

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

(MKiZ)

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

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

16/2022

Entspricht: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft
für Kirchliche Zeitgeschichte 40/2022

Redaktion: Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte
Redaktionelle Mitarbeit und Layout:
Kerstin Müller-Römer
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München
www.kirchliche-zeitgeschichte.info

Druck: UNI-DRUCK
Susanna Novotny
Amalienstraße 69
80799 München

ISSN: 1866-8771

Inhalt

Editorial	7
Aufsätze	
Kein Platz für Abraham und Mose in Gottes Haus. Die systematische ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume in der NS-Zeit <i>Michael Weise</i>	11
Diskrete ‚Entjudung‘. Theorie und Praxis antisemitischer Umgestaltungen von Kirchenräumen am Beispiel der Eisenacher Georgenkirche (1939–1940) <i>Jochen Birkenmeier</i>	37
Die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“. Eine Zäsur im Ringen um die protestantische Debattenhoheit in der Wiederbewaffnungsfrage <i>Hendrik Meyer-Magister</i>	59
Vom Tübinger Memorandum zu den Ostverträgen: Kirchlich-politische Dissonanzen <i>Klaus Fitschen</i>	87
Buchpräsentation	
Neue Publikationen zum bayerischen Landesbischof Hans Meiser und zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft <i>Christiane Kuller</i>	111
Forschungsberichte	
Deutsche Christen als „Christen der Zukunft“? Kontinuität und Diskontinuität des Nationalprotestantismus in Westdeutschland von 1945 bis in die 1970er Jahre <i>Marvin Becker</i>	119
Hermann Dörries (1895–1977) – Ein Kirchenhistoriker im Wandel der politischen Systeme Deutschlands <i>Aneke Dornbusch</i>	127

Westdeutscher Protestantismus und Nahostkonflikt. Eine Untersuchung theologischer und politischer Deutungsmuster 1967–1989 <i>Verena Susanne Mildner-Misz</i>	135
Gewerkschaften und Kirche im gesellschaftlichen Wandel. Das Verhältnis von gewerkschaftlicher Politik und Protestantismus (1960er bis 1980er Jahre) <i>Dimitrij Owetschkin</i>	141
Die „Offene Arbeit“ Thüringer Prägung in der DDR zwischen SED-Staat und Kirche 1968 bis 1989 <i>Christiana Steiner</i>	149
Tagungsbericht Martin Niemöller und seine internationale Rezeption – Martin Niemöller and his international reception <i>Michael Heymel</i>	157
Nachrichten Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte Neuerscheinungen Veröffentlichungen und Vorträge Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen	167 167 171 183
Autorinnen und Autoren der Beiträge	199

Editorial

Eine Aufgabe von historisch Forschenden ist es, epochale Umbrüche und Zeitenwenden zu identifizieren und zu analysieren. In den vergangenen Jahren beschäftigte man sich u. a. mit den Umbrüchen 1918/19 oder sah im Jahr 1979 eine „Zeitenwende“ (Frank Bösch). Doch nun gibt mit Bundeskanzler Olaf Scholz ein Politiker die Markierung vor: mit dem Krieg in der Ukraine erlebt Deutschland eine „Zeitenwende“. Manches muss hinterfragt, manches neu gedacht, manches neu getan werden. Im deutschen Protestantismus werden gegenwärtig friedensethische Positionen überdacht, verteidigt oder verändert.

Vor siebzig Jahre stritten Protestant*innen schon einmal intensiv über die richtigen Wege zur Sicherung des Friedens. In seinem Beitrag über die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ von 1952 macht der Theologe *Hendrik Meyer-Magister* deutlich, wie die Autoren des Textes sich darum bemühten, Einfluss auf die protestantische Positionierung in der Frage einer westdeutschen Wiederbewaffnung zu nehmen und damit die Debattenhoheit im Nachkriegsprotestantismus zu erlangen.

Vor fünfzig Jahren, am 3. Juni 1972, traten die sogenannten Ostverträge mit Polen und der Sowjetunion in Kraft. Sowohl der Warschauer als auch der Moskauer Vertrag waren in der bundesdeutschen Politik und Gesellschaft hart umstritten. Kirchliche Stellungnahmen, so zeigt der Leipziger Kirchenhistoriker *Klaus Fritschen* in seinem Beitrag, haben diesen Verträgen vorgearbeitet, indem sie zur Versöhnung aufriefen und das Tabu der Nichtanerkennung der Oder-Neiße-Grenze anrührten.

In den letzten Jahren wurde immer wieder über NS-Symbolik und antijüdische Darstellungen in evangelischen Kirchenräumen geforscht und diskutiert. Weniger in den Blick kam bislang der Umstand, dass während der NS-Zeit Darstellungen und Plastiken aus Kirchen entfernt wurden, die als „jüdisch“ angesehen wurden. Mit dieser „Entjudung“ des Kirchenraums beschäftigen sich zwei Beiträge in diesem Heft. *Michael Weise* untersucht die systematische „Entjudung“ des Kirchenraums in der NS-Zeit am Beispiel der Thüringer evangelischen Kirche. *Jochen Birkenmeier* diskutiert anschließend, in welcher

Form in der Eisenacher Georgenkirche 1939/1940 eine „Entjudung“ stattfand, und ob der dortigen Umgestaltung Vorbildcharakter zukam.

Am 11. Oktober 2021 wurden im Rahmen der Online-Veranstaltung der EvAKiZ „Umstrittene Vergangenheit. Evangelische Kirche und Nationalsozialismus am Beispiel Bayerns“ die Hans-Meiser-Biografie von Nora Andrea Schulze und die Quellendokumentation zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der NS-Zeit von Karl-Heinz Fix vorgestellt. Die Historikerin *Christiane Kuller* ordnete in ihrem Kommentar, den man hier nun nachlesen kann, die beiden Bände in die Erinnerungs- und Forschungslandschaft ein.

Unter der Rubrik „Forschungsberichte“ werden sechs in Thematik und methodischem Zugriff sehr unterschiedliche Arbeiten vorgestellt, die gerade im Entstehen sind oder jüngst abgeschlossen wurden. Der Historiker *Marvin Becker* verfolgt die Entwicklung der Deutschen Christen nach Ende des „Dritten Reiches“ und fragt nach Kontinuitäten und Abbrüchen im bundesdeutschen Protestantismus bis in die 1970er Jahre. Die Theologin *Aneke Dornbusch* wählt einen biografischen Zugriff: Sie beschreibt den Weg des Kirchenhistorikers Hermann Dörries durch vier politische Systeme. *Verena Susanne Mildner-Misz* untersucht in ihrer Dissertation die Reaktionen des westdeutschen Protestantismus auf den Nahostkonflikt und konzentriert sich insbesondere auf die theologisch-politischen Argumentationszusammenhänge. Um Entwicklungsprozesse herausarbeiten zu können, nimmt sie den Zeitraum von 1967 bis 1989 in den Blick. Der Historiker *Dimitrij Owetschkin* untersucht in seinem Forschungsprojekt das Verhältnis von gewerkschaftlicher Politik und Protestantismus in der Bundesrepublik von den 1960er bis zu den 1980er Jahren auf seine „Dynamik“ und „Brisanz“ hin. Das Dissertationsprojekt von *Christiana Steiner* beschäftigt sich mit einem Thema der DDR-Kirchengeschichte. Die Theologin untersucht die Entwicklung der „Offenen Arbeit“ in Thüringen im Spannungsfeld von SED-Staat und Kirche zwischen 1968 und 1989.

Da angesichts der Corona-Schutzmaßnahmen im Berichtszeitraum viele Tagungen ausfallen mussten bzw. verschoben wurden, enthält die diesjährige Ausgabe der MKiZ nur einen Tagungsbericht, von *Michael Heymel*. Die Veranstaltung „Martin Niemöller und seine internationale Rezeption“ fand in hybrider Form statt und umfasste Bei-

träge zu Grundfragen der Niemöller-Forschung und zur Rezeption Martin Niemöllers in fünf europäischen Ländern und den USA.

Der Nachrichtenteil enthält wie in jedem Jahr Wissenswertes über die Aktivitäten auf dem Feld der Kirchlichen Zeitgeschichte in der ganzen Bundesrepublik sowie Österreich und trägt somit zum Informationsaustausch aller auf diesem Gebiet Tätigen bei.

In der ersten Jahreshälfte erreichte uns die Nachricht über den Tod von zwei Menschen, die der EvAKiZ und ihrer Arbeit stark verbunden waren.

Am ersten Tag des neuen Jahres ist der am 16. Februar 1933 in Berlin geborene Pfarrer i. R. Martin Kramer gestorben. Als Mitglied der Synode der Kirchenprovinz Sachsen (KPS) ab 1964, der Bundes-synode und der Konferenz der Kirchenleitungen seit 1969 (bis 1977 im Vorstand), als Vizepräsident der Synode der KPS zwischen 1971 und 1980, seit 1974 als Mitglied und seit 1987 als Vorsitzender des Ausschusses „Kirche und Gesellschaft“ des Bunds der Evangelischen Kirchen in der DDR sowie als Konsistorialpräsident in Magdeburg von 1980 bis 1990 prägte Kramer den Weg der evangelischen Kirche in der DDR mit. Nach dem Ende der DDR beschäftigte ihn die Aufarbeitung dieser Zeit. Von 1992 bis 2003 gehörte er als reflektierter Zeitzeuge der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte an, ab 1995 war er auch Mitglied von deren Ständigem Ausschuss und von Dezember 1999 bis Februar 2000 nahm er den kommissarischen Vorsitz wahr.

Am 21. März 2022 starb Oberkirchenrat i. R. Prof. Dr. Harald Schultze. Der Theologe lehrte Systematische und Praktische Theologie an den Kirchlichen Hochschulen in Naumburg (1967–1973) und Ostberlin (1986–1991). Zwischen 1974 und 1986 war Schultze Mitglied des Evangelischen Konsistoriums Magdeburg, Dezernat Grundsatzfragen. Auch aus Harald Schultze wurde nach 1990 ein an der zeitgeschichtlichen Aufarbeitung aktiv Beteiligter. 1997 wurde er – ebenso wie Martin Kramer – Mitglied des Beirats für das EKD-Projekt „Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland“, ab dem Jahr 2000 übernahm er auch dessen Vorsitz. Der Kommission der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte gehörte Schultze von 2000 bis 2009 an, von 2000 bis 2003 war er auch ihr stellvertretender Vorsitzender. Als treibende Kraft wirkte Harald Schultze vor allem bei dem großen „Martyrer-

Projekt“ der EvAKiZ, das im Jahr 2005 mit dem von ihm mitherausgegebenen Band „Ihr Ende schaut an...“. Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts“ erfolgreich abgeschlossen werden konnte. Über ein Jahrzehnt wirkte Schultze überdies als Mitherausgeber des Kirchlichen Jahrbuchs für die Evangelische Kirche in Deutschland.

Die Arbeitsgemeinschaft wird beide Stimmen des ostdeutschen Protestantismus in lebendiger Erinnerung behalten.

München, im Mai 2022

Claudia Lepp und Harry Oelke

Aufsätze

Kein Platz für Abraham und Mose in Gottes Haus. Die systematische ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume in der NS-Zeit*

Michael Weise

1. Einleitung

Judenfeindliche Darstellungen in und an Kirchen sind heute, sofern sie als solche erkannt und problematisiert werden, ein Stein des Anstoßes. Sie verweisen auf eine lange, antijudaistische Traditionslinie, die der evangelischen wie auch der römisch-katholischen Kirche innewohnt. Über den Umgang mit diesem hochproblematischen visuellen Erbe wird seit längerem kontrovers diskutiert, was sich in exemplarischer Weise an der Debatte um die immer wieder geforderte Entfernung der sogenannten Judensau an der Wittenberger Stadtkirche oder an dem kürzlich entbrannten Streit um eine ähnliche Schmähplastik an der St. Stephani-Kirche in Calbe (Sachsen-Anhalt) nachvollziehen lässt¹.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung über einen historisch-theologisch angemessenen Umgang mit diesem Erbe hat in den letzten Jahren erkennbar an Fahrt gewonnen – so richtete etwa die Evangelische Akademie zu Berlin im Mai 2019 in Wittenberg eine Konferenz aus, die sich speziell dem „Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern“ widmete, zwei Jahre später veranstaltete die Evangelische Akademie Thüringen die Tagung „Braunes Erbe“, bei der die „NS-Symbolik in unseren Kirchen“ zum Gegenstand der Debatte gemacht

* Der vorliegende Beitrag beruht auf dem ersten Teil des Vortrags „Die systematische ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume am Beispiel der Eisenaicher Georgenkirche“, den ich am 19. Juni 2021 gemeinsam mit Dr. Jochen Birkenmeier im Rahmen der Tagung „Braunes Erbe. NS-Symbolik in unseren Kirchen“ der Evangelischen Akademie Thüringen in Neudietendorf gehalten habe. Er wurde für die Publikation überarbeitet und erweitert.

1 Vgl. dazu: Die „Wittenberger Sau“. Entstehung, Bedeutung und Wirkungsgeschichte des mittelalterlichen Reliefs der sogenannten „Judensau“ an der Stadtkirche Wittenberg (Kleine Hefte zur Denkmalpflege 15). Halle / Saale 2020; *Kosch*, Stephan: Der Streit um NP 2. In: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 12, 18f.

wurde². Nach wie vor existieren in und an den Kirchen beider Konfessionen eine ungezählte Menge an antijüdischen Darstellungen unterschiedlichster Art. Manche werden heute als solche nicht mehr erkannt, andere bleiben trotz des Wissens um ihren pejorativen Gehalt weiterhin unkommentiert, doch lassen sich all diese Bilder (im weitesten Sinn) mit der entsprechenden Expertise immerhin identifizieren und kommentieren.

Ungleich schwieriger stellt sich dieses Unterfangen jedoch in jenen Fällen dar, in denen nicht antijüdische Bilder in den Kirchenraum eingebracht wurden, sondern in denen umgekehrt Darstellungen und Plastiken entfernt wurden, die als typisch ‚jüdisch‘ angesehen wurden. Diese ‚Entjudung‘ des Kirchenraums, die in der NS-Zeit von Pfarrern, Wissenschaftlern und Gemeindemitgliedern betrieben wurde, ist bislang kaum erforscht, lediglich für einige wenige Einzelfälle liegen bereits detaillierte Erkenntnisse vor³. Ursächlich hierfür ist zuvorderst die

2 Die Vorträge der Berliner Konferenz sind in einer eigenen epd-Dokumentation veröffentlicht worden, vgl. epd-Dokumentation 4/2020: In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern. Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg, 26. bis 28. Mai 2019. Die Referate der „Braunes-Erbe“-Tagung sind auf dem YouTube-Kanal der Evangelischen Akademie Thüringen zu sehen (https://www.youtube.com/playlist?list=PLqZBFevxI8LuC6rO_MXo-Z4mEMKf-x2iH). Bereits 2008 wurde in Berlin und München die wegweisende Ausstellung „Christenkreuz und Hakenkreuz. Kirchenbau und sakrale Kunst im Nationalsozialismus“ gezeigt, die ein breites Publikum auf die Nazifizierung des Kirchenraums in der NS-Zeit aufmerksam machte. Vgl. hierzu die begleitende Publikation: *Endlich*, Stefanie / *Geyler-von-Bernus*, Monica / *Rossié*, Beate (Hg.): *Christenkreuz und Hakenkreuz. Kirchenbau und sakrale Kunst im Nationalsozialismus*. Katalogbuch zur Ausstellung. Berlin 2008. Für die pfälzische Landeskirche vgl. zu diesem Thema: *Storm*, Monika: *Kunst und Kirchenbau*. In: Picker, Christoph u. a. (Hg.): *Protestanten ohne Protest. Die evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus*. Bd. 1: Sachbeiträge. Speyer 2016, 432–446. Innerhalb der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland laufen derzeit Planungen zur Erarbeitung einer wissenschaftlich fundierten Handreichung für Gemeinden zum Umgang mit „Nazi-Glocken“.

3 Vgl. hierzu exemplarisch für die Stadtkirche St. Marien in Bad Berka: *Spengler*, Ulrich Matthias: Rudolf Heubel (10. August 1900 – 29. Dezember 1994) – „Der gesteinigte Hund“. Zwischenbericht über das bewegte Leben eines Thüringer Pfarrers. In: epd-Dokumentation 14-15/2021. 100 Jahre evangelische Landeskirche in Thüringen (Themenheft), 53–66, insb. 57f.; *Hille*, Katharina:

methodische Herausforderung, etwas zu untersuchen, was nicht mehr vorhanden ist und für dessen einstiges Vorhandensein oftmals nur noch verstreute Spuren existieren (wenn überhaupt). Hinzu kommt die fehlende wissenschaftliche Fokussierung auf dieses Themenfeld. Das ist jedoch insofern nur wenig verwunderlich als auch die fachliche Auseinandersetzung mit verwandten Vorgängen wie der allgemeinen „Beseitigung jüdischer Einflüsse“ in Theologie und Kirche erst spät in Gang kam⁴.

Dieser Beitrag unternimmt eine erste Annäherung an die systematische ‚Entjudung‘ des Kirchenraums in der NS-Zeit am Beispiel der Thüringer evangelischen Kirche. Dabei wird zunächst dargelegt, wie sich der Thüringer Landeskirchenrat sowie das ihm unterstellte Kirchenbaupflegeamt in der ersten Phase nach der nationalsozialistischen Machtübernahme zum Umgang mit alttestamentlichen Bildern und Symbolen positionierten und wie parallel dazu erste Umgestaltungsmaßnahmen auf lokaler Ebene ergriffen wurden. In diesem Zusammenhang wird auch die Rolle der in Weimar konzentrierten Presseorgane der „Nationalkirchlichen Einung Deutsche Christen“ untersucht, die die ‚Säuberung‘ der Kirchenräume ab 1938 immer wieder vehement einforderten. In einem zweiten Schritt wird dann das Jahr 1939 in den Blick genommen, da sich hier der Versuch einer systematischen Erfassung alles ‚jüdischen‘ Kunstgutes in den Thüringer Kirchen identifizieren lässt. Dabei werden auch die diesbezüglichen Aktivitäten des in Eisenach ansässigen Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben analysiert, bevor abschließend eine erste, vorläufige Zusammenfassung gewagt wird.

Vier Konsonanten. In: Glaube und Heimat. Nr. 18 vom 5.5.2019, 6. Zur Begriffsgeschichte von ‚Entjudung‘ bzw. ‚entjuden‘ vgl. *Schmidt, Daniela / Schuster, Dirk*: „Entjudung“ – Wort, Phänomen, Programm. Zur Verwendungsgeschichte eines Begriffes. In: PaRDeS. Zeitschrift der Vereinigung für Jüdische Studien 22 (2016), 167–191.

4 Beispielhaft nachvollziehen lässt sich das an der Forschungsgeschichte zum Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben, vgl. dazu jetzt: *Spebr, Christopher / Oelke, Harry* (Hg.): Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (AKIZ B 82). Göttingen 2021.

2. Die Jahre 1933–1938/39: Zwischen Erhalt und Entfernung

Die zentrale Institution für alle Fragen der kirchlichen Bautätigkeit war in der Thüringer evangelischen Kirche seit 1927 das Kirchenbaupflegeamt, kurz Baustube genannt. Diese Behörde wurde in Eisenach angesiedelt, wo sich nicht nur die wichtigsten kirchlichen Werkstätten befanden, sondern auch das Thüringer Museum mit seiner Abteilung für kirchliche Kunst samt Restaurierungswerkstatt seinen Sitz hatte⁵. Die Leitung des neugeschaffenen Amtes übernahmen der Dresdner Architekt und Hochschullehrer Emil Högg, der vom Landeskirchenrat zum Kirchenbauwart ernannt wurde, und der Diplom-Ingenieur Kurt Rade, der zuvor bei der Wartburgstiftung angestellt gewesen war und nun als Kirchenbaurat für die Thüringer Kirche arbeitete.



Abb. 1: Kirchenbaurat Kurt Rade, Aufnahme vom 17. Dezember 1937
(Landeskirchenarchiv Eisenach, Personalakten, L 3040, Rade, Kurt, 1926–1978)

Högg und Rade pflegten eine gute Beziehung zueinander und teilten einen „konservativen Grundzug“, der in erster Linie auf Erhaltung und

5 Vgl. Böhm, Susanne: *Deutsche Christen in der Thüringer evangelischen Kirche (1927–1945)*. Leipzig 2008, 171f.

Bewahrung ausgerichtet war⁶. Hinsichtlich des Umgangs mit alttestamentlichen Symbolen und Bildern vertraten sie jedoch signifikant unterschiedliche Positionen, was nach der nationalsozialistischen Machtübernahme deutlich zutage trat. Während Emil Högg ab 1933 biblisch-alttestamentliche Bildwerke im Kirchenraum ablehnte, setzte sich Kurt Rade (zunächst) für den Erhalt dieses Kunstgutes in den Kirchen ein, da er auch hierin „originäre deutsche Kunst“ erblickte⁷. Dabei stand Rade dem NS-Regime keineswegs ablehnend gegenüber, im Gegenteil: der Ingenieur war der NSDAP bereits im Mai 1932 beigetreten. Und auch kirchenpolitisch schlug er sich auf die Seite derjenigen, die eine ‚Arisierung‘ der Kirche propagierten, also auf die Seite der „Deutschen Christen“ (DC), denen er sich 1933 angeschlossen hatte⁸. Susanne Böhm hat in ihrer Dissertation zu den DC in Thüringen allerdings dargelegt, dass diese Bewegung keine konkrete theologische Vorstellung zum Kirchenraum entwickelte; vielmehr umging sie theoretische Erörterungen zu diesem Thema in der Regel und konzentrierte sich stattdessen auf die Entwicklung einer neuen liturgischen Form, der sogenannten Gottesfeier. Aus dieser deutschchristlichen Abwandlung des Gottesdienstes sollte sich die Gestalt des entsprechenden Feierraumes gewissermaßen automatisch ergeben. Die überaus vagen Formulierungen zur künftigen Gestalt des Kirchenraums eröffneten den zuständigen Bauexperten ihrerseits reichlich Handlungsspielräume, sodass in den 1930er Jahren sehr „unterschiedliche Intentionen beim kirchlichen Bauen nebeneinander verfolgt wurden“⁹. Grundsätzlich war der Kirchenbau in der NS-Zeit von einem starken Traditionalismus geprägt, der sich in erster Linie an den mittelalterlichen Formen der Romanik und der Gotik sowie dem Heimatschutzstil orientierte. Daneben gab

6 Vgl. *ebd.*, 172.

7 *Ebd.*

8 Fragebogen des Military Government of Germany, ausgefüllt von Kurt Rade am 25.6.1945 (Landeskirchenarchiv [LKA] Eisenach, Personalakte Kirchenoberbaurat Kurt Rade L 3040, Bl. 105; *ebd.*, Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Christen, Bestands-Nr. 23-002, Beitrittserklärungen zur „Kirchenbewegung Deutsche Christen“, Dienststelle Leffler, Weimar, DC 236, Registrier-Nr. 147).

9 Böhm, Deutsche Christen (wie Anm. 5), 177.

es aber auch neobarocke und neoklassizistische Tendenzen¹⁰. Diese stilistische Bandbreite des Kirchenbaus zwischen 1933 und 1945 hat der Kunsthistoriker und Konservator Holger Brülls mit dem Begriff des „bornierte[n] Pluralismus“ treffend bezeichnet¹¹. Vielerorts beschränkten sich die von den „Deutschen Christen“ vorgenommenen Veränderungen im vorhandenen Kirchenraum auf dekorative Elemente, die das positive Verhältnis zum NS-Staat zum Ausdruck bringen sollten; etwa das Anbringen des Hakenkreuzsymbols auf Kirchtürmen, in Fenstergittern und an Friedhofstoren¹².

Mit der Nazifizierung des Kirchenraums ging mancherorts seine gleichzeitige ‚Entjudung‘ einher, was sich in der St. Marienkirche in Bad Berka geradezu idealtypisch nachvollziehen lässt¹³. Dabei handelte es sich aber zunächst um die Initiative einzelner, besonders radikaler DC-Anhänger, eine umfassende Entfernung alttestamentlicher Symbole und Bilder aus den Thüringer Kirchen fand 1933 nicht statt. Auch der DC-dominierte Thüringer Landeskirchenrat nahm zu dieser Frage anfangs keine eindeutige Position ein¹⁴. In der Sitzung vom 6. Februar 1934 wurde unter dem Tagesordnungspunkt „Hebräische Buchstaben in der Kirche“ eine Eingabe der Kirchengemeinde Horba (KK Rudolstadt-Saalfeld)¹⁵ behandelt, in der es um die Entfernung hebräischer

10 Vgl. *Brülls*, Holger: „Deutsche Gotteshäuser“. Kirchenbau im Nationalsozialismus: ein unterschlagenes Kapitel der deutschen Architekturgeschichte. In: *Endlich / Geyler-von-Bernus / Rossié*, Christenkreuz (wie Anm. 2), 85–95, hier: 85, 90; *Böhm*, Deutsche Christen (wie Anm. 5), 176. Grundlegend zum Kirchenbau in der NS-Zeit jetzt: *Rossié*, Beate: Kirchenbau in Berlin 1933–1945. Architektur – Kunst – Umgestaltung. Berlin 2022.

11 *Brülls*, Gotteshäuser (wie Anm. 10), 90.

12 Vgl. Thüringer Landeskirchenrat (LKR) an Gauleiter [Fritz] Sauckel, in Abschrift an den Reichskirchenminister, Eisenach 22.8.1939 (LKA Eisenach, K 322-1, Bl. 19); *Böhm*, Deutsche Christen (wie Anm. 5), 180.

13 Vgl. *Spengler*, Rudolf Heubel (wie Anm. 3), 57f.; *Hille*, Konsonanten (wie Anm. 3), 6.

14 Der Thüringer Landeskirchenrat setzte sich 1934 aus folgenden Mitgliedern zusammen: Landesbischof Martin Sasse (Mitglied der NSDAP und der DC), Volkmar Franz (DC), Paul Lehmann (NSDAP & DC), Julius Leutheuser (NSDAP & DC), Hugo Stüber (NSDAP & DC), Robert Tegetmeyer (DC) und Otto Volk.

15 Hier wie im Folgenden werden zur geografischen Orientierung in Klammern jeweils die heutigen Kirchenkreise angegeben.

Schriftzeichen in der Dorfkirche ging. Der Landeskirchenrat vertagte jedoch eine grundsätzliche Entscheidung zu diesem Thema und beauftragte stattdessen Kirchenbaurat Rade, sich des Falls vor Ort anzunehmen und eine Einzelfallentscheidung zu treffen, die jedoch ausdrücklich keinen Präzedenzcharakter besitzen sollte¹⁶.

In den folgenden drei Jahren scheint das Thema sowohl auf praktischer als auch auf publizistischer Ebene keine prominente Rolle gespielt zu haben, jedenfalls finden sich in den einschlägigen Überlieferungen nahezu keine Spuren. Das änderte sich erst ab dem Herbst des Jahres 1938. Im Oktober beriet sich der Thüringer Landeskirchenrat zu der Frage, welche Symboliken und Sprüche bei künftigen Neubemalungen von Kirchen noch opportun seien. Das Gremium beschloss, Kurt Rade anzuweisen, diesem Thema seine besondere Aufmerksamkeit zu widmen und den Landeskirchenrat über entsprechende Fallbeispiele zu informieren, damit daraus „Stoff für [eine] allgemeine Regelung gefunden“ werde könne¹⁷.

Einen Monat später ergriff der Gemeindeglieder Hans Paulin, der bis 1935 als Referent für die Hitlerjugend gearbeitet hatte und gleichzeitig als DC-Redner aufgetreten war, in der Weimarer Herderkirche die Initiative und veranlasste die Entfernung des Davidsterns sowie eines Tetragramms aus dem Kirchenraum¹⁸.

Spontane Aktionen wie die von Paulin bildeten aber weiterhin die Ausnahme, was aufseiten der „Deutschen Christen“ mitunter beklagt wurde. Im Dezember 1938 monierte der Neustrelitzer Landessuperintendent und gleichzeitige Geschäftsführer des „Bundes für Deutsches Christentum“ Herbert Propp¹⁹ in einem Zeitungsartikel den

16 Vgl. Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 6.2.1934 (LKA Eisenach, A 122-15, Bl. 47). Etwas anders dargestellt bei Böhm, Deutsche Christen (wie Anm. 5), 181.

17 Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 10.10.1938 (LKA Eisenach, A 122-21, Bl. 28).

18 Vgl. LKA Eisenach, Personalakte Hans Paulin G1738, Bl. 21; Böhm, Deutsche Christen (wie Anm. 5), 181f.

19 Vgl. Arnold, Oliver: „Entjudung“ – Kirche im Abgrund, Bd. 1: Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928–1939 (SKI 25/1). Berlin 2010, 365. Nachdem die „Glaubensbewegung Deutschen Christen“ infolge des Ekklats um die Sportpalastkundgebung vom November 1933 in eine Vielzahl von einzelnen DC-Gruppierungen auseinandergebrochen war, gelang es Siegfried Leffler mit dem „Bund für Deutsches Christentum“, eine neue

nachlässigen Umgang der deutschen evangelischen Landeskirchen hinsichtlich ihrer eigenen ‚Entjudung‘:

„Als ich neulich in einer Berliner Kirche zu predigen hatte, wurde meine Aufmerksamkeit auf einen Talar gelenkt, der in der Sakristei dieser Kirche hing. Ich wollte meinen Augen nicht trauen. Der Talar hing auf einem Bügel Marke ‚Cavalier‘ mit dem Aufdruck des jüdischen Kaufhauses N. Israel, Berlin! Es stört diesen deutschen evangelischen Geistlichen anscheinend nicht, in diesem Talar Sonntag für Sonntag noch heute vor deutsche Volksgenossen hinzutreten [...] Und da wundern sich oberste Kirchenbehörden noch, wenn Kirchengaustritte erfolgen und alle gutgemeinten Traktätchen nicht dagegen helfen wollen? Das deutsche Volk reinigt heute das Straßenbild, die Wirtschaft und alle seine Lebensbeziehungen endgültig vom Judentum. Wo bleiben die deutschen evangelischen Landeskirchen? Wo bleibt der Arierparagraf? Was tut man gegen den jüdischen Geist in Lehre und Wandel der Kirche?“²⁰

In Propps Augen hinkte die evangelische Kirche immer noch hinterher, was die konsequente Beseitigung aller ‚jüdischer Elemente‘ in ihrem eigenen Hoheitsbereich anbetraf. Genau darin machte er auch den eigentlichen Grund für die Welle an Kirchengaustritten aus, die seit 1937 eingesetzt hatte. Tatsächlich lag die (Haupt-)Ursache hierfür zwar im veränderten religionspolitischen Kurs des NS-Regimes, das immer deutlicher auf Distanz zu den Kirchen ging, nachdem die kirchenfeind-

Sammlungsbewegung zu initiieren, die Ende 1936 auf der Wartburg ihre Gründung feierte. Ein Jahr später entstand hieraus die „Nationalkirchliche Bewegung DC“. Vgl. dazu *Wagener*, Claus P.: „Gott sprach. Es werde Volk, und es ward Volk!“ Zum theologischen und geistesgeschichtlichen Kontext der Deutschen Christen in ihren unterschiedlichen Strömungen. In: von der Osten-Sacken, Peter (Hg): *Das mißbrauchte Evangelium. Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen* (SKI 20). Berlin 2002, 35–69, hier: 57.

20 *Propp*, [Herbert]: *Juda in der Kirche*. In: *Deutsches Christentum. Wochenzeitung der Nationalkirchlichen Bewegung Deutsche Christen* 3 (1938). Nr. 52 vom 25.12.1938, 6.

lichen Kräfte innerhalb der NSDAP seit Mitte der 1930er Jahre zunehmend die Oberhand gewonnen hatten²¹. Dennoch reagierte die Mehrzahl der „Deutschen Christen“ auf diese offenkundige Distanzierung mit einer umso entschiedeneren Betonung ihrer wahrhaft nationalsozialistischen Gesinnung, die sie gerade durch die konsequente ‚Entjudung‘ aller sakralen Formen und Räume zu beweisen versuchten.

Sinnbildlich für diesen Prozess kann ein Zeitungsartikel aus dem Januar 1939 stehen, der ebenfalls im „Deutschen Christentum“ veröffentlicht wurde – einer „extrem nationalsozialistisch-kämpferisch geprägten“²² Wochenzeitung der „Nationalkirchlichen Einigung Deutsche Christen“, die seit Mitte Dezember 1938 von Siegfried Leffler herausgegeben wurde, während Heinz Dungs die Schriftleitung innehatte. Der Verfasser polemisiert darin zunächst gegen mehrere Berliner Kirchen – namentlich die Immanuelkirche, die Jerusalemkirche, die St. Simeonkirche, die Thaborkirche und die Zionskirche – da diese „deutschen Stätten“ durch ihre „jüdischen Namen“ verunziert würden²³. Anschließend forderte er das Berliner Konsistorium auf, endlich entschlossene Schritte zur „Arisierung“ seiner Kirchen zu unternehmen:

„Ich würde dem hohen Konsistorium vorschlagen, in allernächster Zeit an die Kirchentüren rot umrandete Anschläge anbringen zu lassen mit der allbekannten Anzeige: ‚In Arisierung begriffen‘. Alle Volksgenossen wüßten dann, daß ihr Kirchgang nicht mehr dem ehemaligen jüdischen Inhaber dieser Firma, sondern dem arischen Treuhänder zugute käme. Aber Scherz beiseite. Daß eine muß als unbedingte Forderung angemeldet werden: Die Kirchennamen müssen arisiert werden [...] Wir Nationalsozialisten wandern nicht mehr nach Zions goldenen Hallen und mit den Lobgesängen auf

21 Vgl. *Birkenmeier*, Jochen / *Weise*, Michael: Erforschung und Beseitigung. Das kirchliche „Entjudungsinstitut“ 1939–1945. Begleitband zur Ausstellung (Veröffentlichungen der Stiftung Lutherhaus Eisenach 4). Eisenach 2020, 31.

22 *Weitenhagen*, Holger: Evangelisch und deutsch. Heinz Dungs und die Pressepolitik der Deutschen Christen (SVRKG 146). Köln / Bonn 2001, 331f.

23 B.: Eine Frage an das Berliner Konsistorium: Wie lange noch wird „Jahwes Auge“ über deutsche Menschen drohen? In: Deutsches Christentum. Wochenzeitung der Nationalkirchlichen Bewegung Deutsche Christen 4 (1939). Nr. 2 vom 8.1.1939, 1.

Israels Gott Jahwe ist es endgültig vorbei. Wir wollen Kirche und Christentum gründlich von den Schlacken der jüdischen Überfremdung befreit wissen. Dasselbe ist es mit dem jüdischen Jahwe-Auge über den Altären in den deutschen Kirchen, jenes strahlenumkränzte dreieckige gelbe Auge, unter dem meist in jüdischen Lettern das Wort Jahwe prangt. Wie lange noch sollen sich deutsche Menschen vor ihm beugen? Der Gott der Deutschen soll im deutschen Gottesdienst verehrt werden [...] Wir Deutschen Christen sind keine Bilderstürmer, aber auch keine Verehrer eines jüdischen Volksgottes, von dem Jesus Christus sagte: Der Juden Gott ist ein Teufel, ein Mörder von Anfang an und ein Lügner.“²⁴

Auffallend ist zunächst, dass der Autor sowohl von „Wir Deutschen Christen“ als auch von „Wir Nationalsozialisten“ spricht, was die angestrebte Synthese von Christentum und Nationalsozialismus sinnfällig zum Ausdruck bringt. Die unmissverständliche Distanzierung vom Gott des Alten Testaments soll nach Meinung des Verfassers durch die Entfernung aller Jahwe-Symbole aus dem Kirchenraum zum Ausdruck gebracht werden. Darin wiederum sieht er die Vorbedingung für eine neue Form des Gottesdienstes – die „Gottesfeier“ –, in der auch ein neuer Gott angebetet werden soll – der „Gott der Deutschen“²⁵.

Nur eine Woche später erschien in derselben Zeitung ein Beitrag von Adolf Daum, der schon 1930 als Gauredner für die NSDAP aufgetreten war, zu den frühen Propagandisten der „Kirchenbewegung Deutsche Christen“ gehörte und seit Januar 1938 als Pfarrer für gesamtkirchliche Aufgaben im „Bund für Deutsches Christentum“ fungierte²⁶. In seiner Heimatkirche im oberfränkischen Heiligenstadt befand sich eine hebräische Inschrift, von der er sich sicher war, dass „die Bauern dieser Gemeinde [sie] bestimmt nicht entziffern können“²⁷. Diese wenigen Buchstaben nahm Daum als Ausgangspunkt für

24 *Ebd.*

25 *Ebd.*

26 Vgl. *Arnold*, Oliver: „Entjudung“ – Kirche im Abgrund, Bd. 2: Das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des Jüdischen Einflusses auf das Deutsche Kirchliche Leben“ 1939–1945 (SKI 25/2). Berlin 2010, 792.

27 *Daum*, Adolf: Der Jude im Gesangbuch. In: Deutsches Christentum. Wochenzeitung der Nationalkirchlichen Bewegung Deutsche Christen 4 (1939). Nr. 3 vom 15.1.1939, 2.

eine umfassende Kritik der in der Kirche baulich dargestellten Beziehung von Judentum und Christentum:

„Ringsherum an der unteren Empore in derselben Kirche ist in Bildern die ganze israelitische Geschichte nach den Erzählungen des Alten Testaments festgehalten, während an der zweiten Empore der Maler das Leben Christi und die Geschichte der Urchristenheit nach Berichten des Neuen Testaments in einzelnen Szenen dargestellt hat. Hier hat man es einmal sichtbar vor Augen, wie bisher die Kirche das Verhältnis von Judentum und Christentum gesehen hat. Das Christentum, die Kirche (2. Empore) wird getragen vom Judentum, dem Volk Israel (1. Empore), auf dem sich die Christenheit aufbaut.“²⁸

Genau gegen diese Fundierung des Christentums richtete sich der Furor der in der „Nationalkirchlichen Einung“ zusammengeschlossenen „Deutschen Christen“. Die jüdische Wurzel des Christentums wurde radikal negiert und alle davon zeugenden Spuren sollten getilgt werden, um jedwede Abhängigkeit des Christentums vom Judentum vergessen zu machen.

3. Systematisierung der ‚Entjudung‘ (1939–1942)

3.1 Die Thüringer evangelische Kirche

Die publizistischen Aufrufe der „Deutschen Christen“ zu einer vollständigen ‚Entjudung‘ der Kirche wurden in Thüringen von einer Initiative der dortigen DC-Pfarrer flankiert, die sich in der „Deutschen Pfarrergemeinde“ zusammengeschlossen hatten. In seinem Schreiben vom 10. März 1939 wandte sich der Leiter der DC-Landesgemeinde Thüringen Hans Scheibe mit folgender Bitte an den Landeskirchenrat:

„Nachdem der Landeskirchenrat durch das Judengesetz gezeigt hat, daß die Thüringer evangelische Kirche den Erfordernissen der Zeit Rechnung trägt, wird es nötig, daß nunmehr auf allen Gebieten mit der Ausscheidung des Jüdischen Ernst gemacht wird. Dafür bitte ich den Landeskirchenrat zunächst um folgende Maßnahmen:

28 *Ebd.*

1. Die Überreichung der Vollbibel zu Goldhochzeiten höre auf, da wir nicht mehr zur Verbreitung des Alten Testaments unsere Hände bieten können. An Stelle der Bibel könnte ein Bild der Wartburg mit entsprechender Widmung überreicht werden.
2. Der Landeskirchenrat verzichtet für das erste und zweite Examen auf die alttestamentliche Prüfung. Diejenigen Jungpfarrer, die eigentlich eine Prüfung im alten [sic!] Testament noch nachmachen müssten, werden davon befreit.²⁹

Den Thüringer DC-Pfarrern ging offenbar selbst der kirchenrechtliche Ausschluss aller sogenannten Judenchristen nicht weit genug. Denn nach den von Scheibe als „Judengesetz“ apostrophierten Bestimmungen der Thüringer evangelischen Kirche vom 10. Februar 1939 durften Jüdinnen und Juden fortan nicht mehr Kirchenmitglieder werden und an „evangelischen Juden“ sollten keine Amtshandlungen mehr vollzogen werden³⁰. Doch für die DC-Pfarrer stellte mittlerweile schon die bloße Existenz des Alten Testaments eine Provokation dar, weshalb die Bibel in ihren Augen als Geschenk unangemessen war. Den Vorschlag, statt der Heiligen Schrift künftig ein Bild der Wartburg zu verschenken, kann als geradezu demonstrative Abkehr vom reformatorischen Grundsatz der *sola scriptura* verstanden werden.

In seiner Sitzung vom 31. März 1939 widmete sich der Landeskirchenrat unter dem mit „Ausscheidung des Jüdischen in der Kirche“ betitelten Tagesordnungspunkt der Eingabe der Thüringer DC-Pfarrer und beschloss, die Forderung nach dem Verzicht auf das Alte Testament in den Abschlussexamina als „Material zur Neubearbeitung der theologischen Prüfungsordnung“ zu verwenden³¹. In diesem Zusammenhang befasste sich das Gremium auch mit der Beschwerde des Rodaer Oberpfarrers Carl Paira über einen Zeitungs-

29 Hans Scheibe, Leiter der Landesgemeinde Thüringen, an den Landeskirchenrat der Thüringer ev. Kirche, Arnstadt am 10.3.1939 (LKA Eisenach, A 921-2, Bl. 1).

30 Gesetz über die kirchliche Stellung evangelischer Juden vom 10.2.1939. In: Thüringer Kirchenblatt und Kirchlicher Anzeiger. Gesetz- und Nachrichtenblatt der Thüringer evangelischen Kirche 1939 A. Nr. 2, 3.

31 Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 31.3.1939 (LKA Eisenach A 122-22, Bl. 144).

artikel, der zwei Monate zuvor in der „Thüringer Heimatkorrespondenz“ erschienen war; einer Wochenzeitung, die von Wilhelm Bauer und Heinz Dungs verantwortet wurde. Bauer und Dungs gehörten zu den profiliertesten Pressefachleuten der „Deutschen Christen“ und arbeiteten später beide auch aktiv im ‚Entjudungsinstitut‘ mit³². Im Januar 1939 druckten sie einen Beitrag des Kranichfelder Pfarrers Karl Heinz Baer in ihrem Blatt ab, der sich fast wie eine Vorschau auf das Programm des Eisenacher Instituts liest. Schon der Titel „Die Entjudung der Kirchen!“ legt diese Assoziation nahe, der Inhalt tut das Übrige dazu:

„Das eine Problem, an dem sich heute die Kirchenfrage entscheidend mit zu lösen hat, ist wohl die Entfernung alles Jüdischen aus der Kirche. Daß es sich dabei nicht nur um eine wahrhaftig deutsche christliche Verkündigung handelt, sondern auch die äußere Überholung unserer Kirchengebäude dringendes Gebot der Stunde ist, bedarf eigentlich keiner Debatte. Das krassste Beispiel dürfte wohl in Thüringen die Kirche von Stadtroda sein. Dort wird die Kanzel von der fast lebensgroßen Gestalt des Moses getragen, der in beiden Armen die Gesetzestafeln mit hebräischer Aufschrift trägt [...] Auch sonst ist die Kanzel von weiteren alttestamentlichen Gestalten umgeben, sodaß sie für eine Synagoge wirklich ein Schmuckstück abgeben könnte, für ein deutsches Gotteshaus aber unmöglich ist.“³³

32 Vgl. *Weitenbagen*, Evangelisch (wie Anm. 22); *Arnbold*, „Entjudung“ Bd. 2 (wie Anm. 26), 787f., 794, 852f.

33 *Baer*, K[arl] H[einz]: Die Entjudung der Kirchen! In: *Thüringer Heimatkorrespondenz*. Nr. 3 vom 19.1.1939, 5.



Abb. 2: Pfarrer Karl Heinz Baer, Aufnahme vom 31. Mai 1937
(Landeskirchenarchiv Eisenach, Personalakten, G 1387, Baer, Karl-Heinz,
1928–1932)

Baer, der wie Dungs und Bauer Mitglied bei den „Deutschen Christen“ war, ferner (kurzzeitig) auch der SA angehörte³⁴, bringt hier in aller Deutlichkeit zum Ausdruck, dass die Entfernung „alles Jüdischen“ nicht auf Liturgie und Frömmigkeit beschränkt bleiben dürfe, sondern ganz explizit auch den Kirchenraum umfassen müsse. In der Kanzel der Stadtkirche St. Salvator in Stadtroda erblickt er das Paradebeispiel für die problematische Haltung der Kirche, die sich bis dato nicht vollständig von ihrer alttestamentlichen Tradition habe trennen können.

34 Vgl. LKA Eisenach, Personalakte Karl Heinz Baer G1387 Bd. 2, Bl. 36, 49; Bd. 3, Bl. 10, 12; LKA Eisenach, Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Christen, Bestands-Nr. 23-002, Beitrittserklärungen zur „Kirchenbewegung Deutsche Christen“, Dienststelle Leffler, Weimar, DC 238, Registrier-Nr. 1794. Nach eigenen Angaben wurde Baer bereits 1935 aus der SA ausgeschlossen, vgl. Fragebogen der amerikanischen Militärverwaltung, ausgefüllt von K. H. Baer am 10.10.1945 (LKA Eisenach, Personalakte Karl Heinz Baer G1387 Bd. 3, Bl. 10).

„Erst im Herbst vorigen Jahres machte ich einen thüringer Prarrer [sic!] darauf aufmerksam, daß in seiner Kirche eine wenig schöne und völlig unzweckmäßige Tafel mit der hebräischen Aufschrift ‚Heilig dem Herrn‘ hinge. Kein Bauer dieser Dorfkirche hat mit diesem ihm völlig fremden Schriftzeichen etwas anfangen können und keiner hat sie auch vermißt, seit dem sie abgenommen ist. Freilich bilderstürmerisch wollen wir in unseren Kirchen nicht hausen, es heißt auch hier, daß das Wertvolle von dem völlig Wertlosen geschieden werden muß. Doch seien wir in keinem Fall kleinlich, entfernen wir endlich einmal die ‚Jehovas‘, die Davidsterne und Freimaurerzeichen aus den Kirchen. Das deutsche Volk wird es uns danken, wenn wir das deutsche Gotteshaus frei machen von Symbolen, die mit dem deutschen Wesen und Christentum überhaupt nichts zu tun haben. Auch dafür ist Stadtroda ein typisches Beispiel.“³⁵

Das angebliche Problem der hebräischen Inschriften im Kirchenraum wird analog zum Artikel von Adolf Daum auch von Baer damit begründet, dass die Dorfbevölkerung diese nicht lesen könnte. In der Folge wurden die anstößigen Buchstaben offenbar kurzerhand entfernt. Wo genau dies geschah, lässt sich mangels näherer Angaben zu der Kirche leider nicht eruieren – womit ein Kernproblem für die Erforschung der ‚Entjudung‘ des Kirchenraums ersichtlich wird: Es lässt sich nur schwer feststellen, wo überall hebräische Schriftzeichen, alttestamentliche Symbole und Bilder entfernt wurden, wenn dies nicht etwa durch eine entsprechende Meldung beim Landeskirchenrat dokumentiert wurde. Umso wichtiger sind künftig archivgestützte lokalhistorische Forschungen zu dieser Frage.

Den Vorwurf des Ikonoklasmus weist Baer präventiv zurück, stattdessen votiert er für eine qualitative Bewertung des kirchlichen Kunstguts, wobei er jedoch schon im nächsten Satz eindeutig zu verstehen gibt, dass „jüdische“ Symbole wie der Davidstern oder der Name „Jehova“ auf keinerlei Bestandsschutz hoffen könnten³⁶. Auf diese Weise meint er, das vielbeschworene Phantasma der „Deutschen Christen“ erreichen zu können: eine wahrhaft deutsche Kirche.

35 *Baer*, Entjudung (wie Anm. 33), 5.

36 *Ebd.*



Abb. 3a (links): Mose unter der Kanzel,
Abb. 4 (oben): Mose hält die Gesetzestafel
mit hebräischer Schrift,
beides Stadtkirche St. Salvator in Stadtroda
(Ev.-Luth. Kirchgemeinde Stadtroda)

Wie der Landeskirchenrat und die Baustube diese antisemitische Polemik von Pfarrer Baer bewerteten, lässt sich leider nicht sagen, da sowohl das Antwortschreiben auf die Beschwerde von Oberpfarrer Paira als auch eine Äußerung von Kurt Rade zu Baers Artikel im Sitzungsprotokoll zwar erwähnt, aber nicht inhaltlich wiedergegeben werden³⁷.

³⁷ Vgl. Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 31.3.1939 (LKA Eisenach A 122-22, Bl. 144).

Die grundsätzliche Haltung des Landeskirchenrats und ihrer Baubehörde lassen sich dennoch ermitteln, denn am 9. August des gleichen Jahres befassten sich beide wieder mit dieser Thematik, dieses Mal unter dem Rubrum „Entfernung jüdischer Symbole und Bilder in den Thüringer Kirchen“³⁸. Neben Rade wurde zu diesem Tagesordnungspunkt noch ein zweiter Sachverständiger hinzugezogen: Pfarrer Heinz Hunger, seines Zeichens Geschäftsführer des neu gegründeten „Entjudungsinstituts“³⁹.

Zunächst stellte Rade mehrere konkrete Fälle vor, in denen er zu Rate gezogen worden war und Ratschläge zu Abänderungen gegeben bzw. noch zu geben hatte. Als „leicht zu entscheidende Fälle“ führte Rade die folgenden an:

„Davidstern in der Riechheimer Kirche,
schlechte Gemälde von Moses und Christus und das Jahve-Zeichen
in Altenburg,
das ‚Auge Gottes‘ mit dem Jahve-Zeichen in Zeulenroda,
die Worte Zebaoth und Jehova in Ifta und anderen Kirchen,
alttestamentliche Gestalten mit Namensunterschriften in Reisdorf,
Ehrentafelmalereien mit Unterschriften in Schönau.“

Im Anschluss zählte er mehrere „schwerer entscheidbare Fälle auf“, zu denen auch die von Baer angeprangerte Kanzel der Stadtrodaer Kirche gehörte:

„Moses unter der Kanzel in Stadtroda, mit Christus darüber
David und Nathan mit anderen bibl. Figuren in Langenleuba-
Niederhain,
Moses und Aaron als Hoher Priester in Niederrimmern,
Epitaph in der Augustiner Kirche in Gotha.“⁴⁰

38 Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 9.8.1939 (LKA Eisenach A 122-22, Bl. 276).

39 Vgl. *Arnbold*, „Entjudung“ Bd. 2 (wie Anm. 26), 522–524; *Birkenmeier / Weise*, *Erforschung* (wie Anm. 21), 59, 62.

40 Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 9.8.1939 (LKA Eisenach A 122-22, Bl. 276f.). Bedauerlicherweise wird im Sitzungsprotokoll nicht erwähnt, welche Entscheidung Rade im jeweiligen Fall traf.

Rade brachte auch Fotos der aufgeführten Bildwerke mit und sprach sich dafür aus, Richtlinien für den künftigen Umgang damit zu entwickeln. Wie schon Pfarrer Baer mahnte auch Rade an, dass auf keinen Fall Bilderstürmerei betrieben werden dürfe. Dieser Warnung schloss sich Heinz Hunger ebenfalls an und unterbreitete in der Folge einen eigenen Vorschlag zum weiteren Vorgehen:

„Er [Heinz Hunger, MW] schlägt vor, zunächst durch die Pfarrer eine Bestandsaufnahme über alttestamentliche Symbole und Bilder in den Kirchen und an den Kirchen durchzuführen, ohne dabei eine bestimmte Stellung einzunehmen, und ohne etwa zu sagen, dass das Angegebene verschwinden müsse. Bis zum Eingang der Meldungen könne an der Hand von Kunstgeschichten, z.B. Lehfeld, eine Zusammenstellung gemacht werden, um eine gewisse Gegenkontrolle zu haben. Danach sei 1. grundsätzlich Stellung zu nehmen und 2. von Fall zu Fall zu entscheiden. Nach Aussprache wird den Vorschlägen Dr. Hungers entsprechend Beschluss gefasst. BR Rade wird Entwurf einer Rundfrage vorlegen.“⁴¹

Was Hunger hier anregte, ist eine systematische Erfassung allen Kunstguts, das als ‚jüdisch‘ angesehen wurde. Dieser umfassende Ansatz kam nicht von ungefähr von einem Mitarbeiter des ‚Entjudungsinstituts‘, schließlich sollten dort nach dem gleichen Grundsatz alle Bereiche der kirchlichen Tradition, Liturgie und Frömmigkeit nach jüdischen Einflüssen durchforstet werden, um diese anschließend zu beseitigen.

Bemerkenswert ist Hungers Hinweis, dass die gesamte Aktion als bloße Bestandsaufnahme getarnt werden sollte, um etwaigen (berechtigten) Ängsten bei den Pfarrern vorzubeugen. Zudem hegte er offenbar ein gewisses Misstrauen gegenüber deren Angaben, weshalb er die von Paul Lehfeldt und Georg Voss erarbeitete, mehrbändige Reihe zu den „Bau- und Kunst-Denkmäler[n] Thüringens“ als Korrektiv vorschlug⁴². Wie aus dem zitierten Protokoll hervorgeht, folgte der Landeskirchenrat Hungers Ansinnen. Der Institutsgeschäftsführer er-

41 Protokoll der Sitzung des Thüringer Landeskirchenrats, Eisenach vom 9.8.1939 (LKA Eisenach A 122-22, Bl. 277).

42 Vgl. *Lehfeldt, Paul / Voss, Georg: Die Bau- und Kunst-Denkmäler Thüringens*, 41 Bde. Jena 1888–1928.

arbeitete umgehend eine Vorlage für die „Rundfrage“ zu dem einschlägigen Kunstgutbestand⁴³. Mit Datum vom 26. August 1939 wurde die entsprechende Anordnung dann im „Thüringer Kirchenblatt“, dem Gesetzblatt der Thüringer evangelischen Kirche, veröffentlicht. Demnach waren alle Pfarrämter angehalten, bis zum 30. September 1939 einen Bericht über „alle alttestamentlichen Symbole, Figuren, Bilder, Embleme, Sprüche oder sonstigen Einrichtungsgegenstände (z. B. 7armiger Leuchter)“ an den Landeskirchenrat sowie das jeweilige Oberpfarramt abzuliefern. Nachdrücklich wurde darauf hingewiesen, dass jede eigenmächtige Entfernung oder Veränderung unzulässig sei, stets sei eine Genehmigung des Landeskirchenrats einzuholen⁴⁴.

Bis Ende des Jahres hatten zwei Drittel der Thüringer Kirchengemeinden eine entsprechende Rückmeldung auf diese Anordnung an den Landeskirchenrat übermittelt. Den säumigen Gemeinden wurde eine Fristverlängerung bis zum 10. Februar 1940 gewährt, wobei Landesbischof Martin Sasse noch einmal nachdrücklich auf die genaue Einhaltung der Vorgaben hinwies⁴⁵. Leider existiert jedoch keine Akte mit den gesammelten Antworten, sodass diese bislang nur in Einzelfällen bekannt sind – wie etwa im Fall der Kirchengemeinde Ebeleben. Dort hatte der Kirchenvorstand genau das getan, was der Landeskirchenrat unbedingt verhindern wollte: Er hatte eigenmächtig sowohl bei der Mose- als auch bei der Christusstatue, die beide auf einem barocken Kanzelaufbau standen, den Sockel entfernt und die Christusstatue anschließend auf den Kanzeldeckel gestellt. Der Landeskirchenrat schickte, als er davon erfuhr, eine deutliche Verwarnung gen Ebeleben:

„Wir ersuchen dringend, solche an Bilderstürmerei grenzende Maßnahmen in dem dortigen Kirchenkreis nicht weiter fortzusetzen. Unser Grundsatz ist es, mit aller Gründlichkeit, aber auch ohne

43 Entwurf des Aufrufs zur Erfassung Alttestamentlicher Symbole in den Thüringer Kirchen von Dr. Hunger für die Veröffentlichung im Kirchlichen Anzeiger, o. D. (LKA Eisenach K 322-1, Bl. 14).

44 Alttestamentliche Symbole. In: Thüringer Kirchenblatt und Kirchlicher Anzeiger. Gesetz- und Nachrichtenblatt der Thüringer evangelischen Kirche 1939 B. Nr. 17 vom 26.8.1939, 104.

45 Vgl. LKR an das Pfarramt in Solz, Eisenach am 30.12.1939 (LKA Eisenach KG Solz 103 [unpaginiert]).

Voreiligkeit, die Säuberung unserer Kirchen von jüdischen Zutaten vorzunehmen. Eine Überstürzung und womöglich auf Grund späterer wissenschaftlicher Forschungen fälschlich erfolgte Ausmerzungen von Kunstgegenständen würde ein Fehler sein, der die Kirche unter Umständen der Lächerlichkeit preisgibt. Das ist aber auf jeden Fall zu vermeiden.“⁴⁶

Einmal mehr wird die allgegenwärtige Angst vor unkontrollierter Bilderstürmerei sichtbar. Gleichzeitig bekennt der Landeskirchenrat hier völlig offen, dass die „Säuberung“ der Thüringer Kirchen von allem ‚Jüdischen‘ sein erklärtes Ziel sei, allerdings in geordneten Bahnen. Besorgt zeigte man sich, dass andernfalls wertvolles Kunstgut unwiederbringlich vernichtet werden und dabei auch noch das Image der Kirche beschädigt werden könnte. Im konkreten Fall wurde beschlossen, Bau- rat Rade nach Ebeleben zu schicken, damit dieser sich vor Ort ein genaues Bild machen und weitere Anordnungen treffen könne.

Etwa zweieinhalb Jahre nach dem Vorfall in Ebeleben beriet der Landeskirchenrat im April 1942 ein weiteres Mal über alttestamentliche Symbole im Kirchenraum. Den Anlass hierfür bildeten eine Meldung aus dem Pfarramt Jüchsen (KK Meiningen) und eine des Kirchenvorstands von Wintersdorf (KK Altenburger Land), die beide Anfang September 1941 bei der Kirchenleitung eingegangen waren. In Jüchsen war sich der dortige Pfarrer Bernhard Keßler offenbar nicht sicher, ob eine bildliche Darstellung von Mose in der örtlichen St. Peter und Paul Kirche sowie eine weitere Mose-Darstellung in einem Fenster in der benachbarten Neubrunner Kirche rechtzeitig gemeldet worden waren⁴⁷. Zur selben Zeit hatte der Wintersdorfer Kirchenvorstand dem Landeskirchenrat seine Bedenken gegenüber drei Glasbildern kundgetan, auf denen Abraham, Mose und David zu sehen waren. Man bat um Beratung, ob die Glasbilder nur überdeckt werden sollten oder ob man sie komplett entfernen und durch neue ersetzen dürfe⁴⁸. Auf der

46 LKR an den Kirchenvorstand Ebeleben durch das Kreiskirchenamt Sondershausen, Eisenach am 13.11.1939 (LKA Eisenach, K 13 – KIKA Gotha 1942 [unpaginiert]).

47 Vgl. Ev.-luth. Pfarramt Jüchsen an den Thüringer LKR, Jüchsen am 6.9.1941 (LKA Eisenach K 322-1, Bl. 15).

48 Vgl. Kirchenvorstand Wintersdorf an den Thüringer LKR, Wintersdorf am 10.9.1941 (LKA Eisenach K 322-1, Bl. 16r).

Rückseite der Meldung hat sich die handschriftliche Antwort von Baurat Rade erhalten. Er empfahl der Kirchengemeinde, sich von einem Glasmaler aus Weimar einen gestalterischen Vorschlag sowie ein Kostenangebot einzuholen. Ob Rades Vorschlag Folge geleistet wurde, lässt sich aus dem gesichteten Aktenmaterial leider nicht ersehen⁴⁹.

Aus ungeklärten Gründen befasste sich der Landeskirchenrat erst im April des folgenden Jahres mit den Meldungen aus Jüchsen und Wintersdorf. Kirchenrat Paul Lehmann referierte die beiden Fälle in der Sitzung vom 14. April 1942, woraufhin das Gremium beschloss, „die Sache bis Kriegsende zurückzulegen und abzuwarten, ob ein weiterer Eingang kommt und die Akten sich wiederfinden“⁵⁰. Zu dieser Zeit besaß die Entfernung alttestamentlicher Bilder und Symbole aus dem Kirchenraum für den Landeskirchenrat ganz offenbar keine besondere Dringlichkeit mehr, vielmehr verschob man die Beschäftigung damit in unbestimmte Zukunft und stellte sie zudem noch unter den kryptischen Vorbehalt der Auffindbarkeit des Aktenmaterials.

3.2 Das ‚Entjudungsinstitut‘

Neben dem Landeskirchenrat und seiner Baustube beschäftigte sich noch eine weitere in Thüringen ansässige Institution mit der Frage, wie mit alttestamentlichen Darstellungen und Motiven im Kirchenraum umgegangen werden sollte: das am 6. Mai 1939 im Hotel auf der Wartburg gegründete Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben. Wie bereits oben erwähnt, war der Geschäftsführer des sogenannten Entjudungsinstituts, Heinz Hunger, der Ideengeber für die systematische Erfassung aller alttestamentlichen Bilder, Symbole etc. in den Thüringer evangelischen Kirchen durch den Landeskirchenrat. Im Institut selbst war man bestrebt, dieses Unterfangen wissenschaftlich zu untermauern. Zu diesem Zweck wurde ein eigener Arbeitskreis (AK) eingerichtet, der den „jüdischen Einfluss in der religiösen, besonders der kirchlichen

49 Vgl. Antwort von Kurt Rade, Eisenach vom 16.9.1941 (LKA Eisenach, K 322-1, Bl. 16v). Auch eine diesbezügliche Anfrage bei der damals von Rade vorgeschlagenen und heute noch existenten Glasmalerfirma Ernst Kraus (Weimar) konnte den Sachverhalt nicht erhellen.

50 Protokoll der Sitzung des LKR, Eisenach vom 14.4.1942 (LKA Eisenach, A 122-28, Bl. 106).

Kunst“ untersuchen sollte⁵¹. Das Ziel des AK „Beurteilung von Kunstwerken“ bestand darin, „klare Grundsätze für die Beurteilung von Kunstwerken“ zu erarbeiten, die „alttestamentliche Figuren, Symbole und Texte zum Ausdruck eines Arteigenen verwenden“⁵².

Die Leitung des Arbeitskreises hatte Friedrich Peter, der 1936 entmachtete Bischof der Kirchenprovinz Sachsen, inne, der schon weit vor der nationalsozialistischen Machtübernahme die NSDAP unterstützt hatte und zu den frühen Mitgliedern der „Deutschen Christen“ gehörte⁵³. Die Anordnung von Landesbischof Martin Sasse zur Erfassung des alttestamentlichen Kunstguts in Thüringen vom 26. August 1939 konnte aus Sicht des Arbeitskreises als erster Erfolg verbucht werden. Heinz Hunger leitete die Anordnung dann auch sogleich an die mecklenburgische Landeskirche weiter – eine der Gründer- und Trägerkirchen des Instituts⁵⁴. Dort stieß sie mit Sicherheit auf Interesse, hatte doch der Leiter der DC-Landesgemeinde Mecklenburg, Oberkonsistorialrat Johannes Schönrock, im Juni 1939 zu eben jenem Thema einen Zeitungsartikel verfasst. Schönrock war ebenfalls Mitglied des ‚Entjudungsinstituts‘, ob er dem Arbeitskreis zur Kunstgutbeurteilung angehörte, lässt sich aufgrund fehlender Unterlagen allerdings nicht sagen.

51 *Arnhold*, „Entjudung“, Bd. 2 (wie Anm. 26), 843.

52 Die Arbeitsgliederung des Institutes. Arbeitskreise und Forschungsaufträge. In: Verbandsmitteilungen des Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben 1 (1939), 3.

53 Vgl. Die Arbeitskreise des Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben (LKA Eisenach, A 921-2, Bl. 12); Der Öffentliche Kläger bei dem Kirchlichen Entnazifizierungshauptausschuß für ev.-luth. Geistliche in Hannover an das Ev. Konsistorium zu Magdeburg, Hannover am 6.9.1948 (LKA Magdeburg, Rep. B1 Nr. 203); Spruch der landeskirchlichen Spruchstelle zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes zu Berlin vom 15.1.1949 (Landeskirchliches Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen, 1 neu Nr. 2166, Bl. 67); Beschluss der Kirchlichen Spruchstelle für ev.-luth. Geistliche in Hannover vom 18.5.1949 (Beglaubigte Abschrift) (Ebd., Bl. 105).

54 Zur Beteiligung der mecklenburgischen Landeskirche am ‚Entjudungsinstitut‘ siehe jetzt: *Peter*, Ulrich: Lutherrose und Hakenkreuz. Die Deutschen Christen und der Bund der nationalsozialistischen Pastoren in der evangelisch-lutherischen Kirche Mecklenburgs. Entstehung, Wirken, Ende und der Verbleib der Akteure. Kiel 2020, 420–427.

In völliger Übereinstimmung mit der Agenda des Instituts hatte er jedenfalls im Juni 1939 in der „Nationalkirche“ einen Beitrag veröffentlicht, in dem er mit drastischen Worten die ‚Entjudung‘ der Kirchenräume forderte:

„Schluß mit den Jüdeleien! Diese Forderung dringt zunächst in unsere Gotteshäuser ein. Es soll noch deutsche Kirchen geben, in denen die Altarbecken den Jüdischen Jahve-Namen zeigen. Wie oft findet sich der Davidsstern [sic!] und das Auge Gottes mit den Jahve-Zeichen! [...] Die deutschen Runen sind aus den Kirchen verschwunden, jüdische Zeichen sind allzu oft eingekehrt. Schluß mit den Jüdeleien, gebt dafür den Zeichen deutschen Lebens und deutscher Empfindung Raum! Ist es nicht ein tiefer Gedanke, wenn etwa in der Bergmannskirche in Wildemann (Oberharz) handgeschnitzte Bergmannsgestalten die Empore ihres Gotteshauses auf ihren kräftigen Schultern tragen? Da redet deutsche Frömmigkeit.“⁵⁵

Einmal mehr werden auch in diesem Text der Davidstern und das Auge Gottes mit dem Jahvezeichen als Kernsymbole für den Bild gewordenen jüdischen Einfluss auf das Christentum an den Pranger gestellt. Im Gegenzug imaginiert Schönrock, dass in früheren Zeiten anstelle der hebräischen Buchstaben „deutsche Runen“ gestanden hätten. In seinem antithetisch aufgebauten Artikel stilisiert der Autor die Wildemanner Bergmannskirche zum neuen Idealtypus eines originär deutschen Kirchenbaus, in dem sich „deutsche Frömmigkeit“ Bahn brechen könne.

Tatsächlich bedeutete der Ausbruch des Zweiten Weltkriegs jedoch einen spürbaren Einschnitt für den Kirchenbau in der NS-Zeit⁵⁶. Und auch die Pläne zur systematischen Erfassung und Beseitigung des inkriminierten Kunstguts wurden in der Thüringer Landeskirche im Laufe des Krieges bis auf Weiteres zurückgestellt. Doch obgleich die Umgestaltung der Kirchenräume und das Bestreben, in ihnen alle ‚jüdischen‘ Inhalte zu beseitigen, ab 1942 an Dynamik verloren, so

55 Schönrock, [Johannes]: Schluß mit allen Jüdeleien! In: Die Nationalkirche. Briefe an Deutsche Christen. Nr. 23 vom 4.6.1939, 253.

56 Vgl. Brülls, Gotteshäuser (wie Anm. 10), 93.

hörten diese Aktivitäten keineswegs auf. Ihre Form und ihr Umfang bilden ein dringend zu bearbeitendes Desiderat der Forschung.

4. Zusammenfassung

Die Untersuchung zur systematischen ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume hat gezeigt, dass sich hinsichtlich der zeitlichen Dimension zwei Phasen dieses Unterfangens ausmachen lassen. Zwischen 1933 und 1938 behandelte der Thüringer Landeskirchenrat dieses Thema eher zurückhaltend und hielt die eigene Baustube an, entsprechende Vorfälle ausdrücklich nur als Einzelfälle zu behandeln. Auch in der DC-Presse meldeten sich in diesem Zeitraum kaum Stimmen zu Wort, die an den alttestamentlichen Bezügen und Motiven im Kirchenraum Anstoß nahmen. Einzelne DC-Akteure wie Rudolf Heubel oder Hans Paulin entfernten in Bad Berka bzw. Weimar zwar auf eigene Faust ‚jüdische‘ Symbole, Bilder und Schriftzeichen, die große Mehrheit der Kirchenräume wurde in dieser Zeit aber offenbar nicht ‚entjudet‘.

In Folge der Novemberpogrome 1938 begann in der deutschchristlichen Presse dann eine ‚antisemitische Hetzkampagne schlimmsten Ausmaßes‘⁵⁷, in deren Verlauf auch die ‚Säuberung‘ der Kirchen von allen jüdischen Elementen publizistisch lautstark gefordert wurde. Nun erkannte auch der DC-dominierte Thüringer Landeskirchenrat in den alttestamentlichen Bildern und Symbolen ein Problem, das es grundsätzlich zu lösen galt. Doch obwohl neben der eigenen Anhängerschaft auch weite Teile der evangelischen Christinnen und Christen, die den ‚Deutschen Christen‘ nicht angehörten, antisemitische Einstellungen pflegten, scheute sich die Thüringer Kirchenleitung, die eigene Agenda offen zu kommunizieren. Stattdessen wurde nur die allgemeine Erfassung ‚jüdischer‘ Darstellungen im Kirchenraum offiziell verkündet, die dahinterstehende Absicht, diese zu entfernen, wurde hingegen verschleiert. Der maßgebliche Grund für dieses vorsichtige Vorgehen tritt in den untersuchten Quellen deutlich zu Tage: die immer wiederkehrende Furcht, der Bilderstürmerei verdächtigt zu werden. Die ikonoklastischen Ausbrüche der frühen Reformationszeit waren als traumatische Erinnerung fest im kollektiven protestantischen Gedächtnis verankert. Daher war es für viele protestantische Nationalsozialisten zwar kein Problem, NS-Symbole in den Kirchenraum

57 *Arnhold*, ‚Entjudung‘, Bd. 1 (wie Anm. 19), 412f.

einzubringen, die Zerstörung von bereits vorhandenem Kunstgut galt hingegen als frevelhafter Tabubruch. Im Zuge der Radikalisierung der nationalkirchlich orientierten „Deutschen Christen“ wurden in ihren Reihen jedoch auch diese überkommenen Vorbehalte über Bord geworfen. Folgerichtig handelt es sich bei den Akteuren der ‚Entjudung‘ des Kirchenraums ausschließlich um Mitglieder der „Deutschen Christen“⁵⁸. Diese versuchten, das eigene Handeln wissenschaftlich zu legitimieren, wofür der entsprechende Arbeitskreis des ‚Entjudungsinstituts‘ die inhaltliche Arbeit leisten sollte.

Nach derzeitigem Kenntnisstand wurden in der Hälfte der in diesem Beitrag erwähnten Thüringer Kirchen jüdische Symbole, alttestamentliche Bilder und/oder hebräische Inschriften tatsächlich entfernt (Dorfkirche/Horba, St. Peter und Paul [Herderkirche]/Weimar, St. Gallus/Riechheim, Dreieinigkeitskirche/Zeulenroda, St. Vitus/Reisdorf, Augustinerkirche/Gotha und Trinitatiskirche/Ifta)⁵⁹. In den anderen sieben Kirchen (Kirche zum Guten Hirten/Schönau, St. Nikolai/Langenleuba-Niederhain, St. Wigbertus/Niederzimmern, Brüderkirche/Altenburg, Walburgakirche/Wintersdorf, Dorfkirche in Neubrunn und St. Peter und Paul/Jüchsen) wurde die angedachte ‚Entjudung‘ hingegen nicht (mehr) vollzogen. Auffallend ist, dass sich die große Mehrheit der genannten Kirchen in ländlichen Gebieten befindet, Stadtkirchen bilden dagegen die Ausnahme. Dass die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums aber auch in historisch äußerst bedeutenden Stätten an prominenten Orten vollzogen wurde, zeigt nicht nur das obige Beispiel der Weimarer Herderkirche, sondern belegen insbesondere die entsprechenden Vorgänge in der Bischofskirche der damaligen Thüringer evangelischen Landeskirche. In welcher Form

58 Wenn auch für den Kirchenraum keine diesbezüglichen Aktivitäten außerhalb des deutschchristlichen Spektrums bekannt sind, lassen sich etwa in Bezug auf Gesangbücher auch bei den sog. intakten lutherischen Landeskirchen Bayern, Württemberg und Hannover Bemühungen nachweisen, das Liedgut von „Zionismen“ zu befreien und im selben Zuge eine vorbildliche „Arisierung“ vorzunehmen. Vgl. hierzu: *Kück*, Cornelia: Kirchenlied im Nationalsozialismus. Die Gesangbuchreform unter dem Einfluß von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen (AKThG 10). Leipzig 2003, 226–228, 270f.

59 In Ifta wurde die 1938 entfernte Inschrift „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll“ 1979 wieder angebracht, vgl. Die Trinitatiskirche zu Ifta. Red. Susanne Schwerd. Ifta 2014, o. S.

dort, in der Eisenacher Georgenkirche, eine ‚Entjudung‘ stattfand und ob der dortigen Umgestaltung Vorbildcharakter zukam, diskutiert Jochen Birkenmeier in seinem Beitrag in diesem Heft.

Der Kriegsausbruch sowie insbesondere die sich ab 1942 stetig verschlechternde militärische Situation des Deutschen Reichs ließen die Dringlichkeit der ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume zunehmend in den Hintergrund rücken. Und so lässt sich letztlich eine deutliche Diskrepanz zwischen den umfassenden Absichten der vorgestellten Akteure und der tatsächlichen Umsetzung vor Ort ausmachen. Aus heutiger Sicht darf das als ein positiver Befund gelten.

Diskrete ‚Entjudung‘.
Theorie und Praxis antisemitischer Umgestaltungen von
Kirchenräumen am Beispiel der Eisenacher Georgenkirche
(1939–1940)*

Jochen Birkenmeier

Als die Eisenacher Georgenkirche, in der Martin Luther gepredigt hatte und Johann Sebastian Bach getauft worden war, 2011 vor einer grundlegenden Sanierung stand, stieß Pfarrer Stephan Köhler bei der Recherche in den Bauakten auf ein dunkles Geheimnis: Offenbar hatte die Gemeinde bei einer vorausgegangenen Renovierung in den Jahren 1939/40 eine Reihe von Bibelsprüchen, die ursprünglich an den Emporen angebracht waren, in judenfeindlicher Intention entfernt und durch andere ersetzt. Die Aufarbeitung dieses problematischen Kapitels der eigenen Geschichte begann 2015 mit einer Predigtreihe über die ausgeschiedenen Verse¹ und fand 2019 einen vorläufigen Höhepunkt in deren feierlicher Wiederanbringung im Kirchenraum². Parallel dazu hatte das nahegelegene Lutherhaus Eisenach 2013 eine Schülerausstellung zum 1939 in Eisenach gegründeten ‚Entjudungsinstitut‘ gezeigt³, diesem Thema 2015 in der neu gestalteten Dauerausstellung

* Der vorliegende Beitrag beruht auf dem zweiten Teil des Vortrags „Die systematische ‚Entjudung‘ der Thüringer Kirchenräume am Beispiel der Eisenacher Georgenkirche“, den ich am 19. Juni 2021 gemeinsam mit Michael Weise M. A. im Rahmen der Tagung „Braunes Erbe. NS-Symbolik in unseren Kirchen“ der Evangelischen Akademie Thüringen in Neudietendorf gehalten hatte. Er wurde für die Publikation überarbeitet und erweitert.

1 Vgl. Förster, Andreas: Die NS-Vergangenheit einer Kirche. In: Frankfurter Rundschau, 14.10.2015 (www.fr.de/panorama/ns-vergangenheit-einer-kirche-11063871.html [zuletzt abgerufen am 2.11.2021]).

2 Vgl. Von Nazis getilgte Bibelsprüche wieder in Eisenacher Kirche. In: Süddeutsche Zeitung, 21.9.2019 (www.sueddeutsche.de/panorama/kirche-eisenach-von-nazis-getilgte-bibelsprueche-wieder-in-eisenacher-kirche-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-190920-99-964822 [zuletzt abgerufen am 2.11.2021]).

3 Vgl. Gratwanderungen. Das „Entjudungsinstitut“ in Eisenach. Eine Dokumentation zur Ausstellung des Martin-Luther-Gymnasiums Eisenach, Weimar 2013.

„Luther und die Bibel“ einen eigenen Bereich gewidmet⁴ und 2019 schließlich die viel beachtete Sonderausstellung „Erforschung und Beseitigung“ zur Geschichte des Instituts eröffnet⁵. Die ideologische und personelle Überschneidung beider Themen führten Georgenkirche und Lutherhaus von Anfang an zur gemeinsamen Suche nach den Hintergründen dieser antisemitischen Umgestaltung. Das dabei in den Akten des Landeskirchenrats der Thüringer evangelischen Kirche (ThEK) erkennbare Streben nach einer systematischen ‚Entjudung‘ thüringischer Kirchenräume während der NS-Zeit warf die Frage auf, wie diese Systematisierung in Theorie und Praxis aussah und welche Rolle die ‚Entjudung‘ der Georgenkirche in diesem Prozess spielte.

Der vorliegende Beitrag untersucht diese Fragen vor dem Hintergrund des konkreten Umbaus von 1939/40, der der Eisenacher Georgenkirche eine zeitgemäße Innengestaltung verleihen sollte. Als Bischofskirche des deutschchristlichen Landesbischofs Martin Sasse und als kirchenhistorisch bedeutender Ort, der mit Luther und Bach verbunden ist, kam ihr dabei eine besondere repräsentative und symbolische Funktion zu – die durch die Rolle Eisenachs als Hochburg der Deutschen Christen (DC) und Sitz des Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben (‚Entjudungsinstitut‘) noch verstärkt wurde. Die Neugestaltung des Kirchenraums stellte daher eine besondere Herausforderung dar, eröffnete aber auch die Möglichkeit, die bauliche und theologische Verbindung von lutherischer Tradition und deutschchristlicher Ideologie exemplarisch zu vollziehen und als vorbildhafte Lösung weithin sichtbar zu machen. Zugleich bot sich die Gelegenheit, jenen immer lauter werdenden Stimmen, die eine konsequente ‚Entjudung‘ der Kirche forderten, in einer der Kirchenleitung angemessen scheinenden Form Gehör zu schenken. Inwieweit diese ideologischen Ziele tatsächlich umgesetzt wurden und ob die Georgenkirche beispielgebend für

4 Vgl. *Birkenmeier*, Jochen: Das/The Lutherhaus in Eisenach (Veröffentlichungen der Stiftung Lutherhaus Eisenach 1). Eisenach 2015, hier: 54–58.

5 Vgl. *ders.* / *Weise*, Michael: Erforschung und Beseitigung. Das kirchliche ‚Entjudungsinstitut‘ 1939–1945. Begleitband zur Ausstellung (Veröffentlichungen der Stiftung Lutherhaus Eisenach 4). Eisenach 2020.

die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums und ihre Systematisierung gewirkt hat, soll im Folgenden näher betrachtet werden⁶.

1. Die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums als Forderung und Herausforderung

Obwohl die ‚Entjudung‘ der Kirche von den Deutschen Christen in Thüringen als wesentliche Aufgabe verstanden wurde, spielte die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums lange Zeit keine Rolle. Julius Leutheuser, Mitbegründer und Vordenker der DC, betonte noch 1937, dass er konkrete Veränderungen in der Praxis des kirchlichen Lebens – die er als „operativen Eingriff“ bezeichnete – als Ergebnis wissenschaftlicher Empfehlungen betrachtete, die erst noch abgewartet werden müssten. Die Frage der „Ausscheidung der jüdischen Elemente im religiösen Leben unsres Volkes“ sei für ihn daher „in erster Linie nicht eine operative, sondern eine innere“⁷, also eher eine Frage der Einstellung als das Streben nach praktischer Umgestaltung. Auch die im Umfeld der Novemberpogrome 1938 in der DC-Presse erhobenen Forderungen nach einer konsequenten ‚Entjudung‘ der Kirche richteten sich nicht auf die Veränderung ihrer Räume oder Ausstattungen, sondern bezogen sich auf den Gottesdienst und seine theologischen Grundlagen. Exemplarisch dafür stehen die Vorschläge von Rudolf Hempel, der in einem programmatischen Artikel aus dem Dezember 1938 zuerst eine antisemitische Bibelrevision und dann ein Vorgehen gegen den „jüdischen Opferbegriff“ und eine ‚judaisierende‘ Theologie forderte. Erst an dritter Stelle stand für Hempel eine Neuordnung des gottesdienstlichen Lebens:

„Alle jüdischen Bestandteile sind auszuschalten aus Brauchtum, Kultus, Lied- und Namensgut. Der in Form des jüdischen Jahvedienstes verlaufende Gottesdienst ist durch die Deutsche Gottesfeier zu ersetzen. Die Liturgie mit ihrem [sic!] dem deutschen

6 Da die vorliegende Darstellung ursprünglich Teil eines Doppelvortrags war, sind einige Voraussetzungen der folgenden Ausführungen nicht noch einmal wiederholt bzw. sehr knapp wiedergegeben worden; zum Hintergrund des Folgenden s. deshalb den Beitrag von Michael Weise in diesem Heft.

7 *Leutheuser*, Julius: Judenkirche oder Christuskirche der Deutschen. In: Die Nationalkirche. Briefe an Deutsche Christen 6 (1937). Nr. 4, 25.

Seelentum und Sprachgebrauch in gleicher Weise fremden Bestandteilen ist in Wegfall zu bringen. Alle jüdisches Geistesgut oder jüdische Namen enthaltenden Lieder sind endgültig fallen zu lassen.“⁸

Bibel und Liturgie, Theologie und Tradition, Musik und Sprache galten somit als dringend reformbedürftig; der Raum, in dem der Gottesdienst gefeiert wird, und seine baulich-künstlerische Ausstattung fanden hier jedoch keine Erwähnung und scheinen auch noch nicht als problematisch empfunden worden zu sein. Tatsächlich spielte der Kirchenraum für die DC theologisch eine bestenfalls marginale Rolle⁹. Neben der generellen Geringschätzung liturgischer Traditionen vor dem Hintergrund ihres Strebens nach einer überkonfessionellen und volkstümlichen Religiosität war hier vermutlich auch die lutherische Prägung der Thüringer DC von Bedeutung. Martin Luthers Abkehr von der Sakralität des Kirchenraums, die einen deutlichen Gegensatz zum vorreformatorischen und römisch-katholischen Verständnis darstellte¹⁰, wurde dabei weiter zugespitzt und ganz auf die neu geschaffene, deutschchristliche ‚Gottesfeier‘ bezogen: „Die Form der Feiern“ werde, so formulierte es Karl August Keil als Leiter der Liturgischen Arbeitsgemeinschaft der Thüringer DC, „die Form des Feierraumes ganz von selbst bestimmen“¹¹. Der traditionelle evangelische Gottesdienst, nicht der Gottesdienstraum, markierte dabei den zu überwindenden Gegensatz:

„Darum ist für uns die Frage gestellt: Soll weiterhin in unseren Kirchen Judentum und Christentum miteinander vermischt werden,

8 *Hempel*, Rudolf: Die Entjudung des deutschen Lebens als Frage an die Evangelische Kirche. In: Die Nationalkirche. Briefe an Deutsche Christen 7 (1938). Nr. 49, 522f.

9 Vgl. *Böhm*, Susanne: Deutsche Christen in der Thüringer evangelischen Kirche (1927–1945). Leipzig 2008, 175.

10 Vgl. *Luther*, Martin: Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau gehalten (WA 49, 588–614); s. dazu *Raschzok*, Klaus: „... an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden“ (Martin Luther). Zur Frage des heiligen Raumes nach lutherischem Verständnis. In: Glockzin-Bever, Sigrid / Schwebel, Horst (Hg.): Kirchen – Raum – Pädagogik (Ästhetik – Theologie – Liturgik 12). Münster 2002, 99–113.

11 *Keil*, Karl August: Grundsätzliches zur liturgischen Arbeit (Landeskirchenarchiv [LKA] Eisenach, DC III, 3, Nr. 14, Bl. 9).

und so dem deutschen Volke das tiefe Glaubensgeheimnis Christi unfassbar gemacht werden? Sollen deutsche Menschen weiterhin vom Heimweg zu Gott, den sie fieberhaft suchen, abgehalten werden, weil man aus unsern Kirchen mehr eine Synagoge oder einen Tempel zu Jerusalem gemacht hat, als eine deutsche Kirche, in der deutsche Menschen in Ehrfurcht und Stille zu Gott vertrauend sich erheben, um im Geiste mit Christus verbunden vor den einen Vater unsres Lebens zu treten?¹²

Aussehen und Gestaltung des Innenraums mochten in dieser Formulierung Leutheusers mitgedacht sein, weil sie Kirche als Räumlichkeit beschreibt, „in der [...] Menschen [...] sich erheben“; dennoch bleiben „Synagoge“ und „Tempel“ vor allem Umschreibungen für den von den DC unterstellten ‚jüdischen Geist‘ des traditionellen Gottesdienstes, den sie durch ‚Entjudung‘ zu bekämpfen suchte.

Dass es in Thüringen – wie auch im übrigen Deutschen Reich – zu Umgestaltungen des Kirchenraums im nationalsozialistischen und deutschchristlichen Sinne kam, lag vor allem an Initiativen einzelner Pfarrer und Gemeinden. Bei aller Propagierung der ‚Gottesfeiern‘ gehörte die Schaffung explizit deutschchristlicher ‚Feierräume‘ durch den Umbau bestehender Kirchen nicht zu den Zielen der DC. Wo einzelne Pfarrer solche Umgestaltungen dennoch vorantrieben wie im thüringischen Untermaßfeld, stießen sie auf Zurückhaltung und inhaltenden Widerstand der deutschchristlichen Kirchenleitung. Der Vorschlag von Karl August Keil etwa, den Chorraum seiner Untermaßfelder Kirche exemplarisch im Sinne der DC-Ideologie umzubauen, rief den zuständigen Kirchenbaurat Kurt Rade auf den Plan, der den Umbau zunächst ablehnte, da er den drohenden Verlust historischer Kunstschatze befürchtete:

„Es wäre unverantwortlich, um an sich wünschenswerte Bestrebungen für eine Änderung unseres christlichen Kultes durchzuführen, eine alte Kirche mit Stileinrichtungen älterer Kunstperioden ihrer künstlerischen Einrichtungsgegenstände zu berauben [...] An alten Kirchen aber, sofern sie künstlerischen Wert besitzen, muß der Denkmalwert soweit wie möglich erhalten werden. Neuer Kult

12 *Leutheuser*, Judenkirche (wie Anm. 7), 25.

und Reste aus alten kultischen Gebäuden vertragen sich miteinander bisher ausgezeichnet in fast allen evangelischen Kirchen, die noch aus vorreformatorischer Zeit stammen; und noch heute nach Jahrhunderten bedauern wir Deutschen, dass die Bilderstürmerei wertvolles Kunstgut und damit auch die Raumschönheit der Kirchen zerstört hat.“¹³

Rades Kritik war nicht ideologisch motiviert; der oberste Denkmalpfleger der ThEK war ein ‚alter Kämpfer‘ der NSDAP und wurde nach dem Krieg beschuldigt, sich als glühender Antisemit bei jüdenfeindlichen Ausschreitungen hervorgetan zu haben¹⁴. Seine Einwände orientierten sich vielmehr an Keils eigener theologisch-liturgischer Auffassung vom Vorrang der Feiergestaltung vor der Raumgestaltung sowie der Beobachtung, dass sich der „neue Kult“ der ‚Gottesfeiern‘ auch in historischen Räumlichkeiten problemlos praktizieren ließ. Aus denkmalpflegerischer und theologischer Sicht wog für ihn zudem die Gefahr der „Bilderstürmerei“ außerordentlich schwer. Dieser Begriff war von Rade mit Bedacht gewählt, evozierte er doch gerade bei lutherisch geprägten Lesern Assoziationen von Zerstörung, Chaos und Häresie. Dass die Kirche in Untermaßfeld nach langen Diskussionen schließlich – mit Billigung Rades – doch noch zu einem vorbildhaften ‚Feierraum‘ im Sinne der DC umgebaut wurde¹⁵, bedeutete nicht, dass sich die Position der Kirchenleitung grundsätzlich geändert hatte, sondern nur, dass es wegen fehlender Grundsatzentscheidungen Spielräume für individuelle Fälle gab. Das traf auch für antisemitische Umgestaltungen zu, die sich in der Regel auf die Entfernung und/oder Ersetzung von ‚jüdischen‘ Bildelementen (etwa hebräische Schriftzeichen) aus dem Kirchenraum beschränkten. Auch hier gab es keine verbindlichen Ent-

13 Zit. nach *Hädicke*, Wolfram: Die Umgestaltung der Untermaßfelder Kirche 1938/39 nach dem theologischen Programm der „Deutschen Christen“. In: Jahrbuch des Hennebergisch-Fränkischen Geschichtsvereins 35 (2020), 269–279, hier: 273, 276.

14 Vgl. dazu die Aufzeichnungen zum Gespräch zwischen Kurt Rade und Landesbischof Moritz Mitzenheim vom 7.12.1945 und das Schreiben Mitzenheims an Emil Högg vom 21.12.1945 (LKA Eisenach, L 3040, Bl. 116 u. 119).

15 Zum Umbau der Kirche in Untermaßfeld s. LKA Eisenach, KG Untermaßfeld Nr. 1245, K 322 und dazu grundlegend *Hädicke*, Umgestaltung (wie Anm. 13).

scheidungsgrundlagen, ja nicht einmal eine Grundsatzdiskussion, so dass die dokumentierten Fälle auf Einzelinitiativen von DC-Ortspfarrern zurückgingen, die die Kirchenleitung nicht selten vor vollendete Tatsachen stellten. Der Landeskirchenrat reagierte auf derartige Einzelinitiativen eher langsam; zwar befand er schon 1934, dass „hebräische Zeichen“ nicht in eine Kirche gehörten, entschied aber, dass eine Entfernung nur dann vorzunehmen sei, wenn die Gemeinde ausdrücklich daran Anstoß nahm¹⁶. Am 10. Oktober 1938 erkannte der Landeskirchenrat bei der Beschäftigung mit dem Tagesordnungspunkt „Symbolik und Sprüche bei Neubemalung von Kirchen“ erstmals die Notwendigkeit, sich grundsätzlich mit diesen Themen zu beschäftigen, sah die Zuständigkeit aber zunächst ausschließlich beim Kirchenbaurat:

„Der KBRat soll veranlasst werden, daß er auf diese Frage sein Augenmerk richtet und über Einzelfälle dem LKR Mitteilung macht, damit an solchen Einzelfällen Stoff für allgemeine Regelung gefunden wird.“¹⁷

In der Sitzung des Landeskirchenrats vom 31. März 1939 wurde schließlich die „Entfernung jüdischer Symbole und Bilder aus den Thüringer Kirchen“ vor dem Hintergrund der in der DC-Presse erhobenen Forderungen diskutiert, aber noch fehlte eine konkrete Entscheidung über den grundsätzlichen Umgang mit Kirchenräumen. Erst am 9. August 1939 beschloss man eine systematische Erfassung alttestamentlicher Kunstwerke, die die Grundlage einer allgemeinen Regelung liefern sollte¹⁸.

2. Die Umgestaltung der Eisenacher Georgenkirche 1939–1940

Die Pläne zur Renovierung der Georgenkirche hatten zunächst keine ideologischen Hintergründe, sondern waren dem baulich schlechten Zustand des Gebäudes geschuldet, der eine grundlegende Sanierung

16 Sitzung des Landeskirchenrats (LKR) vom 6.2.1934 (LKA Eisenach, A 122, Bd. 6, Bl. 47).

17 Sitzung des LKR vom 10.10.1938 (LKA Eisenach, A 122-21, Bd. 5, Bl. 28, Punkt 16).

18 Vgl. Sitzung des LKR vom 9.8.1939 (LKA Eisenach, A 122-22, Bl. 276–277, Punkt 5 [„Entfernung jüdischer Symbole und Bilder aus den Thüringer Kirchen“]).

notwendig machte. Der Kostenvoranschlag des Eisenacher Architekten Rudolf Egert vom 20. März 1939 beschrieb umfangreiche Umbau- und Instandsetzungsarbeiten im Innen- und Außenbereich in einer Gesamthöhe von 97.000 RM, von denen Malerarbeiten mit 20.000 RM und die Erneuerung der Heizungsanlage mit 11.000 RM die größten Posten ausmachten. Die Gestaltung des Innenraums gewann erst im Juni 1939 nach einer Begehung mit Kirchenbaurat Rade an Bedeutung, der vor allem „das Dirigentenpult der Sängerempore wesentlich umzugestalten“ beabsichtigte, „indem die Brüstung der Empore massive Felderteilung erhalten und das Pult kanzelähnlich“ vorgezogen werden sollte¹⁹. Rade setzte sich nach dem Besuch der Kirche auch für die Neugestaltung der Kirchenvorhalle ein, für die zusätzlich 13.000 RM vorgesehen wurden²⁰.

Die Besichtigung des Kirchenraums hatte Kirchenbaurat Rade davon überzeugt, dass die Sängerempore, die dem Altarraum gegenüberlag, mit den Seitenemporen (der 2. Empore) als architektonische Einheit so neu zu gestalten war, dass sich ihre Brüstungen „zu einem einheitlichen Kranz“ vereinten, „gekrönt vom Dirigentenpult“²¹. Für diese Neugestaltung waren allerdings nicht nur ästhetische Gründe und die Verbesserung der kirchenmusikalischen Nutzung ausschlaggebend, sondern auch die ursprüngliche Gestaltung der Seitenemporen mit Bildnissen biblischer Personen:

„Im früheren Entwurf waren an den Seiten die alten Bilder geplant, sodaß die Seitenemporen gewissermaßen unabhängig von der Querempore gestaltet waren. Doch sind so viele Bilder als ‚jüdisch‘ zu bezeichnen, daß sie unmöglich wiederverwendet werden können. Man muß daher jetzt von einer anderen künstlerischen Idee ausgehen.“²²

19 Rudolf Egert an den Kirchenvorstand der Ev. Kirchengemeinde Eisenach am 22.6.1939 (Archiv der Ev.-Luth. Kirchengemeinde Eisenach [KG Eisenach], Akten Bausachen Georgen Nov. 1938–Aug. 1939).

20 Vgl. Aktennotiz des Kirchenvorstandes der Ev. Kirchengemeinde Eisenach vom 12.8.1939 (KG Eisenach, ebd.).

21 Rudolf Egert (wie Anm. 19).

22 Kirchenbaurat Rade an den Kirchenvorstand der Ev. Kirchengemeinde Eisenach am 27.6.1939 (KG Eisenach, Akten Bausachen Georgen Nov. 1938–Aug. 1939).

Aus den überlieferten Akten ist nicht zu ersehen, was Rade als spezifisch ‚jüdisch‘ ansah – die alttestamentlichen Motive, das ‚jüdische‘ Aussehen der Dargestellten oder die typologische Verbindung von Altem und Neuem Testament. Letztere hatte in der DC-Presse bereits in anderen Fällen Anstoß erregt, da der ‚jüdische Einfluss‘ auf das Christentum hier besonders offensichtlich wurde. Unter Hinweis auf die Kirche im fränkischen Heiligenstadt hatte Pfarrer Adolf Daum schon im Januar 1939 die grundsätzlichen Einwände der DC formuliert, die darauf hinausliefen, dass Altes und Neues Testament durch die Emporengestaltung als zusammengehörig erschienen. Es stehe „sichtbar vor Augen, wie bisher die Kirche das Verhältnis von Judentum und Christentum gesehen“ habe: „Das Christentum, die Kirche (2. Empore) wird getragen vom Judentum, dem Volk Israel (1. Empore), auf dem sich die Christenheit aufbaut.“²³

Die Einheit von Altem und Neuem Testament wurde in der Georgenkirche auch durch Bibelverse sichtbar, die – neben den bildlichen Darstellungen – in goldenen Lettern die Emporenfelder schmückten. Es ist aus den Akten nicht mehr ersichtlich, ob Rade mit seinem Hinweis auf die ‚jüdischen‘ Bilder tatsächlich nur die figürlichen Gemälde oder die künstlerisch gestalteten Emporenfelder allgemein meinte. Die notwendige Demontage und Restaurierung aller Bildwerke im Rahmen der Renovierung bot jedenfalls die einmalige Möglichkeit, die Entscheidung über die konservatorische Pflege und Wiederanbringung auch von ideologischen Faktoren abhängig zu machen. Durch die Reduktion von ursprünglich vier auf drei Emporen und den Ersatz der Emporenfelder auf der dritten Empore durch eine Balustrade fiel eine ganze Reihe von Feldern weg; so reduzierte sich ihre Zahl beispielsweise allein im südlichen Kirchenschiff von 63 auf 27. Die damit notwendige Auswahl von Ausstattungselementen für die Wiedereinrichtung der Kirche eröffnete Möglichkeiten für eine inhaltliche Umgestaltung unter dem Deckmantel historischer Rekonstruktion: Rades Behauptung, dass einige Kunstwerke aufgrund ihres ‚jüdischen‘ Charakters „unmöglich wiederverwendet“ werden konnten, führte deshalb zu einer konsequenten Ausscheidung aller Bibelverse,

23 Daum, Adolf: Der Jude im Gesangbuch. In: Deutsches Christentum. Wochenzeitung der Nationalkirchlichen Bewegung Deutsche Christen 4 (1939). Nr. 3 vom 15.1.1939, 2.

die aus dem Alten Testament stammten oder auf das Alte Testament Bezug nahmen. Die Eisenacher Firma H. Tischer & Sohn, die sich auf Dekorationsmalerei spezialisiert hatte, wurde beauftragt, für zwölf (von 21) ausgeschiedene Sprüche neue Emporenfelder anzufertigen. In ihrem Schreiben vom 1. Februar 1940 bat die Firma deshalb den zuständigen Oberpfarrer Georg Feix, eine Auswahl neuer Verse mitzuteilen²⁴. Feix lieferte am 1. März zwölf Sprüche aus dem Neuen Testament, die nicht nur keine jüdischen Bezüge aufwiesen, sondern im deutschchristlichen Sinne auch als positiv-kämpferisch wahrgenommen werden sollten – wie Luthers Übersetzung von 1 Kor 16,13: „Wachet, steht im Glauben, seid männlich und seid stark!“²⁵

Anders als in Untermaßfeld gab es keine ideologisch motivierten Eingriffe in den Altarraum, die für mögliche Unruhe in Öffentlichkeit und Gemeinde hätten sorgen können. Deutschchristlicher Gestaltungswille entfaltete sich stattdessen in der Vorhalle der Kirche, die als Ort des Totengedenkens mit einer Monumentalstatue J. S. Bachs kombiniert wurde. Die Skulptur war als Ersatz für das Bachdenkmal gedacht, das von seinem ursprünglichen Standort vor der Georgenkirche neben das Bachhaus versetzt worden war, und stammte vom Bildhauer und Glaskünstler Paul Birr²⁶, der bereits für die Umgestaltung der Untermaßfelder Kirche zu einer DC-Feierstätte herangezogen worden war²⁷. Die gestalterische Trennung von Vorhalle und Kirchenraum, nüchtern-monumentalem Stil im Sinne der DC und historisierender Rekonstruktion mit unauffälligen antisemitischen Modifikationen entsprach dabei Rades Vorstellung von Denkmalpflege sehr viel eher als die invasive und ideologisch weitaus offensichtlichere Umgestaltung in Untermaßfeld.

Die Unauffälligkeit der vorgenommenen Maßnahmen, die weitgehend ‚diskrete Entjudung‘ des Kirchenraums ist ein wesentliches

24 Vgl. Schreiben der Fa. H. Tischer & Sohn an Oberpfarrer Georg Feix vom 1.2.1940 (KG Eisenach, Akten Bausachen Georgen Nov. 1938–Aug. 1939, mit den ausgeschiedenen Sprüchen in der Anlage).

25 Oberpfarrer Georg Feix an Malermeister Heinrich Tischer am 1.3.1940 (KG Eisenach, Akten Bausachen Georgen Nov. 1938–Aug. 1939, Anlage „Ersatzsprüche für 12 getilgte Sprüche“, Nr. 5).

26 Zu Birrs Wirken in der ThEK s. *Böhm*, Deutsche Christen (wie Anm. 9), 174, Anm. 16.

27 Vgl. *Hädicke*, Umgestaltung (wie Anm. 13), 276.

Kennzeichen der Umbauarbeiten in der Eisenacher Georgenkirche. Anders als in der Kirche in Untermaßfeld, die Rade nach anfänglichem Zögern als exemplarischen Umbau einer historischen Kirche in eine DC-Feierstätte, also als eine Art Musterprojekt, betrachtet hatte²⁸, finden sich keine Hinweise, dass die Georgenkirche je eine Vorbildrolle hätte einnehmen sollen. Die Diskussionen und Entscheidungsprozesse, die den Vorgang der praktischen ‚Entjudung‘ begleitet haben müssen, sind in den Akten nicht dokumentiert, und außer Rade und Feix lassen sich die treibenden Kräfte der getroffenen Entscheidungen nicht mit Sicherheit benennen. Der Einfluss des ‚Entjudungsinstituts‘ lässt sich durch die Teilnahme seines Geschäftsführers Heinz Hunger an der Landeskirchenratssitzung vom 9. August 1939 und einem umfangreichen Schriftwechsel mit dem Landeskirchenrat²⁹ zwar grundsätzlich belegen, aufgrund fehlender Aufzeichnungen aber im Detail nicht näher beschreiben. Bemerkenswert ist auch das Fehlen jeglicher Hinweise auf die antisemitische Umgestaltung in den zahlreichen Beiträgen zur Wiedereröffnung der renovierten Kirche, obwohl Rade die Georgenkirche als Beispiel für eine konsequente und gleichwohl denkmalpflegerisch sensible Form der ‚Entjudung‘ hätte präsentieren können.

Es liegt daher nahe, von der bewussten Entscheidung der Kirchenleitung auszugehen, keinerlei Aufsehen zu erregen. Die Wiederherstellung des barocken Raumeindrucks, die mit dem Rückbau von Raumelementen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts verbunden war, und die architektonische Neugestaltung der Emporen boten ideale Möglichkeiten, um inhaltliche Eingriffe zu verschleiern. Da die Gestaltung der neuen Bibelverse stilistisch an die alten, nunmehr restaurierten Emporenfelder angepasst wurde, fielen die Veränderungen nicht ins Auge. Auch die Restaurierung der Gemälde, die noch näher untersucht werden müsste³⁰, bot Gelegenheit zu Aussortierung und ‚arisierenden‘

28 Vgl. *ebd.*, 276f.

29 Vgl. LKA Eisenach, A 921-2; ein Aktenvermerk verweist auf einen ausführlicheren „Schriftwechsel mit dem Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben vom Juli 1939 [...] über Entfernung von jüdischen Symbolen aus den Kirchen“.

30 Es gibt visuelle Anzeichen, dass an einigen Gemälden Übermalungen vorgenommen wurden; dies würde mit Rades Hinweis auf das ‚jüdische‘ Aussehen mancher Bilder übereinstimmen. Eine technische Untersuchung der

Retuschen. Dass diese Maßnahmen erst im 21. Jahrhundert wiederentdeckt wurden, spricht dafür, dass die Strategie der ‚diskreten Entjudung‘ tatsächlich erfolgreich war.

3. Die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums als ideologisches und praktisches Problem

Die systematische ‚Entjudung‘ der Kirchenräume blieb trotz des ideologischen Eifers der DC, der grundsätzlichen Förderung durch die Kirchenleitung und der Unterstützung durch das ‚Entjudungsinstitut‘ ein Projekt, das über erste Schritte nicht hinauskam. Das Beispiel der Georgenkirche zeigt, dass bauliche Formen der ‚Entjudung‘ durchaus umgesetzt werden konnten, aber lediglich in einer ‚diskreten‘ Form, die jegliche Aufmerksamkeit vermied. Angesichts der eigentlich günstigen Rahmenbedingungen stellt sich die Frage, warum die ‚Entjudung‘ des Kirchenraums schon im Ansatz steckenblieb, während andere Formen antisemitischer Eingriffe in das kirchliche Leben der Georgenkirche – etwa die Einführung eines ‚entjudeten‘ Neuen Testaments, regelmäßige ‚Gottesfeiern‘, der Gebrauch eines ‚entjudeten‘ Gesangbuchs und sogar die Aufführung eines ‚entjudeten‘ Händel-Oratoriums³¹ – ohne nennenswerte Widerstände gelangen. Aus dem Vorausgegangenen lassen sich hier im Wesentlichen vier Problemfelder benennen, die einen ersten Erklärungsansatz bilden können:

3.1 Fehlende Grundlagen und Richtlinien

Eines der zentralen Probleme für die Entscheidungsträger stellte das Fehlen konkreter Richtlinien dar, auf deren Grundlagen Entscheidungen über die als problematisch empfundenen Kirchenräume und Kunstschatze hätten getroffen werden können. Die DC-Theologie bot – außer einer allgemeinen Ablehnung alles ‚Jüdischen‘ – keine Anhaltspunkte, da sie keine eigenständige Position zum Kirchenraum entwickelt hatte. Ihre liturgischen Grundsätze waren, falls man überhaupt vom Vorhandensein solcher Grundsätze sprechen kann, auf künftige Räumlichkeiten gerichtet, deren Form und Gestaltung sich aus der

Malschichten könnte hier gesicherte Erkenntnisse liefern. Auch die Frage, wie viele Gemälde der ursprünglichen Ausstattung ausgeschieden wurden, bedarf noch der Klärung.

31 Vgl. *Birkenmeier / Weise*, *Erforschung* (wie Anm. 5), 76f.

deutschchristlichen ‚Gottesfeier‘ ergeben sollten. Auch stramm nationalsozialistische Denkmalpfleger wie Kurt Rade gingen zunächst davon aus, dass historische Innenräume und ‚neuer Kult‘ sich problemlos ergänzten; Forderungen aus der DC-Presse und Anfragen von Pfarrern zu konkreten kirchlichen Kunstwerken brachten aber auch ihn schrittweise zu der Erkenntnis, dass es sinnvoll wäre, wenn „eine Art Richtlinien herausgegeben würden [sic]“³².

Dass „das endgültige Wort über einen operativen Eingriff in unser kirchliches Leben letztlich nur von ernsten und exakten Wissenschaftlern getroffen werden“ könne³³, hatte schon Leutheuser formuliert und damit auch einen Ausweg für das Dilemma der kirchlichen Denkmalpflege eröffnet: Die Verantwortung für derart weitreichende Entscheidungen lag demnach nicht zuerst bei den kirchenleitenden Stellen, sondern bei der Wissenschaft. Heinz Hunger schlug dem Landeskirchenrat deshalb im August 1939 vor, sich zunächst auf eine Bestandsaufnahme anstößiger Kunstwerke zu beschränken, danach grundsätzlich Stellung zu nehmen, aber auch von Fall zu Fall zu entscheiden³⁴. Ansprechpartner für die wissenschaftliche Klärung solcher zum Themenfeld ‚Entjudung‘ zählenden Probleme war das ‚Entjudungsinstitut‘, das bereits einen Arbeitskreis zur Beurteilung von Kunstwerken ins Leben gerufen hatte, um den jüdischen Einfluss auf die religiöse, insbesondere kirchliche Kunst zu untersuchen³⁵. Vor dem Hintergrund fehlender Richtlinien und Entscheidungsgrundlagen erteilte das Institut zudem einen spezifischeren „Forschungsauftrag“ (F. A.), der wie folgt beschrieben wurde:

„F. A. 213 (Kunstwerkbeurteilung) Herausarbeitung klarer Grundsätze für die Beurteilung (und Aufführung) von Kunstwerken, die alttestamentliche Figuren, Symbole und Texte zum Ausdruck eines Arteigenen verwenden.“³⁶

32 Sitzung des LKR vom 9.8.1939 (LKA Eisenach, A 122-22, Bl. 277, Punkt 5).

33 *Leutheuser*, Judenkirche (wie Anm. 7), 25.

34 Vgl. Sitzung des LKR vom 9.8.1939 (LKA Eisenach, A 122-22, Bl. 277, Punkt 5).

35 Vgl. *Arnhold*, Oliver: „Entjudung“ – Kirche im Abgrund, Bd. 2.: Das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des Jüdischen Einflusses auf das Deutsche Kirchliche Leben“ 1939–1945 (SKI 25/2). Berlin 2010, 559f. u. 843, Anm. 3.

36 LKA Eisenach, A 921-2, unpag., „Die Arbeitskreise“, Punkt 2e.

Die Formulierung schloss bildende Kunst und Kirchenmusik ein, nannte aber bezeichnenderweise den Kirchenraum als solchen nicht. Dass Kunstwerke raumbildenden Charakter besitzen konnten – etwa durch eine Emporengestaltung, in der, wie in der Georgenkirche, Altes und Neues Testament sich sinnbildlich aufeinander bezogen –, wurde offenbar nicht in Betracht gezogen; der Fokus lag weiterhin auf Einzelkunstwerken, die losgelöst von ihrem räumlichen Kontext zu untersuchen waren. Die eigentümliche Einschränkung des Auftrags auf solche Werke, die zum „Ausdruck eines Arteigenen“ dienten, ließ indes schon das offenbar von denkmalpflegerischer Seite gewünschte Ergebnis erkennen, alttestamentliche Motive nicht grundsätzlich aus dem Kirchenraum verbannen zu müssen.

Der Forschungsauftrag wurde Friedrich Peter, dem ehemaligen Bischof der Kirchenprovinz Sachsen, übertragen; es bleibt jedoch unklar, ob dieser seine Arbeit daran je aufgenommen hat. Bis Kriegsende lagen jedenfalls weder Ergebnisse noch Entwürfe für die erhofften Richtlinien vor, so dass einer systematischen ‚Entjudung‘ bis zuletzt jegliche (pseudo-)wissenschaftliche Grundlage fehlte.

3.2 Übereifer und ‚Bilderstürmerei‘

Die defensive Formulierung des Forschungsauftrags spiegelte die Furcht des Landeskirchenrats und insbesondere des Kirchenbaurats Rade vor einer eigenmächtigen ‚Entjudung‘ durch übereifrige DC-Gemeinden wider, die den Erhalt historischer Kunstwerke gefährdete und in der Öffentlichkeit als ‚Bilderstürmerei‘ wahrgenommen werden konnte. Die Gefahr des Ikonoklasmus entwickelte sich zu einem zentralen Motiv der Diskussion, dessen Hintergrund nicht nur in der lutherischen Ablehnung des reformierten Bilderverbots zu suchen ist, sondern vermutlich auch in der öffentlichen Wahrnehmung der Novemberpogrome 1938, die den Anlass für die verstärkten ‚Entjudungs‘-Appelle in der DC-Presse gegeben hatten. Die Bilder der zerstörten Synagogen und ihrer verwüsteten Einrichtungen hatten selbst bei einigen Unterstützern des NS-Regimes für Unbehagen gesorgt und verliehen den Forderungen nach einer nun auch konsequenten ‚Entjudung‘ von Kirchenräumen einen bedrohlichen Unterton. Die Abgrenzung von jeglicher Form der ‚Bilderstürmerei‘ bei gleichzeitiger Betonung eines berechtigten ‚Volkszorns‘ gegen alles ‚Jüdische‘ in den Kirchen entwickelte sich für DC-Vertreter deshalb zu einem beständigen

Balanceakt. Ein Artikel in der Zeitschrift „Deutsches Christentum“ vom Januar 1939 brachte das Dilemma auf den Punkt:

„Wir Deutschen Christen sind keine Bilderstürmer, aber auch keine Verehrer eines jüdischen Volksgottes, von dem Jesus Christus sagte: Der Juden Gott ist ein Teufel, ein Mörder von Anfang an und ein Lügner!“³⁷

Die Frage, wie eine ‚Entjudung‘ der Kirchenräume ohne Formen von ‚Bilderstürmerei‘ gelingen konnte, blieb dabei keineswegs abstrakt. Der Landeskirchenrat selbst musste erkennen, dass fanatisierte Mitglieder der DC in der durch die eigene Presse aufgeheizten Stimmung mitunter abstruse Forderungen stellten und von übereifriger Selbsthilfe abgehalten werden mussten. Anstoß erregte beispielsweise die Inschrift INRI auf Kruzifixen, da die Bezeichnung „König der Juden“ für den ‚Galiläer‘ Jesus von Nazareth bei einigen DC-Mitgliedern als unangemessen empfunden wurde. Der Landeskirchenrat beeilte sich, solche Initiativen umgehend zu unterbinden, und dem Einsender, der die Entfernung gefordert hatte, „eine Aufklärung über diese Inschrift zu geben, die nur eine Spottinschrift und Verhöhnung der Juden, keine Bestätigung einer Tatsache“ darstelle³⁸.

Nicht selten wurde die Kirchenleitung jedoch vor vollendete Tatsachen gestellt, weil einzelne Gemeinden dazu übergingen, die ‚Entjudung‘ ihrer Kirchen nach eigenem Gutdünken vorzunehmen. Die Reaktion des Landeskirchenrates auf solche Vorfälle – wie hier im thüringischen Ebeleben – ist insbesondere wegen der mitgelieferten Begründung von besonderem Interesse:

„Wir ersuchen dringend, solche an Bilderstürmerei grenzende Maßnahmen in dem dortigen Kirchenkreis nicht weiter fortzusetzen. Unser Grundsatz ist es, mit aller Gründlichkeit, aber auch ohne Voreiligkeit, die Säuberung unserer Kirchen von jüdischen Zutaten vorzunehmen. Eine Überstürzung und womöglich auf Grund

37 N.N.: Eine Frage an das Berliner Konsistorium: Wie lange noch wird „Jahwes Auge“ über deutsche Menschen drohen? In: Deutsches Christentum. Wochenzeitung der Nationalkirchlichen Bewegung Deutsche Christen 4 (1939). Nr. 2 vom 8.1.1939, 1.

38 Sitzung des LKR vom 1.10.1940 (LKA Eisenach, A 122-21, Bl. 161, Punkt 4).

späterer wissenschaftlicher Forschungen fälschlich erfolgte Ausmerzung von Kunstgegenständen würde ein Fehler sein, der die Kirche unter Umständen der Lächerlichkeit preisgibt. Das ist aber auf jeden Fall zu vermeiden.“³⁹

Neben der betonten Gegenüberstellung von „Bilderstürmerei“ und einer auf wissenschaftlicher Grundlage erfolgten „Säuberung“ – deren methodische Basis, wie zu sehen war, noch fehlte – scheint hier eine grundsätzliche Furcht vor der (kirchen-)öffentlichen Meinung auf, die als wesentliches Motiv für die Zurückhaltung des Landeskirchenrats identifiziert werden kann. In der Sorge, dass ein allzu ungestümes Vorgehen Einzelner das Anliegen der ganzen Bewegung beschädigen könne, schwingt zugleich das stille Eingeständnis mit, dass das Bemühen um eine ‚Entjudung‘ des Kirchenraums sehr leicht lächerliche Züge annehmen konnte. Die Berufung auf die ‚Wissenschaft‘ und der Beschluss, auch bei Vorliegen wissenschaftlich begründeter Richtlinien von Fall zu Fall entscheiden zu wollen, belegen ein generelles Unbehagen, was irreversible Eingriffe in historische Kirchengeschichte betraf, und den Wunsch, jeden Anschein ikonoklastischer Intentionen zu vermeiden.

Wie stark die Angst vor dem Vorwurf der ‚Bilderstürmerei‘ auch Jahrzehnte später noch war, zeigt die Verteidigung des ‚Entjudungsinstituts‘, die sein ehemaliger wissenschaftlicher Leiter Walter Grundmann 30 Jahre nach Gründung des Instituts in einer apologetischen Schrift für Familienangehörige formulierte:

„Wenn man uns, die wir die notvolle Situation der Christenheit in Deutschland nach der Kristallnacht 1938 zum Ausgangspunkt unserer Arbeit nahmen, wie Bilderstürmer ansieht und als Konformisten beurteilt, so wird uns Unrecht getan und der innerste Grund unseres Bemühens nicht gesehen.“⁴⁰

Bezeichnenderweise wehrte sich Grundmann nicht gegen mögliche Vorwürfe, dass er ein überzeugter Nationalsozialist, strammer Anti-

39 Schreiben des LKR an den Kirchenvorstand Ebeleben vom 13.11.1939 (LKA Eisenach, K 13, unpag.).

40 *Grundmann*, Walter: Erkenntnis und Wahrheit. Aus meinem Leben [Typoskript] 1969, 47–49 (LKA Eisenach, Nachlass Walter Grundmann, Nr. 92).

semit und geistiger Vorbereiter des Holocaust gewesen sei; stattdessen befürchtete er offenbar, von der Nachwelt als plumper „Bilderstürmer“ und prinzipienloser „Konformist[]“ wahrgenommen zu werden. Grundmann deutete damit an, dass das Gegenteil wahr sei, dass seine Gesinnungsgenossen und er ‚Entjudung‘ vielmehr als wissenschaftlich operierende ‚Säuberer‘ betrieben hätten und eingefleischte Nationalsozialisten gewesen seien, deren Arbeit nicht als Akt der Anpassung an die politischen Verhältnisse, sondern als Ausdruck innerer Überzeugung verstanden werden müsse. Dass ‚Entjudung‘ mit ‚Bilderstürmerei‘ gleichgesetzt werden könnte, wog für Grundmann offenbar noch immer so schwer, dass er sich auch nach langer Zeit und unter völlig veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen zu einer ihn selbst belastenden Rechtfertigung genötigt sah. Seine Argumentation liefert auch einen nachträglichen Hinweis auf die innere Verbindung von ‚Bilderstürmerei‘ und „Kristallnacht“, die die bauliche ‚Entjudung‘ von Kirchenräumen nach 1938 – jedenfalls, sofern sie öffentlich wahrnehmbar war – eher hemmte als förderte.

3.3. Staatliche Einschränkungen

Ein weiteres Hemmnis stellte die staatliche Haltung zur innerkirchlichen ‚Entjudung‘ dar. Einerseits konnten sich die Vertreter antisemitischer Umbaumaßnahmen auf die Vision „eines vom Judentum völlig gereinigten Christentums“ berufen, die Reichskirchenminister Hanns Kerrl als Grundlage einer „religiösen Einigung des Volkes“ im Dienste des nationalsozialistischen Staats entworfen hatte⁴¹, andererseits sahen sie sich mit staatlichen Aufforderungen konfrontiert, jegliche Störung des innerkirchlichen Friedens zu vermeiden. Die von der DC-Presse forcierten Diskussionen über Fragen des ‚jüdischen Einflusses‘ im kirchlichen Leben lösten bei staatlichen Stellen deshalb nicht selten Interventionen aus, die darauf abzielten, ebensolche Debatten zu ersticken. Die für die DC und das ‚Entjudungsinstitut‘ zunehmend wichtige Frage nach der ‚ethnisch-,rassischen‘ Herkunft Jesu gehörte

41 Reichskirchenminister Hanns Kerrl gegenüber dem Präsidenten des Oberkirchenrats der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, Friedrich Werner, am 24.3.1939 (Bundesarchiv Berlin, Akten des Reichsministeriums für kirchliche Angelegenheiten, R5101/23707, Bl. 41).

beispielsweise zu den Themen, die das Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda (RMVP) nicht öffentlich debattiert wissen wollte:

„Über die Frage der arischen und nichtarischen Abstammung Christi ist neuerdings wieder eine Debatte entstanden. Derartige Debatten sind politisch ausserordentlich abträglich und tragen nur Beunruhigung und Zersetzung in das deutsche Volk. Ich mache deshalb die Schriftleiter der Kirchenblätter nachdrücklichst darauf aufmerksam, dass diese unfruchtbare Debatte sofort abzubrechen ist.“⁴²

Der Druck, den das RMVP auf die kirchliche Presse ausübte, nahm nach Kriegsbeginn noch weiter zu. Zentrale deutschchristliche Anliegen wie die ‚Entjudung‘ der Bibel bargen wegen des zu erwartenden Konfliktpotentials aus staatlicher Sicht die Gefahr, die Geschlossenheit der ‚Heimatfront‘ zu schwächen. Während die Publikation und Verbreitung der vom ‚Entjudungsinstitut‘ herausgegebenen „Botschaft Gottes“ (‚Volkstestament‘) möglich blieben, war die (kirchen-)öffentliche Debatte über diese ‚entjudete‘ Fassung des Neuen Testaments nach ersten kritischen Reaktionen ausdrücklich unerwünscht:

„Hiermit mache ich die Kirchenpresse darauf aufmerksam, dass ab *sofort* jede Diskussion über das ‚Volkstestament‘ der deutschen Christen verboten ist, da die Gefahr besteht, dass bei Fortsetzung dieser Diskussion der Kirchenstreit wieder auflebt.“⁴³

Alle Maßnahmen zur ‚Entjudung‘ von Kirchenräumen sollten stets vor diesem Hintergrund betrachtet werden. Dem Landeskirchenrat war wohl bewusst, dass es einen fundamentalen Unterschied zwischen der Entfernung ‚jüdischer‘ Elemente aus dem Kirchenraum und der öffentlichen Wahrnehmung solcher Maßnahmen gab. Wenn man

42 Anweisung des RMVP an die „Schriftwalter der Kirchenblätter des Gaues Thüringen“ vom 13.5.1938 (KG Eisenach, Akte ‚Propagandaministerium‘, IV 4150).

43 Anweisung des RMVP an die „Schriftleiter der gesamten konfessionellen Presse des Gaues Thüringen“ vom 10.5.1940 (ebd., DP 4054; Hervorhebung im Original).

Auseinandersetzungen mit staatlichen Stellen aus dem Wege gehen wollte, reduzierten sich die Handlungsmöglichkeiten auf solche Fälle, die sich diskret und ohne öffentliche Anteilnahme realisieren ließen. Neben dem Fehlen inhaltlicher Richtlinien machte sich hier auch das Fehlen einer praktischen Handlungsanleitung bemerkbar, die die Befindlichkeiten staatlicher Stellen berücksichtigte. Die ‚Entjudung‘ der Georgenkirche kam trotz dieser fehlenden Grundlagen und offenbar auch ohne Grundsatzdiskussion zustande, gelang aber nur in einer bewusst ‚diskreten‘ Form, die weder Gemeindeglieder noch staatliche Stellen aufschreckte.

3.4 Mangelnde Kooperation

Trotz ihrer starken Stellung in der Thüringer Kirche konnten sich die Vertreter der DC der Unterstützung der Pfarrer und Gemeinden in ihrem Streben nach einer ‚Entjudung‘ des Kirchenraums zu keinem Zeitpunkt sicher sein. Die Kirchenleitung warb deshalb niemals offen für ihre Ziele, sondern war ängstlich bemüht, ihre Absichten zu verschleiern. In der Sitzung des Landeskirchenrats vom 9. August 1939 hatte Kirchenbaurat Rade den versammelten Mitgliedern Fotografien potenziell zu ‚entjudender‘ Kunstwerke vorgelegt und die Frage aufgeworfen, wie die systematische Erfassung solcher Objekte in der thüringischen Kirche erfolgen solle. Heinz Hunger, der als ‚Pressepfarrer‘ der DC über fundierte Kenntnisse der Öffentlichkeitsarbeit verfügte, empfahl daraufhin, „recht vorsichtig vorzugehen“:

„Er schlägt vor, zunächst durch die Pfarrer eine Bestandsaufnahme über alttestamentliche Symbole und Bilder *in* den Kirchen und *an* den Kirchen durchzuführen, ohne dabei eine bestimmte Stellung einzunehmen, und ohne etwa zu sagen, dass das Angegebene verschwinden müsse.“⁴⁴

Hungers Empfehlung, der der Landeskirchenrat schließlich folgte, lässt deutlich erkennen, dass die Kirchenleitung erhebliche Widerstände erwartete, wenn die Zielsetzung der Bestandsaufnahme bekannt werden würde. Wenn schon die Erfassung von Kunstwerken auf Ablehnung

44 Sitzung des LKR vom 9.8.1939 (LKA Eisenach, A 122-22, Punkt 5, Bl. 277; Hervorhebungen im Original).

stieß, war damit zu rechnen, dass die systematische ‚Entjudung‘ der Kirchenräume schon an der fehlenden Übersicht über die als problematisch empfundenen Kirchengestaltungen scheitern konnte. Hunger nahm offenbar an, dass eine nicht geringe Zahl der angeschriebenen Pfarrer der Aufforderung zur Meldung ‚jüdischer‘ Werke entweder bewusst nachlässig oder gar nicht nachkommen würde. Und tatsächlich folgten nur zwei von drei Pfarrämtern dem Aufruf des Landesbischofs vom 26. August 1939, bei den Oberpfarrern alle alttestamentlichen Symbole, Figuren, Bilder, Embleme, Sprüche oder sonstigen Gegenstände in Kirchenräumen zu melden⁴⁵, während andere z. T. unvollständige und unbrauchbare Angaben machten⁴⁶. Die Erstellung einer zuverlässigen Liste aller zu ‚entjudenden‘ Kunstwerke wurde so unmöglich. Die schleppende Kooperation der Pfarrerschaft und plötzlich nicht mehr auffindbare Inventarisierungsakten⁴⁷ entzogen den Bemühungen der ‚Säuberer‘ damit die Grundlagen ihres antisemitischen Projekts. Die Gründe für diese verweigerte Mitarbeit lassen sich indes nur noch im Einzelfall rekonstruieren⁴⁸. Neben grundsätzlichen Einwänden gegen eine bauliche ‚Entjudung‘ und einer allgemeinen Skepsis gegen Eingriffe ‚von oben‘ und ‚außen‘ dürfte vor allem die Furcht der Pfarrer und Gemeinden vor dem Verlust vertrauter Kunstschatze und Gemeindefraditionen eine Rolle gespielt haben. Ohne eine breite Mitwirkung der Pfarrer aber beschränkte sich die antisemitische Umgestaltung von Kirchenräumen auf Initiativen besonders eifriger Einzelpersonen – und blieb von einer Systematisierung weit entfernt. Der Landeskirchenrat beschloss daher 1942, das Thema auf die Zeit nach Kriegsende zu vertagen und abzuwarten, ob die verschwundenen Akten bis dahin wieder auftauchen würden⁴⁹.

45 Vgl. Alttestamentliche Symbole. In: Thüringer Kirchenblatt und Kirchlicher Anzeiger. Gesetz- und Nachrichtenblatt der Thüringer evangelischen Kirche 1939 B. Nr. 17 vom 26.8.1939, 104.

46 LKR an das Pfarramt in Solz, Eisenach am 30.12.1939 (LKA Eisenach KG Solz 103 [unpaginiert]).

47 Vgl. dazu *Böhm*, Deutsche Christen (wie Anm. 9), 183, Anm. 64.

48 Vgl. *ebd.*, 183.

49 Vgl. Sitzung des LKR vom 14.4.1942 (LKA Eisenach, A 122-28, Bl. 106, Punkt 25: „Alttestamentliche Symbole in den Kirchen von Jüchsen und Wintersdorf“).

4. Systematische ‚Entjudung‘?

Die vier hemmenden Faktoren, die hier dargelegt wurden, erklären, warum die angestrebte systematische ‚Entjudung‘ des Kirchenraums bis Kriegsende nicht realisiert werden konnte. Die Eisenacher Georgenkirche ist vor diesem Hintergrund deshalb auch kein Beispiel für eine ‚systematische Entjudung‘, sondern vielmehr für eine ‚diskrete Entjudung‘, die unauffällig im Rahmen einer umfassenden Kirchensanierung vorgenommen wurde. Eine bauliche Vorbildrolle – wie sie die Kirche in Untermaßfeld noch angestrebt hatte – kam der Georgenkirche unter den veränderten kirchenpolitischen Bedingungen der Jahre 1939/40 deshalb nicht mehr zu; ihr deutschchristliches Profil gewann die Bischofskirche Martin Sasses weiterhin hauptsächlich durch die gottesdienstliche und kirchenmusikalische Nutzung in ‚entjudeter‘ Form. Dennoch bietet die Georgenkirche gerade aufgrund des ‚diskreten‘ Charakters ihrer antisemitischen Umgestaltung Anlass, sich stärker mit den unauffälligen, uneindeutigen und unsichtbaren Formen baulicher ‚Entjudung‘ zu befassen, die so manche Kirchenräume – z. T. unentdeckt – bis heute prägen.

Die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“.
Eine Zäsur im Ringen um die protestantische Debattenhoheit
in der Wiederbewaffnungsdebatte

Hendrik Meyer-Magister

Am 19. Februar 1952 machte der Wiesbadener Kurier mit der Schlagzeile auf: „Evangelische Bischöfe warnen vor Waffenlosigkeit“¹. Der Artikel stellte die wesentlichen Eckpunkte der Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ vor, die kurz zuvor vom Leiter der Evangelischen Akademie Bad Boll, Pfarrer Eberhard Müller, an die Presse gegeben worden war². Sie war von einer Reihe namhafter protestantischer Persönlichkeiten unterzeichnet und beschäftigte sich mit der Frage, wie sich die westdeutschen Protestantinnen und Protestanten zu einer möglichen Wiederbewaffnung der Bundesrepublik verhalten sollten³. Anfang 1952 war diese eine konkrete politische Option, denn im Rahmen der Überlegungen zur Gründung einer Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (EVG) stand im Raum, dass bewaffnete deutsche Soldaten im Kalten Krieg zur Verteidigung Westeuropas beitragen könnten. Die Adenauerregierung war Anfang der 1950er Jahre bestrebt, die junge Bundesrepublik durch einen eigenen Beitrag zu einem westlichen Verteidigungsbündnis fest im Westen zu integrieren und dafür größere politische Souveränität zu erhalten. Schließlich wurde am 26. Mai 1952 in Paris der Vertrag über die Gründung der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft sowie der sogenannte Deutschlandvertrag unterzeichnet. Auch wenn die Pläne für eine EVG schließlich an der Ratifizierung durch das französische Parlament scheiterten und die Bundesrepublik in der Folge der NATO beitrug⁴, fielen die Würfel für die bundesrepublikanische

1 *Evangelische Bischöfe warnen vor Waffenlosigkeit*. Theologen sehen keine Weisung gegen Wehrbeitrag. In: Wiesbadener Kurier. Nr. 42 vom 19.2.1952, 1.

2 Vgl. Pressemitteilung von Eberhard Müller zu „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ vom 15.2.1952 (Archiv der Evangelischen Akademie Bad Boll [EABB] AZ 90-3).

3 Vgl. *Wehrbeitrag und christliches Gewissen*. In: KJ 79 (1952), 14–17.

4 Vgl. dazu: *Wolfrum*, Edgar: Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart (bpb Schriftenreihe 641). Bonn 2007, 101, 109–113.

Wiederbewaffnung und Westintegration damit in der ersten Hälfte des Jahres 1952 – genau zu dem Zeitpunkt, als die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ das Licht der Öffentlichkeit erblickte und von protestantischer Seite um Unterstützung für den West- und Wiederbewaffnungskurs Adenauers buhlte.

Der Artikel im Wiesbadener Kurier führte aus, dass „sämtliche Landesbischöfe im Bundesgebiet“⁵ die Denkschrift unterzeichnet hätten. Das stimmte nicht: zwar hatten sehr viele Bischöfe – mit ihrem Amtstitel – unterschrieben, es fehlten jedoch die Bischöfe von Braunschweig und Eutin, und auch die Präses der rheinischen und westfälischen Kirche sowie der Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) waren nicht unter den Unterzeichnern⁶. Gerade angesichts der ungenauen Angabe konnte aber leicht der Eindruck entstehen, als unterstützte der westdeutsche Protestantismus als ganzer den Kurs der Regierung Adenauer hin zu Wiederbewaffnung und Westintegration der Bundesrepublik. Es schien geradezu, als handle es sich um eine kirchenoffizielle Verlautbarung. Dabei war die Denkschrift in einem sehr begrenzten Kreis um Müller herum erarbeitet worden, dem später sogenannten Kronberger Kreis⁷.

Im Folgenden möchte ich darlegen, dass die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ nicht nur als ein protestantischer Beitrag zur Frage der bundesdeutschen Wiederbewaffnung zu verstehen ist, sondern auch als Element eines dabei mitgeführten protestantischen Diskurses darüber zu lesen ist, was eigentlich das Protestantische in der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft ausmachte, wer oder was es repräsentierte und wer legitimerweise im Namen des Protestantismus die Stimme zu gesellschaftlichen Fragestellungen erheben durfte.

Dazu werde ich zunächst die Debattenlage zu Wiederbewaffnung und Westintegration im bundesdeutschen Protestantismus zu Beginn der 1950er Jahre an wenigen, ausgewählten Beispielen skizzieren, bevor ich dann im zweiten Schritt einen Fokus auf das Engagement

5 Vgl. *Evangelische Bischöfe* (wie Anm. 1).

6 Vgl. auch: *Sauer*, Thomas: Westorientierung im deutschen Protestantismus. Vorstellung und Tätigkeit des Kronberger Kreises (Ordnungssysteme 2). München 1999, 101.

7 Vgl. *ebd.*, 78.

Müllers und des Kronberger Kreises bei der Erarbeitung der genannten Denkschrift legen will. In einem dritten Schritt werde ich versuchen, im analytischen Rückblick auf die Debatte die oben formulierte These zu verdeutlichen und damit die Debatte noch einmal hinsichtlich der übergeordneten Strukturen und größeren Zusammenhänge des Protestantismus zu Beginn der 1950er Jahre einzuordnen⁸.

Es ist es eine eingespielte Unterscheidung, in Hinsicht auf den Nachkriegsprotestantismus von einem als links apostrophierten bruderrätlichen Flügel und einem konservativ genannten lutherischen Flügel zu sprechen⁹. So sehr diese Unterscheidung natürlich verkürzt und schematisiert¹⁰, ist sie dennoch ein hilfreiches heuristisches Werkzeug, die Debatten zu ordnen und soll im Folgenden zu Grunde gelegt werden.

1. Die Debatte um die Wiederbewaffnung im westdeutschen Protestantismus bis 1952

Bei der Gründung der Bundesrepublik stand die Frage einer Wiederbewaffnung des neuen westdeutschen Staates noch nicht auf der

8 Der Artikel präsentiert Ergebnisse meiner Forschungsarbeiten in der DFG-Forschergruppe 1765 zur Frage des protestantischen Engagements für die Kriegsdienstverweigerung in der frühen Bundesrepublik. Die Arbeiten wurden 2017 abgeschlossen und sind ausführlich publiziert in: *Meyer-Magister*, Hendrik: Wehrdienst und Verweigerung als komplementäres Handeln. Individualisierungsprozesse im bundesdeutschen Protestantismus der 1950er Jahre (RBRD 7). Tübingen 2019.

9 Vgl. etwa: *Lepp*, Claudia: Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag? Evangelische Kirche und Politik seit 1945. In: Landmesser, Christoph / Popkes, Enno Edzard (Hg.): Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation (Veröffentlichungen der Rudolf-Bultmann-Gesellschaft für Hermeneutische Theologie). Leipzig 2016, 107–130, hier: 111; und *Doering-Manteuffel*, Anselm: Die Kirchen und die EVG. Zu den Rückwirkungen der Wehrdebatte im westdeutschen Protestantismus und Katholizismus auf die politische Zusammenarbeit der Konfession. In: Volkmann, Hans-Erich / Schwengler, Walter (Hg.): Die Europäische Verteidigungsgemeinschaft. Stand und Probleme der Forschung (Militärsgeschichte seit 1945 7). Boppard a. Rh. 1985, 317–335, hier: 322–324.

10 Vgl. *Silomon*, Anke: Verantwortung für den Frieden. In: *Lepp*, Claudia / Nowak, Kurt (Hg.): Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90). Göttingen 2001, 135–160, hier: 137.

Agenda des Protestantismus. Andere Themen, etwa das Religionsverfassungsrecht, dominierten die Versuche, auf die Verfassung des sich neu konstituierenden Staatswesens Einfluss zu nehmen¹¹. Auch für die Väter und Mütter des Grundgesetzes war eine Wiederbewaffnung Westdeutschlands wohl noch keine konkret denkbare Option. Dass sie mit der Verankerung des Rechtes auf Kriegsdienstverweigerung bereits eine spätere Wiederbewaffnung der Bundesrepublik in den Blick nahmen und diese – gewissermaßen *ex negativo* – anbahnten, wird zwar bisweilen argumentiert¹², erscheint aber doch eher unwahrscheinlich, nicht zuletzt, weil zu diesem frühen Zeitpunkt die Westalliierten im Zuge der Entmilitarisierung Deutschlands keinerlei Veranlassung sahen, dem neuen Staat auf westdeutschem Boden gleich wieder eigene militärische Kräfte zuzugestehen¹³.

Gleichwohl reiften um 1950 wieder erste Überlegungen in den USA und Großbritannien, im aufkeimenden Kalten Krieg auch westdeutsche Soldaten und Armeeeinheiten zur Verteidigung Westeuropas einzusetzen¹⁴. Auch in Deutschland wurden insbesondere von ehemaligen Militärs klandestine Pläne gemacht, wie eine westdeutsche Wiederbewaffnung gestaltet werden könnte¹⁵. Konrad Adenauer selbst gab am 3. Dezember 1949 der amerikanischen

11 Vgl. *Oelke*, Harry: Die Kirchen und die Gründung der Bundesrepublik Deutschland. In: Elvert, Jürgen / Krüger, Friederike (Hg.): Deutschland 1949–1989. Von der Zweistaatlichkeit zur Einheit (HMRG 49). Stuttgart 2002, 168–189, hier: 186–188; und *Anselm*, Reiner: Verchristlichung der Gesellschaft? Zur Rolle des Protestantismus in den Verfassungsdiskussionen beider deutscher Staaten 1948/49. In: Kaiser, Jochen-Christoph / Doering-Manteuffel, Anselm (Hg.): Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland. Stuttgart 1990, 63–87, hier: 67.

12 Vgl. etwa: *Janning*, Heinz: Recht auf Kriegsdienstverweigerung? Historisch-politisches zum Artikel 4 Absatz 3 Grundgesetz. In: Ders. u. a. (Hg.): Kriegs- / Ersatzdienst-Verweigerung in Ost und West. Essen 1990, 16–45, hier: 28–30 und 34.

13 Vgl. *Wettig*, Gerhard: Entmilitarisierung und Wiederbewaffnung in Deutschland 1943–1955. Internationale Auseinandersetzungen um die Rolle Deutschlands in Europa (Schriften des Forschungsinstituts der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik e. V. 25). München 1967, 234.

14 Vgl. *Wolfrum*, Demokratie (wie Anm. 4), 108.

15 Vgl. *Schubert*, Klaus von: Wiederbewaffnung und Westintegration. Die innere Auseinandersetzung um die militärische und außenpolitische Orientierung der Bundesrepublik 1950–1952 (VZG.S 20). Stuttgart 1970, 19.

Tageszeitung *The Cleveland Plain Dealer* ein Aufsehen erregendes Interview, in dem er erwog, sich an einer europäischen Verteidigungsarmee mit bundesdeutschen Kräften zu beteiligen¹⁶. Dafür erntete er in der deutschen Öffentlichkeit wie auch im Bundestag massive Kritik und musste klarstellen, dass er selbstverständlich grundsätzlich eine deutsche Wiederbewaffnung und Armee ablehnte¹⁷. Erst der Koreakrieg 1950 enttabuisierte mit einem Schlag einen westdeutschen Verteidigungsbeitrag und machte eine mögliche Wiederaufrüstung über Nacht zum wichtigsten politischen Thema, um gegen die nun deutlich wahrgenommene Aggression des Ostblocks gewappnet zu sein¹⁸. Adenauer nutzte die Chance und erneuerte in zwei Memoranden sein Angebot an die Alliierten, zu einer westeuropäischen Verteidigungsarmee deutsche Kontingente beizusteuern, wenn dies mit höherer außenpolitischer Souveränität der Bundesrepublik verbunden sei, während Frankreich wiederum mit dem Pleven-Plan versuchte, größere deutsche Einheiten mit eigenem Kommando im Rahmen der europäischen Verteidigung zu verhindern¹⁹.

1.1 Die linksprotestantische Kritik an der Adenauerpolitik

Die veränderte Debattenlage seit dem *Plain Dealer*-Interview Adenauers brachte die Frage der Wiederbewaffnung und Westintegration der Bundesrepublik nun auch auf die Agenda des Protestantismus, berührte sie doch nicht zuletzt dessen zentrales Anliegen in der Nachkriegszeit: die deutsche Wiedervereinigung²⁰. Schließlich verstand sich gerade die evangelische Kirche als gesamtdeutsche Klamm-

16 Vgl. *Kopp, Fritz*: Chronik der Wiederaufrüstung in Deutschland. Daten über Polizei und Bewaffnung 1945–1958 – Rüstung der Sowjetzone – Abwehr des Westens. Köln 1958, 48.

17 Vgl. *Hoeth, Lutz*: Die Wiederbewaffnung Deutschlands in den Jahren 1945–1958 und die Haltung der Evangelischen Kirche. Norderstedt 2008, 118–122.

18 Vgl. *Klessmann, Christoph*: Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945–1955. Göttingen 1991, 230f.

19 Vgl. *Wolfrum, Demokratie* (wie Anm. 4), 109–112.

20 Vgl. dazu: *Lepp, Claudia*: Tabu der Einheit. Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945–1969) (AKIZ B 42), hier bes.: 206–218; und *Doering-Manteuffel, Kirchen* (wie Anm. 9), 318.

mer, die beanspruchte, beide deutsche Teilstaaten noch zu verbinden²¹. Es war Martin Niemöller, die führende Gestalt der Bekennenden Kirche vor 1945 und nun Kirchenpräsident der EKHN, der die Debatte eröffnete und Adenauer unmittelbar widersprach. Als Galionsfigur des kirchlichen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus und Leiter des Außenamtes der EKD war der Theologe in den ersten Nachkriegsjahren geradewegs zum Gesicht des deutschen Protestantismus in der Welt geworden und avancierte nun zum wichtigsten Gegner der Wiederaufrüstungspläne²².

Niemöller nutzte ebenfalls eine amerikanische Tageszeitung, die New York Herald Tribune, die am 14. Dezember 1949 ein Interview seiner Deutschlandkorrespondentin mit ihm veröffentlichte. Darin legte Niemöller seine fundamentale Opposition zur politischen Linie der Adenauerregierung dar. Statt Wiederbewaffnung und Westintegration der Bundesrepublik schlug er vor, Gesamtdeutschland unter die neutrale Verwaltung der Vereinten Nationen zu stellen. Niemöller äußerte gar die Einschätzung, der Wunsch der Deutschen, zusammenzuleben, sei – wie in einer Familie – so stark, dass sie im Zweifel lieber gemeinsam unter kommunistischer Herrschaft als in zwei getrennten deutschen Staaten leben wollten²³.

Die Position Niemöllers speiste sich also zu diesem frühen Zeitpunkt nicht aus einer Haltung grundsätzlichen Pazifismus⁴, zu dem der frühere U-Boot-Kommandant erst im Laufe der 1950er Jahre finden sollte²⁴. Es wird vielmehr deutlich, wie sehr Niemöller vom Leitbild der Wiedervereinigung Deutschlands her argumentierte und letztlich auch aus einem nationalen Motiv heraus dachte:

21 Vgl. *Henkys*, Reinhard: Die Evangelische Kirche in Deutschland als gesamtdeutsche Institution. In: Siegele-Wenschkewitz, Leonore (Hg.): Die evangelischen Kirchen und der SED-Staat – ein Thema kirchlicher Zeitgeschichte (ArTe 77). Frankfurt a. M. 1993, 78–99, hier bes.: 81.

22 Vgl. *Geppert*, Dominik: Die Ära Adenauer. Darmstadt 32012, 94.

23 Vgl. *Higgins*, Marguerite: Niemöller for United Reich? Even if it's red (1949). In: Deutsches Pfarrerblatt 50 (1950), 115.

24 Vgl. dazu: *Heymel*, Michael: Martin Niemöller. Vom Marineoffizier zum Friedenskämpfer. Darmstadt 2017, 215–223; und *Wette*, Wolfram: Seiner Zeit voraus. Martin Niemöllers Friedensinitiativen (1945–1955). In: Bald, Detlef / Wette, Wolfram (Hg.): Friedensinitiativen in der Frühzeit des Kalten Krieges 1945–1955 (Frieden und Krieg – Beiträge zur Historischen Friedensforschung 17). Essen 2010, 227–229 und 238–240.

Deutsche sollten nicht in zwei getrennten Staaten leben müssen – die er zudem in einem Brief an seinen Freund Gustav Heinemann kurz nach dem Interview als „Pseudostaaten“²⁵ bezeichnete. Deutsche sollten schon gar nicht in einem Krieg auf beiden Seiten der Front gegeneinander kämpfen müssen, wie Niemöller später in einer Erklärung zu seinem Interview präzisierte²⁶. In der Tat war ein drohender sogenannter Bruderkrieg allen deutschen Protestantinnen und Protestanten ein Graus und ein starker Beweggrund, Skepsis gegen die Aufstellung bewaffneter Verbände auf beiden Seiten der deutsch-deutschen Grenze anzumelden²⁷.

Dazu kam noch ein konfessionelles Motiv für die Opposition gegen die Pläne der Adenauerregierung, das in Niemöllers Higgins-Interview klar hervortritt. Die Kriegsniederlage bedeutete für den deutschen Protestantismus auch eine „konfessionspolitische Niederlage. Weite Teile der mehrheitlich protestantischen Gebiete jenseits von Oder und Neiße waren verloren gegangen.“²⁸ Zum ersten Mal in der Geschichte fand sich der westdeutsche Protestantismus in einem deutschen Staat mit annähernd paritätischen Konfessionsverhältnissen wieder²⁹. Der Kurs Adenauers, der darauf zielte, die Bundesrepublik durch die Verankerung im Westen zu stabilisieren³⁰, gefährdete daher die baldige Wiedervereinigung und damit die Vormachtstellung des deutschen Protestantismus. Gerade diese Sorge ließ Niemöller keine Ruhe, so dass er sich im Higgins-Interview zu der berühmt gewordenen Formulierung verstieg, die gegenwärtige deutsche Regierung sei „conceived in the Vatican and born in

25 *Brief Martin Niemöllers an Gustav Heinemann* (o. D.). In: KJ 76 (1949), 250–253, hier: 252.

26 Vgl. *Erklärung Martin Niemöllers vom 20.12.1949*. In: KJ 76 (1949), 242f.

27 Vgl. etwa: *Was kann die Kirche für den Frieden tun?* In: KJ 77 (1950), 7–10.

28 *Oelke*, Kirchen (wie Anm. 11), 177.

29 Vgl. *Greschat*, Martin: Die Kirchen in den beiden deutschen Staaten nach 1945. In: Ders.: *Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*. Hg. v. Jochen-Christoph Kaiser. Stuttgart / Berlin / Köln 1994, 180–200, hier: 184.

30 Vgl. *Wolfrum*, Edgar: Konrad Adenauer: Politik und Vertrauen. In: Möller, Frank (Hg.): *Charismatische Führer der deutschen Nation*. München 2004, 171–191, hier: 172.

Washington. The continuance of the West German State means the death of Continental Protestantism.”³¹

Auch wenn Niemöller sich ähnlich wie zuvor Adenauer einer breiten Front des Widerspruchs gegen seine Thesen ausgesetzt sah und mehrfach erklären musste³², blieb er in der Sache aktiv. Unmittelbar unter dem Eindruck der Sicherheitsmemoranden Adenauers im Jahr 1950 lud er junge Mitglieder der Bekennenden Kirche zu einem Treffen nach Darmstadt ein. Am 3. und 4. Oktober 1950 wollte man über die Wiederbewaffnung und die Kriegsdienstverweigerung beraten. Das Treffen wurde organisiert von Niemöllers engem Vertrauten Pfarrer Herbert Mochalski, der während Niemöllers Inhaftierung im Nationalsozialismus ab 1941 dessen Pfarrstelle in Berlin-Dahlem vertreten hatte und nun in Darmstadt Studentenpfarrer und Herausgeber der linksprotestantischen Zeitschrift *Stimme der Gemeinde* war³³.

Im Ergebnis des Treffens wurde eine sogenannte Handreichung an die Gemeinden zur Wiederaufrüstung veröffentlicht, die als Flugblatt unter dem Titel „An die Gewehre? Nein!“ verbreitet wurde³⁴. Die Handreichung sprach ein klares Veto zu den Wiederbewaffnungsplänen der Bundesregierung aus³⁵. Ganz konkret auf die Pläne Adenauers und der Westalliierten gemünzt hieß es: „Deutschland darf [...] nicht den Versuch machen, gegen die Bereitstellung von Truppen neue Souveränitätsrechte einzutauschen.“³⁶ Die

31 *Higgins*, Niemöller (wie Anm. 23).

32 Vgl. dazu: *Laußmann*, Lydia: Angenommene Verantwortung. Wie die EKD registriert, dass sie politisch Einfluss nimmt. In: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Aus Verantwortung. Der Protestantismus in den Arenen des Politischen* (RBRD 3). Tübingen 2019, 13–34, hier: 14–17; und *Meyer-Magister*, Wehrdienst (wie Anm. 8), 132f.

33 Vgl. *Buchstädt*, Diethard: Kirche für die Welt. Entstehung, Geschichte und Wirken der kirchlichen Bruderschaften im Rheinland und in Württemberg 1945–1960 (SVRKG 131). Köln 1999, 145–149.

34 Vgl. *Mochalski*, Herbert (Hg.): *An die Gewehre? Nein!* Darmstadt 1950. Der eigentliche Text der Handreichung geht auf ein Referat des Theologen Paul Schempp auf dem Treffen zurück (Vgl. *Buchstädt*, Kirche [wie Anm. 33], 149).

35 Vgl. *Handreichung an die Gemeinden zur Wiederaufrüstung vom 4.10.1950*. In: KJ 79 (1952), 169–174.

36 *Ebd.*, 171.

Deutschen stünden stattdessen im Kampf der Machtblöcke in der Mitte und täten gut daran, sich nicht der einen oder anderen Seite anzudienen, sondern demütig Gottes Urteil über das kriegführende deutsche Volk anzuerkennen sowie auf seinen Erhaltungswillen zu vertrauen, anstatt ihr Heil und ihre Sicherheit bei fremden, weltlichen Mächten zu suchen. Rüstung führe nur zu Krieg und würde Deutschland letztlich ganz vernichten³⁷. Die evangelischen Pfarrer wurden aufgerufen, „die Gewissen zu unterrichten und zu stärken“³⁸, denn die Entscheidung über eine Remilitarisierung sei so folgenreich, dass sie nicht einfach der Regierung überlassen werden könne³⁹. Die einzelnen Christen rief die Handreichung auf, im Zweifel vom Recht auf Kriegsdienstverweigerung Gebrauch zu machen. Dies sei die einzig wahre Option, sich individuell zur Wiederbewaffnung zu verhalten, denn niemand könne „bei der Teilnahme an diesem Krieg der Weltmächte ein gutes Gewissen haben.“⁴⁰

Auf dem Flugblatt waren der eigentlichen Handreichung zwei offene Briefe an den Bundeskanzler beigelegt, einer davon persönlich von Niemöller unterschrieben. Darin zweifelte er in scharfem Ton das Mandat der Bundesregierung an, ohne Volksbefragung über eine Wiederbewaffnung entscheiden zu können, witterte einen, so wörtlich, „Volksbetrug“⁴¹ und forderte Neuwahlen⁴². Als Autoren des anderen Briefes wie auch der Handreichung selbst werden auf dem Flugblatt sogenannte Vertreter der Bruderschaften der Bekennenden Kirche angeführt⁴³. Diese Bezeichnung erinnert deutlich an die Bruderräte der Bekennenden Kirche im Nationalsozialismus und auch an den späteren Bruderrat der EKD, also an die institutionelle Leitungsstruktur der Bekennenden Kirche, die trotz Gründung der EKD in Treysa 1946 bewusst und parallel weitergeführt wurde und

37 Vgl. *ebd.*, 169–171.

38 *Ebd.*, 169.

39 Vgl. *ebd.*

40 Vgl. *ebd.*, 171f., Zitat: 172.

41 Niemöller, Martin: Offener Brief an Konrad Adenauer vom 4.10.1950. In: Mochalski, Gewehre (wie Anm. 34), 7.

42 Vgl. *ebd.*

43 Vgl. Offener Brief von Vertretern der Bruderschaften der Bekennenden Kirche an Konrad Adenauer vom 4.10.1950. In: Mochalski, Gewehre (wie Anm. 34), 8.

als deren Geschäftsführer ebenfalls Mochalski fungierte⁴⁴. Dass es sich beim Treffen in Darmstadt im Oktober 1950 aber nicht um ein offizielles Treffen etwa der Landesbruderräte handelte, wird schon dadurch angezeigt, dass diese im Vorfeld zwar mit der Bitte angeschrieben wurden, die jungen Teilnehmenden finanziell zu unterstützen, ihre Vorsitzenden aber selbst gerade nicht eingeladen wurden⁴⁵.

Laut Namensliste waren 52 Pfarrer persönlich eingeladen. Bei 24 Personen vermerkte Mochalski eine Zusage⁴⁶. Dazu kamen 38 Pfarrer, die eigentlich am zeitgleich tagenden Pfarrkonvent der EKHN teilnahmen, aber durch Pfarrer Ludwig Marx für die Tagung Mochalskis und Niemöllers angemeldet wurden, um nicht den Anschein einer Parallelveranstaltung zu erwecken⁴⁷. Dabei bemühte sich Marx zu betonen, man wolle „nur Gäste sein“⁴⁸. Auf der handschriftlichen Anwesenheitsliste des Treffens finden sich so schließlich 60 Namen, wovon gut zwei Drittel Mitglieder des Pfarrkonvents waren⁴⁹. Als kurz darauf die Zeitschrift *Junge Kirche* die offenen Briefe Niemöllers und der Vertreter der Bruderschaften publizierte⁵⁰, fanden sich dort wiederum 38 namentliche Unterzeichner⁵¹. Legt man diese Liste neben die Anmeldungs- und Anwesenheitslisten des Treffens, wird deutlich, dass erstens längst nicht alle der 60 Teilnehmenden des Treffens den Brief auch namentlich unterschrieben und dass sich zweitens die klar zuordbaren Unterschriften gut hälftig auf beide anwesenden Gruppen verteilten. Letztlich standen so hinter der Autorenbezeichnung Vertreter der Bruderschaften der Bekennenden Kirche am Ende nicht etwa der Bruderrat der EKD oder die Landesbruderräte, sondern ein recht

44 Vgl. dazu: *Meyer-Magister*, Wehrdienst (wie Anm. 8), 134–137.

45 Vgl. *Buchstädt*, Kirche (wie Anm. 33), 146f.

46 Vgl. Liste mit Einladungen und Zusagen für das Treffen am 3./4.10.1950 (Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau 36, Nr. 24).

47 Vgl. Schreiben von Ludwig Marx an Herbert Mochalski vom 29.9.1950 (ZA EKHN 36, Nr. 24).

48 Ebd.

49 Vgl. Anwesenheitsliste des Treffens am 3./4.10.1950 (ZA EKHN 36, Nr. 24).

50 Vgl. *Junge Kirche* 11 (1950), 656–658.

51 Vgl. ebd., 658.

umgrenzter und eher zufälliger Kreis, der sich Anfang Oktober in Darmstadt traf – darunter ein hoher Anteil an regionalen Pfarrern.

Die Selbstbezeichnung als Bruderschaften der Bekennenden Kirche suggeriert hier eine breitere und institutionelle Basis der Handreichung zur Wiederaufrüstung. Bezeichnenderweise sorgte die Handreichung im Bruderrat selbst, der sich kurz zuvor ebenfalls ablehnend, aber insgesamt moderater zur Wiederbewaffnungsfrage geäußert hatte⁵², aus genau diesem Grund für deutliche Misstöne: der Unterschied zwischen der Darmstädter Gruppierung und dem Bruderrat sei für die Öffentlichkeit so gut wie nicht erkennbar⁵³. Erschwerend kam hinzu, dass Mochalski die gemäßigttere Stellungnahme des Bruderrates ohne die Zustimmung von dessen Mitgliedern ebenfalls in das gedruckte Flugblatt aufnahm und so die Bruderschaften der Bekennenden Kirche noch näher an den Bruderrat heranrückte⁵⁴.

Man darf vermuten, dass das kalkuliert geschah. Sicherlich schadete die undeutliche Benennung der Verbreitung und der öffentlichen Aufmerksamkeit des Flugblattes nicht. Aus dem Protestantismus gab es Zustimmung, aber auch breite Ablehnung⁵⁵. Bemerkenswert ist vor allem, dass sich innerprotestantisch gar nicht so sehr inhaltlich mit der Handreichung auseinandergesetzt wurde, sondern es stattdessen eine intensive Debatte darüber gab, ob Niemöller mit seinen Äußerungen nun als einzelner Christ, als Theologe oder gar als Amtsträger der Kirche und damit auch für die Kirche und den Protestantismus an sich gesprochen habe bzw. ob er beanspruchen könne, in deren Namen zu sprechen – ein Problem, das schon im Zuge seines Higgins-Interviews virulent geworden war⁵⁶. Viele Stimmen betonten, dass es sich weder um eine Verlautbarung der Bekennenden Kirche

52 Vgl. *Wort des Bruderrates der EKd zur Wiederaufrüstung*. In: KJ 77 (1950), 167f.

53 Vgl. *Vogel, Johanna: Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland (AKIZ B 4)*. Göttingen 1978, 133–135. Diese Gleichsetzung findet sich bis in die Forschungsliteratur (Vgl. *Doering-Manteuffel, Kirchen* [wie Anm. 9], 325).

54 Vgl. *Mochalski, Gewehre* (wie Anm. 34), 5f.

55 Vgl. dazu: *Meyer-Magister, Wehrdienst* (wie Anm. 8), 151–156.

56 Vgl. *Lauermann, Verantwortung* (wie Anm. 32), 16., 23f. und 30–32.

noch der Evangelischen Kirchen in Deutschland handeln würde⁵⁷. So teilte etwa der Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) mit, die Äußerungen Niemöllers seien weder im Auftrag noch im Sinne der ELKB getätigt worden⁵⁸. Schlussendlich sah sich gar der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Otto Dibelius, genötigt, Niemöller und diesen „private[n] Kreis von jüngeren Theologen“⁵⁹ wegen ihrer „bedauerliche[n] Entgleisung“⁶⁰ zu rügen und klarzustellen, dass hier allenfalls einzelne Christen gesprochen hätten, nicht aber die EKD oder die Bekennende Kirche⁶¹.

Eine weitere unmittelbare Folge der Handreichung war das Ausscheiden des engen Freundes Niemöllers und Präses der EKD-Synode Heinemann aus dem Amt des Innenministers der ersten Regierung Adenauers, das spätestens seit den Memoranden Adenauers zum westdeutschen Verteidigungsbeitrag im Raum stand. Im ohnehin zerrütteten Arbeitsverhältnis zwischen Kanzler und Minister war Heinemann nun endgültig nicht mehr haltbar⁶². Er versuchte in der Folge, die linksprotestantische Opposition zur Adenauerpolitik auch parlamentarisch Fuß fassen zu lassen. Aus der Notgemeinschaft für den Frieden Europas, die Heinemann 1952 zusammen mit der Zentrumspolitikerin Helene Wessel ins Leben rief, entstand bis zur Bundestagswahl 1953 die Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP). Notgemeinschaft und GVP verstanden sich als deutschlandweite, überkonfessionelle Sammlungsbewegung der Wiederbewaffnungsgegner. Diesen Anspruch konnte sie allerdings nie einlösen, denn faktisch blieb das Spitzenpersonal stark vom rheinisch-westfälischen und hessischen Linksprotestantismus geprägt⁶³. Auch wenn Heine-

57 Vgl. *Buchstädt*, Kirche (wie Anm. 33), 150–153.

58 Vgl. *Erklärung des Landeskirchenrates der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern*. In: KJ 77 (1950), 193.

59 *Dibelius*, Otto: Die Meinung der Kirche. In: KJ 77 (1950), 210–213, hier: 213.

60 *Ebd.*

61 Vgl. *ebd.*

62 Vgl. *Greschat*, Martin: Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945–1963. Paderborn 2010, 31f.; und *Koch*, Diether: Heinemann und die Deutschlandfrage. München 1972, 175.

63 Vgl. dazu: *Müller*, Josef: Die Gesamtdeutsche Volkspartei. Entstehung und Politik unter dem Primat nationaler Wiedervereinigung, 1950–1957 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 92).

mann seine Zweifel an der Westintegration der Bundesrepublik mit dem Bonmot verständlich machen wollte, dass, wer nach Berlin wolle, nicht in einen Zug nach Paris steige, nur weil gerade kein Zug nach Berlin fahre⁶⁴, verding das Anliegen der GVP in der Bevölkerung nicht. Der EVG-Vertrag machte ihr Anliegen faktisch obsolet und auch die öffentliche Meinung hatte sich gedreht: Die Mehrheit der Bundesbürgerinnen und -bürger stimmte mit dem West- und Wiederbewaffnungskurs Adenauers mittlerweile überein⁶⁵. Die GVP scheiterte bei den Bundestagswahlen 1953 auf ganzer Linie, während Adenauer eine absolute Mehrheit erringen konnte⁶⁶, mit der der Ratifizierung der Verträge im Bundestag nichts mehr im Wege stand.

1.2 Die lutherisch-konservative Unterstützung der Adenauerpolitik

Die skizzierte linksprotestantische Wiederbewaffnungs- und Westintegrationsopposition um Niemöller und Heinemann prägte die protestantische Debatte und die öffentliche Wahrnehmung des Protestantismus zu Beginn der 1950er Jahre. Aber nicht nur die öffentliche Meinung wandte sich zwischen 1950 und 1952 gegen sie. Im Protestantismus selbst erwuchs ihr eine mächtige Gegenstimme, die auf das Engste mit dem Wirken des Bad Bollener Akademiedirektors Müller verknüpft war.

Müllers Arbeit vor dem Zweiten Weltkrieg war maßgeblich durch die Deutsche Christliche Studentenvereinigung (DCSV) geprägt, deren Reisesekretär er ab 1932 war. Aus dieser Zeit stammte der Kontakt zu Reinhold von Thadden, der nach dem Zweiten Weltkrieg Initiator und erster Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentages wurde, sowie zum späteren Hannoveraner Bischof Hanns Lilje. Nach dem Verbot der DCSV verschlug es Müller zurück in seine Geburtsstadt Stuttgart, wo er als Studentenpfarrer wirkte, bevor er

Düsseldorf 1990, 122–137 und 241–249; und *Flemming*, Thomas: Gustav W. Heinemann. Ein deutscher Citoyen. Essen 2014, 292f.

64 Vgl. *Heinemann*, Gustav: Der Weg zum Frieden und zur Einheit (1951). In: Deutsche Friedenspolitik. Reden und Aufsätze von Dr. Dr. Gustav W. Heinemann, Bundesminister a. D. Darmstadt 1952, 34–40, hier: 37.

65 Vgl. *Stöver*, Bernd: Deutschland im frühen Kalten Krieg. Handlungsspielräume der Politik 1945–1955. In: Bald / Wette, Friedensinitiativen (wie Anm. 24), 32.

66 Vgl. *Müller*, Volkspartei (wie Anm. 63), 320.

1940 zum Militärdienst eingezogen wurde. Nach dem Krieg gründete Müller in Bad Boll die erste Evangelische Akademie in Deutschland, deren Direktor er bis 1972 blieb. Er gilt als *spiritus rector* der Akademiebewegung nach dem Krieg. Mit von Thadden und Lilje verband Müller eine lebenslange intensive Freundschaft. Sie bildeten das Zentrum eines lutherisch-konservativen Netzwerks im deutschen Nachkriegsprotestantismus⁶⁷.

Müller reagierte publizistisch auf die Darmstädter Handreichung und die offenen Briefe des dortigen Treffens aus dem Oktober 1950, indem er sich einerseits gegen den schrillen Ton verwahrte und andererseits die Ansprüche der Gruppe um Niemöller auf eine Volksbefragung und die individuelle Kriegsdienstverweigerung zurückwies⁶⁸. Er attestierte den Linksprotestanten um Niemöller gar Demokratiefeindlichkeit, da sie die Entscheidungen der gewählten Regierung nicht akzeptieren wollten⁶⁹.

Bald verlegte Müller sich aber auf eine andere Form der protestantischen Einflussnahme. Er lud den Kanzler am 5. November 1951 zu einem informellen Gespräch mit führenden Vertretern der Evangelischen Kirche nach Königswinter ein, wobei er ausgerechnet die beiden bekanntesten Köpfe der Linksprotestanten, Niemöller und Heinemann, aussparte. Wohl entgegen anderer Absprachen⁷⁰ veröffentlichte Müller einen Bericht über das Treffen: Die Darstellung der politischen Situation durch den Kanzler habe großen Eindruck gemacht und zur Zustimmung zu seinem Kurs unter den Kirchenvertretern geführt. Auch wenn Müller betonte, dass es kein offizielles Treffen der Kirche mit dem Kanzler gewesen sei⁷¹, sondern man sich

67 Vgl. Hoppe, Sabrina: Der Protestantismus als Forum und Faktor. Sozialethische Netzwerke im Protestantismus der frühen Bundesrepublik (RBRD 2). Tübingen 2019, 54–67. Bei Hoppe findet sich auch eine ausführliche Aufarbeitung dieses Netzwerkes und der Abgrenzung zum Linksprotestantismus (Vgl. *ibd.*, 93–214).

68 Vgl. Müller, Eberhard: Hat Niemöller recht? In: Deutsches Pfarrerblatt 50 (1950), 656–659; ders.: Traf Niemöller ins Schwarze? In: Die neue Furche 4 (1950), H. 28, 2–6.

69 Vgl. ders.: Restauration der Ungeduld. In: Die neue Furche 5 (1951), 329–331.

70 Vgl. Vogel, Wiederbewaffnung (wie Anm. 53), 165.

71 Vgl. Müller, Eberhard: Politik heißt Verwirklichung. Zum Gespräch Adenauers mit den Kirchenführern. In: Die Neue Furche 5 (1951), 803–805.

lediglich „zwanglos bei Kaffee und Gebäck“⁷² unterhalten hätte, war der „daraufhin ausbrechende Sturm innerhalb der evangelischen Kirche [...] durchaus vergleichbar mit dem, was sich im Herbst 1950 nach der Veröffentlichung der Flugschrift ‚An die Gewehre? Nein!‘ abgespielt hatte.“⁷³ Der rheinische Präses Heinrich Held, ein Freund und Sympathisant Niemöllers, der anders als dieser auf dem Treffen zugegen war, verwahrte sich gegen den Eindruck, es habe vor allem Zustimmung zu Adenauers Politik gegeben. Insbesondere Dibelius habe sehr kritische Fragen gestellt, sodass von einer Zustimmung gar der EKD zu Adenauers Politik keine Rede sein dürfe⁷⁴. Wie gut ein Jahr zuvor gegenüber Niemöller teilte nun der Ratsvorsitzende auch Müller seine Missbilligung darüber mit, dass dieser im Nachgang des Gesprächs von Königswinter den Eindruck erweckt habe, es handle sich um eine gesamtkirchliche Zustimmung zur Regierungspolitik⁷⁵.

2. Die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“

Als Müller im November 1951 nach Königswinter einlud, liefen im Hintergrund längst die Vorbereitungen zur Gründung eines lutherisch-konservativen Zirkels aus führenden protestantischen Theologen, Kirchenvertretern und Laien mit dem Ziel, dieser protestantischen Strömung politisch größeren Einfluss zu sichern. Müller plante, Protestanten in gesellschaftlichen Führungspositionen zusammenzubringen und ging dabei von der Beobachtung aus, dass diese keinen Ort hätten, an dem ihre protestantische Identität im Hinblick auf die spezifischen Fragestellungen, die ihre hohe gesellschaftliche Verantwortung mit sich brächte, Raum fände⁷⁶. Über die Mitglieder dieses

72 *Ebd.*, 803.

73 *Vogel*, *Wiederbewaffnung* (wie Anm. 53), 165.

74 Vgl. *Held*, Heinrich: Über das Gespräch von Königswinter. In: *Kirche in der Zeit* 7 (1952), 21f.

75 Brief von Otto Dibelius an Eberhard Müller vom 13.12.1951. In: Pöpping, Dagmar (Hg.): *Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland 5: 1951* (AKIZ A 8). Göttingen 2005, 480–482.

76 Vgl. *Sauer*, Thomas: Müllers Mitarbeit im Kronberger Kreis. In: Daur, Albrecht / Schubert, Christoph (Hg.): *Eberhard Müller. Bestand hat, was im lebendigen Menschen weiterwirkt. Symposium zum 90. Geburtstag von D. Dr. Eberhard Müller zur Aktualität seines Denkens am 22.9.1996*. Graf-schaft 1997, 53–58, hier: 54.

Kreises sollten protestantische Ideen und Vorstellungen in die Gesellschaft getragen werden⁷⁷. Die Runde traf sich zum ersten Mal im November 1951 in Frankfurt am Main. Neben Lilje, von Thadden und Müller nahmen handverlesene Protestanten teil, u. a. der Systematische Theologie Helmut Thielicke oder der Präsident des Bundesgerichtshofs Heinrich Weinkauff⁷⁸. Man verstand sich von vornherein als innerprotestantischer Gegenpol zum Linkprotestantismus, wie ihn Niemöller und Heinemann öffentlich vertraten⁷⁹. Angesichts der gesamtgesellschaftlichen Diskussionen wurde schnell klar, dass der erste Versuch, politischen Einfluss geltend zu machen, der Frage der Westintegration und Wiederbewaffnung gelten müsse⁸⁰.

Basierend auf einem ersten Entwurf Weinkauffs berieten die Mitglieder des Kreises um die Jahreswende 1951/52 intensiv über den Text der Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“, den Müller schließlich zunächst am 20. Januar 1952 an den Rat der EKD schickte⁸¹. In der dann im Februar öffentlich präsentierten Fassung widersprach die Denkschrift ganz klar der Forderung der linksprotestantischen Opposition, eine Volksabstimmung oder gar Neuwahlen angesichts der Frage der westdeutschen Wiederbewaffnung abzuhalten. Ganz im Sinne der hergebrachten lutherischen Ordnungstheologie sowie der Theorie der zwei Regierweisen Gottes sei es Aufgabe der gottgewollten staatlichen Ordnung, das Gemeinwesen auch unter Einsatz von Polizei und Heer zu schützen und zwar solange, wie „sie diese Machtmittel im Dienste des Rechtes und zur Abwehr des Unrechts verwenden“⁸². Damit sei es Aufgabe der zuständigen politischen Organe – also letztlich der gewählten Bundesregierung –, über die Aufstellung von bewaffneten Verbänden im Rahmen einer westeuropäischen Verteidigungsarmee zu beraten und diese unter Umständen auch zu beschließen. Daran ändere auch die besondere

77 Vgl. Müller, Eberhard: Evangelische Zusammenarbeit (1951) (Archiv EABB AZ 90-3), hier: 4.

78 Vgl. Teilnehmerliste der Frankfurter Besprechung am 26./27.11.1951 (Archiv EABB AZ 90-3).

79 Vgl. Sauer, Westorientierung (wie Anm. 6), 80.

80 Vgl. *ebd.* 77f.

81 Vgl. dazu: *ebd.*, 93–101; und Meyer-Magister, Wehrbeitrag (wie Anm. 8), 204–211.

82 *Wehrbeitrag und christliches Gewissen* (wie Anm. 3), 15.

Situation Deutschlands nach dem selbstverursachten und verlorenen Krieg nichts⁸³. Die theologischen Interpretationen der Nachkriegssituation der Deutschen, wie sie insbesondere im Flugblatt „An die Gewehre? Nein!“ vorgetragen worden waren, wurden in der Denkschrift als nicht zutreffend markiert: Zwar wolle Gott zweifelsfrei den Frieden erhalten und stärken und erwarte auch, dass Christinnen und Christen dem Frieden dienten⁸⁴, das erfordere „aber nicht zugleich die Bereitschaft selbst dauernd waffenlos zu sein; denn schon oft hat die Waffenlosigkeit derer, denen es mit Recht und Frieden ernst war, die Kriegsgefahr erhöht, sobald wehrlose Räume zum Zugriff verlocken“⁸⁵. Vielmehr hieße es sogar,

„den Weg einer selbstgewählten, nicht von Gott befohlenen Buße gehen, wollten wir sagen, es sei unserem Volk [...] verwehrt, gemeinsam mit anderen Völkern diese und uns, den Frieden und das Recht vor einer erneuten Bedrohung durch die nackte Gewalt zu schützen.“⁸⁶

So könnten nach der Argumentation des Kronberger Kreises theologische Gründe und Motive nicht gegen die Pläne der Regierung in Stellung gebracht werden, im Rahmen der EVG-Verhandlungen eine solche gemeinsame Verteidigung gegen den Ostblock zu erwägen. Folgerichtig ist dann auch, dass die Kronberger die konkrete Frage nach der Wiederaufrüstung als rein politische Ermessensfrage ansahen, für die die Kirche nicht zuständig sei. Mit der Botschaft, Christen könnten gewissenmäßig keine andere Entscheidung treffen, als den Dienst an der Waffe zu verweigern – wie sie im Herbst 1950 aus Darmstadt zu hören gewesen war – überschreite die Kirche ihr ganz grundlegendes Mandat, den Friedenswillen des deutschen Volkes zu befestigen. Darüber hinaus könne auch der einzelne Christ zu verschiedenen politischen Ansichten zur Wiederbewaffnung kommen, weil es sich nicht um eine Frage des Glaubens handle⁸⁷:

83 Vgl. *ebd.*, 14f.

84 Vgl. *ebd.*, 15.

85 *Ebd.*

86 *Ebd.*

87 Vgl. *ebd.*, 14f.

„Jeder Christ muss als *deutscher Bürger* sich den Ernst der hier beschriebenen Gefahren vergegenwärtigen und sich nach bestem Wissen und Gewissen eine *politische* Meinung zu bilden suchen.“⁸⁸

Im Ganzen muss die Denkschrift damit als eine klare Zustimmung zur Wiederbewaffnungspolitik Adenauers gesehen werden⁸⁹.

Nicht nur der Wiesbadener Kurier berichtete am 19. Februar 1952 von der Denkschrift. Der Historiker Thomas Sauer spricht von 20 bis 25 Tageszeitungen, die Müller zur Veröffentlichung im Blick hatte⁹⁰. In einem Pressespiegel im Archiv der Evangelischen Akademie Bad Boll finden sich allein zehn Artikel in regionalen und überregionalen Tageszeitungen⁹¹. Die Neue Württembergische Zeitung in Göppingen notierte ebenfalls, dass eine „Denkschrift der Landesbischöfe“⁹² erschienen sei, und die Düsseldorfer Tageszeitung Der Mittag sprach davon, dass sich „die westdeutschen evangelischen Bischöfe und eine große Anzahl führender Theologen und Laien“⁹³ zustimmend zu einer Wiederbewaffnung geäußert hätten. Dabei orientierten sich viele Zeitungen an den Formulierungen der Pressemitteilung Müllers, in der er davon sprach, dass „[f]ührende evangelische Theologen und Laien Westdeutschlands“⁹⁴ eine Entschliebung an den Rat der EKD geschickt hätten, die aber ebenfalls unterzeichnet sei von „sämtlichen Landesbischöfen Westdeutschlands“⁹⁵ – was nicht stimmte, wie schon einleitend notiert wurde. Sauer ist der gut begründeten Meinung, dass es sich wohl kaum um ein Versehen Müllers handelte, sondern er diese Vereinfachung und Übertreibung sehr bewusst in Kauf nahm, zumal er zusätzlich die Existenz des Kronberger Kreises

88 *Ebd.*, 16, Hervorhebungen durch den Autor.

89 Vgl. Sauer, Thomas: Der Kronberger Kreis. Christlich-konservative Positionen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Ders. (Hg.): Katholiken und Protestanten in den Aufbaujahren der Bundesrepublik (KoGe 21). Stuttgart 2000, 121–147, hier: 125.

90 Vgl. Sauer, Westorientierung (wie Anm. 6), 100.

91 Vgl. Archiv EAAB AZ 90-3.

92 *Denkschrift der Landesbischöfe: Wehrbeitrag – eine Frage der Politik*. Die Kirche hat hier nicht über ja oder nein zu entscheiden. In: Neue Württembergische Zeitung Nr. 42 vom 19.2.1952.

93 *Wehrbeitrag und christliches Gewissen*. In: Der Mittag Nr. 42 vom 19.2.1952.

94 Pressemitteilung Eberhard Müllers (wie Anm. 2).

95 *Ebd.*

und seine Urheberschaft für die Denkschrift bis in seine Autobiographie hinein nicht öffentlich machte⁹⁶, so dass erst die Zeitgeschichtsforschung Mitte der 1990er Jahre auf den Kreis aufmerksam wurde⁹⁷.

Unterstützt von den unter dem Text der Denkschrift mitaufgeführten Amtsbezeichnungen der Unterzeichnenden musste – und sollte – es insgesamt so wirken, als ob alle westdeutschen Bischöfe und mit ihnen die Landeskirchen, denen sie vorstanden, der Wiederbewaffnungspolitik Adenauers zustimmten. Damit hatte Müller Erfolg, wie schon Sauer resümiert: „Den Wiederbewaffnungsgegnern war damit eine schwere Niederlage beigebracht worden.“⁹⁸

Deren Reaktionen ließen auch kaum auf sich warten. Es gab inhaltliche Anfragen, wie sie der Herborner Probst Karl Herbert stellte – ein enger Vertrauter Niemöllers, der wiederum kurz zuvor zu einer mehrwöchigen USA-Reise aufgebrochen war⁹⁹. Es ist gut vorstellbar, dass Müller, der wenig dem Zufall überließ, die Reise des Außenamtsleiters der EKD einkalkuliert hatte, als er die Denkschrift erst im Februar 1952 an die Öffentlichkeit gab, um eine schnelle, öffentliche Entgegnung Niemöllers zu behindern. Sogleich ging es aber auch wieder um formale Fragen. In einem Brief von Anfang März wiesen u. a. Herbert und Held zusammen mit Ernst Wilm, dem Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, darauf hin, dass längst nicht alle leitenden Geistlichen der westdeutschen Landeskirchen – sie eingeschlossen – unterzeichnet hätten¹⁰⁰:

„Glauben Sie, daß unserer gemeinsamen Verantwortung [...] mit solchen einseitig zustande gekommenen Erklärungen gedient ist,

96 Vgl. *Sauer*, Müllers Mitarbeit (wie Anm. 76), 55; und *Müller*, Eberhard: Widerstand und Verständigung. 50 Jahre Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft 1933–1983. Stuttgart 1987, 126 sowie 130f.

97 Vgl. *Sauer*, Westorientierung (wie Anm. 6), 102.

98 *Sauer*, Müllers Mitarbeit (wie Anm. 76), 53.

99 Vgl. *Herbert*, Karl: Unsere Fragen, die diese Entschließung sehr fragwürdig machen. In: *Die Stimme der Gemeinde* 4 (1952), 73–76.

100 Vgl. *Brief von Ernst Wilm u. a. an die unterzeichnenden Bischöfe*. In: *KJ* 79 (1952), 17f.

zumal wenn sie so in die Öffentlichkeit gebracht werden, als seien sie die Stimme der Evangelischen Kirche?¹⁰¹

Dieses Missverständnis mache sie sehr betroffen, zumal die Bischöfe damit nun genau das getan hätten, was Niemöller und Heinemann vorgeworfen worden war, nämlich der eigenen persönlichen Stellungnahme einen kirchenoffiziellen Anstrich und damit mehr Gewicht in der Debatte geben zu wollen¹⁰². Der Brief endet mit dem Ausdruck der „ernsten Besorgnis, daß die Gemeinschaft zwischen uns nicht zerreiße“¹⁰³ – einer doch deutlichen Anspielung auf die potenziell kirchenspaltende Entwicklung der Debatte.

3. Ein Diskurs um die protestantische Debattenhoheit

Die Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ war eine Zäsur für die Wiederbewaffnungsdebatte im Protestantismus, weil sie so oder so deutlich machte, dass weite Teile des westdeutschen Protestantismus die laute Kritik Heinemanns, Niemöllers, Mochalskis und der Bruderschaften der Bekennenden Kirche an der Politik der Regierung nicht teilten¹⁰⁴. Die Denkschrift kommt so nicht allein als ein inhaltlich pointierter Debattenbeitrag zur Wiederbewaffnungsfrage in den Blick, sondern als der Versuch, für den lutherisch-konservativen Flügel des Protestantismus die Debattenhoheit zu erlangen bzw. zurückzugewinnen. Indem Müller viel Aufwand betrieb, um vor der Veröffentlichung eine breite Unterstützung der westdeutschen Kirchenführer, aber auch von den Leiterinnen und Leitern evangelischer Verbände einzuholen sowie am Ende gar die Pressemitteilung aufbauschte, ging es ihm darum, Einfluss in der Debatte zu reklamieren und die Denkschrift als die Stimme des eigentlichen westdeutschen Protestantismus in seiner Breite erscheinen zu lassen. Es sollte deutlich werden, dass nicht Niemöller und Heinemann allein für den westdeutschen Nachkriegsprotestantismus standen und sprachen. Neben der inhaltlichen Diskussion um die Wiederbewaffnung schwang in der Debatte so immer die Frage mit, wer eigentlich be-

101 *Ebd.*, 18.

102 Vgl. *ebd.*, 17.

103 *Ebd.*, 18.

104 Vgl. *Sauer*, Westorientierung (wie Anm. 6), 103.

rechtigerweise für den westdeutschen Protestantismus in der Öffentlichkeit die Stimme erheben dürfe. Einfacher gesagt ging es letztlich um Macht, die diskursiv in der Debatte ausgehandelt wurde.

Unter Rückgriff auf Michel Foucault versteht Andrea Seier das Verhältnis von Macht und Diskursen als ein dynamisches Netz, in dem nicht nur Diskurse durch eine zentrale Diskursmacht gesteuert werden, sondern Macht dezentral und relational in diese Diskurse eingeflochten ist und selbst diskursiv ausgehandelt wird¹⁰⁵. Das bietet eine hilfreiche Analyseperspektive auf die Debattenbeiträge, die sie tiefer aufzuschlüsseln helfen. Sie treten nun als „Bestandteile von Machtstrategien“¹⁰⁶ hervor. Deutlich wird dann die „taktische Funktion, die ‚taktische Polyvalenz‘ einzelner Diskurse und Diskurselemente innerhalb eines vielfältigen und beweglichen Kräfteverhältnisses“¹⁰⁷. In dieser Perspektive ist bezeichnend, dass sich in allen hier behandelten Beispielen die Frage wiederfindet, ob diejenigen Personen, die sich von protestantischer Seite jeweils zur Frage der Wiederbewaffnung und Westintegration äußerten, dies als Einzelpersonen, als protestantische Gruppierung oder gar in kirchenoffizieller Funktion taten. Lydia Lauxmann hat präzise herausgearbeitet, dass dies durch ein öffentlich-mediales Bedürfnis nach Aufklärung darüber hinterlegt war, wer für den Protestantismus und die evangelische Kirche sprechen könne¹⁰⁸. Dabei ist sehr häufig der taktisch-strategische Versuch zu beobachten, sich zumindest den Anschein einer breiteren und kirchenoffiziellen Basis zu geben – sei es, indem Mochalski die ohne offizielles Mandat in Darmstadt zusammengekommenen linksprotestantischen Vertreter kirchlicher Bruderschaften in die Nähe der Bruderräte rückte, sei es indem Müller taktisch geschickt versuchte, sowohl beim Treffen von Königswinter als auch bei der Veröffentlichung der Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ den Eindruck zu erwecken, die wichtigsten Vertreter der westdeutschen protestantischen Kirchen hätten ge-

105 Vgl. *Seier*, Andrea: Kategorien der Entzifferung: Macht und Diskurs als Analyseraster. In: Bublitz, Hannelore u. a. (Hg.): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt a. M. / New York 1999, 75–86, hier: 79–85.

106 *Ebd.*, 80.

107 *Ebd.*, 81.

108 Vgl. *Lauxmann*, Verantwortung (wie Anm. 32), 17–19.

schlossen der Adenauerpolitik zugestimmt. Die Erwiderungen aus dem jeweiligen innerprotestantischen Gegenlager wiederum lassen durchblicken, wie empfindlich die Protagonisten auf diese Versuche reagierten. Anders gesagt: die Akteure scheinen sich durchaus bewusst gewesen zu sein, dass neben der Frage der Wiederbewaffnung immer auch die Frage nach den Kräfteverhältnissen im Nachkriegsprotestantismus mitverhandelt wurde. Neben der inhaltlichen Auseinandersetzung, die so manchmal geradezu in den Hintergrund trat, resultierte die besondere Schärfe der Debatte allzu oft aus den diskursiven Ansprüchen der einzelnen Beiträge, für die ganze Kirche respektive den ganzen westdeutschen Protestantismus sprechen zu wollen. Nicht umsonst sah sich der Ratsvorsitzende genötigt, wechselseitig beide Flügel zu ermahnen, sich nicht anzumaßen, im Namen der gesamten EKD sprechen zu wollen¹⁰⁹.

Das Ringen um die protestantische Debatten- und Deutungshoheit in der Wiederbewaffnungsfrage überrascht allein schon deshalb nicht, weil diese wohl als die wichtigste gesellschaftliche Debatte der frühen 1950er Jahre in der Bundesrepublik gelten muss¹¹⁰. Hinzu kam jedoch, dass der Nachkriegsprotestantismus insbesondere nach den Verwerfungen im Nationalsozialismus nach wie vor in einem Prozess der Selbstfindung begriffen war, in dem erst geklärt werden musste, wie seine langfristigen Strukturen aussehen würden und wer sich wie und mit welchen Mandaten zu gesellschaftlichen Fragen äußern konnte¹¹¹.

So war es etwa keineswegs selbstverständlich, dass die Bekennende Kirche in Form ihres Bruderrates nach Gründung der EKD parallel weiterexistierte¹¹². Das wurde auch in der Bekennenden

109 Dieser Diskurs setzte sich im Laufe der 1950er Jahre noch fort, etwa im Umfeld des sogenannten Düsseldorfer Worts der 27, in dem sich 27 führende und kirchenleitende Protestanten Ende 1954 aus Anlass der Pariser Verträge kritisch mit den Wiederbewaffnungsplänen auseinandersetzten. Bis in die Plenarsitzung des Bundestags hinein wurde diskutiert, mit welchem Mandat und für wen sie eigentlich sprachen. Vgl. *Meyer-Magister*, Wehrbeitrag (wie Anm. 8), 291–294; und *Hoeth*, Wiederbewaffnung (wie Anm. 17), 327–337.

110 Vgl. etwa: *Schubert*, Wiederbewaffnung (wie Anm. 15). 7.

111 Vgl. dazu ausführlich: *Laußmann*, Verantwortung (wie Anm. 32).

112 Vgl. *Ludwig*, Hartmut: Deutung und Umdeutung des Kirchenkampfes. Geschichtsinterpretation als Kampf um Deutungshoheit heute. In: Höpp-

Kirche selbst problematisiert¹¹³ und von Niemöller so beantwortet, dass der Bruderrat als bleibender Wächter der EKD beigeordnet werden sollte¹¹⁴. Obwohl der Reichsbruderrat im Nationalsozialismus auch lutherisch-konservative Kräfte in der Bekennenden Kirche umfasst hatte und dem Bruderrat der EKD Vertreter aus allen Landeskirchen angehörten, wurde das Erbe der Bekennenden Kirche nach 1945 diskursiv mehr und mehr ausschließlich für den linken, bruderrätlichen Nachkriegsprotestantismus reklamiert und schmolz schließlich zu einer Interessenvertretung des Linksprotestantismus zusammen¹¹⁵. Dabei spielten die Neuaufbrüche und sich bildende Kreise und Gruppen im linken Nachkriegsprotestantismus eine wichtige Rolle und traten zunächst in Konkurrenz zur hergebrachten Struktur – etwa die Kirchlich-Theologische Arbeitsgemeinschaft, die bisweilen als zweiter Reichsbruderrat gesehen wurde¹¹⁶. Gerade auch die insgesamt drei Treffen jüngerer Vertreter der Bekennenden Kirche in Darmstadt Anfang der 1950er Jahre verstärkten langfristig die benannte Tendenz. Durch den debatten- und diskursmächtigen Auftakt im Oktober 1950 mit dem Flugblatt „An die Gewehre? Nein!“ wurde die bruderrätliche Tradition der Bekennenden Kirche mit der Zeit immer stärker mit den jungen Bruderschaften der Bekennenden Kirche assoziiert, die in den kommenden Jahren den Bruderrat faktisch übernahmen und so zur kirchenpolitischen Polari-

ner, Reinhard / Perels, Joachim (Hg.): Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche. Stuttgart 2012, 39–81, hier: 46.

113 Vgl. *Scherffig*, Wolfgang: Soll die Bekennende Kirche weiterbestehen? In: *Evangelische Theologie* 9 (1949), 270–285.

114 Vgl. *Niemöller*, Martin: Ansprache zur Eröffnung der Geschäftsstelle des Bruderrats. In: *KJ* 76 (1949), 80–83, hier: 81; und *ders.*: Nachschrift der Ansprache an die Teilnehmer der Kirchenkonferenz (1945). In: *Besier, Gerhard / Ludwig, Hartmut / Thierfelder, Jörg* (Hg.): *Der Kompromiss von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945* (Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg 24). Weinheim 1995, 290–295, hier: 291.

115 Vgl. *Doering-Manteuffel*, Kirchen (wie Anm. 9), 323; und *Vogel*, Wiederbewaffnung (wie Anm. 53), 135.

116 Vgl. *Permien*, Andreas: *Protestantismus und Wiederbewaffnung 1950–1955. Die Kritik in der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelischen Kirche von Westfalen an Adenauers Wiederbewaffnungspolitik – zwei regionale Fallstudien* (SVRGK 112). Köln 1994, 36.

sierung der EKD beitrugen¹¹⁷. Ende der 1950er Jahre fanden diese Bruderschaften zudem eine neue Organisationsform in den dann sogenannten Kirchlichen Bruderschaften¹¹⁸, die im Widerstand gegen die Atombewaffnung der Bundeswehr ein erhebliches Gewicht in den protestantischen Debatten erlangten – bis hin zum Versuch, einen neuerlichen *status confessionis* nach dem Vorbild und Modus des Kirchenkampfes zu erklären.

Mit Müller trat Anfang der 1950er Jahre ein geschickter und gewiefter Gegenspieler des Linksprotestantismus auf den Plan, der es verstand, die lutherisch-konservativen Kräfte in der Wiederbewaffnungsfrage zu mobilisieren und auch öffentlich klarzumachen, dass die linksprotestantische Agitation gegen Adenauer längst nicht als die Stimme des Protestantismus an sich zu verstehen sei. Nicht zuletzt mit der Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“ gelang es ihm, in Erinnerung zu rufen, dass es sich bei den linksprotestantischen Anwürfen zwar um laute, aber insgesamt wohl doch Anfang der 1950er Jahre minoritäre Rufe im bundesdeutschen Protestantismus handelte – was wohl stimmen dürfte, wenn man bedenkt, dass der Rückhalt in der Bevölkerung für Adenauer und die CDU bei der Wahl 1953 seinen Höhepunkt erreichte und die generelle Unterstützung der Politik des Kanzlers bei den konfessionell gebundenen Bürgerinnen und Bürgern – so auch bei den Protestantinnen und Protestanten – im Schnitt sogar noch etwas höher lag als in der Gesamtbevölkerung¹¹⁹.

Ähnlich wie auf linksprotestantischer Seite waren die Anfangsjahre der Bundesrepublik von zahlreichen Neugründungen und Reorganisationsprozessen von Gruppen, Kreisen und Strukturen auch im eher konservativen Protestantismus geprägt. Die Kirchentage, die Akademie und der Kronberger Kreis waren solche neuen Ansätze, um in der bundesrepublikanischen Gesellschaft und Öffentlichkeit das Protestantische zu verwirklichen. Nimmt man das Ergebnis der hier angestellten Überlegungen hinzu, dass in der Beteiligung an

117 Vgl. *Vogel*, Wiederbewaffnung (wie Anm. 53), 135.

118 Vgl. *Ludwig*, Deutung (wie Anm. 112), 47.

119 Vgl. *Geyer*, Michael: Der Kalte Krieg, die Deutschen und die Angst. Die westdeutsche Opposition gegen Wiederbewaffnung und Kernwaffen. In: Naumann, Klaus (Hg.): Nachkrieg in Deutschland. Hamburg 2001, 267–318, hier: 310.

gesellschaftlichen Debatten das innerprotestantische Kräfteverhältnis immer erst diskursiv mit ausgehandelt wurde, muss umso mehr dem Befund zugestimmt werden, dass die hier heuristisch für die Analyse vorausgesetzten zwei Lager oder Flügel des Nachkriegsprotestantismus sich in historischer Perspektive erst mit der Zeit und anlässlich der Auseinandersetzung um gesellschaftspolitische Fragen ausbildeten¹²⁰. Viele der öffentlich exponierten protestantischen Akteure versammelten sich erst im Laufe der 1950er Jahre – angesichts ihrer theologischen und biographischen Vorprägungen und im Modus ihrer Beteiligung an gesellschaftlichen Debatten wie der um die Wiederaufrüstung – hinter den Bekenntnissen zweier „ethische[r] Konfessionen“¹²¹, die die ethischen Debatten im Protestantismus über Jahrzehnte prägen sollten.

4. Zusammenfassende Bemerkungen

Die protestantische Denkschrift „Wehrbeitrag und christliches Gewissen“, die am 19. Februar 1952 im Vorfeld der Unterzeichnung des EVG- und Deutschlandvertrages der Öffentlichkeit vorgestellt wurde, stellte einen Einschnitt in der protestantischen Beteiligung an der bundesdeutschen Wiederbewaffnungsdebatte dar: Zuvor war vor allem die linksprotestantische Opposition um Niemöller und Heinemann in der deutschen Öffentlichkeit als protestantische Stimme zu diesem Thema vernehmbar gewesen. Sie argumentierte mit scharfer Zunge und Feder gegen die Adenauerpolitik der Westintegration und Wiederbewaffnung der Bundesrepublik und votierte selbst – in der Hoffnung auf ein bald wiedervereintes Deutschland – für einen waffenlosen, neutralen und blockfreien Kurs.

Die Denkschrift unterstützte nun klar die Haltung der Bundesregierung und kritisierte zugleich die bisherige protestantische Agitation dagegen. In dieser Deutlichkeit und Vehemenz war eine solche Stimme in der Bundesrepublik bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht

120 *Lepp*, Claudia: Entwicklungsetappen der Evangelischen Kirche. In: Dies. / Nowak: *Evangelische Kirche* (wie Anm. 10), 46–93, hier: 49.

121 *Huber*, Wolfgang / *Schwertfeger*, Johannes: Möglichkeiten und Grenzen des Friedenshandelns von Kirchen und christlichen Gruppen. In: Dies. (Hg.): *Kirche zwischen Krieg und Frieden* (Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus FBESG 31). Stuttgart 1976, 543–586, hier: 559.

erhoben worden. Die Schrift war verfasst worden im Kronberger Kreis, einem kleinen, verborgenen Lobbyzirkel um den Bad Bollener Akademiedirektor Müller, in dem dieser einflussreiche, lutherisch-konservative protestantische Persönlichkeiten der Nachkriegszeit versammelt hatte. Mit der Denkschrift trat so der lutherisch-konservative Flügel mit einem Paukenschlag in die öffentliche Wiederbewaffnungsdebatte ein. Im Laufe der 1950er Jahre sollte sich die Debatte um die Wiederbewaffnung bis hin zur möglichen Atombewaffnung der Bundeswehr als Konflikt zwischen dem linksprotestantischen und dem lutherisch-konservativen Flügel so zuspitzen, dass auf der sogenannten Ohnmachtssynode von 1958 die Frage der Spaltung der EKD konkret wurde¹²².

Es ging so in allen öffentlichen Debattenbeiträgen hintergründig auch immer um die Frage, wer sich eigentlich mit welchem Mandat in der Öffentlichkeit äußerte und äußern durfte.

„Immer wieder traten sowohl einzelne Christinnen und Christen als auch kirchliche Gremien wie die Bruderschaften oder die Landessynoden auf, als sprächen sie verbindlich für *den* Protestantismus als Ganzen, gerade auch dort, wo sie nur partiell geteilte Positionen vertraten.“¹²³

Die Denkschrift illustriert das eindrücklich: Sie trug die Unterschriften zahlreicher westdeutscher Bischöfe. Müller behauptete gar gegenüber der Presse, alle Bischöfe hätten unterschrieben und gab ihr so einen quasi kirchenoffiziellen Anstrich. So ist die Denkschrift ein Paradebeispiel für die Versuche, in der Formierungsphase des Nachkriegsprotestantismus die Debattenhoheit zu beanspruchen und die eigene, partikuläre Position als die Stimme des Protestantismus an sich darzustellen. Im Ganzen gesehen gehen viele strukturelle und diskursive Entwicklungen und Formierungen, die den Protestantismus teilweise bis heute begleiten, zurück auf die Debatten der frühen

122 Vgl. dazu: *Meyer-Magister*, Wehrdienst (wie Anm. 8), 501–509.

123 *Lauxmann*, Verantwortung (wie Anm. 32), 32.

1950er Jahre – insofern wahrlich eine transformative „Zeit der Gärung“¹²⁴ der bundesdeutschen Protestantismusgeschichte.

124 Vgl. *Kublemann*, Frank-Michael: Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven. In: Hey, Bernd / Becker, Joseph (Hg.): Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel (BWFKG 21). Bielefeld 2001, 23–59, hier: 26.

Vom Tübinger Memorandum zu den Ostverträgen:
Kirchlich-politische Dissonanzen*

Klaus Fitschen

Die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland waren mit dem Schicksal der Heimatvertriebenen eng verflochten, die vor allem evangelischer Konfession waren. Anders als in der DDR, wo sie als „Umsiedler“ unkenntlich gemacht wurden, konnten sie in der Bundesrepublik durch eigene Verbände und Presseorgane ihre Anliegen vertreten. Schon ihre schiere Zahl sicherte ihnen Aufmerksamkeit zu, wenn auch nicht immer positive. Die Kirchen waren wichtige Akteure bei der Integration der Heimatvertriebenen, die gerade in der evangelischen Kirche sehr präsent waren und manche Kirchengemeinde durch Zuwachs, aber auch durch andere Frömmigkeitsformen vor neue Herausforderungen stellten.

In den 1950er Jahren war die Sicht auf die Heimatvertriebenen in der Kirche und in der Öffentlichkeit überhaupt ambivalent: Sie waren präsent, lebten aber häufig in abgesonderten Siedlungen, unterschieden sich durch ihre Mundart und waren zwar Deutsche, blieben aber noch lange „anders“ und fremd. Für die große Politik stellten sie eine sozialpolitische Herausforderung dar, sie bildeten aber zugleich auch ein großes Wählerinnen- und Wählerpotential, dessen Interessen zunehmend schwerer in die innen- und deutschlandpolitischen Konzepte integrierbar waren. Dennoch behielten die Interessenvertretungen der Heimatvertriebenen in der Bundesrepublik der 1950er Jahre einen erheblichen politischen Einfluss. Sie machten diesen vor allem in der CDU und im „Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten“ (BHE) geltend, der in etliche Landtage und in den Bundestag einziehen konnte, seit Mitte der 1950er Jahre aber mehr und mehr in der CDU aufging.

Aber auch wenn bis zu den Ostverträgen (und teils darüber hinaus) Schulwandkarten Deutschland in den Grenzen von 1937

* Überarbeitete und erweiterte Fassung meines Aufsatzes: Von der Ostdenkschrift zu den Ostverträgen. Diskurse in der Evangelischen Kirche in Deutschland über die Entspannungspolitik Willy Brandts. In: *Communio Viatorum* 54 (2012), 90–100.

zeigten, erwiesen sich die Betonung des „Rechts auf Heimat“ und das von den Vertriebenenverbänden vertretene Ziel einer Rückkehr doch als zunehmend illusionär. Unter den Vertriebenen selbst fanden solche Leitvorstellungen immer weniger Akzeptanz. Mit ihrer steigenden Integration in die westdeutsche Gesellschaft, mit dem allgemeinen Zuwachs an Wohlstand und mit der zunehmenden Dominanz einer auf ein zweigeteiltes Deutschland bezogenen Politik verschoben sich die Gewichte: Der politische Einfluss der Vertriebenenverbände schwächte sich ab, zumal die Mitgliederzahlen stark zurückgingen. Allerdings war dieser politische Einfluss in den 1960er Jahren noch stark genug, Vertreter einer verständigungsbereiten Ostpolitik vorsichtig agieren zu lassen¹.

Innerhalb der evangelischen Kirche war die Situation ähnlich: Die Interessenvertretungen der Vertriebenen hatten im Ostkirchenausschuss der EKD großen Einfluss, und dieses Gremium wurde zu einem nicht unwichtigen Akteur bei der Formulierung kirchlicher Positionen zur Ostpolitik. Weniger auf das „Heimatrecht“, sondern mehr auf Verständigung setzte der „Ostkirchenkonvent“, in dem der Theologe Hans-Joachim Iwand, politisch links orientiert und auch in der Christlichen Friedenskonferenz aktiv, eine gewichtige Stimme hatte. Innerhalb der evangelischen Kirche wurde schon in den 1950er Jahren der Anspruch auf Rückkehr (also das „Heimatrecht“) von prominenten Vertretern wie Martin Niemöller sehr kritisch gesehen, und die Kontakte von Kirchenvertretern nach Osteuropa nahmen zu². Die Frage der Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze kam in diesem Zusammenhang immer wieder zur Sprache, und die religiöse bzw. theologische Begründung eines „Heimatrechts“ (z. B. als von Gott geschenktes Grundrecht) wurde als immer fragwürdiger angesehen.

1 Vgl. Heck, Thomas E.: EKD und Entspannung. Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Bedeutung für die Neuformierung der Ost- und Deutschlandpolitik bis 1969. Frankfurt a. M. 1996, 115f.

2 Vgl. *ibd.*, 119–124. Vgl. dazu auch Krüger, Hanfried: Zu den Anfängen deutsch-polnischer Kirchenbeziehungen nach dem Zweiten Weltkrieg. In: Heidingsfeld, Uwe Peter / Wójtowicz, Andrzej (Hg.): Neue Bäume pflanzen. Versöhnungsbemühungen zwischen dem Polnischen Ökumenischen Rat und der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frankfurt a. M. 1984, 9–15.

In diese Ausgangslage, die noch bis in die Zeit nach dem Abschluss der Ostverträge spürbar war, fielen kirchliche Stellungnahmen, die die Ostverträge in gewisser Weise vorbereiteten, indem sie Tabus wie die Nichtanerkennung der Oder-Neiße-Grenze in Frage stellten. Die Ostverträge stehen so in einer Fluchtlinie mit dem Tübinger Memorandum von 1962, der Ostdenkschrift von 1965 und dem Briefwechsel der polnischen katholischen Bischöfe mit ihren deutschen Kollegen im gleichen Jahr.

Die Vorgeschichte: Das Tübinger Memorandum und die Ostdenkschrift

Das Tübinger Memorandum hat als Vorspiel zur Ostdenkschrift und auch zu den Ostverträgen Aufmerksamkeit gefunden³. Gedacht war es eigentlich als Gesprächsgrundlage mit Vertretern der Parteien, und der Mittelsmann, der den Text überbrachte, war Hermann Kunst, der Bevollmächtigte des Rates der EKD am Sitz der Bundesrepublik Deutschland. Das Anliegen war grundsätzlicher, als seine Rezeption es dann erkennen ließ: „Mehr Wahrheit in der Politik!“ war das Motto. Rezipiert wurde aber fast nur der Teil, in dem es um die Ostpolitik ging. Verfasst wurde der Text im Jahre 1961, und er sollte zuerst nicht an die Öffentlichkeit kommen, sondern wurde an einzelne evangelische Politiker verschickt. Durch die Indiskretion eines der Adressaten wurde der Text in Auszügen im Februar 1962 der Öffentlichkeit bekannt, und er wurde sofort skandalisiert. Daraufhin wurde das Dokument vollständig veröffentlicht. Es war alles andere als eine kirchenoffizielle Äußerung, wurde aber als solche gelesen. Dementsprechend gingen bei der Kirchenkanzlei der EKD wütende Reaktionen ein. Gefordert wurde im Tübinger Memorandum „die Normalisierung der politischen Beziehungen zu den östlichen Nachbarn Deutschlands“, zu der auch die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze gehören sollte⁴.

3 Vgl. dazu *Greschat*, Martin: „Mehr Wahrheit in der Politik!“. Das Tübinger Memorandum von 1961. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 48 (2000), 491–513; *Strübind*, Andrea: Das Tübinger Memorandum. Die politische Verantwortung der Nichtpolitiker. In: *KZG* 24 (2011), 360–395.

4 *KJ* 89 (1962), 74–81, hier: 76. Text in Auszügen auch in: *Heidingsfeld / Wójciewicz*, Bäume (wie Anm. 2), 169–171.

Der Text brachte das zur Sprache, was einzelne Personen in der evangelischen Kirche schon seit Jahren angeregt hatten, und letztlich war er auch das Werk einzelner, nämlich acht prominenter Protestanten, in deren Worten die Bewahrer des „Heimatrechts“ die Stellung der Kirche insgesamt wiedererkennen wollten. Freilich handelte es sich bei den acht Autoren nicht einfach um Privatleute, sondern sie bekleideten öffentliche Positionen und waren gut vernetzt. Ludwig Raiser etwa war zu dieser Zeit Vorsitzender der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD. Joachim Beckmann war Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland. Klaus von Bismarck – er hatte auf dem Kirchentag in Leipzig 1954 eine aufsehenerregende Rede zum Verzicht auf Heimatansprüche gehalten⁵ – war Mitglied des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Auch der Pädagoge Georg Picht, der an der Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg arbeitende Naturwissenschaftler Günter Howe, der Jurist und selbsternannte Pädagoge Hellmut Becker und die Physiker Werner Heisenberg und Carl Friedrich von Weizsäcker waren keine Unbekannten. Die acht Autoren äußerten sich als Intellektuelle, die sich aus protestantischem Ethos engagieren wollten⁶. Sie sahen sich als Sprecher derjenigen an, die sich angesichts der innenpolitischen Lage nicht trauten, dem Volk die Wahrheit über die politischen Realitäten zu sagen – nicht nur im Blick auf die Ostpolitik. Schon daran ist erkennbar, dass der westdeutsche Protestantismus sich in einem vopolitischen Feld bewegte, in dem er zu dieser Zeit noch gut vernetzt und verankert war.

Zeitgeschichtlich kontextualisiert lässt sich das „Memorandum der Acht“ auch als den Versuch eines Impulses an die Bundesregierung verstehen, deren Außenminister Gerhard Schröder versuchte, in der Ostpolitik neue Möglichkeiten auszuloten, freilich ohne in der Frage der Oder-Neiße-Grenze eine Öffnung einzuleiten. Schröders Spielraum war sowohl innenpolitisch wie auch außenpolitisch begrenzt, da seine Annäherungsversuche an ostmitteleuropäische Staaten in Moskau nicht gerne gesehen wurden. Ein Mittelweg war die Aufnahme vertraglich geregelter Handelsbeziehungen. So konnte 1963 ein Handelsvertrag zwischen Polen und der Bundesrepublik abgeschlossen

5 Vgl. *Heck*, EKD (wie Anm. 1), 123.

6 Vgl. *Greschat*, Wahrheit (wie Anm. 3), 501.

werden, in dessen Folge in Warschau eine westdeutsche Handelsmission etabliert wurde. Schon diese Politik allerdings stieß in der CDU/CSU auf Gegenwehr⁷. In einem Gespräch, das Klaus von Bismarck nach der Veröffentlichung des Tübinger Memorandums mit Schröder führte, gab dieser sich zwar aufgeschlossen und machte von Bismarck Hoffnungen, doch nahm er die Initiative dann doch nicht auf⁸. Immerhin lag in dem Text ein Tabubruch, der heftige und aggressive Kritik auf sich zog, die weitere kirchliche und politische Initiativen bis zum Abschluss der Ostverträge und darüber hinaus begleiten sollte. Insofern bahnte schon das Tübinger Memorandum, das eben mehr war als die beabsichtigte Diskussionsgrundlage, einer Ostpolitik den Weg, die im Text „aktiv“ hieß, die Außenminister Schröder als „Politik der Bewegung“ bezeichnete und die die Regierung Willy Brandts „neu“ nannte. Deutlich wurde im Tübinger Memorandum eben, dass die Nichtanerkennung der Oder-Neiße-Linie als Grenze die Blockade einer „aktive[n] Außenpolitik“ bedeutete.

Das Tübinger Memorandum fiel in eine Zeit, in der Reisen evangelischer Kirchenvertreter nach Polen stattfanden, die vor allem der Vertiefung der Kontakte zur dort beheimateten Evangelisch-Augsburgischen Kirche dienten. Der polnische Protestantismus war bis 1939 von einem nationalen Gegensatz zwischen „Deutschen“ und „Polen“ geprägt gewesen, der schon unter denen bestand, die Nachfahren von Zuwanderern aus Deutschland waren, vor allem aber zwischen jenen, die sich als evangelische Polen ansahen, und jenen, die erst 1919 durch den Versailler Vertrag von deutschen (preußischen) zu polnischen Bürgern geworden waren und die sich selbst noch als Deutsche sahen. Mit der Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung war die Evangelisch-Augsburgische Kirche dann zum Sammelbecken der verbleibenden Evangelischen geworden, die sich nun endgültig als Polen zu verstehen hatten, aber vielen katholischen Polen nach wie vor als Deutsche galten. Kirchliche Kontakte nach Deutschland waren darum schwierig, und möglich wurden sie erst im Zuge der Entstalinisierung. Martin Niemöller fuhr

7 Vgl. *Besson*, Waldemar: Die Außenpolitik der Bundesrepublik. Erfahrungen und Maßstäbe. München 1970, 330f.

8 Vgl. *Greschat*, Wahrheit (wie Anm. 3), 509.

1957 nach Warschau und machte mit Äußerungen zur Oder-Neiße-Grenze auf sich aufmerksam, die zu heftigen Reaktionen in Deutschland führten. 1958 waren die Bischöfe Hanns Lilje (Hannover) und Gottfried Noth (Sachsen) in Warschau, um an der Wiedereinweihung der im Krieg zerstörten Trinitatiskirche teilzunehmen. Dieser Besuch hatte offizielleren Charakter als der Niemöllers, der freilich auch auf Einladung des evangelischen Bischofs Karol Kotula nach Warschau gefahren war⁹. In jedem Falle entstand durch die Besuche eine Kontakt- und Verständigungsebene zwischen den evangelischen Kirchen, und staatlicherseits wurden ökumenische Beziehungen seit den späten 1950er Jahren zunehmend gefördert. Am 1. September 1963 hielt Heinrich Grüber in der Trinitatiskirche eine Predigt, die auch in der Wochenzeitung *Die Zeit* abgedruckt wurde¹⁰.

Das Tübinger Memorandum gehört zur Vorgeschichte der „Ostdenkschrift“, beide Texte gehören zur Vorgeschichte der Ostverträge, unter denen hier nur die mit den östlichen Nachbarn und insbesondere der Vertrag mit Polen verstanden werden sollen und also nicht das Viermächteabkommen und der Grundlagenvertrag, die auch in diesen Kontext hineingehören. Die Diskussionen um das Tübinger Memorandum hatten deutlich gemacht, dass die EKD um eine eigene Stellungnahme nicht mehr herumkam, die zuerst einmal eine Stellungnahme zum Tübinger Memorandum sein sollte. Allerdings war nicht klar, wie man vorgehen und wer einen solchen Text entwerfen sollte. Die Kammer für öffentliche Verantwortung unter dem Vorsitz Ludwig Raisers sollte es nach dem Willen des Rates der EKD nicht tun, Raiser aber wollte nicht, dass der Ostkirchenausschuss die Autorschaft übernahm. Schließlich durfte die Kammer für öffentliche Verantwortung dann doch im Auftrag des Rates den Text verfassen, der nach längeren Beratungen 1965 veröffentlicht wurde¹¹. Dass ihn manche in Verbindung mit den ostpolitischen

9 Vgl. *Heidingsfeld*, Peter-Uwe: Verbindungen evangelischer Christen mit Polen. In: Plum, Werner (Hg.): *Ungewöhnliche Normalisierung. Beziehung der Bundesrepublik Deutschland zu Polen*. Bonn 1984, 139–148, hier: 144.

10 Vgl. *Grüber*, Heinrich: Ein deutscher Prediger in Warschau. In: *Die Zeit*. Nr. 38 vom 20.9.1963, 3. Vgl. auch in: *Plum*, Normalisierung (wie Anm. 9), 123–127.

11 Vgl. *Teubert*, Felix: Die verlorene Gemeinschaft. Der Protestantismus und die Integration der Vertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft (1945–

Öffnungsversuchen Gerhard Schröders brachten¹², war durchaus aufschlussreich, zumal Schröder selbst Sympathien für die Denkschrift bekundete, und nicht nur er, sondern auch andere CDU-Politiker¹³. Die Ostdenkschrift war also nicht erst für die erste Regierung Brandt ein wichtiges Votum, sondern auch für Schröders „Politik der Bewegung“. Strittig ist allerdings, ob Schröders Ostpolitik tatsächlich die ihr von manchen zugeschriebene „Brückenfunktion“ hatte¹⁴ – den Ostverträgen stimmte Schröder 1972 nicht zu; sie gingen weit über das hinaus, was er sich an Konzessionen vorstellen konnte.

Die Ostdenkschrift¹⁵ erreichte eine Breitenwirkung, mit der man in den Reihen der Kirche offensichtlich nicht gerechnet hatte: Sie wurde in kurzer Zeit in einer Auflage von einer Viertelmillion gedruckt und überaus kontrovers diskutiert¹⁶. Der im Titel des Dokuments schon zu findende Versuch, zwei Themenkomplexe im Gleichgewicht zu halten, gelang letztlich nicht: „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des Deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ wurde häufig vor allem unter dem Aspekt des „Verzichts“ auf die deutschen Ostgebiete wahrgenommen. Aus polnischer Sicht, hier der des Polnischen Ökumenischen Rates, also des Zusammenschlusses der nichtkatholischen Kirchen, bot die Ostdenkschrift aber gerade in dieser Hinsicht zu wenig, auch wenn es an Lob nicht mangelte: Die „Umsiedlung“ der deutschen Bevölkerung sei rechtmäßig erfolgt, und es fehlte auch nicht ein

1972) (AKIZ B 72). Göttingen 2018, 385–388. Vgl. auch *Heck*, EKD (wie Anm. 1), 150f. und 154.

12 Vgl. *Heck*, EKD (wie Anm. 1), 161.

13 Vgl. *ebd.*, 177.

14 *Oppelland*, Torsten: Der „Ostpolitiker“ Gerhard Schröder. Ein Vorläufer der sozialliberalen Ost- und Deutschlandpolitik?. In: *Historisch-Politische Mitteilungen* 8 (2001), 73–94, hier: 74. *Oppelland* beantwortet diese Frage mit Nein (94).

15 Veröffentlicht u. a. in: *Henkys*, Reinhard: Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer Evangelischen Denkschrift. Stuttgart 1966, 176–217.

16 Vgl. KJ 92 (1965), 47.

Hinweis auf die DDR, deren Haltung zu Polen man sich zum Vorbild nehmen solle¹⁷.

Die Denkschrift sollte eine Diskussionsgrundlage sein, sie wurde aber zur Ursache heftiger Kontroversen innerhalb der evangelischen Kirche und zwischen den Vertriebenen und der Kirche. Für die einen war sie ein wichtiger Beitrag zur Versöhnung, für die anderen war sie Verrat an den Vertriebenen, denn der Preis der Versöhnung, soviel war klar, war die Anerkennung der deutsch-polnischen Grenze an Oder und Neiße und somit die Erkenntnis, dass die ehemals deutschen Gebiete im Osten für immer polnisch sein würden. Erwin Wilkens, einer der Mitverfasser des Textes, konstatierte im Dezember 1965: „Die Zeit ist reif“, nämlich die für eine offenere Diskussion über die „unter fremder Verwaltung stehenden deutschen Ostgebiete“¹⁸. Tatsächlich änderte sich das Meinungsklima in der Öffentlichkeit in dieser Zeit zugunsten einer Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze. Im Spannungsfeld der austarierten Grundanliegen der Denkschrift und der teils aggressiven Rückmeldungen dazu versuchte Wilkens noch einmal, das Grundanliegen zu erläutern: Sowohl das Recht auf Heimat wie der Versöhnungsgedanke hatten Berücksichtigung finden sollen¹⁹.

Innerhalb der evangelischen Kirche war die Ostdenkschrift so umstritten wie in der Politik und der medialisierten Öffentlichkeit. Der Schleswiger Bischof Reinhard Wester legte sein Amt als Beauftragter der EKD für die Vertriebenen nieder, weil er an der Ausarbeitung des Textes nicht beteiligt gewesen sei. Er brachte sich damit freilich selbst ins Abseits, weil ihm eine Teilnahme daran durchaus möglich gewesen wäre²⁰. Andere, wie die Boxlegende Max Schmeling, traten aus Protest gegen die Ostdenkschrift aus der Kirche aus. Das hohe Maß der Strittigkeit hatte auch damit zu tun, dass die großen Kirchen noch die außerkirchliche Öffentlichkeit als Resonanzraum

17 *Erklärung des Polnischen Ökumenischen Rates zum Memorandum des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (21.12.1965)*. In: Heidingsfeld / Wójtowicz, Bäume (wie Anm. 2), 174–176.

18 *Wilkens, Erwin: Die Denkschrift – und was nun?* In: Henkys, Deutschland (wie Anm. 15), 160–175, hier: 160. Laut der „Vorbemerkung des Herausgebers“ sind die Beiträge im Dezember 1965 entstanden (7).

19 Vgl. *ebd.*, 162.

20 Vgl. *Heck, EKD* (wie Anm. 1), 192f.

ihrer Äußerungen voraussetzen und sie auch damit rechnen konnten, in den politischen Parteien damit Aufsehen zu erregen. Mit der Ostdenkschrift wie mit dem Briefwechsel der polnischen und deutschen katholischen Bischöfe im gleichen Jahr wurde das Thema zugleich überhaupt öffentlichkeitsfähig: Wenn es kirchliche Äußerungen dazu gab, waren diese immerhin durch eine nichtstaatliche Autorität verbürgt.

Der Rat der EKD stand hinter der Denkschrift und ließ sich von der Heftigkeit der Kritik daran nicht irritieren. Auch in der EKD-Synode fand sie weitgehende Zustimmung. Die Synode, die im März 1966 nach Ost und West getrennt in Potsdam-Babelsberg und Berlin-Spandau tagte, befasste sich intensiv mit der Denkschrift und dem Thema der Ostpolitik insgesamt. Eine Schlüsselrolle kam dabei der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD zu und insbesondere ihrem Vorsitzenden Raiser. Der Westteil der EKD-Synode verabschiedete eine Erklärung, die stärker das Leid der Vertriebenen betonte, mahnte aber zugleich zur Versöhnung. Die Erklärung des Ostteils der Synode war kurz²¹. Die Oder-Neiße-Grenze spielte seit dem Görlitzer Vertrag von 1950 für die DDR ohnehin keine Rolle mehr, und es wäre nicht opportun gewesen, in den Verdacht zu geraten, sie kirchlicherseits in Frage stellen zu wollen.

Innerhalb der SPD war die Ostdenkschrift durchaus umstritten. Die Stellungnahme der SPD-Bundestagsfraktion aus dem Jahre 1966 würdigte den Ruf zur Versöhnung und sprach von der Bereitschaft zu Opfern²², was sich als Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze lesen ließ. Die Ostdenkschrift konnte also jenen in der SPD Rückhalt geben, die für eine ostpolitische Öffnung eintraten²³. Auch Willy Brandt reagierte positiv und zeigte sich beeindruckt davon. Insgesamt aber wurde der Vorstoß auch in der SPD kritisch betrachtet und abgelehnt. Auf Seiten der CDU gab es einige Zustimmung, und es war Richard von Weizsäcker, der schon zu dieser Zeit am aufgeschlossensten für das Thema war²⁴.

21 Vgl. KJ 93 (1966), 470–473; vgl. auch: *Heidingsfeld / Wójtowicz*, Bäume (wie Anm. 2), 177–181.

22 Vgl. *Heidingsfeld / Wójtowicz*, Bäume (wie Anm. 2), 189f.

23 Vgl. dazu auch *Teubert*, Gemeinschaft (wie Anm. 11), 409f.

24 Vgl. *Greschat*, Wahrheit (wie Anm. 3), 504–506. Zu Willy Brandt und auch zu Richard von Weizsäcker vgl. auch *ebd.*, 508.

Insofern hatte die Ostdenkschrift einerseits für viele interessierte Zeitgenossen eine befreiende Wirkung, andererseits verschärfte sie aber schon bestehende Differenzen. Unversehens fand sich die evangelische Kirche in Deutschland mitten im politischen Meinungskampf wieder und machte damit eine Erfahrung, die sie in den Wiederbewaffnungs- und Atomrüstungsdebatten der 1950er Jahre schon einmal gemacht hatte. Im Zusammenhang der Ostdenkschrift zeigte sich erneut, dass kirchliche Äußerungen nicht mehr einlinig sein mussten und durch ihre kontroverse Aufnahme auch erhebliche Konflikte in der Kirche erzeugen konnten. Deutlich war aber auch, dass die Kirche sich den politischen Veränderungen und Herausforderungen nicht entziehen konnte und ihr Anspruch auf „politische Diakonie“ in das Spannungsfeld politischer Auseinandersetzungen geriet. Eines der Foren der Debatten war die Zeitschrift für Evangelische Ethik unter Federführung des in Bethel lehrenden Systematischen Theologen Wolfgang Schweitzer, der sich hier und auch an anderen Stellen zu Wort meldete. 1963 nahm er das Tübinger Memorandum zum Anlass, sich grundsätzlich zum Stellenwert einer evangelischen Stellungnahme zu äußern: Nicht der offizielle bzw. nichtoffizielle Charakter sei entscheidend, sondern das innere Gewicht der Aussagen²⁵. Das betraf dann auch den häufigen Vorwurf, die Kirche habe in den Bereich der Politik übergegriffen. Das Tübinger Memorandum wie auch andere Äußerungen zur Sache der Ostpolitik berührten also eine grundsätzliche und in Kirche wie Öffentlichkeit überaus strittige Frage. 1966 äußerte sich Schweitzer in der Zeitschrift (und nicht nur hier) auch zur Ostdenkschrift, vor allem zu den damit verbundenen theologischen Fragen, die ihm insgesamt zu kurz kamen, vor allem aber im V. Teil der Denkschrift „Theologische und ethische Erwägungen“²⁶.

25 Vgl. *Schweitzer*, Wolfgang: Ideologisierung des „Rechts auf Heimat“? Dargestellt im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um das „Tübinger Memorandum der Acht“ vom November 1961 / Februar 1962. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 7 (1963), 36–61, hier: 40.

26 Vgl. *ders.*: Theologisch-ethische Erwägungen zur Denkschrift der EKD über „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 10 (1966), 34–43.

Die Auseinandersetzungen um die Ostdenkschrift stellten also die Frage, wie sich kirchliche Äußerungen zu politischen Themen verhalten sollten. Die evangelische Kirche insgesamt war von den Vorwürfen gegen die Ostdenkschrift betroffen. Ihre Kompetenz für Aussagen dieser Art, die weit ins Politische hineinragten, wurde grundsätzlich bestritten. Die Folge war die Denkschrift „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“, die die Kammer für soziale Ordnung der EKD 1970 veröffentlichte. Sie war stark innenpolitisch ausgerichtet und erwähnte die Ostdenkschrift nicht – andererseits hatte eben diese Debatten grundsätzlicher Natur ausgelöst, zu denen die dann häufig so genannte Denkschriftendenkschrift von 1970 Stellung nahm. Das Genus Denkschrift war ohnehin neu und ganz anders als die bisherigen kirchlichen Äußerungen. Daran änderte auch der Rückgriff der „Denkschriftendenkschrift“ auf eine evangelische Denkschrift aus dem Jahre 1936 nichts²⁷, denn der Text, auf den hier angespielt wurde, war nur von wenigen verantwortet worden, die als entschlossener Flügel der Bekennenden Kirche unter dem Namen „Zweite Vorläufige Kirchenleitung“ versucht hatten, der nationalsozialistischen Diktatur auch auf politischem Feld entgegenzutreten.

Die katholische Kirche und die CDU

Erwin Wilkens wies als Beleg für sein „Die Zeit ist reif“ auch darauf hin, dass nicht nur auf evangelischer Seite Bewegung in die Frage der Oder-Neiße-Grenze gekommen war: Mindestens ebenso stark war nämlich die Wirkung, die zur gleichen Zeit von dem Briefwechsel zwischen den katholischen Bischöfen in der Bundesrepublik und denen in Polen gegen Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils ausging²⁸. Die Initiative dazu kam von polnischer Seite, indem die katholischen Bischöfe schrieben: „Wir vergeben und bitten um Vergebung.“ Die Anerkennung des Leidens der deutschen Vertriebenen im Brief der polnischen Bischöfe war eine Sensation. Diese waren damit der polnischen Politik ebenso weit voraus wie die Ostdenkschrift der deutschen. Entsprechend negativ waren die Reaktionen auf Seiten der polnischen Staatsführung. Der eigentliche Initiator und Autor war

27 KJ 97 (1970), 118–132, hier: 118.

28 Abgedruckt in Plum, Normalisierung (wie Anm. 9), 149–154.

Boleslaw Kominek, der formell als Weihbischof, informell aber als Bischof der Diözese Breslau fungierte. Seit 1945 war die kirchenrechtliche Lage hier überaus komplex gewesen, weil Teile der Breslauer Erzdiözese (darunter auch das Bistum Berlin) auf deutschem Boden lagen und eine Neuordnung anstand, die aber erst nach der Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze möglich war. Eine der Folgen des deutsch-polnischen Vertrages von 1970 war dann 1972 eine Neuordnung der katholischen Bistumsgrenzen in Polen, durch die Breslau wieder zum Erzbistum wurde und Kominek zum Erzbischof. Die Diplomatie des Heiligen Stuhls folgte hier wie üblich der Politik, und sie war auch in die Ostpolitik der Regierung Brandt eingeweiht worden. Dazu trugen Reisen von Georg Leber und Herbert Wehner nach Rom bei, bei der sich die beiden Politiker auch mit Kominek trafen, und ebenso eine Audienz Willy Brandts bei Papst Paul VI.²⁹

Die deutschen katholischen Bischöfe wagten es in ihrem Antwortbrief nicht, die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze ins Spiel zu bringen, von der die polnischen katholischen Bischöfe geschrieben hatten, sie sei eine Existenzfrage. Vielmehr reagierten sie sehr vorsichtig und betonten in ihrer Antwort das Recht auf Heimat (wenn auch in einer eher verklausulierten Form)³⁰, was auf polnischer, vor allem kirchlicher Seite zu einer erheblichen Enttäuschung führen musste und auch führte. Dies gab der polnischen Staatsführung den Anlass, ihre Bischöfe des Ausverkaufs nationaler Interessen zu bezichtigen³¹. Die polnischen Bischöfe bezeichneten die Antwort aus Deutschland in der Öffentlichkeit als positiv³², sahen sich intern aber blamiert, zumal Kominek alles andere war als ein Parteigänger der kommunistischen Diktatur, und von ihr argwöhnisch betrachtet wurde³³.

Kominek hatte zuvor noch bei seinen deutschen Bischofskollegen sondiert, ob es sinnvoll sei, auf die Ostdenkschrift der EKD zu

29 Vgl. *Stehle*, Hansjakob: Seit 1960. Der mühsame katholische Dialog über die Grenze. In: Plum, Normalisierung, 155–178, hier: 165f.

30 Vgl. dazu *Feindt*, Gregor: Semantiken der Versöhnung. In: KZG 24 (2011), 396–414, hier: 404.

31 Vgl. *Stehle*, Seit 1960 (wie Anm. 29), 162; vgl. auch *Henkys*, Deutschland (wie Anm. 15), 218–230.

32 Vgl. *Stehle*, Seit 1960 (wie Anm. 29), 161.

33 Vgl. *ebd.*, 158f.

reagieren, diese rieten aber davon ab. Immerhin überbrachte Julius Döpfner als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz Kurt Scharf als Vorsitzendem des Rates der EKD 1966 einen Dankesgruß der polnischen Bischöfe „für den mutigen Vorstoß, der aus Ihrer Mitte erfolgte“³⁴. Auf deutscher katholischer Seite war es dann der 1966 von Walter Dirks und Eugen Kogon gegründete Bensberger Kreis, der 1968 entschieden die Initiative ergriff und eine Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze befürwortete, ohne aber die Lage der Vertriebenen zu verschweigen. Das Bensberger Memorandum³⁵ wurde ähnlich kontrovers diskutiert wie die Ostdenkschrift, zumal auch der Verdacht aufkam, es handele sich um eine versteckte Äußerung der katholischen Kirche³⁶. Es war ähnlich wie das Tübinger Memorandum das Werk prominenter Einzelpersonen, zu denen auch Ernst-Wolfgang Böckenförde und Johann Baptist Metz gehörten. Es war also ebenfalls keine amtliche kirchliche Äußerung, doch stand der Kreis der Verfasser für ein zunehmend offeneres Meinungsklima im Katholizismus.

Ähnlich wie die deutschen katholischen Bischöfe nahm auch die CDU/CSU, zu der es ja immer noch starke Brücken seitens der katholischen Kirche gab, eine unentschlossene Haltung ein, die letztlich 1972 zur Enthaltung der meisten ihrer Mitglieder bei der Abstimmung im Deutschen Bundestag führte. Am 15. Oktober 1970 einigte sich die Fraktion zunächst auf einen „Beschluss zur Polenpolitik“, der die in der Fraktion durchaus vorhandenen Meinungsverschiedenheiten überdecken sollte³⁷. Von Verständigung, Aussöhnung und Dialog mit Polen war darin die Rede, aber auch davon, dass friedensvertraglichen Regelungen nicht vorgegriffen werden dürfe. Damit bezog man eine Position, die den Vertriebenenverbänden

34 *Ebd.*, 160.

35 *Bensberger Kreis* (Hg.): Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen. Mainz 1968.

36 Vgl. *Erb*, Gottfried: Das Memorandum des Bensberger Kreises zur Polenpolitik. In: Plum, Normalisierung, 179–187, hier: 181.

37 Ostpolitik: Erklärung zur Verständigung mit Polen. In: Informationsdienst der CDU Deutschlands „Union in Deutschland“. Nr. 42 vom 22.10.1970, 2 (<https://www.kas.de/de/web/geschichte-der-cdu/union-in-deutschland/detail/-/content/uid-1970-jg.-24-nr.-42>) [zuletzt abgerufen am 28.1.2022].

entgegenkam, ohne das Recht auf Heimat zu erwähnen, die zugleich aber an die vorsichtige Politik des Außenministers Schröder anknüpfte, wenn man für einen Ausbau der Handels- und Wirtschaftsbeziehungen und auch für die Aufnahme diplomatischer Beziehungen eintrat.

Boleslaw Kominek kommentierte und kritisierte diesen Text am 28. Oktober 1970 in zehn Punkten³⁸ und fragte dabei auch, warum die katholischen Politiker der CDU/CSU nach dem Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe denn keine eigenen Initiativen entwickelt und warum evangelische Vertreter wie Klaus von Bismarck, nicht aber katholische Polen besucht hätten. Die Angebote auf dem Gebiet der Handelspolitik sowie das der Aufnahme diplomatischer Beziehungen sollten doch nur „vom entscheidenden Punkt der Ablehnung der definitiven Grenzziehung ablenken“.

Die Reaktionen in der evangelischen Kirche auf den Warschauer Vertrag

Mit ihrer Initiative begleitete die Evangelische Kirche in Deutschland einen politischen Prozess, der 1969 in die Ostpolitik Willy Brandts mündete. Brandt hatte die Bundestagswahl auch deshalb gewonnen, weil sein politisches Programm bei vielen evangelischen Christen Zustimmung fand. Die Ostdenkschrift war ein Signal, dass eine Entspannung gegenüber Polen und auch der Sowjetunion in der evangelischen Kirche Rückhalt finden konnte – trotz aller Kontroversen, die es in der Kirche darum gab. Mit einer Entspannungs-, ja mit einer Versöhnungspolitik verbanden sich für viele Deutsche große Hoffnungen, nicht zuletzt im Blick auf eine Annäherung der beiden deutschen Staaten. Andererseits waren viele Menschen auch skeptisch, denn immerhin hatte man es mit kommunistischen Diktaturen zu tun, und klar war, dass es eine Verständigung mit Polen nur dann gäbe, wenn die deutsche Grenze im Osten zukünftig an Oder und Neiße verlief – ein Thema, bei dem Streit gar nicht zu vermeiden war.

Zu den ersten Reaktionen im kirchlichen Kontext auf die Pläne für eine neue Ostpolitik kann ein Leitartikel von Fritz René Allemann im Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt im Februar 1970 gezählt

38 Vgl. *Stehle*, Seit 1960 (wie Anm. 29), 164.

werden. Das „Sonntagsblatt“ war als evangelische Wochenzeitung ein halbamtliches Organ der Evangelischen Kirche in Deutschland, genoss aber journalistisches Ansehen und war kein reines „Kirchenblatt“. Allemann wiederum war ein zu dieser Zeit sehr bekannter Journalist; der Titel seines 1956 erschienenen Buches „Bonn ist nicht Weimar“ war weithin bekannt. Allemanns Artikel im Sonntagsblatt war geprägt von großer Skepsis darüber, ob der „Brückenschlag“ zwischen Ost und West überhaupt gelingen würde. Und dennoch schrieb er: „Resignation wäre das Ende aller Politik“³⁹.

Tatsächlich aber kam Bewegung in das Ost-West-Verhältnis, als im August 1970 der Moskauer Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Sowjetunion geschlossen werden konnte, ohne den auch der Warschauer Vertrag vom Dezember 1970 nicht denkbar ist und ebenso wenig der 1973 geschlossene Vertrag mit der Tschechoslowakei. Die Ostdenkschrift spielte in den politischen und innerkirchlichen Debatten um den Warschauer Vertrag eine Rolle. Bundeskanzler Brandt telegraphierte nach seiner Rückkehr aus Warschau an den Ratsvorsitzenden der EKD, den bayerischen Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, und hob den Beitrag der Evangelischen Kirche in Deutschland für die Aussöhnung zwischen Deutschen und Polen hervor⁴⁰. Damit war die Ostdenkschrift sozusagen politisch anerkannt worden. Dass Brandt auch an Ludwig Raiser ein Telegramm schickte⁴¹, hatte mit dessen Beitrag zur Versöhnung zu tun, der nicht nur im kirchlichen Auftrag erfolgte, sondern sich auch seiner eigenen Initiative verdankte.

Die Unterzeichnung des Vertrages in Warschau am 7. Dezember 1970 schien manchen Beobachtern mit Rückendeckung der evangelischen Kirche zu erfolgen. Andererseits blieb es vielerorts bei einer skeptischen Grundhaltung, und so hieß es im Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt, die Unterzeichnung sei „ein Anfang allenfalls“⁴². Entschiedener war dann ein Beitrag des Herausgebers der Zeitung, Hanns Lilje. Dieser betonte unter dem Motto „Nun sind wir

39 *Allemann*, Fritz René: Resignation wäre das Ende aller Politik. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 7 vom 15.2.1970, 1.

40 Vgl. KJ 97 (1970), 159.

41 Vgl. *ebd.*

42 Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 50 vom 15.12.1970, 1.

Nachbarn“ das Stichwort, das ohnehin und auch in kirchlichen Kreisen häufig fiel, nämlich „Versöhnung“⁴³.

Die offizielle Reaktion der Evangelischen Kirche in Deutschland auf die Vertragsunterzeichnung in Warschau war am 21. Dezember 1970 eine Erklärung von Dietzfelbinger in seiner Funktion als Vorsitzender des Rates der EKD. Dietzfelbinger bezog eine Position, in der er zur Vertragsunterzeichnung selbst gar nicht Stellung nahm, sondern im Blick auf den politischen Meinungsstreit zur Besonnenheit mahnte und auf die nötige Versöhnungsarbeit zwischen Deutschen und Polen hinwies. Das Thema Versöhnung wurde nicht nur auf das Verhältnis von Völkern, sondern auch auf die innenpolitischen Konflikte bezogen:

„Dabei können die Glieder der Kirche Jesu Christi, auch wenn sie mit ihren politischen Überzeugungen in verschiedenen Lagern stehen, doch oft zwischen den Fronten vermitteln.“⁴⁴

Die evangelische Kirche in Deutschland versuchte in den beiden folgenden Jahren einen Mittelweg zu finden, der nicht wieder heftige Kontroversen heraufbeschwören sollte, so wie sie im Zusammenhang mit der Ostdenkschrift aufgebrochen waren. Versöhnung war eben tatsächlich nicht nur ein Ost-West-Thema, sondern auch ein innerkirchliches. Die Synode der EKD veröffentlichte im Februar 1971 eine Erklärung, in der sie alle Gegensätze benannte und in der die Kirche in einer Vermittlerposition gesehen wurde⁴⁵.

Allerdings war diese ausgleichende Position vielen Protestanten zu wenig. Zum Fürsprecher einer deutlicheren Stellungnahme machte sich unter anderen der Chefredakteur der Monatszeitschrift *Evangelische Kommentare*, Eberhard Stammler. Stammler war Mitglied der CDU, die aus der Opposition heraus Brandts Ostpolitik scharf kritisierte. Er ermutigte in den *Evangelischen Kommentaren* in der ersten Ausgabe des Jahres 1971 auf der ersten Seite dazu, keine „Angst vor

43 *Lilje*, Hanns: Nun sind wir Nachbarn. In: *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*. Nr. 2 vom 10.1.1971, 8.

44 KJ 97 (1970), 159f., Zitat: 160. Auch in: *Heidingsfeld / Wójtowicz*, Bäume (wie Anm. 2), 183f.

45 Vgl. Entschließung betreffend Ausgleich und Versöhnung mit den östlichen Nachbarn vom 21. Februar 1971. In: KJ 98 (1971), 128.

der Zukunft“ zu haben, und das hieß, der Ostpolitik Brandts Vertrauen entgegenzubringen und sich an den politischen Realitäten zu orientieren. Abgesehen von dieser politischen Ebene aber nahm Stammer das Thema „Versöhnung“ in den Blick, das aus der Kirche nun auch in die Politik eingewandert war:

„Wenn nun auch in offiziellen Deklarationen von Aussöhnung die Rede ist, dann kann damit nicht nur ein konventionelles Händeschütteln gemeint sein, sondern es ist eine Riesenlast von Schuld und Verbitterung, von Schmerz und Demütigung auf beiden Seiten abzutragen.“

Für Stammer hatte der politische Wille zur Versöhnung symbolischen Ausdruck durch das ikonisch gewordene Bild des Kniefalls Willy Brandts vor dem Mahnmahl des Warschauer Ghettos gefunden, der für Stammer zu den „großen ehrlichen Gesten“ zählte, die eine Heilung der Wunden einleiten konnten⁴⁶. In der polnischen, staatlich gelenkten Presse wurde das Foto nicht veröffentlicht.

In einer Stellungnahme am 20. März 1972, kurz vor der Abstimmung über die Verträge mit Warschau und auch mit Moskau im Deutschen Bundestag, vermied der Rat der EKD eine konkrete Positionierung⁴⁷. Dieser Mittelweg war aber nicht nur an die Politik adressiert, sondern auch an die Kirche selbst, in der die Fronten nach wie vor genau wie in der allgemeinen Öffentlichkeit verliefen. Nicht zum ersten Mal seit 1945 ging ein tiefer Riss in politischen Fragen durch den westdeutschen Protestantismus. Dabei war klar, dass Ostverträge und Ostdenkschrift für viele in einem inneren Zusammenhang standen: Wer der Ostdenkschrift zustimmen konnte, fand sich auch mit den Ostverträgen ab und umgekehrt. In der Bevölkerung überwog die Zustimmung⁴⁸.

46 Alle Zitate auf dieser Seite aus: *Stammer*, Eberhard: Angst vor der Zukunft. In: Evangelische Kommentare 4 (1971), 1.

47 KJ 99 (1972), 123; vgl. auch *Rudolph*, Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Bd. II: Kirche in der neuen Heimat. Vertriebenenseelsorge – politische Diakonie – das Erbe der Ostkirchen (AKIZ B 12). Göttingen 1985, 272.

48 Vgl. *Stoklosa*, Katarzyna: Polen und die deutsche Ostpolitik 1945–1990. Göttingen 2011, 298.

Von Seiten der Befürworter der Ostverträge wurde der Vorwurf laut, dass der Rat der EKD es sich in dieser Frage zu bequem mache und seine theologischen Bedenken gegenüber einer eindeutigen Äußerung nur ein Vorwand seien, um eine Stellungnahme zu vermeiden⁴⁹. Kurz nach der Erklärung des Rates vom 20. März 1972 meldeten sich 25 prominente Protestanten zu Wort, die eine eindeutigere Stellungnahme, nämlich zugunsten der Ostverträge, verlangten⁵⁰. Schon am 12. März 1972 hatte Heinz Zahrnt als Chefredakteur des Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatts unter der Überschrift „Verzicht aus Glauben“ einen provokativen Artikel veröffentlicht. Zahrnt stellte die These auf, die Evangelische Kirche in Deutschland habe mit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis von 1945 und der Ostdenkschrift theologisch zu politischer Versöhnung gemahnt, und dies sei nun von der Bundesregierung politisch umgesetzt worden. Er rief dazu auf, nach den vielen Opfern des Krieges nun „wenige kleine Opfer“ für den Frieden zu bringen⁵¹.

Das Sonntagsblatt veröffentlichte in der Folge Artikel dazu. Kritik entzündete sich an der Rede von den „wenigen kleinen Opfern“, weil man meinte, Zahrnt habe damit das Schicksal von Millionen von Heimatvertriebenen gemeint. Kritik entzündete sich auch am Ruf zur Versöhnung: Wie sollte man sich mit der Sowjetunion versöhnen, die doch ihrerseits Christen verfolgte? Führten die Ostverträge nicht zu einer Stabilisierung der kommunistischen Diktaturen⁵²? Diese Frage wurde ansonsten auch von politischer Seite gestellt, auch von Richard von Weizsäcker, der zwar der CDU angehörte, aber zu den Ostverträgen eine moderate Haltung einnahm. Er war an der Ostdenkschrift beteiligt gewesen und zu dieser Zeit Mitglied des Rates der EKD. Auch er aber fürchtete, das deutsche Bemühen um Versöhnung, das er für nötig hielt, könnte von der Sowjetunion

49 Vgl. *Eppler*, Erhard: Ausweg aus dem Teufelskreis. In: Lutherische Monatshefte 11 (1972), 213.

50 Vgl. KJ 99 (1972), 124; Lutherische Monatshefte 11 (1972), 256; *Heidingsfeld / Wójtonicz*, Bäume (wie Anm. 2), 185f. Vgl. auch *Rudolph*, Kirche (wie Anm. 47), 282–285.

51 *Zahrnt*, Heinz: Verzicht aus Glauben. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 11 vom 12.3.1972, 1.

52 Vgl. Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 14 vom 2.4.1972, 10f; Nr. 15 vom 16.4.1972, 5.

politisch missbraucht werden und zur Stabilisierung ihrer Stellung führen⁵³.

Vier Wochen, nachdem der Chefredakteur Zahrnt zum „Verzicht aus Glauben“ geraten hatte, meldete sich auch der Herausgeber des Sonntagsblatts, also Lilje, entschieden zu Wort: „Darum bin ich für die Ostverträge“ hieß sein Leitartikel, und er riet dazu, sich „auf den Boden der Tatsachen“ zu stellen: „Der Krieg ist verloren, die Situation in Europa hat sich geändert, und kein Wunschdenken kann das ungeschehen machen.“⁵⁴ Eine Woche später wurde Zahrnts und Liljes Position publizistisch durch einen Artikel des Sonntagsblatt-Journalisten Heinz Klunker verstärkt, in dem der zentrale Satz lautete: „An der Substanz der Verträge ist nicht zu rütteln.“⁵⁵

Unter den Unterzeichnern der „Erklärung der 25“ waren drei Landesbischöfe und fünf Mitglieder des Rates der EKD, außerdem Ludwig Raiser. Raiser hatte seine eigene Ostpolitik betrieben und war im Oktober 1971 gemeinsam mit dem Württembergischen Landesbischof und baldigen Ratsvorsitzenden Helmut Claß nach Polen gereist. In Warschau hielt Raiser einen Vortrag vor dem Polnischen Ökumenischen Rat, in dem er die Tatsachen von Vernichtungskrieg und Vertreibung benannte und sich dann auf die Ostdenkschrift bezog:

„Was not tut, ist auch hier eine große, eine ungewöhnliche moralische Anstrengung auf beiden Seiten, die reinigend wirken könnte. Wir haben sie in unserer Denkschrift mit einem der theologischen Sprache entnommenen Begriff als den Vorgang der Versöhnung bezeichnet.“⁵⁶

53 Vgl. *Weizsäcker*, Richard von: Politik ohne Dogma. In: Evangelische Kommentare 4 (1971), 89–92, hier: 89.

54 *Lilje*, Hanns: Darum bin ich für die Ostverträge. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 15 vom 9.4.1972, 1.

55 *Klunker*, Heinz: Darf man Wunden offen halten? In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 16 vom 16.4.1972, 1.

56 *Raiser*, Ludwig: Versöhnung mit Polen. In: Evangelische Kommentare 5 (1972), 233f. (hier: 233); vollständig abgedruckt in: *Ders.*: Vom rechten Gebrauch der Freiheit. Aufsätze zu Politik, Recht, Wissenschaftspolitik und Kirche. Stuttgart 1982, 369–379.

Raiser sprach eindringlich über die Opfer der Vertreibung, weil für ihn Versöhnung ein zweiseitiger Prozess war:

„Wir bedürfen Ihrer Vergebung für vieles Schreckliche, was in der hinter uns liegenden bösen Zeit polnischen Menschen von deutschen Menschen angetan worden ist. Aber wir hoffen auch auf ein Zeichen von Ihrer Seite, daß Sie das Unrecht der Vertreibung deutscher Menschen erkennen und das Opfer als solches anerkennen.“⁵⁷

Nicht Entspannung aus politischem Kalkül, sondern Versöhnung als moralische oder christliche Aufgabe war also Raisers Anliegen. In Deutschland stieß Raisers Reise nicht überall auf Verständnis, und auch das Deutsche Allgemeine Sonntagsblatt sah unter der Überschrift „Als Makler an der Weichsel“ „Raiser wieder einmal zwischen allen Stühlen“⁵⁸.

Als bald darauf eine Delegation des Polnischen Ökumenischen Rates nach Deutschland kam, konnte diese nicht mehr sagen, als sie sagen durfte: Von den Vertriebenen und ihren Opfern war keine Rede⁵⁹. Dies entsprach der Stimmungslage schon kurz nach der Ostdenkschrift, die prinzipiell vom Polnischen Ökumenischen Rat begrüßt, aber des Begriffs „Vertriebene“ wegen auch kritisiert worden war⁶⁰, und dies entsprach ebenso der Erklärung, die der Rat unmittelbar nach der Unterzeichnung des Warschauer Vertrages am 8. Dezember 1970 abgegeben hatte: Sühne und Versöhnung wurden als Aufgabe hier allein den Deutschen zugeschrieben⁶¹. Zur kirchlichen Reisediplomatie gehörte auch die Fahrt einer EKD-Delegation nach Warschau im Jahre 1973. Hier ging es vor allem um kirchliche und humanitäre Fragen. 1974 wurde dann ein Kontaktausschuss der EKD

57 *Ebd.*, 234f.

58 Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt. Nr. 42 vom 17.10.1971, 1.

59 Vgl. Das Mißtrauen der Polen überwinden. In: Evangelische Kommentare 5 (1972), 283f.

60 *Stoklosa*, Polen (wie Anm. 48), 129f.

61 Vgl. *Erklärung des Polnischen Ökumenischen Rates im Zusammenhang mit der Unterzeichnung des Abkommens zwischen der Volksrepublik Polen und der Bundesrepublik Deutschland*. In: Heidingsfeld / Wójtowicz, Bäume (wie Anm. 2), 182f.

und des Polnischen Ökumenischen Rates eingesetzt, der die Beziehungen verstetigen sollte⁶².

Die „Erklärung der 25“ setzte eine innerkirchliche Debatte in Gang, die wieder einmal grundsätzlicher Natur war, da es um die Frage ging, ob Pfarrer und Bischöfe sich überhaupt zu politischen Themen äußern sollten und dürften. Der Hamburger Landesbischof Hans-Otto Wölber warf den 25 Unterzeichnern vor, sie beanspruchten ein „Monopol für Versöhnung“⁶³, und der Landesbischof der Evangelischen Kirche in Baden, Hans-Wolfgang Heidland, rief dazu auf, zu schweigen und für die Politiker und ihre Entscheidungen zu beten⁶⁴. Gegenerklärungen zu der „Erklärung der 25“ aus verschiedenen kirchlichen Kreisen wurden veröffentlicht. Zu ihnen zählt auch eine, die von prominenten konservativen Repräsentanten des deutschen Protestantismus unterzeichnet wurde. Unter ihnen waren der Hamburger Theologieprofessor Helmut Thielicke, der Heidelberger Kirchenhistoriker Hans von Campenhausen, der ehemalige Landesbischof von Oldenburg Wilhelm Stählin und die Theologieprofessoren Adolf Köberle und Karl Elliger⁶⁵.

Die 25 Unterzeichner setzten sich ihrerseits zur Wehr: Gerhard Heintze, Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Braunschweig, schrieb an seine Pfarrer, um zu erklären, warum er die „Erklärung der 25“ unterschrieben hatte, und er bezog sich dabei auf die Ostdenkschrift:

„Ohne derartige Äußerungen könnte allzu leicht der Eindruck entstehen, als seien die seinerzeit mit der Denkschrift [...] gegebenen Denkanstöße und Impulse heute in der Evangelischen Kirche in Deutschland vielfach vergessen oder preisgegeben.“⁶⁶

62 Vgl. *Krüger*, Anfängen (wie Anm. 2), 14; *Benedyktowicz*, Witold: Neue Apfelbäume pflanzen. In: Heidingsfeld / Wójtowicz, Bäume (wie Anm. 2), 57–64 (hier: 59–61).

63 KJ 99 (1972), 126f.

64 *Heidland*, Hans-Wolfgang: Schuldig durch Schweigen. In: *Evangelische Kommentare* 5 (1972), 361f.

65 Vgl. KJ 99 (1972), 127f.

66 *Heintze*, Gerhard: Keine kirchenamtliche Verlautbarung. In: *Evangelische Kommentare* 5 (1972), 362f.

Eduard Lohse, Liljes Nachfolger als Landesbischof in Hannover, rechtfertigte seine Unterschrift ebenfalls öffentlich⁶⁷.

Auch aus anderen kirchlichen Kreisen kam offene Zustimmung für die Ostverträge⁶⁸. Stammler interpretierte in den Evangelischen Kommentaren im April 1972 die Erklärung des Rates der EKD sogar im Sinne einer Zustimmung zu den Ostverträgen, ausgehend nämlich von der Ostdenkschrift, die für ihn in den Rang eines geradezu kanonischen Textes gerückt war:

„Der deutsche Protestantismus jedenfalls hat sich damit eine Selbstverpflichtung auferlegt, die dem Gedanken der Versöhnung den Primat zuspricht, und insofern liegt die gegenwärtige Entspannungspolitik durchaus in dieser Perspektive.“

Abschließend warnte Stammler: „So ist doch der kleinste Schritt nach vorn mehr wert als die Alternative: der Rückschritt in den Kalten Krieg.“⁶⁹ Dementsprechend meldete er sich in der Juni-Ausgabe der Evangelischen Kommentare noch einmal zu Wort, nachdem der Deutsche Bundestag mit den Stimmen der Regierungsparteien die Ostverträge ratifiziert hatte. Stammler kritisierte hier diejenigen Abgeordneten der CDU/CSU-Fraktion, die vor der Abstimmung bekundet hatten, ihrem Gewissen folgend abstimmen zu wollen, dann aber weitgehend der Parteidisziplin gefolgt waren und sich der Stimme enthalten hatten: „Es hätte sich nahe gelegt, daß sich die Opposition dabei auch ihres ‚C‘ noch deutlicher erinnert hätte.“⁷⁰ Stammers persönliche Konsequenz daraus war, dass er aus der CDU, der er seit 1958 angehört hatte, austrat.

Die Ratifizierung der Ostverträge im Bundestag zeigte, dass sie zwar nach wie vor hoch umstritten waren, aber auch von Seiten der CDU/CSU nicht mehr rundweg abgelehnt wurden. So ließ sich jedenfalls die Enthaltung der meisten Unions-Abgeordneten bei der Abstimmung deuten.

67 Vgl. KJ 99 (1972), 128–130.

68 Vgl. KJ 99 (1972), 125f; *Rudolph*, Kirche (wie Anm. 47), 282–285.

69 Beide Zitate in: *Stammler*, Eberhard: Versuchung der Angst. In: Evangelische Kommentare 5 (1972), 194.

70 *Ders.*: Bonn ist nicht Worms. In: Evangelische Kommentare 5 (1972), 321.

Wandel durch Annäherung?

Der Staatsbesuch des sowjetischen Staats- und Parteichefs Leonid Breschnew im Mai 1973 stand in unmittelbarem Zusammenhang mit der Ratifizierung der Ostverträge mit Polen und der Sowjetunion. Breschnews Besuch hinterließ zwiespältige Gefühle, und insgesamt herrschte eine Ernüchterung vor, weil es zwar zu einer außenpolitischen Verständigung gekommen war, sich aber in der Sowjetunion nichts änderte. Namen wie Alexander Solschenizyn und Andrej Sacharow standen für die dort herrschenden inneren Verhältnisse. Hermann Dietzfelbinger hatte als Vorsitzender des Rates der EKD zur Fürbitte für die verfolgten Christen in der Sowjetunion aufgerufen und zusammen mit Julius Döpfner als Vorsitzendem der Deutschen Bischofskonferenz einen Brief an Breschnew geschrieben, in dem sehr diplomatisch die Lage der Christen angesprochen wurde⁷¹.

Die auch im innerdeutschen Verhältnis häufig zu hörende und von Egon Bahr stammende Formel „Wandel durch Annäherung“ funktionierte weder im Blick auf die DDR noch auf die anderen kommunistischen Diktaturen so, wie man sich das optimistisch vorgestellt hatte. So schrieb Eberhard Stammler nun: „Der Glanz, von dem die Ostpolitik verklärt war, und die Euphorie, die sie in weiten Kreisen ausgelöst hatte, schlägt in Ernüchterung um.“⁷² Richard von Weizsäcker riet bald darauf zur Nüchternheit: „Es gibt keine Alternative zu dem Versuch der Normalisierung unserer Beziehungen.“ Zugleich riet er dazu, heikle Themen möglichst offen beim Namen zu nennen⁷³. Ähnlich kommentierte der Journalist Thilo Koch, der sich auch mit kirchlichen und religiösen Themen befasste und in der Sache in den Evangelischen Kommentaren wiederholt zu Wort gekommen war, im März 1974 die Lage: „War die Ostpolitik Willy Brandts ein Fehlschlag? Erweisen sich die Hoffnungen auf Entspannung als trügerisch? Stehen wir vor einer neuen Phase des Kalten Krieges?“ – diese Fragen beantwortete Koch mit einem „dreifachen Nein“⁷⁴.

71 Vgl. KJ 100 (1973), 75–77.

72 *Stammler*, Eberhard: Frostige Ostwinde. In: Evangelische Kommentare 6 (1973), 581.

73 *Weizsäcker*, Richard von: Nüchternes Gespräch mit Moskau. Bilanz einer Reise in die Sowjetunion. In: Evangelische Kommentare 6 (1973), 670f.

74 *Koch*, Thilo: Entspannung nach dem Frühling. In: Evangelische Kommentare 7 (1974), 1.

Einen Nachhall hatten die Debatten um die Oder-Neiße Grenze dann im Jahre 1976. Ihre Festlegung hatte die Frage nach der Zukunft derjenigen gestellt, die in den ehemals deutschen Gebieten lebten und als Deutsche angesehen wurden bzw. sich selbst so ansahen. Ihnen sollte nun die Übersiedlung in die Bundesrepublik ermöglicht werden. Ein weiteres Thema war die Frage von Rentenansprüchen, sowohl von Menschen, die aus Polen nach Deutschland kamen, als auch von ehemaligen Zwangsarbeitern und in Polen verbleibenden Menschen mit deutschen Wurzeln. Erst nach etlichen innenpolitischen Kontroversen passierten die „Polenverträge“ im März 1976 den Bundesrat. Der EKD-Ratsvorsitzende Claß nahm die Verträge zum Anlass für einige grundsätzliche Erwägungen und sprach in einer Erklärung davon, die Evangelische Kirche in Deutschland habe sich seit langem bemüht, den Ausgleich zwischen dem deutschen und dem polnischen Volk zu fördern: „Sie hat sich dabei dem Verdacht der unangemessenen Einmischung in politische Angelegenheiten ausgesetzt.“⁷⁵ Dahinter stand eine jahrelange Lernerfahrung, die bald von einer ganz anderen Herausforderung überholt werden sollte, nämlich der Entstehung einer neuen Friedensbewegung, die in Kirche und Gesellschaft wiederum für erhebliche Spannungen sorgte.

50 Jahre danach

In die Debatten um das „Zentrum gegen Vertreibungen“ und die Bundesstiftung „Flucht, Vertreibung, Versöhnung“ hat sich die evangelische Kirche nicht mehr eingeschaltet, obwohl sie – wie auch die katholische Kirche und der Zentralrat der Juden – mit zwei Mitgliedern im Stiftungsrat vertreten ist. Die Versöhnung zwischen Deutschland und seinen östlichen Nachbarn bleibt aber auch 50 Jahre nach den Ostverträgen eine wichtige Aufgabe, die nur bilateral in Angriff genommen werden kann. Dazu sollten die Kirchen weiterhin ihren Beitrag leisten. Zwischenkirchliche und persönliche Beziehungen, auch und nicht zuletzt die zu den evangelischen Diasporakirchen in Osteuropa, können dafür eine wichtige Brücke darstellen.

75 KJ 103/104 (1976/77), 150f. (hier: 150).

Buchpräsentation

Neue Publikationen zum bayerischen Landesbischof Hans Meiser und zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft*

Christiane Kuller

Der Deutsche Historikertag im Oktober 2021 stand unter dem Leitthema „Deutungskämpfe“. Deutungskämpfe prägen aktuell nicht nur die politische Landschaft, sondern auch den wissenschaftlichen Diskurs und die Erinnerungskultur. Sie entstehen, weil stets aufs Neue in Wissenschaft und Gesellschaft darum gerungen wird, welches Bild der Vergangenheit als angemessen und legitim gelten soll. Dabei sind die Deutungen auch von den jeweiligen aktuellen Sichtweisen und Problemlagen beeinflusst und nicht selten wird über konkurrierende Deutungen der Vergangenheit auch die Zukunft verhandelt. Deutungskämpfe sind somit auch immer Quellen für Ordnungs- und Wertvorstellungen – frühere wie gegenwärtige¹.

Der bayerische Landesbischof Hans Meiser steht bereits seit vielen Jahrzehnten im Zentrum konkurrierender und widersprüchlicher Deutungen². Er gilt als eine der bedeutendsten Gestalten des deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert, die schon zu Lebzeiten

* Der Beitrag ist die leicht überarbeitete Fassung des zeithistorischen Kommentars bei der Online-Vorstellung der Bände am 11.10.2021: *Schulze*, Nora Andrea: Hans Meiser. Lutheraner – Untertan – Opponent. Eine Biographie (AKIZ B 81). Göttingen 2021; und *Fix*, Karl-Heinz: Zustimmung – Anpassung – Widerspruch. Quellen zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft (AKIZ A 21). 2 Teilbände. Göttingen 2021.

1 Vgl. 53. Deutscher Historikertag 2021 (<https://www.historikertag.de/Muenchen2021/deutungskaempfe/> [zuletzt abgerufen am 14.2.2022]).

2 Vgl. *Schulze*, Meiser (wie Anm. *), 452–484; *Oelke*, Harry: Kirchliche Erinnerungskultur im evangelischen Raum. Landesbischof Hans Meiser und der Nationalsozialismus. In: Hamm, Bernd / Oelke, Harry / Schneider-Ludorff, Gury (Hg.): Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus (AKIZ B 50). Göttingen 2010, 205–236.

stark polarisierte und bis heute das Zentrum teilweise erbittert geführter erinnerungskultureller Debatten bildet. Die einen sahen und sehen in ihm eine verehrungswürdige Ikone der Standhaftigkeit, weil er „seine“ Landeskirche gegen die Gleichschaltung im „Dritten Reich“ erfolgreich verteidigte. Meiser gehört zu den sehr wenigen Personen, die Hitler dazu bewegt haben, eine getroffene Entscheidung, nämlich die Gleichschaltung der protestantischen Kirche, zu revidieren³. Für andere war und ist er hingegen derjenige, der durch das starre Beharren auf dem lutherischen Bekenntnis eine geeinte protestantische Widerstandsfront gegen den Nationalsozialismus verhindert hat. Auch nach 1945 setzten sich die gegenläufigen Einschätzungen fort: Als strikter Lutheraner war Meiser eine Leitfigur der lutherischen Landeskirchen. Seine beispiellose Verehrung zu Lebzeiten gründete sich auch auf seine Leistungen beim kirchlichen Wiederaufbau, bei der Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen sowie bei der Gründung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD). Gleichzeitig stieß sein Handeln auch nach 1945 auf Kritik, nicht zuletzt deshalb, weil er in seinem konsequenten Festhalten an konfessionellen Differenzen auch verantwortlich war für die Entstehung von zwei kirchlichen Parallelorganisationen, der EKD und der VELKD.

In welchem Maß und auf welche Weise dieser bayerische Landesbischof erinnerungswürdig sein soll, diese Frage gehört seit langem zu den großen erinnerungspolitischen Konflikten der deutschen evangelischen Kirchengeschichte. Am Anfang wurde über die Person Hans Meiser vor allem im Kontext des sogenannten Kirchenkampfes diskutiert. Inzwischen steht jedoch ein anderes Thema im Mittelpunkt: Die Frage nämlich, wie sich der bayerische Landesbischof gegenüber der nationalsozialistischen Verbrechenpolitik verhielt. Damit gehört auch die Geschichte Meisers längst nicht mehr nur in den Bereich von Theologie- und Kirchengeschichte. Sie ist ein allgemeines zeit-historisches Thema geworden.

3 Vgl. *Kuller*, Christiane: The Demonstrations in Support of the Protestant Provincial Bishop Hans Meiser: A Successful Protest against the Nazi Regime? In: *Stoltzfus*, Nathan / *Maier-Katkin*, Birgit: *Protest In Hitler's „National Community“: Popular Unrest and the Nazi Response*. New York / Oxford 2016, 38–54.

Aktuell sind die langjährigen Debatten, die bekanntlich u. a. in Straßenumbenennungen mündeten, wieder etwas abgeebbt. Man kann gut nachvollziehen, dass sich die Autorin Nora Andrea Schulze dadurch entlastet fühlte vom Erwartungsdruck, in den tagesaktuellen erinnerungskulturellen Debatten Argumente liefern zu müssen, wie sie in der Einleitung schreibt⁴. Denn was sie mit ihrer Biografie leisten will, ist etwas anderes: Es geht in diesen gut 600 Seiten darum, Hans Meisers Lebensgeschichte in die zeitgenössischen Kontexte einzuordnen und sein Leben und Wirken auf breiter empirischer Basis ergebnisoffen zu diskutieren – so beschreibt die Autorin ihr Vorhaben, und liest man das Buch, dann kann man nur sagen, dass ihr das glänzend gelungen ist. Entstanden ist eine historisch-kritische Biografie im besten Sinne des Wortes, die Kritik nicht als Verurteilung, sondern als methodisches Instrumentarium für das Hinterfragen der Quellen versteht. Erst auf dieser analytischen Basis ruhen dann die fundierten Bewertungen, die die Arbeit enthält.

Die Studie greift die zentralen, erinnerungskulturell umstrittenen Fragen auf und diskutiert die historischen Quellen und Forschungspositionen dazu ausführlich. Es geht darum, inwiefern der bayerische Landesbischof den NS-Staat bejahte und damit eine systemstabilisierende Funktion hatte, wo er aber auch protestierte oder Verfolgten half und sich im Einzelfall für sie einsetzte. Und wie ein roter Faden zieht sich auch die Frage durch die Kapitel, warum Meiser sich immer wieder dafür entschied, zu den NS-Verbrechen zu schweigen. Frau Schulze kommt in ihrer Studie zu dem Ergebnis, dass Meiser weder ein „Nazi-Bischof“ gewesen sei, noch ein politischer Widerstandskämpfer. Sein lutherischer Glaube habe ihn, so schreibt sie am Ende, vielmehr zum Untertan und Opponenten zugleich gemacht⁵. Nora Andrea Schulze bettet diese Überlegungen in einen breiten Kontext ein, der auch das Handeln Meisers in anderen, weniger umstrittenen Bereichen einbezieht. So entsteht ein biografisches Gesamtpanorama, das die umstrittenen Vergangenheitsaspekte abgewogen kontextualisiert.

Aus zeithistorischer Perspektive will ich mit Blick auf die Biografie vor allem drei Punkte hervorheben: Erstens fügen sich die Debatten

4 Vgl. *Schulze*, Meiser (wie Anm. *), 15.

5 *Ebd.*, 500.

um Hans Meiser in einen grundlegenden Perspektivwechsel der zeit-historischen Forschung ein: Bis in die 1980er Jahre standen Fragen der nationalsozialistischen Machtübernahme und der gesellschaftlichen Gleichschaltung im Vordergrund und damit die Frage der Zerstörung der Demokratie und der Etablierung der Diktatur. Die Geschichte des „Kirchenkampfes“ ließ sich in diese Perspektive sehr gut einpassen. Auch hier ging es um die Frage von Gleichschaltung und Protest in den Anfangsjahren der NS-Herrschaft und um das konkrete Handeln Meisers während der Machtkonsolidierung der Nationalsozialisten. Seit den 1980er Jahren kann man dann eine andere, neue Forschungsperspektive auf die NS-Zeit erkennen: Sie stellt die Frage in den Mittelpunkt, wie es zum Holocaust kommen konnte. Diese Perspektive fokussiert nicht primär auf den Beginn der NS-Zeit, sondern sie fragt nach den Grundlagen für Antisemitismus und Rassismus in der Gesellschaft, die viel weiter zurückreichen und die auch für die Zeit nach 1945 zu thematisieren sind. Auch für diese Fragestellung ist die Studie von Nora Andrea Schulze eine wichtige Lektüre, die die Einstellungen Meisers über seine ganze Lebensspanne hinweg untersucht und systematisch in langfristige Kontexte einordnet⁶.

Zweitens ist die Studie im Schnittfeld von Kirchengeschichte und allgemeiner Geschichte angelegt und verbindet beide Fächer auf überzeugende Weise. Es geht der Autorin darum, das Handeln des bayerischen Landesbischofs in seinen kirchlichen Ämtern zu erklären und dies in kirchlich-religiöse und theologische Rahmenbedingungen einzuordnen. Gleichzeitig fügen sich die Überlegungen aber ebenso in säkulare politik- und ideengeschichtliche Forschungsansätze ein⁷.

Die Studie ist schließlich drittens eine historische Biografie. Noch zu Anfang des neuen Jahrtausends bezeichnete es die Zeitschrift *Literaturen* als „akademischen Selbstmord“, wenn ein Historiker bzw. eine Historikerin sich mit Lebensgeschichten befasste⁸. Die Biografie

6 Vgl. dazu *Hachtmann, Rüdiger / Reichardt, Sven* (Hg.): *Detlev Peukert und die NS-Forschung*. Göttingen 2015.

7 Zur Interdisziplinarität und zu neuen Ansätzen Kirchlicher Zeitgeschichte vgl. der Tagungsbericht von *Israel, Carlotta*: *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven*. In: *MKiZ* 14 (2020), 153–162.

8 *Bair, Deirdre*: *Die Biografie ist akademischer Selbstmord*. In: *Literaturen* 7/8 (2001), 38 f.

galt als populistisches Genre für das breite Publikum, methodisch anspruchslos und antiquiert. Das hat sich in den letzten Jahren gründlich geändert. Die Frage nach der subjektiven Dimension der Geschichte gilt heute als eine der wissenschaftlich komplexesten Zugangsweisen zur Vergangenheit. Denn in Biografien wird nicht nur individuelles Handeln ausgeleuchtet, sondern es werden auch die Kontingenzen und überindividuellen Kräfte sichtbar, die ein Mensch nicht beherrschen und gestalten kann. So verschränken sich im biografischen Blick Strukturgeschichte und individuelle Lebensgeschichte miteinander⁹.

In diesem Sinne geht es auch in der Biografie, die Nora Andrea Schulze über den Landesbischof Hans Meiser geschrieben hat, nicht darum, Geschichte zu personalisieren und eine „Helden-“ bzw. „Schurkengeschichte“ zu schreiben. Vielmehr liest man in der Studie nicht nur sehr viel über die Person Meisers, sondern auch und vor allem etwas über die Zeit, in der sie gelebt und gewirkt hat. Ich möchte diesen Teil des Kommentars nicht schließen, ohne zu sagen, dass es sich bei dieser Biografie um ein ausgesprochen lesbares Buch handelt, das Leserinnen und Leser mit seinem eleganten Stil in den Bann zieht – das ist bei Studien dieses Umfangs alles andere als selbstverständlich.

Die Biografie von Nora Andrea Schulze lässt sich sehr gut parallel lesen mit der Quellensammlung von Karl-Heinz Fix über Zustimmung, Anpassung und Widerspruch im bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft¹⁰. Denn Frau Schulze verweist immer wieder auch auf die Dokumente, die in der Sammlung veröffentlicht sind, und bietet einen umfangreichen quellenkritischen Kontext. Zusammen mit der Dokumentation „Glaubensgenossen in Not“ über die kirchliche Hilfe für rassistisch verfolgte Protestanten, die Karl-Heinz Fix bereits 2011 herausbrachte¹¹, leistet die Quellensammlung einen wichtigen Beitrag dazu,

9 Vgl. *Harders*, Levke: Historische Biografieforschung, Version: 1.0. In: Docupedia-Zeitgeschichte, 31.10.2020 (http://docupedia.de/zg/Harders_historische_Biografieforschung_v1_de_2020 [zuletzt abgerufen am 14.2.2022]).

10 Vgl. *Fix*, Zustimmung (wie Anm. *).

11 *Fix*, Karl-Heinz (Hg.): Glaubensgenossen in Not. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassistischen Gründen verfolgte

dass der Leser bzw. die Leserin die Quellen selbst nachlesen und sich ein eigenständiges Urteil darüber bilden kann. Eine solche Doppelpublikation ermöglicht es nicht zuletzt auch, das Thema forschungsorientiert in der universitären Lehre und im Schulunterricht aufzugreifen.

Fast alle der 957 Dokumente und Tabellen, die Karl-Heinz Fix auf insgesamt 1933 Seiten zusammengestellt hat, sind hier zum ersten Mal veröffentlicht. Sie stammen aus insgesamt acht staatlichen und kirchlichen Archiven, aus der Quellensammlung der Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte in München und aus der zeitgenössischen Presse. Blickt man auf die Themen der Dokumente, dann gehört die größte Zahl – rund 260 Dokumente – zum Bereich „kirchliches Leben“, noch vor dem Bereich „Kampf um Verfassung und Bekenntnis“ (195 Dokumente) und „Konflikte der Kirche mit Staat und Partei“ (140 Dokumente). Dies verdeutlicht den inhaltlichen Schwerpunkt der Quellensammlung: Es geht um kirchliches Handeln in seiner ganzen Breite. Veröffentlicht sind weniger grundlegende Entscheidungen führender Personen der Kirchenleitung und -verwaltung. So wichtig diese sind, solche Dokumente sind inzwischen schon recht gut bekannt und häufig an anderen Orten publiziert. Die Sammlung richtet den Blick stattdessen auf das alltägliche Handeln von Pfarrern und Gemeindemitgliedern vor Ort.

Aus zeithistorischer Perspektive ist damit ein wichtiger Punkt angesprochen: Was in diesem Band sichtbar wird, ist eine Alltagsgeschichte des Protestantismus, die sich in Quellen über das konkrete Handeln von Pfarrern, Kirchenmitarbeiterinnen und -mitarbeitern und Gemeindemitgliedern spiegelt. Die Dokumente zeigen, wie die „große Politik“ vor Ort umgesetzt wurde, inwiefern Menschen mitgewirkt haben, inwiefern es aber auch Widerstand, Resistenz oder Eigensinn gab. Nach der sozialgeschichtlichen Perspektive, um deren Etablierung vor rund 30 Jahren in der kirchlichen Zeitgeschichte gerungen wurde¹², ist damit ein weiterer Forschungsansatz ange-

Protestanten. Eine Dokumentation (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten 28). Gütersloh 2011.

12 Vgl. dazu Kuller, Christiane / Mittmann, Thomas: „Kirchenkampf“ und „Societas perfecta“. Die christlichen Kirchen und ihre NS-Vergangenheit. In: Zeitgeschichte-online, 1.12.2014 (<https://zeitgeschichte-online.de/themen/kirchenkampf-und-societas-perfecta> [zuletzt abgerufen am 14.2.2022]).

sprochen, der neue Perspektiven auf die „Kirche im Nationalsozialismus“ eröffnet. Die Quellen leisten somit einen wichtigen Beitrag dafür, ältere Geschichtsbilder noch einmal durch eine Perspektive „von unten“ aufzubrechen.

Mit der Breite der Bevölkerung vor Ort kommen sehr unterschiedliche Handlungsformen in den Blick, die mit Kategorien wie „Kooperation“ und „Widerstand“ nur unzureichend erfasst werden können. Stattdessen verweist Karl-Heinz Fix auf Ambivalenzen, die in den Quellen sichtbar werden: zwischen grundsätzlicher Zustimmung zur Politik des NS-Regimes und Einspruch gegen die staatliche Religionspolitik, zwischen amtlichem Schweigen und individuellem Protest gegen staatliches Unrecht, zwischen dem Beharren auf rechtlichen Regelungen und der Erfahrung, dass diese im „Dritten Reich“ nur von taktischer Natur und Rechtsbrüche an der Tagesordnung waren, zwischen dem Beharren auf einer bayerischen „Normaltheologie“ neulutherischen Konfessionalismus‘ und der damit verbundenen Konsequenz, dass eine gesamtkirchliche Abwehrfront gegen den Nationalsozialismus nicht gebildet werden konnte, sowie zwischen der Überzeugung von einer geschichtlich gewachsenen, unauflösbaren Verbindung zwischen lutherischem Glauben mit Volk und Vaterland und dem übernationalen Charakter des Christentums¹³.

Das Narrativ, das sich aus diesen Quellen ergibt, ist sicherlich nicht mehr das eines heroischen „Kirchenkampfs“, vielmehr wird die Geschichte der Protestanten im „Dritten Reich“ auch als eine „Täter- und Mittätergeschichte“¹⁴ erzählt. Die Quellen geben den Blick frei auf eine Geschichte des Protestantismus, die von einzelnen Akteuren ausgeht und einen Bogen schlägt zwischen institutionsgebundenen Praktiken (kirchlicher wie nichtkirchlicher Akteure) und gesellschaftlichen Resonanzräumen. Die Quellensammlung verbindet auf diese Weise kirchen- und gesellschaftsgeschichtliche Ansätze und bietet damit einen neuen Ausgangspunkt für die Erforschung einer Alltagsgeschichte des Protestantismus in Bayern.

13 Vgl. Fix, Zustimmung (wie Anm. *), 10.

14 Gailus, Manfred: Keine gute Performance. Die deutschen Protestanten im „Dritten Reich“. In: ders. / Nolzen, Armin (Hg.): Zerstrittene „Volks-gemeinschaft“. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus. Göttingen 2011, 96–121.

Die neuen Impulse, die von der Monografie und der Quellensammlung ausgehen, werden – diese Prognose darf man wohl wagen – den Streit um die Geschichte der Evangelischen Kirche im Nationalsozialismus kaum beilegen. Sie machen das Geschichtsbild nicht eindeutiger, im Gegenteil, sie fügen neue Differenzierungen hinzu und eröffnen weitere Deutungsperspektiven. „Was in einer Gesellschaft als wahr, gerecht oder legitim gilt“, das werde immer umkämpft sein, so hat es die Vorsitzende des Historikerverbands Eva Schlotheuber auf dem Historikertag 2021 formuliert¹⁵. Die Bände tragen aber dazu bei, die Deutungskämpfe auf eine sachliche Basis zu stellen und für neue Forschungsansätze zu öffnen. In diesem Sinne ist beiden Publikationen eine breite Leserschaft zu wünschen.

15 Grußwort von Eva Schlotheuber beim 53. Deutschen Historikertag 2021 (<https://www.historikertag.de/Muenchen2021/gruss-und-geleitworte/> [zuletzt abgerufen am 14.2.2022]).

Forschungsberichte

Deutsche Christen als „Christen der Zukunft“? Kontinuität und Diskontinuität des Nationalprotestantismus in Westdeutschland von 1945 bis in die 1970er Jahre

Marvin Becker

„Die Deutschen Christen als ‚Christen der Zukunft‘“ – Ein Kenner des derzeitigen Forschungsstandes zu den Deutschen Christen dürfte sich angesichts eines solchen Titels wundern. Über diese dem Nationalsozialismus in besonders entschlossener Weise zuarbeitenden evangelischen Pfarrer und Laien hat sich in der kirchen- und ‚profan‘-historischen Forschung seit Hans Buchheims „Glaubenskrise im Dritten Reich“¹ ein eindeutiges Narrativ etabliert: Dem steilen Aufstieg seit 1932 folgte ein schon in der NS-Zeit einsetzendes, rasches und endgültiges Wiederabtreten von der kirchengeschichtlichen Bühne. Beispielhaft für das Bild vom „Schicksal der Verlierer“² des ‚Kirchenkampfes‘ nach 1945 ist bis heute die Metapher der „Postwar Echoes“, mit der Doris L. Bergen das letzte Kapitel ihrer Monografie zur deutsch-christlichen Bewegung betitelte. Sie führt darin eher thesenhaft zugespitzt als auf breiter Quellenbasis aus, dass sowohl DC-

-
- 1 Die geschichtswissenschaftliche Erforschung begann mit *Buchheim*, Hans: Glaubenskrise im Dritten Reich. Drei Kapitel Nationalsozialistische Religionspolitik. Stuttgart 1953, 41–156. Mittlerweile liegen zwei umfassende (*Meier*, Kurt: Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches [AGK Erg. 3]. Göttingen 1964; *Bergen*, Doris L.: Twisted Cross. The German Christian Movement in the Third Reich. Chapel Hill 1996) sowie einige landeskirchliche (zuletzt: *Peter*, Ulrich: Lutherrose und Hakenkreuz. Die Deutschen Christen und der Bund der nationalsozialistischen Pastoren in der evangelisch-lutherischen Kirche Mecklenburgs. Entstehung, Wirken, Ende und Verbleib der Akteure. Kiel 2020) und biografische Studien (z. B. *Schneider*, Thomas Martin: Reichsbischof Ludwig Müller. Eine Untersuchung zu Leben, Werk und Persönlichkeit [AKIZ B 19]. Göttingen 1993) vor.
 - 2 *Hey*, Bernd: Das Schicksal der Verlierer. Die Deutschen Christen nach 1945. In: Ders. / van Norden, Günther (Hg.): Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische und westfälische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949) (SVRKG 123). Köln 1996, 211–232.

Pfarrer als auch ihre Gemeindegruppen nach dem Zusammenbruch des ‚Dritten Reichs‘ kaum noch öffentlich in Erscheinung traten, antisemitische Äußerungen vermieden, sich auf bestimmte noch anschlussfähige Ideologeme zurückzogen und keine grundsätzlichen Schwierigkeiten hatten, sich in den Nachkriegsprotestantismus wiederinzugliedern³. Erscheint dies auf der rein ideologisch-theologischen Ebene noch vergleichsweise schlüssig, ist es aber doch fraglich, ob die Reintegration auf der persönlichen Ebene wegen der starken politischen Belastung und der erbitterten Auseinandersetzungen im ‚Kirchenkampf‘ gelingen konnte. Schließlich verloren viele Deutsche Christen 1945 ihre Pfarrstellen, wurden vorzeitig pensioniert und mussten als stark NS-belastete Personen aus den Ostgebieten und der sowjetischen Besatzungszone fliehen. In einigen Fällen hatten die Akteure als deutsch-christliche ‚Künder‘ des nationalkirchlichen „Bundes für Deutsches Christentum“ überhaupt keinen Anspruch mehr auf eine Beschäftigung im Kirchendienst. Am Beispiel zahlreicher Landeskirchen wurde mittlerweile zweifelsfrei belegt, dass im Zuge der kirchlichen „Selbstreinigung“ manche (Berufs-) Biografie unterbrochen oder vorzeitig beendet, zumindest aber zur Disposition gestellt wurde⁴.

Trotz dieser Marginalisierungsversuche schrieb Bruno Adler, der ehemalige evangelische Bischof von Münster, in der kurzen Denkschrift „Gedanken eines Deutschen Christen im Jahre 1951“ für seine alten DC-Kameraden mit Bezug auf die kirchenpolitischen Zielsetzungen der beiden ‚Kirchenkampf‘-Parteien folgenden Satz nieder: „Doch während sie [die Bekennende Kirche, M. B.] die Flucht in die Vergangenheit angetreten hat, sind die Deutschen Christen die Christen der Zukunft!“⁵ Adler sah also das Anliegen der Deutschen

3 Vgl. *Bergen*, Cross (wie Anm. 1), 206–230.

4 Am umfassendsten widmeten sich diesem Thema bisher *Besier*, Gerhard: „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945–1947 (SGNKG 27). Göttingen 1986; und *Vollnhals*, Clemens: Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit (SZG 36). München 1989.

5 Kommunalarchiv Minden, Bestand KAG/DC, Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft, Nr. 17: KAG-Gründung; Korrespondenz Bruno Adler nach 1945, Bl. 20. Bruno Adler war in den Jahren 1932–1934 führender

Christen auch nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus noch als zukunftsweisend, innovativ, zumindest aber als progressiver als das der Bekennenden Kirche an.

Im Spannungsfeld dieser beiden Interpretationen – die Deutschen Christen als Nachhall, als ein Relikt des ‚Kirchenkampfes‘ beziehungsweise als der progressiven Zukunftspartei innerhalb des Nachkriegsprotestantismus – wird sich das hier vorgestellte Dissertationsprojekt bewegen und anhand dreier Leitfragen den Weg der Deutschen Christen nachverfolgen.

Zunächst soll nach den Kontakten, kommunikativen Zusammenhängen und sonstigen Netzwerken gefragt werden, die die Deutschen Christen über die Zäsur von 1945 hinaus aufrechterhielten oder danach erst herstellten. Welcher Kommunikationsmedien bedienten sie sich dabei und welche gemeinsamen Ziele wurden verfolgt⁶?

Zweitens soll untersucht werden, wie die DC-Nachfolgegruppen die Zeit des ‚Kirchenkampfes‘ rückblickend bewerteten. Welche Urteile fällten sie über das nationalsozialistische Regime, dessen Verbrechen und Ideologie? Welchen Standort gaben sie sich im religiösen Feld der Jahre 1933 bis 1945 zwischen den beiden Extremen der ‚politischen Religion‘ des Nationalsozialismus und der dahlemitischen Bruderräte der Bekennenden Kirche? Wie motivierten und rechtfertigten sie ihre theologischen und kirchenpolitischen Ziele vor 1945 unter den neuen Bedingungen der alliierten Besatzung bzw. der zweiten deutschen Republik und einer als „Herrschaft der Bekennenden

Deutscher Christ in Westfalen und u. a. Bischof des 1933 vom Reichsbischof Ludwig Müller geschaffenen ev. Bistums Münster, vgl. *Banks*, Friedrich W.: Der westfälische DC-Bischof Bruno Adler. In: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 80 (1987), 153–159.

6 Bei der Untersuchung der deutsch-christlichen Netzwerke sollen bei entsprechender Quellenlage auch quantifizierende Betrachtungen der Historischen Netzwerkforschung punktuell nutzbar gemacht werden. Die Heterogenität der verfügbaren Quellen lässt allerdings keine durchgehende Anwendung dieser Methodik zu, weswegen sich diese Arbeit eher an bisherigen Untersuchungen ein Beispiel nimmt, die sich in der Heuristik von der Netzwerkanalyse inspirieren lassen; vgl. aus dem Forschungsfeld der kirchlichen Zeitgeschichte etwa *Grunewald*, Michel (Hg.): Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963) (Convergences 47). Bern 2008.

Kirche“ wahrgenommenen, völlig veränderten kirchenpolitischen Situation?⁷

Und schließlich wird drittens zu fragen sein, welche Schlussfolgerungen die ehemaligen Deutschen Christen aus alledem für ihr weiteres Agieren in Kirche und Gesellschaft der Bundesrepublik zogen. Wie positionierten sie sich im Hinblick auf die politischen, theologischen und kirchenpolitischen Streitfragen innerhalb des Nachkriegsprotestantismus? Inwiefern konnten sie an den Diskursen teilnehmen? Und wie gestaltete sich dabei das Verhältnis zur Bekennenden Kirche – genauer gesagt: zu ihrem konservativ-lutherischen und zu ihrem eher progressiv-bruderrätlichen Flügel?

Jeder der drei oben vorgestellten Aspekte soll anhand von vier Fallbeispielen von Kommunikationsnetzwerken ehemaliger Deutscher Christen thematisiert werden. Diese sind quellenmäßig gut zu erschließen und decken jeweils unterschiedliche zeitliche Perioden, regionale Zusammenhänge und thematische Ausrichtungen ab. Dadurch ermöglichen sie die Behandlung deutsch-christlicher Nachfolgegruppierungen für den Raum Westdeutschland (westalliierte Besatzungszonen bzw. Bundesrepublik inkl. West-Berlin) und die recht lange Zeitspanne von 1945 bis zum Ende der 1970er Jahre, in denen die meisten Deutschen Christen pensioniert wurden oder verstarben.

So sollen anhand einer Gruppe westfälischer und rheinischer DC-Pfarrer Solidarisierungsverhalten, apologetische Aufarbeitung des Nationalsozialismus und die Auseinandersetzung um die Rechtmäßigkeit des kirchlichen Neuaufbaus im Rheinland und in Westfalen im Kontext der ‚kirchlichen Selbstreinigung‘ der Jahre 1945 bis 1950 beleuchtet werden. Dabei wird das erste Mal umfassend die Perspektive der Betroffenen der kirchlichen Spruchkammer-Verfahren berücksichtigt⁸. Das Fallbeispiel der „Kirchengeschichtlichen Arbeits-

7 Anregungen wurden hier aus dem stetig wachsenden Forschungsfeld über die gesellschaftliche Aufarbeitung und „Bewältigung“ des NS-Regimes in der Bundesrepublik Deutschland übernommen. Als Beispiel aus der kirchengeschichtlichen Forschung vgl. *Scherzberg*, Lucia (Hg.): *Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich*. Paderborn 2005.

8 Dieser neue Ansatz in der Erforschung der allgemeinen Entnazifizierung durch die Alliierten wurde jüngst durch *Leßau*, Hanne: *Entnazifizierungs-*

gemeinschaft“ wird einen Einblick in die deutsch-christliche Partizipation an den innerkirchlichen Deutungskämpfen in der kirchengeschichtlichen Aufarbeitung des ‚Kirchenkampfes‘ in den 1950er und beginnenden 60er Jahren gewähren. In den Fokus geraten dabei auch die in diesem Zusammenhang mit etwas zeitlichem Abstand geäußerten Einstellungen zum Nationalsozialismus⁹. Die gesellschaftliche und religiöse Transformationsphase der 1960er und beginnenden 70er Jahre, die auch innerhalb des Protestantismus für vielfältige „Umbrüche“ sorgte¹⁰, wird dann exemplarisch anhand des Hannoveraner Pastors und Vertriebenenfunktionärs Werner Petersmann sowie seines Umfeldes und des Diskurses um die heraufziehende ‚Neue Ostpolitik‘ beleuchtet. Petersmanns Radikalisierung zum scharfen Kritiker der „EKD-Ostdenkschrift“ und NPD-Politiker ermöglicht es hierbei, einerseits den Wandel oder die Kontinuität seiner radikalnationalistischen Einstellungen nachzuzeichnen. Andererseits können durch konsequenten Einbezug der Reaktionen und Veränderungen seines sozialen Umfeldes die Grenzen des Handlungsspielraums konturiert werden, welcher sich Deutschen Christen für ein Engagement in rechten kirchlichen oder rechtsextremen politischen Gruppen bot, wenn sie ihre seit 1945 erfolgte Integration in die Netzwerke und Diskurse des Nachkriegsprotestantismus nicht gefährden wollten. Als letztes Beispiel sollen dann jene deutsch-christlichen Pfarrer und Gemeinden in den Fokus genommen werden, die nach 1945 nicht mehr in die Landeskirchen zurück-

geschichten. Die Auseinandersetzung mit der eigenen NS-Vergangenheit in der frühen Nachkriegszeit. Göttingen 2020, verfolgt.

9 Die Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft wurde bisher skizzenhaft vorgestellt in den Aufsätzen: Hey, Bernd: Die Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft. Ein Solidarisierungsversuch ehemaliger Deutscher Christen. In: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 80 (1987), 229–239, und *ders.*, Schicksal (wie Anm. 2). Während Hey hier allerdings nur eine punktuelle Auswertung des Mindener Vereinsarchivs der Arbeitsgemeinschaft vornimmt, berücksichtigt die vorliegende Untersuchung auch anderswo liegende Quellen und geht sowohl in Bezug auf die betrachtete Zeitperiode als auch in Bezug auf die Differenziertheit der Befunde weit über die Ergebnisse Heys hinaus.

10 Vgl. *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 2012.

kehrten, sondern sich freikirchlich oder zumindest abseits der landeskirchlichen Gemeindestrukturen organisierten. Dabei handelte es sich um die besonders radikalen nationalkirchlichen Deutschen Christen, die fortan als „Freie Christen“ Anschluss an das in der Nachkriegszeit schrumpfende Lager des liberalen Kulturprotestantismus suchten¹¹.

Bei der Beantwortung der eingangs aufgeworfenen Frage nach der Reintegrationsfähigkeit der Deutschen Christen in die Netzwerke und Diskurse des Nachkriegsprotestantismus sucht diese Untersuchung explizit die kritische Auseinandersetzung mit der Forschungsthese einer *nationalprotestantischen Mentalität*. Diese mittlerweile fast paradigmatische und kaum einmal explizierte Vorstellung innerhalb der protestantischen Kirchlichen Zeitgeschichtsforschung postuliert für den deutschen Protestantismus zwischen 1870 und 1970 die Herausbildung und Kontinuität eines nationalistischen, den autoritären Machtstaat bejahenden und gesellschaftspolitisch konservativen Denkens bzw. versucht, dieses herauszuarbeiten¹². Dabei hätten die sich im ‚Dritten Reich‘ bekämpfenden Gruppen der Bekennenden Kirche und der Deutschen Christen jeweils nur unterschiedliche Ausprägungen innerhalb einer „Vielfalt synkretistischer Gläubigkeiten“ dieser nationalprotestantischen Grundkonfiguration gebildet¹³. Ließe sich in dieser Arbeit nun aber eine problembehaftete oder nicht gelingende Reintegration der Deutschen Christen in den Nachkriegsprotestantismus feststellen, so würde dies die Tragfähigkeit einer gemeinsamen nationalprotestantischen Mentalität in der Nachkriegszeit relativieren.

11 Diese Gruppierung wurde bisher nur für die württembergische Landeskirche und die Jahre 1945 bis 1960 behandelt von *Lächele*, Rainer: „Ein Volk, ein Reich, ein Glaube“. Die „Deutschen Christen“ in Württemberg 1925–1960 (QFWKG 12). Stuttgart 1994, 167–220.

12 Popularisiert wurde diese Vorstellung u. a. durch *Gailus*, Manfred / *Lehmann*, Hartmut (Hg.): Nationalprotestantische Mentalitäten. Konturen, Entwicklungen und Umbrüche eines Weltbildes (VMPIG 214). Göttingen 2005.

13 Vgl. *Gailus*, Manfred: Nationalsozialistische Christen und christliche Nationalsozialisten. Anmerkungen zur Vielfalt synkretistischer Gläubigkeiten im Dritten Reich. In: *Gailus* / *Lehmann*, Mentalitäten (wie in Anm. 12), 223–261.

Erste Zwischenergebnisse scheinen jedenfalls sowohl Bergens These vom unproblematischen Wiedereinfügen der Deutschen Christen in den Nachkriegsprotestantismus als auch den von Adler erhofften deutsch-christlichen Wiederaufstieg zu widerlegen. Vielmehr konnten die Deutschen Christen höchst unterschiedliche Nachkriegskarrieren einschlagen: Richteten sich radikale „Nationalkirchler“ teilweise in einer randständigen Position des Nachkriegsprotestantismus ein, gelang es anderen Deutschen Christen wie Petersmann, ihre kirchliche Karriere in der Bundesrepublik bis zu einem gewissen Grad weiterzuführen. Zwar spielten die ehemaligen Deutschen Christen nach 1945 neben den beiden Flügeln der Bekennenden Kirche eine nachgeordnete Rolle. Dennoch konnten sie begrenzten Einfluss auf wichtige protestantische Debatten gewinnen.

Der Verfasser dankt der Gerda Henkel Stiftung für die Unterstützung des hier vorgestellten Projektes mit einem Promotionsstipendium.

Hermann Dörries (1895–1977) – Ein Kirchenhistoriker im Wandel der politischen Systeme Deutschlands

Aneke Dornbusch

1. Hermann Dörries – biografiewürdig?

Die Renaissance des Genres der Biografie hat auch die neuere Kirchengeschichte erfasst. Dabei geraten neben den offensichtlichen ‚Lichtgestalten‘ der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts wie Martin Niemöller¹ oder Dietrich Bonhoeffer² auch zunehmend ‚Universitätstheologen‘ wie Rudolf Bultmann³ oder Gerhard Ebeling⁴ in den Fokus. Doch rechtfertigt dieses neue Interesse auch die Biografie eines Kirchenhistorikers wie Hermann Dörries, der heute eigentlich nur noch in Fachkreisen bekannt ist und in Darstellungen über die Kirchengeschichtsforschung des 20. Jahrhunderts kaum eine Rolle spielt⁵?

Glücklicherweise ist es in der Geschichtswissenschaft inzwischen Konsens, dass nicht nur solche Personen ‚biografiewürdig‘ sind, die vom kulturellen Gedächtnis als bedeutsam eingeschätzt werden⁶. Eine jegliche Biografie erhellt nicht nur deren Protagonistin oder Protagonisten, sondern auch die gesellschaftlichen und zeitgeschichtlichen Umstände ihres Lebens und weist damit über ihr Objekt hinaus. Dass

1 Vgl. *Heymel*, Michael: Martin Niemöller. Vom Marineoffizier zum Friedenskämpfer. Darmstadt 2017; *Ziemann*, Benjamin: Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition. München 2019.

2 Vgl. *Huber*, Wolfgang: Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt. München 2019.

3 Vgl. *Hammann*, Konrad: Rudolf Bultmann. Eine Biographie. Tübingen 2009.

4 Vgl. *Beutel*, Albrecht: Gerhard Ebeling. Eine Biographie. Tübingen 2012.

5 Die beiden Überblickswerke zur Kirchengeschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts – *Ublig*, Christian: Funktion und Situation der Kirchengeschichte als theologischer Disziplin (EHS.T 269). Frankfurt a. M. 1985 sowie *Storck*, Steffen: Kirchengeschichtsschreibung als Theologie: Theorien der Kirchengeschichtsschreibung in der deutschsprachigen evangelischen und katholischen Theologie seit 1945. Dissertation. Hamburg 1993 – erwähnen Dörries nicht.

6 Vgl. *Schweiger*, Hannes: „Biographiewürdigkeit“. In: Klein, Christian (Hg.): Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien. Stuttgart 2009, 32–36, hier: 34.

dies besonders für Dörries zutrifft, wird durch die Annahme unterstrichen, dass sein Lebensweg gleichzeitig repräsentativ und außerordentlich ist: Hermann Dörries wurde 1895 im Deutschen Kaiserreich als Sohn eines liberalen Theologen geboren und nahm 1913 das Theologiestudium auf. Nach einem Einsatz im Ersten Weltkrieg begann er in der Weimarer Republik, deren demokratisches System er von Anfang an ablehnte, eine Karriere als Kirchenhistoriker, die ihn über Marburg, Tübingen und Halle 1929 nach Göttingen führte. 1932 noch als Stimmungsmacher für die NSDAP tätig, fand sich Dörries nach 1933 schnell auf der Seite der Bekennenden Kirche wieder. Während er zu Beginn seiner Karriere einen Fokus auf patristische Themen wie Augustin und das frühe Mönchtum gelegt hatte, nahm er ab 1933 eine deutliche Schwerpunktverschiebung vor, die durch die konkreten zeitgeschichtlichen Umstände provoziert wurde: Als neue Forschungsfelder kamen die Germanenmission und Martin Luther dazu, die fortan fest zu Dörries' Portfolio gehörten. Schließlich forschte Dörries bis zu seinem Tod viele Jahre als anerkannter Kirchenhistoriker in der Bundesrepublik. Sein Lebensweg umfasst damit zwei Weltkriege und die Vielfalt der politischen Systeme Deutschlands im 20. Jahrhundert. Im Gegensatz zu manch anderen Theologen überstand Dörries die Umbrüche zwischen den verschiedenen Systemen zumindest von außen gesehen unbeschadet. Damit unterscheidet er sich von zeitgenössischen Kollegen wie beispielsweise Emanuel Hirsch, der 1945 aus politischen Gründen in den Ruhestand ging, oder Hans Freiherr von Campenhausen, der dem NS-Regime als politisch unzuverlässig galt und erst nach 1945 eine Professur antreten konnte. Hermann Dörries repräsentiert damit die Mehrheit der Theologinnen und Theologen des 20. Jahrhunderts, die im Laufe ihres Lebens ohne große Karrierebrüche in den verschiedenen politischen Systemen lebten, ihre Laufbahn trotz der zeitgeschichtlichen Umwälzungen fortsetzten und deren Lebensgeschichten im Gegensatz zu wirkmächtigen und kontroversen Persönlichkeiten oft weitgehend unerforscht sind. Gerade in diesem Potenzial zur Repräsentation einer ganzen Generation liegt die Begründung für die Sinnhaftigkeit einer Biografie von Hermann Dörries. Sie kann Auskunft geben über bestimmende Faktoren und Kontingenzen von wissenschaftlichen Karrieren, den Prozess wissenschaftlichen Arbeitens und die Funktionsweise wissenschaftlicher Netzwerke sowie die

Entwicklung der Kirchengeschichte und Theologie in einer Zeit extremer Umbrüche, und deren Resistenzen und Affinitäten gegenüber politischen Systemen.

2. Forschungsstand und Ziele des Dissertationsvorhabens

Wie oben angedeutet, existieren bisher keine umfassenden Arbeiten zum Leben und Werk von Hermann Dörries. Die einschlägigen biografischen Aufsätze beziehen sich fast ausschließlich auf die Zeit des Nationalsozialismus⁷. Von Dörries' Werk wurden bisher nur seine Mönchtumsforschung⁸ und seine Bücher zu Konstantin⁹ näher beleuchtet. Die Arbeiten zu seinem kirchenhistorischen Programm basieren größtenteils auf eingeschränkter Quellenbasis¹⁰. Dies liegt auch daran, dass die bisher existierenden Bibliografien lückenhaft sind und einige tendenziöse Schriften der 1930er Jahre wissentlich verschwei-

7 Vgl. *Wiegmann*, Torsten-Wilhelm: Hermann Dörries, ein Göttinger Theologe als Lehrer und Forscher in der Zeit des Nationalsozialismus. In: JGNKG 91 (1993), 121–149; *Gemeinhardt*, Peter: „Bekennende Kirche“ in Geschichte und Gegenwart. Hermann Dörries' Erleben und Deuten des „Kirchenkampfes“. In: Mager, Inge (Hg.): Überliefern, erforschen, weitergeben zum 65. Geburtstag. Festschrift für Hans Otte zum 65. Geburtstag (JGNKG 113). Hannover 2015, 343–360.

8 Vgl. *Jaspert*, Bernd: Mönchtum und Protestantismus. Probleme und Wege der Forschung seit 1877. Bd. 2: Von Karl Heussi bis Karl Barth (Regula Benedicti Studia Supplementa 15). St. Ottilien 2006, 303–431.

9 Vgl. *Ritter*, Adolf Martin: Konstantin – Theodosius – Justinian. Anmerkungen zum Bild dreier spätantiker Kaiser in der Darstellung Hermann Dörries. In: Heil, Uta / Ulrich, Jörg (Hg.): Kirche und Kaiser in Antike und Spätantike. Festschrift für Hanns Christof Brennecke (AKG 136). Berlin / Boston 2017, 204–224.

10 Vgl. *Lessing*, Eckhard: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. Bd. 2: 1918–1945. Göttingen 2004, 312–315; *Jaspert*, Bernd: Kirchengeschichte verstehen. Evangelische Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts in Deutschland. Nordhausen 2016, 159–164, die sich beide nur auf die Sammelbände „Wort und Stunde“ beziehen. *Gemeinhardt*, Peter: Was schreiben Kirchengeschichtler, wenn sie Kirchengeschichte schreiben? Ein Gespräch mit drei Generationen Göttinger Patristik. In: Frost, Stefanie / Mennecke, Ute / Salzmänn, Jorg Christian (Hg.): Streit um die Wahrheit. Kirchengeschichtsschreibung und Theologie (Kontexte 44). Göttingen 2014, 267–297, bezieht einige weitere Publikationen ein.

gen¹¹. Zudem herrschte bezüglich einiger biografischer Aspekte bereits wenige Jahre nach Dörries' Tod Unsicherheit¹².

Auf Basis der Ausgangsüberlegungen und der bisherigen Forschung ergeben sich für das Dissertationsvorhaben drei Ziele: Erstens wird die Lebensgeschichte von Hermann Dörries so detailliert wie nötig aufgearbeitet. Gerade bisher von der Forschung als unklar oder fraglich markierte Aspekte sollen dabei vertiefend untersucht und Dörries' Lebensentscheidungen, aber auch die auf ihn wirkenden Umstände, stärker als bisher kontextualisiert und plausibilisiert werden. Zweitens wird untersucht, welche Wechselwirkungen sich zwischen Dörries' Werk und den politisch-gesellschaftlichen Systemen, in denen er lebte und die er erlebte, aufzeigen lassen. Dabei wird gefragt, in welche Richtungen beide Bereiche aufeinander einwirkten und welcher Natur die Einwirkungen waren. Zur Beantwortung dieser Fragen ist es drittens notwendig, die verschiedenen Kontexte, in denen sich Dörries bewegte, zu beleuchten. Hier ist zu denken an sein Privatleben; die jeweilige Universität und Fakultät, an der er lehrte; die Hannoversche Landeskirche, als deren Kind Dörries sich zeitlebens verstand; die deutsche und internationale theologische, historische und patristische Forschungsgemeinschaft sowie das jeweilige politische System mit seinen gesellschaftlichen Implikationen.

3. Quellen

Neben den Veröffentlichungen von Hermann Dörries, deren Gesamterfassung eine Aufgabe für sich ist, greift die Arbeit vor allem auf Archivquellen zurück: Von zentraler Bedeutung ist der Nachlass von Dörries, der im Bundesarchiv Koblenz unter der Nummer N 1271 aufbewahrt wird. Er enthält in 74 Nummern private und dienstliche

11 Vgl. *Berneburg*, Ernst: Bibliographie Hermann Dörries. Zum 65. Geburtstag am 17.VII. 1960. In: ThLZ 85 (1961), 471–474; *ders.*: Bibliographie Hermann Dörries. In: ThLZ 100 (1975), 877f.; *ders.*: / *Rohlf's*, Wolfgang: Wissenschaftliche Bibliographie Hermann Dörries. In: JGNKG 63 (1965), 309–315; und *Berneburg*, Ernst: Bibliographie Hermann Dörries. In: JGNKG 73 (1975), 247.

12 So datiert Dörries' Kollege Carl Andresen bereits 1979 Dörries' Studienanfang hinter seinen Kriegseinsatz, vgl. *Andresen*, Carl: Hermann Dörries. 17. Juli 1895 – 2. November 1977. In: JAWG 1978 (1979), 40–53, hier: 52.

Unterlagen, Briefwechsel, Publikationen und Verlagskorrespondenzen, unveröffentlichte Texte sowie Unterlagen und Gutachten aus Universitäten und dem akademischen Kontext. Daneben bieten Akten aus Universitäts- und Kirchenarchiven Einblick in eine Vielzahl von Sachverhalten, die Dörries betreffen. Die Nachlässe der Verlage Mohr/Siebeck sowie Vandenhoeck & Ruprecht, die in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz lagern, bieten darüber hinaus wichtige Einblicke zu verschiedenen Publikationen des Kirchenhistorikers.

Zwei Briefwechsel sind zentrale Quellen der Arbeit: Zunächst sind dies die Briefe zwischen Dörries und seinen Eltern bzw. später seinem Vater. Dieser in der Kindheit begonnene Briefwechsel zieht sich in gewisser Regelmäßigkeit bis zum Tod von Vater Bernhard Dörries hin und umfasst somit die Zeit bis 1934. Fast zeitgleich, etwa 1935, setzt die Korrespondenz mit Hans von Campenhausen ein. Dörries und von Campenhausen, kirchenhistorische Kollegen und gute Freunde, führten ihren intensiven Briefwechsel bis zu Dörries' Tod. Im Zuge der Arbeit ist es gelungen, die Briefe beider Seiten wieder zu vereinen¹³. Der Briefwechsel gibt einen bemerkenswerten Einblick in das Leben der beiden Gelehrten und thematisiert neben Privatem die theologische Arbeit der Korrespondenten sowie Geschehnisse an den jeweiligen Fakultäten und in der theologischen Welt. Zusätzlich zu dieser breiten Quellengrundlage wurden einige Schüler und Zeitgenossen von Hermann Dörries interviewt, um spezifische Fragen zu klären.

4. Erkenntnisse

Biografik ist immer Konstruktion von Lebenswegen¹⁴ – somit kann auch eine Biografie von Hermann Dörries kein allumfassendes, sämtliche Fragen klärendes Bild seiner Person liefern. Doch verschiedene

13 Die Briefe von Hans von Campenhausen finden sich in Dörries' Nachlass (BArch N 1271/26-28), die Briefe von Hermann Dörries im Privatarchiv der Familie von Campenhausen, das im Herder-Institut Marburg verwahrt wird (DSHI Campenhausen 1407a-d).

14 Vgl. Bödeker, Hans Erich: Biographie. Annäherungen an den gegenwärtigen Forschungs- und Diskussionsstand. In: Ders. (Hg.): Biographie schreiben (Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft 18). Göttingen 2003, 9–63, hier: 35.

Brennpunkte kristallisieren sich heraus: Dörries vereinte eine konservative Grundeinstellung mit einem aktiven Engagement in der Bekennenden Kirche – ein Bild, dass er selbst nach 1945 an vielen Stellen bemühte. Daneben fällt in der Gesamtschau auf, wie sehr sein persönliches Ringen um eine tragbare theologische Position zur Frage von Kirche und Staat seine Arbeit lebenslang prägte. Dabei sind es die Umbrüche von 1933 und 1945, die Dörries zur Frage der Zweireiche-Lehre und zum Widerstandsrecht führten. So entwickelte er sich in der Auseinandersetzung mit Luthers Theologie von einem strengen Verfechter einer Trennung von Kirche und Staat mit den Konsequenzen einer Nicht-Einmischung der Kirche in staatliche Angelegenheiten zu einem Unterstützer der Idee eines *munus propheticum* der Kirche¹⁵. Daher zeigt das Beispiel Hermann Dörries eindrücklich, wie ein Wissenschaftler und Theologe im Lauf seines Lebens seine wissenschaftlichen und privaten Ansichten im Gespräch mit den Texten und Autoren, die er erforschte, anpasste und änderte. Gerade die Nachkriegszeit und die ersten Jahre der Bundesrepublik waren dabei von immenser Bedeutung, denn hier vollzogen sich bei Dörries zentrale Denkprozesse, die aus heutiger Sicht weit bedeutungsvoller waren als die zu Beginn des Nationalsozialismus. Sie geben Aufschluss über die Selbstreflexion und Demokratiefähigkeit der Theologie in den frühen Jahren der Bundesrepublik.

Es zeigt sich also, dass die Analyse politischer, gesellschaftlicher und persönlicher Einflüsse auf kirchenhistorische Werke Kontexte, Bedeutungsebenen und Tendenzen aufzeigen kann, die ohne eine solche Analyse verborgen blieben. So sind Dörries' Bücher zu Konstantin bis heute bekannt – wie stark sie von den politischen Herausforderungen der jungen Bundesrepublik geprägt wurden, ist dagegen in Vergessenheit geraten.

Dass eine kritische Auseinandersetzung mit dem Werk der meisten theologischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen von Dörries nötig wäre, liegt auf der Hand. Es besteht weiterhin ein großes Forschungsdesiderat in Bezug auf theologische Biografien, Institutionen und Themen im Deutschland des 20. Jahrhunderts. Das Beispiel Hermann Dörries warnt davor, hier vorschnell vorzugehen und bestimmten

15 Vgl. dazu insbesondere *Dörries*, Hermann: The Prophetic Ministry of the Church. In: *The Lutheran Quarterly* 1 (1949), 363–368.

theologischen Richtungen bestimmte politische Entscheidungen zuzuschreiben. Die theologischen Potenziale, die kirchenpolitische, politische oder gesellschaftliche Positionierungen begünstigten, sind individuell zu analysieren und nur im weiteren Kontext der jeweiligen Person und ihrer theologischen Arbeit zu verstehen.

Westdeutscher Protestantismus und Nahostkonflikt.
Eine Untersuchung theologischer und politischer
Deutungsmuster 1967–1989

Verena Susanne Mildner-Misz

1. Thema

„Der offene Ausbruch von Haß und Verbitterung zwischen Israel und den arabischen Völkern ist für alle Menschen Anlaß zu einem großen Erschrecken [...] Im Gedenken an die Völker, die nun von einem Krieg bedroht sind, bitten wir die Politiker dringend, in der Verantwortung vor Gott und den Menschen alles zu tun, eine große Katastrophe von der Welt abzuwenden.“¹

Die Worte des ehemaligen EKD-Ratsvorsitzenden Hermann Dietzfelbinger² zum Ausbruch des dritten israelisch-arabischen Krieges (5.–10. Juni 1967) erscheinen im Blick auf die jüngsten Gewaltausbreitungen zwischen Israel und den Palästinensern wieder sehr aktuell. Seit dem Sechstagekrieg oder Junikrieg 1967 ist der Nahostkonflikt im westdeutschen Protestantismus sowie allgemein in der bundesdeutschen Gesellschaft verstärkt in den Fokus geraten. Während der EKD-Ratsvorsitzende damals versuchte, politische Neutralität zu wahren, erfuhr der jüdische Staat in weiten Teilen des westdeutschen Protestantismus große Sympathien³. So rief der damalige Westberliner

1 *Dietzfelbinger*, Hermann: Wort an die evangelischen Gemeinden und die deutsche Öffentlichkeit. In: KJ 94 (1967), 126.

2 Hermann Dietzfelbinger war in den Jahren 1967–1973 Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland.

3 Vgl. etwa *Gronauer*, Gerhard: Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus. Wahrnehmung in Kirche und Publizistik von 1948 bis 1972 (AKIZ B 57). Göttingen 2013, 200–229; *Paulush*, Tetyana: Kirche nach Auschwitz zwischen Theologie und Vergangenheitspolitik. Die Auseinandersetzung der evangelischen Kirchen beider deutscher Staaten mit der Judenvernichtung im „Dritten Reich“ im politisch-gesellschaftlichen Kontext (*Zivilisationen und Geschichte* 35). Frankfurt a. M. 2015, 213–261. Eine Übersicht der Sympathiebekundungen aus der bundesdeutschen Gesellschaft siehe bei *Vogel*, Rolf (Hg.): Deutschlands Weg nach Israel. Eine Dokumentation. Stuttgart 1967, 329–338.

Landesbischof Kurt Scharf⁴ zur Solidarität mit dem Staat Israel auf, den er als Teil der „Verheißung Gottes“⁵ bezeichnete, und wandte sich damit auch gegen Dietzfelbingers neutrale Position⁶.

Der kurze Blick in die Geschichte zeigt beispielhaft, dass es innerhalb der Evangelischen Kirche keine einheitliche Haltung zum Nahostkonflikt gab bzw. gibt. Ferner waren politische Positionen auch von theologischen Deutungen beeinflusst, wenn – wie oben zitiert – der Staat Israel als Teil der göttlichen Heilsgeschichte gedeutet wurde. Die hier vorgestellte Dissertation nimmt genau diesen Zusammenhang von theologischen und politischen Aussagen in den Blick und fragt, inwieweit einerseits die Auseinandersetzungen mit dem Nahostkonflikt die theologischen Diskussionen um die Themen Judentum und Staat Israel beeinflussten und andererseits theologische Deutungen das Meinungsbild zum israelisch-palästinensischen Konflikt prägten.

Die Untersuchung konzentriert sich auf die Jahre 1967 bis 1989. Dieser Zeitraum stellt nicht nur eine Phase zahlreicher Konflikte um den Staat Israel dar – es sei nur an den Jom-Kippur-Krieg 1973 sowie die Antizionismusresolution der UN von 1975 oder den Beginn der Intifada im Jahre 1987 erinnert –, sondern ist zudem von folgenden zwei Entwicklungen geprägt, die für die Studie relevant sind⁷.

Zum einen stellt der genannte Zeitraum eine intensive Phase der kirchlichen Auseinandersetzung mit dem Judentum dar. Während das

4 Kurt Scharf war von 1966–1976 Bischof der Evangelischen Kirchen in Berlin-Brandenburg (West) und bekleidete von 1961–1967 das Amt des EKD-Ratsvorsitzenden. Er war somit Vorgänger Dietzfelbingers.

5 *Westberliner Kirchenleitung: Aufruf an die evangelische Gemeinde*. In: KJ 94 (1967), 128.

6 Auf diesen Zusammenhang verweisen auch *Stegemann*, Ekkehard W. / *Stegemann*, Wolfgang: Die christlichen Kirchen und der jüdische Staat. In: Petschnigg, Edith / Fischer, Irmtraud / Langer, Gerhard (Hg.): *Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft? Gegenwärtige Aspekte und zukünftige Perspektiven in Mitteleuropa* (Poetik, Exegese und Narrative. Studien zur jüdischen Literatur und Kunst 9): Göttingen 2017, 125–155, hier: 142 sowie *Gronauer*, Israel (wie Anm. 3), 202–212.

7 Ein weiterer Grund für die Konzentration auf den Untersuchungszeitraum 1967–1989 stellt die Trennung der evangelischen Kirche in Ost und West bis zur Wiedervereinigung beider deutscher Staaten dar. In der Arbeit wird eine westdeutsche Perspektive fokussiert.

Verhältnis zum Judentum unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg in der institutionell verankerten Kirche kaum hinterfragt worden war und die sogenannte Verwerfungs- und Substitutionstheologie weitgehend unreflektierte Bestandteile christlicher Narratologie blieben, begann seit den 1960er Jahren ein langsamer Prozess der Neuorientierung⁸. Auf institutionell kirchlicher Ebene wurde mit der Einrichtung der Studienkommission Kirche und Judentum im Jahr 1967 ein erstes Gremium etabliert, das sich kontinuierlich der Aufgabe widmen sollte, das Verhältnis zum Judentum zu reflektieren; es veröffentlichte 1975 die erste Studie zum Thema Christen und Juden⁹. Ein Jahr später, u. a. als Reaktion auf die Antizionismusresolution der UN, publizierte die EKD-Studienkommission eine Broschüre zum Thema Zionismus¹⁰. Mit dem viel rezipierten rheinischen Synodalbeschluss von 1980¹¹ war dann ein erster Zenit des kirchlichen Neuorientierungsprozesses erreicht. In den genannten Verlautbarungen sowie weiteren kirchlichen Stellungnahmen zum christlich-jüdischen Verhältnis, die nach 1967 erschienen, wird auch der Staat Israel thematisiert und damit eine enge Relation zwischen theologischer und politischer Debatte deutlich.

8 1950 verabschiedete die Evangelische Kirche in Deutschland auf der Synode in Berlin-Weißensee die erste Erklärung, die die Schuld gegenüber dem Judentum ausdrücklich benannte sowie die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes erwähnte. Die 1961 gegründete AG Christen und Juden beim Deutschen Evangelischen Kirchentag wurde eines der wichtigsten Foren des christlich-jüdischen Dialogs. Auch andere Initiativen wie die 1958 gegründete Aktion Sühnezeichen leisteten einen wesentlichen Beitrag zur christlich-jüdischen Annäherung nach der Shoah.

9 Der Rat der EKD hat bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt zwei weitere Studien zum Thema Christen und Juden (1991 und 2000) veröffentlicht. Vgl. *Christen und Juden I–III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000*, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 2002.

10 Vgl. *Studienkommission Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland: Was ist Zionismus?* (Information 66). Stuttgart 1976.

11 Vgl. *Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland: Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*. In: Handreichung für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland. Nr. 39. Mülheim an der Ruhr 1980.

In zweiter Hinsicht politisierten sich im Zuge tiefgreifender gesellschaftlicher Wandlungsprozesse seit Mitte der 1960er Jahre große Teile des westdeutschen Protestantismus¹². Deutlich sichtbar wird das am Thema Nahostkonflikt vor allem im protestantischen Hochschulkontext. Nach anfänglicher Solidarität mit dem Staat Israel wandten sich Teile der bundesdeutschen Linken gegen den jüdischen Staat. Auch Mitglieder der Evangelischen Studierendengemeinden (ESG) sympathisierten mit linken Gruppen und äußerten sich vor allem in den 1970er Jahren propalästinensisch und antizionistisch¹³. Über den israelisch-palästinensischen Konflikt führten sie intensive Streitgespräche mit protestantischen Hochschultheologen, vor allem mit dem Berliner Theologieprofessor Helmut Gollwitzer¹⁴. Hier liegt die Annahme nahe, dass die starke Fokussierung auf den Nahostkonflikt in Teilen der protestantischen Akademikerschaft den Umgang mit den Themen Judentum und Staat Israel beeinflusste.

2. Forschungslage

Das Verhältnis der Evangelischen Kirche zum Judentum wurde sowohl in theologischer, systematischer als auch historischer Hinsicht vielfach erforscht¹⁵. Die Rezeption des Staates Israel und des Nahost-

12 Vgl. vor allem die beiden Sammelbände der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte: *Fitschen*, Klaus u. a. (Hg.): Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre (AKIZ B 52). Göttingen 2011; *Lepp*, Claudia / *Oelke*, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKIZ B 47). Göttingen 2007.

13 Vgl. etwa *Greschat*, Martin: Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland (KGE IV/2). Leipzig 2011, 102–115; *Kloke*, Martin W.: Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses (Schriftenreihe des Deutsch-israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten e. V. 20). Frankfurt a. M. 2009, 91–93.

14 Vgl. *Kloke*, Israel (wie Anm. 13), 91–93, 115; *Lepp*, Claudia: Helmut Gollwitzer als Dialogpartner der sozialen Bewegung. In: Dies. / *Oelke*, Umbrüche (wie Anm. 12), 226–246, hier: 238–240.

15 Vgl. etwa *Hermle*, Siegfried: Evangelische Kirche und Judentum – Stationen nach 1945 (AKIZ B 16). Göttingen 1990 oder *Brandau*, Robert: Innerbiblischer Dialog und dialogische Mission. Die Judenmission als theologisches Problem. Neukirchen-Vluyn 2006.

konflikts im westdeutschen Protestantismus wurde im Vergleich dazu noch wenig betrachtet. Dies gilt vor allem für die 1970er und 1980er Jahre¹⁶.

Neben einer chronologisch-historischen Darstellung des Verhältnisses verschiedener westdeutscher protestantischer Gruppen zum Nahostgeschehen¹⁷ fehlen qualitative Studien, die die theologisch-politischen Argumentationszusammenhänge unter Berücksichtigung der komplexen kontextuellen Einbindung analysieren. Die hier vorgestellte Dissertation stellt einen Beitrag zu genau diesen beiden Forschungslücken dar.

3. Quellenbasis und Vorgehensweise

Die Diskussion um den Nahostkonflikt wird auf breiter Quellenbasis analysiert. Aus dem Bereich des veröffentlichten Materials werden Synodalprotokolle, Dokumentationen und Dokumentensammlungen, kirchliche Zeitschriften und Pressedienste gesichtet. Zudem basiert die Arbeit auf umfangreichen Archivrecherchen vor allem im Evangelischen Zentralarchiv Berlin, den landeskirchlichen Archiven in Berlin, Rheinland und Württemberg und dem Universitätsarchiv der Freien Universität Berlin. Der Schwerpunkt liegt dann auf der Analyse von öffentlichen Verlautbarungen wie Aufrufe, Worte, Stellungnahmen, Studien, offene Briefe oder Beschlüsse. Darüber hinaus werden teilöffentliche und interne Quellen berücksichtigt. Dazu gehören zum Beispiel Protokolle, Rundschreiben und Briefe.

Im ersten Teil der Studie soll die öffentliche Auseinandersetzung in der Breite des westdeutschen Protestantismus rekonstruiert werden. Dabei zielt der Abschnitt darauf ab, die maßgeblichen Akteure und Kernthemen der Diskussionen herauszuarbeiten. Welche protestantischen Gruppen und Einzelpersonen nahmen öffentlich auf den Konflikt Bezug? Zu welchen Zeitpunkten erfährt der Nahostkonflikt

16 Maßgeblich ist die zeitgeschichtliche und publizistikwissenschaftliche Studie Gronauers, der die Wahrnehmung des Staates Israel für die Jahre 1948–1972 erforschte und hierbei auch den Nahostkonflikt berücksichtigte. Vgl. *Gronauer*, Israel (wie Anm. 3). Die protestantischen Reaktionen auf den sogenannten Sechstagekrieg im Juni 1967 werden dargestellt bei *Pavlush*, Kirche (wie Anm. 3), 213–216.

17 Dies gilt insbesondere für linksprotestantische Gruppen und ihr Verhältnis zum Staat Israel und zum Judentum.

besonders viel Resonanz? Und wie stellt sich das politische Meinungsbild dar?

Im umfangreicheren, analytischen Teil werden dann anhand von zwei protestantischen Kontexten die oben genannten Leitfragen exemplifiziert: Der protestantische Hochschulkontext und die institutionelle Kirche mit ihrem fragmentierten Konfessionswesen. Die Analyse konzentriert sich auf die theologisch-politischen Argumentationszusammenhänge, deren komplexe kirchengeschichtliche und gesellschaftspolitische Einbindung. Ferner zielt sie darauf ab, Entwicklungsprozesse und Deutungsmuster in Bezug auf die Themen Judentum und Staat Israel chronologisch und systematisch herauszuarbeiten. Damit leistet die Dissertation einen kirchengeschichtlichen Beitrag zu einem bis in die Gegenwart kontrovers diskutierten Themenfeld.

Gewerkschaften und Kirche im gesellschaftlichen Wandel.
Das Verhältnis von gewerkschaftlicher Politik und
Protestantismus (1960er – 1980er Jahre)

Dimitrij Owetschkin

Problemstellung und Untersuchungsfeld

Verstärkte Interaktionen mit anderen gesellschaftlichen Akteuren und damit verbundene innerkirchliche Differenzierungs- und Neuformierungsprozesse bildeten nach 1945 eines der wesentlichen Merkmale des bundesdeutschen Protestantismus. Diese Prozesse gingen mit dem Wandel des kirchlichen Selbstverständnisses, aber auch mit der Herausbildung neuer Formen kirchlichen Handelns und mit zunehmenden innerkirchlichen Polarisierungen und Konflikten einher. Neben den Beziehungen zu politischen Parteien und Protestbewegungen oder den Auseinandersetzungen um zentrale politische bzw. ethische Streitthemen¹ spielten auch Probleme der Arbeitswelt und der organisierten Vertretung von Arbeitnehmerinteressen eine bedeutende Rolle im Handeln der evangelischen Kirche als politischer und zivilgesellschaftlicher Akteur. In dieser Hinsicht kommt den Beziehungen zu Gewerkschaften eine besondere Relevanz zu, nicht zuletzt aufgrund der Funktion der Kirche als Arbeitgeber.

Nach 1945 bekam das Verhältnis zwischen Kirche und Gewerkschaften eine neue Grundlage. Waren seit dem 19. Jahrhundert die Beziehungen der (Freien) Gewerkschaften zum Mehrheitsprotestantismus durch einen Gegensatz geprägt, setzten nach dem Kriegsende und den Erfahrungen des Nationalsozialismus Annäherungsprozesse ein. In diesem Zusammenhang gewannen die Themen „Kirche und Arbeitswelt“ bzw. „Kirche und Arbeitnehmerschaft“ – im Kontext der Überwindung der gegenseitigen Distanz – eine besondere Bedeutung. Im Rahmen neuer Strukturen, die das öffentliche Wirken der Kirche fördern sollten, wurden diese Themen aufgegriffen und breit

¹ Vgl. *Albrecht, Christian / Anselm, Reiner* (Hg.): *Aus Verantwortung. Der Protestantismus in den Arenen des Politischen*. Tübingen 2019; dies. (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989*. Tübingen 2015.

diskutiert. Durch die Gründung des Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt (KDA) und der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeiternehmerfragen (AkfA) wurden organisatorische Voraussetzungen für Kontakte und Zusammenarbeit mit den Gewerkschaften geschaffen. In den Gremien und Einrichtungen der Kirche arbeiteten Gewerkschafter mit und wurden in die Diskussion kirchlicher Denkschriften und Stellungnahmen einbezogen. Gewerkschaftliche Debatten um Mitbestimmung in den 1960er und 70er Jahren wurden durch wesentliche Anstöße und Beiträge aus dem kirchlichen Umfeld befördert. Kirchenvertreter beteiligten sich auch an den gewerkschaftlichen Diskussionen der 1970er Jahre, etwa um die Humanisierung der Arbeit und die Qualität des Lebens, und unterstützten in der folgenden Dekade die Arbeitnehmerschaft und ihre Vertretungen in der Krise der Schwerindustrie unter den Bedingungen des wirtschaftlichen Strukturwandels. Das Verhältnis zwischen Kirche und Gewerkschaften entwickelte sich zu einer „kritischen Solidarität“².

Vor diesem Hintergrund verfolgt das am Institut für soziale Bewegungen in Bochum angesiedelte Projekt „Gewerkschaften und Kirche im gesellschaftlichen Wandel“ das Ziel, das Verhältnis von gewerkschaftlicher Politik und Protestantismus zwischen den 1960er und 80er Jahren einer vertieften historischen Analyse zu unterziehen. In jener Zeit bekam dieses Verhältnis besondere Dynamik und Brisanz. Während gewerkschaftliche und kirchliche Vertreter im Rahmen der Industrie- und Sozialarbeit kooperierten, entwickelte sich ein weitreichender Konflikt in der Frage der Tarifverträge für kirchliche Einrichtungen, verbunden mit Auseinandersetzungen um die Geltung gesetzlicher Mitbestimmungsregelungen im kirchlichen Bereich³. Die Geschichte der Beziehungen zwischen Gewerkschaften und Protestantismus, als eine Problem- und Strukturgeschichte im Spannungsfeld von Solidarität, Kooperation und Konflikt, stellt somit ein bedeutendes Moment in der Geschichte sowohl der industriellen Beziehungen als auch des religiösen Feldes in der Bundesrepublik dar.

2 *Jablonowski*, Harry W. (Hg.): Kirche und Gewerkschaften im Dialog I. Mitbestimmungsdiskussion und Ansätze kritischer Solidarität. Bochum 1987.

3 Vgl. *Smolarski*, René: Die Evangelische Kirche zwischen Mitbestimmung und Selbstbestimmung. Zur Ambivalenz der Evangelischen Kirche in Fragen der Arbeitnehmermitbestimmung von der Nachkriegszeit bis zur Verabschiedung des Mitbestimmungsgesetzes von 1976. Tübingen 2020.

Im Fokus des Projekts stehen drei Problembereiche. Erstens werden Austausch- und Transferbeziehungen sowie die gegenseitige Beeinflussung der gewerkschaftlichen und kirchlichen Akteure untersucht. Dabei wird davon ausgegangen, dass diese Beziehungen von den jeweiligen, historisch bedingten Wahrnehmungsmustern der Akteure abhingen und mit Veränderungen in der Situation der Gewerkschaften und der Arbeitnehmerschaft verbunden waren, die das Auslaufen der Prosperitätsperiode und die sozioökonomischen Krisenprozesse der 1970er und 80er Jahre mit sich brachten. Einen zweiten Untersuchungsschwerpunkt bilden Konfliktfelder, die ungeachtet der Zusammenarbeit von Gewerkschaften und Kirche bestanden. Diese Konflikte hingen u. a. mit unterschiedlichen Interessenkonstellationen von Gewerkschaften und Kirche – als (Interessen-)Verbände und intermediäre Organisationen mit entsprechenden Handlungslogiken – zusammen. Die Kirche verfuhr im Rahmen ihres öffentlichen Wirkens inkludierend, ihre Verbindungen zur Arbeitswelt schlossen auch ein Gespräch mit Arbeitgebern ein, wodurch eine Ausrichtung auf die Arbeitnehmerschaft und die Gewerkschaften als einseitig empfunden werden und zu Kontroversen oder Konflikten führen konnte. Drittens richtet sich das Augenmerk auf die Praxisrelevanz der Beziehungen zwischen Gewerkschaften und Protestantismus. Dabei wird angenommen, dass die kirchliche Unterstützung den gewerkschaftlichen Forderungen mehr Gewicht in der Öffentlichkeit verlieh und dadurch als eine legitimatorische Ressource fungierte. Zugleich waren die unmittelbaren Einflüsse kirchlicher Positionen oder Akteure auf die Politik der Gewerkschaften durch die partielle Divergenz der Interessen eingeschränkt, die nicht nur aus der Verankerung der Gewerkschaften im System der industriellen Beziehungen, sondern auch aus der pluralen Verfassung und Mehrstimmigkeit des Protestantismus resultierte.

Die Beziehungen zwischen Gewerkschaften und Kirche entwickelten sich auf mehreren Ebenen mit unterschiedlichen Akteurskonstellationen. Auf gewerkschaftlicher Seite waren daran verschiedene Organisationsgliederungen des DGB und der Einzelgewerkschaften beteiligt; innerhalb der Kirche bildeten sich spezifische Strukturen wie der KDA oder die AkfA heraus, in denen die Kontakte zu den Gewerkschaften institutionalisiert wurden. Das Projekt konzentriert sich auf die Beziehungen zur Kirche bzw. zu verschiedenen kirch-

lichen Einrichtungen und Repräsentanten vonseiten des DGB. Das Verhältnis zwischen Gewerkschaften und Protestantismus wird auf drei Ebenen untersucht. Zum Ersten wird die Struktur- und Akteurs-ebene in den Blick genommen. Zum Zweiten werden konkrete Problem- und Politikfelder der Gewerkschaften beleuchtet, auf denen den kirchlichen Akteuren und ihrem Verhältnis zu den Gewerkschaften eine zentrale Bedeutung zukam. Zum Dritten sind gegenseitige Wahrnehmungen, Erwartungen und Deutungen zu untersuchen, die mit den jeweiligen Fremd- und Selbstbildern verknüpft waren.

Erste Beobachtungen

Die Problematik der vielschichtigen Beziehungen zwischen Gewerkschaften und Kirche sowie die Stellung dieser Beziehungen im Entwicklungs- und Wandlungsprozess beider Organisationen vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Umbrüche lassen sich exemplarisch an den gewerkschaftlichen Wahrnehmungen und Erwartungen an die Kirche und an der besonderen Lage des KDA im Spannungsfeld widerstreitender gesellschaftlicher Interessen veranschaulichen. Aus gewerkschaftlicher Perspektive waren „Schwierigkeiten der Kommunikation“⁴, die ungeachtet der Zusammenarbeit beider Organisationen bestanden, durch ein problematisches Verhältnis der Kirche zur Arbeitswelt bedingt. Für den DGB-Vorsitzenden und engagierten Protestanten Heinz Oskar Vetter hing dieses Verhältnis mit den historischen Bindungen der Kirche an die Herrschenden, dem zumeist bürgerlichen Sozialprofil ihrer Amtsträger und der kirchlichen Konzentration auf die Glaubensverkündigung zusammen⁵. Dadurch blieben der Kirche, mit ihrem Streben nach Versöhnung, solche Gesellschaftsbereiche fremd, die mit Macht, Interessen und Konflikten belastet waren. Dementsprechend waren die Gewerkschaften – als Zusammenschlüsse der Unterprivilegierten und politische Kampforganisationen – für Kirchenvertreter „suspekt“. Ebenso „suspekt“

4 *Kaltenborn, Wilhelm*: Schwierigkeiten der Kommunikation zwischen Kirche und Gewerkschaften. In: Ders. / *Wörmann, Eduard* (Hg.): In Verantwortung für den Menschen. Beiträge zum Verhältnis Kirche – Gewerkschaften. Düsseldorf 1982, 57–64.

5 Vgl. *Vetter, Heinz O.*: Kirche und Gewerkschaften in Verantwortung für den Menschen. In: *Kaltenborn / Wörmann*, Verantwortung (wie Anm. 4), 10f.

musste die Kirche, aufgrund ihrer Beschränkung auf die seelsorgerische Hilfe für das Individuum, auch für Gewerkschafter erscheinen⁶.

Aus solchen Wahrnehmungsmustern resultierten für die Gewerkschaften bestimmte Erwartungen an die Kirche. Wie Vetter wiederholt forderte, sollte die Kirche „den Boden einer Scheinneutralität“ verlassen, gesellschaftliche Missstände beim Namen nennen und Partei für Schwache und Benachteiligte ergreifen⁷. Dieses Kirchenverständnis ging über die Rolle der Kirche als neutrale Plattform der Begegnung und des Dialogs hinaus. Die Kirche stellte sich vielmehr als eine politische und parteiliche Kirche dar, die jedoch nicht „blind“ gewerkschaftliche Forderungen übernehmen, sondern eigene Positionen einbringen sollte⁸. Ihr wurden insofern vor allem sozial-ethische und seelsorgerische Kompetenzen zugeschrieben, die die Arbeit der Gewerkschaften unterstützen und ergänzen sollten.

Bezogen sich diese gewerkschaftlichen Erwartungen auf die kirchliche Institution im Ganzen, war das Verhältnis des KDA zu den Gewerkschaften wie zur Kirche durch seine spezifische Situation an der Schnittstelle der verschiedenen – nicht nur gesamtgesellschaftlichen, sondern auch innerkirchlichen und innergewerkschaftlichen – Konfliktlagen geprägt. Die Herausbildung des KDA als eines funktionalen Dienstes hing mit Differenzierungs- und Spezialisierungsprozessen zusammen, die eine Reaktion der kirchlichen Institution auf veränderte Umweltbedingungen darstellten. Sieht man von der inneren Heterogenität des KDA ab, stimmten seine Positionen und sein Verständnis von Kirche einerseits weitgehend mit den gewerkschaftlichen Einstellungen überein. Der KDA kritisierte ebenso die Fremdheit der Kirche gegenüber der Arbeitswelt und der Interessenvertretung der Arbeitnehmer, lehnte eine neutrale Haltung ab und trat für eine politische Kirche ein, die sich mit den Schwachen und Unterprivilegierten solidarisierte⁹. Eine solche Positionierung war Teil der innerkirchlichen Auseinandersetzungen um eine Politisierung der Kirche und ihr politisches Mandat oder um das „Proprium“ des

6 Vetter, Heinz Oskar: Kirche und Gewerkschaften. In: Die Mitarbeit 26 (1977), 131f.

7 Ebd., 133f.

8 Ebd.

9 Vgl. Schwerdt, Reinhold: Zerstritten, wo Gemeinschaft nötig wäre. In: Kaltenborn / Wörmann, Verantwortung (wie Anm. 4), 50f.

kirchlichen Handelns, die besonders in den 1960er und 70er Jahren mit verstärkten innerkirchlichen Polarisierungen einhergingen¹⁰. Mit ihrem Eintreten für eine politische Kirche wandten sich Vertreter des KDA gegen eine Trennung von „horizontaler“ und „vertikaler“ Dimension – als dem „Eigentlichen“ bzw. „Uneigentlichen“ – der Verkündigung und damit, ideologiekritisch, auch gegen eine Theologisierung politischer Zusammenhänge¹¹.

Andererseits bedingte die spezifische Lage des KDA – als einer kirchlichen Einrichtung, die dennoch als „Fremdkörper“ wahrgenommen wurde¹² – auch in seinem Verhältnis zu den Gewerkschaften Spannungen und Probleme, die mit jeweils unterschiedlichen Zugängen und Orientierungen zusammenhingen. Während die Industrie- und Sozialarbeit bei der unmittelbaren Betroffenheit der Arbeitnehmer ansetzte, bewegten sich die Gewerkschaften zwischen der Einfluss- und der Mitgliederlogik und mussten zudem Verbandsinteressen und übergreifende sozioökonomische Zusammenhänge berücksichtigen. Darüber hinaus wurden vom KDA in den 1970er und 80er Jahren zunehmend Themen und Anliegen Neuer Sozialer Bewegungen aufgenommen, die in einem Zielkonflikt mit den Bestrebungen der Gewerkschaften standen. Auch daraus resultierten Spannungen zwischen dem KDA und den Gewerkschaften, beispielsweise in Fragen wie Ökologie und Atomenergie, Rüstungsproduktion und Arbeitslosigkeit, Entwicklungspolitik und Interessenvertretung ausländischer Arbeitnehmer. Vor diesem Hintergrund versuchte der KDA, Gruppen der Neuen Sozialen Bewegungen und Gewerkschafter zusammenzubringen und dadurch eine verbindende und vermittelnde Funktion zu übernehmen¹³.

Damit zusammen hing ein weiterer Bereich, in dem zwischen dem KDA und den Gewerkschaften Spannungen und Konflikte aufkamen. Im Kontext der 68er-Bewegung und der Neuen Linken entstanden in den Gewerkschaften oppositionelle Gruppierungen, die

10 Vgl. *Fitschen*, Klaus u. a. (Hg.): Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre. Göttingen 2011.

11 *Schwerdt*, Reinhold: Versuche an den Grenzen der Gesellschaft. In: *Stimme der Arbeit* 22 (1980), 17.

12 *Sohn*, Walter: Zur Situation des KDA. In: *Stimme der Arbeit* 22 (1980), 142.

13 *Schwerdt*, Versuche (wie Anm. 11), 16.

für eine Demokratisierung der Gewerkschafts- und Mitbestimmungsstrukturen eintraten und gegen eine zu ‚sozialpartnerschaftliche‘ Politik der Arbeitnehmervertretungen wandten. Während die Industrie- und Sozialarbeit auch hier eine vermittelnde Rolle spielte, wurden solche basisorientierten und gewerkschaftskritischen Gruppierungen vom KDA gleichermaßen unterstützt¹⁴. Auch gegenüber der ‚offiziellen‘ gewerkschaftlichen Politik entsprachen die Einstellungen der Industrie- und Sozialarbeit den Positionen der gewerkschaftlichen Opposition. Der KDA thematisierte nicht nur die Ziel- und Interessenkonflikte der Gewerkschaften, sondern kritisierte auch deren Systemverhaftung, die Vernachlässigung der Gestaltungszulasten der Schutzfunktion sowie den Mangel an alternativen Gesellschafts- und Wirtschaftskonzepten¹⁵. Eine solche Kritik, verbunden mit einer kritischen Haltung gegenüber der eigenen kirchlichen Institution, stellte somit ebenfalls ein Element der innerkirchlichen wie innergewerkschaftlichen Wandlungsprozesse dar, in denen sich gesamtgesellschaftliche Umbrüche zwischen den 1960er und 80er Jahren widerspiegeln.

14 *Ebd.*

15 *Schwerdt, Zerstritten* (wie Anm. 9), 53f.

Die „Offene Arbeit“ Thüringer Prägung in der DDR zwischen SED-Staat und Kirche 1968 bis 1989

Christiana Steiner

1. Der Untersuchungsgegenstand: Die „Offene Arbeit“ in Thüringen
Seit Mitte der 1960er Jahre fand in der kirchlichen Jugendarbeit ein innovativer Aufbruch statt. Neue Formate wurden ausprobiert, eingeführt und gestaltet, die sich an progressiven Konzepten einer emanzipativen Pädagogik orientierten. Unter dem Titel „Gottesdienste – einmal anders“ luden Jugendliche u. a. in Zella-Mehlis dazu ein, zu „selbstgemachten“ Liedern, begleitet von Bands, zu singen. Eigene Theaterstücke sollten die Teilnehmenden in ihrer Lebenswelt abholen¹.

Dieses Engagement wurde von Beginn an durch die kommunalen staatlichen Behörden und die Organe der Staatssicherheit beobachtet, überwacht und teilweise verhindert. Aus Sicht der SED und des Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) bewegten sich diese „neuen“ Gottesdienste gefährlich nahe an gesellschaftspolitischen Fragestellungen und lagen somit vermeintlich außerhalb des auf „Religionsausübung“ festgelegten kirchlichen Kompetenzbereiches.

Was genau unter „Religionsausübung“ fiel, wurde zur innerkirchlichen Streitfrage und zum Konflikt mit den staatlichen Stellen. Das Thesenpapier von Pfarrer Claus-Jürgen Wizisla aus Leipzig², ein weiteres Zeugnis der sich neu entwickelnden Jugendarbeit, deutet die Konfliktfelder in einem sozialistischen Staat an, der seinen Alleinanspruch auf die Jugend permanent geltend machte.

Im Mittelpunkt des Thesenpapiers standen die Jugendlichen und ihre Visionen, die mit einem wertschätzenden Blick begleitet werden sollten. Theologischer Ausgangspunkt war eine Christologie, die Jesus als einen wahrnimmt, der sich Randgruppen zuwendet und auf Augenhöhe mit seinen Mitmenschen spricht³. Dieses Jesusbild war

1 Vgl. *Pietsch*, Henning: Jugend zwischen Kirche und Staat. Geschichte der kirchlichen Jugendarbeit in Jena 1970–1989. Köln 2005, 37.

2 Vgl. *Neubert*, Ehrhart: Geschichte der Opposition in der DDR 1949–1989 (Schriftenreihe der Zentrale für Politische Bildung bpb 346). Bonn 1997, 184.

3 Vgl. *ebd.*

verbunden mit einem „Protestprinzip“⁴, das die Auseinandersetzung mit den Institutionen suchte⁵.

Wichtige Orte für die Wirksamkeit der neuen kirchlichen Jugendarbeit waren Rüstzeitheime. Besonders relevant wurde ab den 1970er Jahren das Rüstzeitheim in Braunsdorf, ein Dorf zwischen Rudolstadt und Saalfeld in Thüringen. In diesem Heim fanden zwischen 1969 und 1978 regelmäßig „Offene Zeiten“ statt, initiiert von dem dortigen Kreisjugendpfarrer Walter Schilling. Zwei Wochen lang arbeiteten junge Menschen thematisch, hörten Musik und verbrachten gemeinsam Zeit miteinander⁶. Es wurden sowohl die Bibel als auch James Baldwin, Dorothee Sölle, Erich Fried oder Reiner Kunze gelesen, nicht selten auch verbotene Literatur, die aus der Bundesrepublik mitgebracht worden war⁷.

Immer mehr nicht-kirchlich gebundene Jugendliche kamen zu den Veranstaltungen und prägten die nun entstehende „Offene Arbeit“ (OA). Einige von ihnen ließen sich taufen und nicht wenige entschieden sich, Diakon zu werden oder Theologie zu studieren⁸. An zahlreichen weiteren Orten in der DDR (u. a. Gera, Jena, Halle, Berlin) begannen sich entsprechende Ansätze zu etablieren, die bis 1989 fortgesetzt und ausgebaut werden konnten.

Die bezirksweiten Treffen, die thematischen Verflechtungen zwischen Theologie und Politik, das aus SED-Sicht deviante Verhalten vieler Teilnehmer:innen vom sozialistischen Persönlichkeitsideal, die vielen nicht-kirchlich gebundenen Jugendlichen – all das löste auch Empörung aus: in den Gemeinden, unter den Kirchenleitungen und vor allem bei der SED⁹.

4 Stengel, Friedemann: Einführung. In: epd Dokumentation 2018/35, 13–21, hier: 15.

5 Vgl. *Autorenkollektiv* (Hg.): Die „andere“ Geschichte. Erfurt 1993, 4.

6 Vgl. Pietzsch, Jugend (wie Anm. 1), 42f.

7 Vgl. Gottesdienst am 1.7.1978 (Thüringer Archiv für Zeitgeschichte [ThürAZ] P-SW-K-63.03).

8 Bspw. Diakon Wolfgang Musigmann (OA Erfurt), Diakon Lothar Rochau (OA Halle), Diakon Thomas Auerbach (OA Jena), Pfarrer Uwe Koch (zunächst OA Jena, später OA Rudolstadt).

9 Vgl. Neubert, Geschichte (wie Anm. 2), 185.

Die OA wurde so seit den 1970er Jahren zu einem eigenständigen Konfliktsubjekt neben Kirchenleitungen und Staat und zu einem entscheidenden Kristallisationspunkt kritischer Gruppen in der DDR.

2. Kontexte und Konfliktfelder

Anfang der 1960er Jahre wurde die Jugendpolitik der SED zunehmend rigider. Die innerdeutsche Grenze war durch den Mauerbau geschlossen und damit konnten Maßnahmen zur Disziplinierung effektiver umgesetzt werden. Gegen unangepasste Jugendsubkulturen wurde immer härter vorgegangen und jegliche Räume des Zusammenkommens wurden ihnen entzogen. Das politische Programm dafür entfaltete die 11. Tagung des Zentralkomitees der SED 1965, das „Kahlschlagplenum“, das alle Liberalisierungsversuche zunichtemachte¹⁰.

Zugleich hatte sich ab Mitte der 1960er Jahre eine Beatbewegung in der DDR entfaltet, die die neuen Musikstile aus den USA und Großbritannien rezipierte. Damit war auch ein gewisser Kleidungs- und Lebensstil verbunden. Die Jugendlichen, sie bezeichneten sich selbst als „Kunden“, gründeten mitunter eigene Bands, trampften durchs Land zu Konzerten, verweigerten teilweise die Arbeit, kleideten sich in Blue-Jeans und Parka, männliche Jugendliche trugen ihr Haar lang¹¹. Damit widersprachen sie den Kennzeichen einer von der SED ausgewiesenen sozialistischen Persönlichkeit, deren wichtigster Beitrag zum Kollektiv im real existierenden Sozialismus die Arbeit im Betrieb war. Gegen diese Jugendlichen kam zum einen das Beatverbot¹² 1965 zum Tragen und zum anderen der „Asozialen-

10 Vgl. *Neubert*, Geschichte (wie Anm. 2), 145. Gleich nach dem Mauerbau war eine kurze kulturpolitische Entspannung zu spüren gewesen, die mit dem „Kahlschlagplenum“ jäh zu Ende war. Siehe auch *Honecker*, Erich: Aus dem Bericht des Politbüros an die 11. Tagung des ZK. In: Neues Deutschland vom 16.12.1965, 3–7.

11 Vgl. *Raubut*, Michael: Das Kunden-Buch. Blues in Thüringen. Erfurt 2012, 10.

12 Am 11.10.1965 fasst das Politbüro einen Beschluss zu „Einigen Fragen der Jugendarbeit und dem Auftreten der Rowdygruppen“. Daraufhin werden zahlreiche Beatgruppen verboten. Vgl. *bpb / Robert-Havemann-Gesellschaft e. V.* (Hg.): Langhaarige, Beatfans und Gammler (www.jugendopposition.de/145367 [zuletzt abgerufen am 15.1.2022]).

paragraph¹³, mittels dessen viele von ihnen kriminalisiert und als „staatsgefährdende Elemente“ diffamiert wurden.

Die OA wurde zu einem Ort, an dem sich diese aus staatlicher Sicht „kriminellen Elemente“ treffen konnten und an dem auf die musikalischen Wünsche der jungen Menschen eingegangen wurde. Die OA bot den Szenebands eine Bühne¹⁴. Dadurch diversifizierte sie sich zu einer sehr heterogenen Gruppe Jugendlicher; kirchlich und nicht-kirchlich gebundene, musikalisch und politisch Interessierte kamen zusammen. Gerade die Musik konnte widerständiges Potenzial wecken, womit sich zum Teil eine (ungewollte) Politisierung einstellte¹⁵. Damit machte sich die OA angreifbar für Vorwürfe seitens des Staates, sich mit den „Aufbau des Sozialismus gefährdenden Personen“ zusammen zu tun und Einfallstor für „reaktionäre Kräfte“ zu sein. Den Kirchenleitungen hingegen wurde staatlicherseits vorgehalten, der OA keinen Einhalt zu gewähren und das gute Verhältnis zwischen Kirche und Staat aufs Spiel zu setzen¹⁶.

Eine für die Aufarbeitung der Konfliktgeschichte relevante Beziehung zeigt sich zwischen der OA und den Friedens-, Öko- und Künstlergruppen. Die einzelnen Akteur:innen waren untereinander vernetzt und gerade in den 1980er Jahren gab es Synergieeffekte zwischen der OA und den politisch alternativen Gruppen. Die Gruppen setzten nun vermehrt ihre eigenen Themen¹⁷.

Die Großveranstaltungen „June 78“ und „June 79“ in Rudolstadt stellen wichtige Ereignisse im Konfliktgeschehen dar. Schilling und Stadtjugendpfarrer Uwe Koch organisierten ein dreitägiges Werkstattwochenende vom 30. Juni bis 2. Juli 1978, an dem bis zu 1000 Menschen, kirchliche und nicht-kirchliche, teilnahmen. Es fanden Lesungen, Diskussionen, Ausstellungen, Gottesdienste in neuer Form und Konzerte verschiedener Art statt. Das MfS traf alle Vorkehrungen, um „June 78“ möglichst ganzheitlich unter „operativer

13 § 249 des StGB der DDR von 1974 markierte „Arbeitsscheu“ als „asoziales Verhalten“, das mit einer Haftstrafe oder Arbeitserziehung geahndet werden konnte.

14 Vgl. *Neubert, Ehrhart / Auerbach, Thomas*: „Es kann anders werden“. Opposition und Widerstand in Thüringen 1945–1989. Köln 2005, 120.

15 Vgl. *Neubert*, Geschichte (wie Anm. 2), 184.

16 *Autorenkollektiv* (Hg.): Die „Andere“ Geschichte. Erfurt 1993, 13.

17 *Neubert / Auerbach*, „Es kann anders werden“ (wie Anm. 14), 120.

Kontrolle“ zu behalten. Auch im folgenden Jahr konnte „June 79“ in Rudolstadt stattfinden, obwohl das MfS diese Veranstaltung zunächst hatte verhindern wollen. Die Teilnehmerzahl betrug rund 2000 Jugendliche und Erwachsene. Das Signal, das damit gesetzt wurde, ist nicht zu unterschätzen. Menschen wurde ein Raum eröffnet, um sich frei zu bewegen, ihrem Lebensstil Ausdruck zu verleihen und ohne Angst zu diskutieren¹⁸.

Dem entspricht, dass staatliche Organe, insbesondere das MfS, die OA von Anfang an mit dem Ziel der Disziplinierung und institutionellen Liquidierung „operativ“ bearbeiteten. 1974 erwirkten staatliche Stellen auf Betreiben des MfS und unter Mithilfe einzelner kirchenleitender Verantwortungsträger:innen im Rahmen des Operativen Vorgangs (OV) „Reaktionär“ die Schließung des von Schilling betriebenen Braunsdorfer Rüstzeitheims, die jedoch angesichts großer Solidarisierungsaktionen rückgängig gemacht wurde. In Folge eines weiteren OV (OV „Spinne“) ab 1978 musste das Rüstzeitheim in Braunsdorf dann jedoch von 1979 bis zum Ende der DDR geschlossen bleiben¹⁹.

3. Relevanz des Themas

Die zeithistorische Aufarbeitung der Geschichte der OA ist bislang ein Forschungsdesiderat geblieben²⁰. Die OA ist jedoch einerseits

18 Vgl. *ebd.*, 119.

19 Vgl. *Neubert*, Geschichte (wie Anm. 2), 429.

20 Zum Forschungsstand vgl. zur Einführung: *Stiebritz*, Anne / *Geiß*, Stephan (Hg.): Offene Arbeit der Evangelischen Kirchen in der DDR. Thüringer Horizonte (Pädagogische Reform in Quellen 15). Jena 2012; *Pietzsch*, Henning: Jugend zwischen Kirche und Staat. Geschichte der kirchlichen Jugendarbeit in Jena 1970–1989. Köln 2005. Zum Umgang mit MfS-Akten vgl.: *Große*, Ludwig: Einspruch! Das Verhältnis von Kirche und Staatssicherheit im Spiegel gegensätzlicher Überlieferungen. Leipzig 2009. Dokumentationen, in denen Zeitgenoss:innen zu Wort kommen, vgl.: *Eisert-Bagemibl*, Lars / *Kleinert*, Ulfrid (Hg.): Zwischen sozialer Bewegung und kirchlichem Arbeitsfeld. Annäherungen an die Offene Jugend(-)Arbeit. Leipzig 2002; *Stiebritz*, Anne: Gespräche zur Offenen Arbeit: Interviews mit Uwe Koch u. a. (Pädagogische Studien und Kritiken 11). Jena 2010. Materialsammlungen mit zeitgenössischen Texten vgl.: *Kulisch*, Uwe / *Lenski*, Katharina: Zwischen Utopie und Resignation, vom Bleiben und Gehen. Jugendkultur in

Ausdruck eines innovativen Arbeitsfeldes der kirchlichen Jugendarbeit und andererseits eine Form widerständigen Verhaltens in einer Diktatur, deren Machthaber:innen einen Alleinanspruch auf die Erziehung der Jugend erhoben²¹. In diesem Konfliktfeld zwischen Kirche und Staat und dem Streit um die Deutungshoheit darüber, was Evangeliumsverkündigung und Dienst am Nächsten je und je sei, bewegte sich die OA. Dabei waren ihre Akteur:innen nicht selten an der Inszenierung dieser Konflikte beteiligt und warfen kirchenleitenden Personen vor, Vermeidungsstrategien anzuwenden, anstatt kirchliche Spielräume zu nutzen²². Das MfS wiederum wollte durch Differenzierungsmaßnahmen den kirchlichen Machtbereich möglichst klein halten und unterwanderte die kirchliche Auseinandersetzung mit der sich fest etablierenden Behauptung, die Gemeinden würden als Schutzräume für politische Diskussionen bis hin zu (vermeintlich) umstürzlerischen Plänen missbraucht. Zugleich wurde von kirchenleitender Seite immer wieder der Vorwurf an die OA herangetragen, dass diese kein theologisches Fundament hätte.

Die Sichtung und Analyse der MfS-Akten mit den verschiedenen OV im Kontext der OA füllt eine Leerstelle der Aufarbeitung dieser Unrechtsgeschichte. Vielfach wurden Verantwortungsträger:innen innerhalb der OA massiv „bearbeitet“ und „zersetzt“, was bis heute Auswirkungen auf Biografien und Gesundheit hat. Zur Analyse der Gewaltstrukturen gehört auch die Untersuchung der Verflechtungen zwischen kirchenleitenden Stellen und Staatssicherheit. Es stellt sich die Frage, in welchen Momenten diese Verflechtungen die Gestaltung der OA mindestens erschwert, wenn nicht teilweise verhindert haben.

Auch die von der OA ausgehenden theologischen Konzepte sind von zeithistorischer Relevanz. Auf den Themenabenden der OA sowie den von ihr ausgerichteten Werkstätten oder Jugendfestivals

den 80er Jahren am Beispiel der Großveranstaltung „Jugend 86“ in Rudolstadt. Jena 2003; *Autorenkollektiv*, „Andere Geschichte“ (wie Anm. 16).

21 Bspw. formuliert das „Gesetz über das einheitliche sozialistische Bildungssystem“ vom Februar 1965 den Anspruch einer völligen Eingliederung der Jugend in die sozialistische Ideologie der DDR.

22 Vgl. *Stengel*, Friedemann: Aufgearbeitete Vergangenheit? Kirche in der DDR als Problem der Kirche heute. In: Domsgen, Michael / Evers, Dirk (Hg.): Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext. Leipzig 2014, 120.

wurden befreiungstheologische Texte aus verschiedenen Kontexten rezipiert, u. a. wurde auch Dietrich Bonhoeffer und Paul Tillich gelesen und über Martin Luther King und die Anti-Apartheidsbewegung in Südafrika diskutiert. Für die Beteiligten schienen diese Texte angemessen zu sein, um Impulse für theologisches Denken und Handeln in der Diktatur zu gewinnen. Diesen Impulsen nachzugehen, erhellt theologiegeschichtliche Fragen, die sich mit Theologie in unterdrückerischen Systemen auseinandersetzen.

4. Quellen und Forschungsansatz

Angesichts des Forschungsstands ist eine Auswertung von Archivalien unerlässlich. So bilden für das Forschungsprojekt Quellen aus verschiedenen Archiven die Grundlage für die Darstellung der Geschichte der OA in Thüringen zwischen 1968 und 1989. Zwar leisten die MfS-Akten hierfür einen wesentlichen Beitrag, aber auch die Akten aus dem Landeskirchenarchiv in Eisenach sind eine weitere wichtige Quelle der zeitgeschichtlichen Auseinandersetzung zwischen OA, Kirchenleitungen und Staat. Die Dokumente zeigen dabei die facettenreiche und teilweise widersprüchliche Überlieferung der Ereignisse. Die jeweilige Perspektive – kirchenleitend, aus der OA heraus oder staatlich – ist ausschlaggebend für die jeweils formulierten Interessen. Darüber hinaus ist die Auswertung der Selbstzeugnisse und der Samisdat-Literatur aus dem Thüringer Archiv für Zeitgeschichte und dem Robert-Havemann-Archiv notwendig, um die theologischen und gemeindepädagogischen Ansätze der OA zu würdigen. Auf staatlicher Seite sind Quellen aus dem Thüringer Staatsarchiv und dem Bundesarchiv aufschlussreich, um den Einfluss der SED-Behörden auf das MfS und auf vorgeladene Personen aus der Kirche sachgemäß einzuordnen.

Die Quellenlage, v. a. in Bezug auf die MfS-Akten, zeugt von einer Unrechtsgeschichte, die es angemessen aufzuarbeiten gilt. Jedoch waren die Machtverhältnisse vielfach diffizil. Zwar war den Kirchen einerseits freie Religionsausübung rechtlich zugesichert, aber die konkrete Frage, was diese sei und was genau die ideologische Prägung einer sozialistischen Persönlichkeit gefährde, musste ausgehandelt werden. Diese Aushandlung geschah nicht auf Augenhöhe, sondern war durch die engen Grenzen einer Diktatur sehr beschränkt. Mittels

verschiedener Formen von Ausschlüssen²³ und autoritärer Dominanz²⁴ wurde die OA diszipliniert, kriminalisiert und an den Rand gedrängt. Eine Geschichte von den Rändern her muss aber auch die vielfache Weigerung der beteiligten Akteur:innen beachten, sich als „Opfer“ (der Staatssicherheit, der kirchlichen Disziplinierungen) zu sehen²⁵. Die Analyse der Debatten und Ereignisse um die OA muss daher die Machtstrukturen in den Blick nehmen, die die Planungen der OA massiv beeinflussten, behinderten und nicht selten auch verunmöglichten.

Im Rahmen der Dissertation ist die Frage zu diskutieren, wie der Umgang der SED und des MfS mit der OA einerseits und das Handeln der Beteiligten der OA andererseits bezeichnet werden soll. Wurden die Jugendlichen verfolgt? Handelt es sich um Diskriminierung oder Repression? Lässt sich das Engagement der Aktiven der OA als widerständiges Verhalten, Widerstand oder Opposition markieren? Viele der Begrifflichkeiten sind entweder mit der nationalsozialistischen Diktatur assoziiert oder mit dem heutigen demokratischen System. Erste Ergebnisse zeigen, dass es schwierig ist, von einer systematischen Verfolgung zu sprechen. Viele Entscheidungen scheinen willkürlich und es bleibt oft unklar, auf welcher Grundlage sie getroffen wurden. Dennoch lässt sich ab Ende der 1970er Jahre beobachten, dass massiv gegen viele Gruppen der OA vorgegangen wurde und OV lanciert wurden.

Das Dissertationsprojekt verknüpft auf dieser Grundlage Debatten um die angemessene Beschreibung der umrissenen Unrechtsgeschichte mit Fragen nach dem Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR sowie mit theologischen Entwürfen im Umfeld der OA.

23 Vgl. *Stengel*, Friedemann: Diskurstheorie und Aufklärung. In: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 61 (2019), 453–489, hier: 466.

24 Vgl. dazu Gramscis Unterscheidung zwischen Herrschaft und Hegemonie. Während Herrschaft autoritären Zwang ausübt, siedelt Gramsci den Begriff der Hegemonie in zivilgesellschaftlichen Formationen an. Nachzulesen bspw. bei: *Nonhoff*, Martin: *Politischer Diskurs und Hegemonie. Das Projekt „Soziale Marktwirtschaft“*. Bielefeld 2006, 142.

25 *Stengel*, Einführung (wie Anm. 4), 13.

Tagungsbericht

Martin Niemöller und seine internationale Rezeption – Martin Niemöller and his international reception

Michael Heymel

Zu diesem Thema fand am 27./28. April 2021 in der Evangelischen Akademie Frankfurt eine internationale Konferenz statt, die von dem Neutestamentler Lukas Bormann, Philipps-Universität Marburg, gemeinsam mit dem Praktischen Theologen Michael Heymel konzipiert und in Zusammenarbeit mit Studienleiter Eberhard Pausch COVID-19-bedingt als Videokonferenz durchgeführt wurde.

Martin Niemöller (1892–1984) zählt zu den international bekanntesten deutschen evangelischen Kirchenvertretern und Theologen des 20. Jahrhunderts. Seit einigen Jahren ist er durch die Biografien von Michael Heymel (2017), Matthew Hockenos (2018), Benjamin Ziemann (2019) und Frédéric Rognon (2020) wieder in der Diskussion. Der Historiker Ziemann vertritt eine besondere Position. Er betont Niemöllers zeitweilige Nähe zu deutsch-völkischen Bewegungen und problematisiert seine Haltung zum Judentum und zu jüdischen Menschen, die Zuordnung seiner Aktivitäten ab 1933 zum Widerstand gegen das NS-Regime, seine Kritik an den lutherischen Landeskirchen und seinen Beitrag zum kirchlichen Schulddiskurs bis 1948.

Die durch die Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung und die EKHN Stiftung unterstützte Tagung griff diese Themen der neuen Niemöller-Debatte auf. Sie stellte Beiträge zu Grundfragen der Niemöller-Forschung und zur Rezeption Martin Niemöllers in fünf europäischen Ländern und den USA vor, die in einem interdisziplinären und multinationalen Austausch diskutiert wurden. Dies geschah mit dem Ziel, in einer internationalen Perspektive zu einer historisch und theologisch reflektierten Neubewertung des Wirkens von Niemöller zu gelangen.

In Sektion I wurden die besonders kontrovers diskutierten Themen Antisemitismus und Widerstand behandelt. *Benjamin Ziemann* (Sheffield) zufolge gehörte Niemöller nach dem Ersten Weltkrieg dem Deutsch-Völkischen Schutz- und Trutzbund und weiteren

antisemitischen Vereinigungen an. Die manifest antisemitische Haltung Niemöllers ab 1918 deutete der Referent als Ausdruck der Selbstreflexion über Krisen der bürgerlichen Gesellschaft. Niemöller sei „ein Faschist der ersten Stunde“ gewesen, der aber in der Auseinandersetzung mit Theologen seine Haltung zum Judentum modifiziert habe. Ab 1931/32 sei er kein Rasseantisemit mehr gewesen. „Der Jude“ sei bei ihm nach 1945 eine Chimäre geblieben. Erst seit 1949 habe Niemöller Lernbereitschaft gezeigt und in den 1950er Jahren seine Position „grundsätzlich“ revidiert. Hinweise auf freundschaftliche Kontakte Niemöllers zu Juden wies der Referent zurück; diese besagten nichts über seine Einstellung.

Auf die Frage, ob Niemöller ein Mann des Widerstands gegen das NS-Regime gewesen sei, antwortete *Victoria Barnett* (Washington) mit einem „vorsichtigen Nein“. Sie gab zu bedenken, dass Widerstand eine komplizierte Sache sei. Dabei spielten die Persönlichkeit und eine gemeinsame Sprache eine wichtige Rolle. Als „guter Deutscher“ habe Niemöller sich ähnlich wie andere nationalistische Deutsche in Opposition gegen die ‚Deutschen Christen‘ gesehen. Andere, insbesondere Frauen, seien in ihrer Opposition klarer gewesen. Die NS-Politik gegen die Kirche habe Niemöller als Pastor und in seiner Loyalität gegenüber dem Vaterland berührt und als Kämpfer herausgefordert, der er von Natur aus gewesen sei. Man habe ihn als Nachfolger Luthers gesehen, der zum Prediger des Widerstands wurde. Mit Bezug auf Niemöllers Konflikt zwischen nationalistischer Loyalität und NS-Kirchenpolitik brachte die Referentin seine Haltung auf den Begriff des „loyal resister“.

Malte Dückler (Frankfurt) schlug vor, Niemöller aus kulturwissenschaftlicher Perspektive als Erinnerungsfigur zu betrachten, und stellte verschiedene Phasen der Niemöller-Rezeption einander gegenüber. Zuerst sei eine kirchenhistorische Heroisierung erfolgt, in der neuesten Phase werde darauf mit einer Dekonstruktion von Niemöller-Legenden reagiert. Nach dem Bild des Christen, der wie Luther in Worms den Machthabern entgegentrete, des gesellschaftspolitischen Protestanten, der wie ein biblischer Prophet (Jeremia) erscheine und als authentisch wahrgenommen werde, zeige ihn eine narrative Kontextualisierung der heutigen postheroischen Gesellschaft als ambivalenten Helden mit Brüchen und Widersprüchen.

Eine künstlerische Form (Musical, Drama, Film) könne dafür geeignet sein.

Die Vorträge in Sektion II widmeten sich der Niemöller-Rezeption im europäischen Protestantismus und gingen besonders auf die Zeit nach 1945 ein. *Frédéric Rognon* (Straßburg), der 2020 die erste französische Biografie über Niemöller vorgelegt hatte, machte deutlich, dass dessen Name in Frankreich heute allgemein unbekannt sei. Denn vor 2020 sei nur ein Buch *über* ihn und eines *von* ihm erschienen, 1938 eine anonyme, hagiographisch gefärbte Schrift über den Alltag des Dahlemer Pfarrers, 1946 eine Broschüre mit vier Texten über die deutsche Schuld, die es französischen Lesern kaum erlaubten, Niemöllers besondere Situation zu begreifen. Bis heute sei er in Frankreich nicht anerkannt, weil er Deutscher und Pfarrer war und besonders im laizistischen Frankreich gegen religiöse Menschen ein starkes Misstrauen bestehe. Überdies werde er für die protestantische Minderheit von Bonhoeffer überschattet. Doch gerade der paradoxe Charakter seines Lebens und Denkens rege dazu an, sich mit Niemöller zu identifizieren.

Stephen Plant (Cambridge) stellte dar, wie sich die Beziehung zwischen Niemöller und Karl Barth von zufälligen Alliierten in den 1930er Jahren zu respektvollen Freunden nach 1945 wandelte. Für beide hätten die lutherischen Kirchen eine gemeinsame Front geboten. Barth habe in Niemöller einen „zu guten Deutschen“ und „zu guten Lutheraner“ gesehen. Nach Kriegsende würdigte er ihn als Symbol des Widerstands und bekräftigte sein volles Vertrauen in Niemöller, als es um den künftigen Weg der Kirche in Deutschland und ein Bekenntnis der Schuld ging. Er bemerkte auch Niemöllers „blinden Fleck für Kirchendiplomatie“ und mahnte ihn 1951, seine Energien zu konzentrieren. Die Bekenntnissynode in Barmen (1934) habe Barth und Niemöller zu Kollegen gemacht, die Kirchenkonferenz in Treysa (1945) zu Freunden.

Wilken Veen (Amsterdam) referierte über die Rezeption von Niemöllers Aufritten und Reden in den Niederlanden. Dort gehöre er zu den zehn bekanntesten Deutschen. Niemöller sei nach 1945 als Widerständler sehr populär gewesen, man habe ihn mit der Bekennenden Kirche (BK) identifiziert und bei seinem ersten Besuch 1946 wie einen Filmstar bejubelt. Franz Hildebrandts anonyme Schrift von 1938 war sofort übersetzt worden. Obwohl Nationalist,

habe Niemöller biblische Predigten gehalten. Seine Predigten in den Niederlanden seien evangelisierend-missionarisch gewesen, nur in seinen Reden habe er sich politisch geäußert.

Peter Morée (Prag) beleuchtete Niemöllers Beziehung zu Josef L. Hromádka vor dem Hintergrund der besonderen Lage der tschechischen evangelischen Kirche als Minderheitskirche in einem Ostblockstaat. Kirche und Staat waren hier nach 1945 ökumenisch isoliert. Hromádka hatte Kontakte zu Karl Barth und zur BK. Ohne ihn hätte es keine ökumenischen Beziehungen gegeben. Niemöller kam 1954 nach Prag, sein Besuch habe seit 1951 im Interesse des Politbüros der Kommunistischen Partei gelegen. Er und Hromádka hätten gewusst, dass ihre Freundschaft durch die politische Agenda bestimmt gewesen sei. Die Christliche Friedenskonferenz (CFK) sei 1958 zusammen mit Vertretern der BK (darunter Hans Joachim Iwand, Heinrich Vogel und Helmut Gollwitzer) als Antwort auf die Ablehnung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) gegründet worden, mit dem seit 1950 bestehenden Weltfriedensrat (WFR) zusammenzuarbeiten.

In Sektion III wurde Niemöller als Prediger und Theologe in den Blick genommen. *Alf Christophersen* (Wuppertal) problematisierte Niemöllers Position zwischen Luthertum und Katholizismus. In seinen Aufzeichnungen von 1939 habe es für Niemöller nur *eine* Kirche gegeben; sein Exklusivmodell habe es lediglich zugelassen, katholisch oder protestantisch zu sein. Aus seiner Sicht sei es Luthers Fehler gewesen, dass es keine lehramtliche Autorität mehr gab, die Bekenntnisschriften könne man nicht aktualisieren. Vom Katholizismus habe Niemöller sich ein ideales Bild gemacht. Einen pluralen Protestantismus habe er auch später nicht gesehen, sondern durch seine pathetische Verkündigung polarisiert.

Michael Heymel (Limburg/Lahn) stellte Niemöller in drei kirchlichen Arbeitsfeldern als Prediger, Theologe und Ökumeniker vor. Niemöllers Predigten 1945–1981 seien, anders als die der Dahlemer Zeit, noch nicht kritisch ediert, vergleichende Studien fehlten. Niemöller habe stets Jesus Christus als den alleinigen Herrn predigen und Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit erreichen wollen. Als bibelorientierter, durch Luther und den preußischen Pietismus geprägter Theologe, dem es um den Glauben und die Kirche als christokratische Bruderschaft gegangen sei, habe er Kritik an einer

akademischen Theologie ohne Gemeindebezug geübt. Als Ökumeniker habe er für die Gemeinschaft mit Christus in allen Kirchen und die „Bruderschaft aller Menschen“ gearbeitet und sich an die Programmatik des ÖRK gehalten. „Die Zeit des weißen Mannes ist vorbei“, erklärte er, man müsse sich auf eine nicht vom Westen dominierte Ökumene einstellen.

Lukas Bormann (Marburg) widmete sich Niemöllers Zugang zur Bibel in den Dahlemer Predigten, indem er zunächst die Bedeutung der Schriftauslegung in der Predigt und des Gottesdienstes in kognitionswissenschaftlicher Perspektive als religiöses Ritual hervorhob. Niemöller als Prediger stehe 1933–1937 in einzigartiger Weise für das religiöse Proprium des Protestantismus. In seinen Predigten zum Volkstrauertag bzw. ab 1934 Heldengedenktag fänden sich keine Kriegsbegeisterung und kein Heldenpathos, vielmehr sei eine zunehmende Distanzierung von der nationalsozialistischen Instrumentalisierung des „Heldengedenkens“ festzustellen. Der Prediger spreche ein „Wir“ jenseits des nationalsozialistischen Staates an, schaffe Solidarität unter denjenigen, die sich jenseits des Nationalsozialismus positionierten, und stärke das Individuum. Es fehle freilich eine ethische Ausrichtung im Sinne einer ‚Kirche für andere‘.

Auf einen zukunftsweisenden theologischen Beitrag Niemöllers zur transnationalen Verantwortung der Kirchen wies *Matthias Ehmann* (Ewersbach) hin. Im Rahmen der Weltkonferenz des ÖRK über Migration im Juni 1961 habe Niemöller zu Beginn seiner Amtszeit als einer der Präsidenten des ÖRK die Kirchen zur Solidarität mit nichtchristlichen Migranten aufgerufen. Er habe sich auf das Bild des barmherzigen Samariters bezogen und betont, die Mission zu Menschen in Not habe Vorrang vor kirchlichen Strukturen. Es sei eine Zunahme von Kirchen zu erwarten, die von Migranten gegründet sind. Der Referent würdigte Niemöllers Rede als differenzierten Beitrag zum interreligiösen Dialog, der der wachsenden kirchlichen Diversität Rechnung trage.

Sektion IV wandte sich der führenden Persönlichkeit des Pfarrernotbundes und dem späteren Kirchenpräsidenten zu. *Thomas Martin Schneider* (Koblenz-Landau) charakterisierte die Barmer Theologische Erklärung (BTE) als kirchenpolitisches und theologisches Konsenspapier und Bekenntnis zu reformatorischen Grundwahrheiten, das in den beiden Flügeln der BK unterschiedlich rezipiert

worden sei. Die BTE habe kein politisches Programm enthalten, sei aber nach 1945 für unterschiedliche Ziele politisch beansprucht worden. Man habe sie als „Summe“ der Theologie Niemöllers bezeichnet, obwohl sich dieser noch 1934 auf theologische Lehrer wie Georg Wehrung und Paul Althaus berufen hätte, die in Spannung zur BTE standen. Niemöller sei es um das *eine* kirchliche Amt der Verkündigung gegangen, während die vierte These von gleichrangigen Diensten spreche. Für lutherische Anliegen habe Niemöller kein Verständnis gehabt, das Erlebnis Barmen sei ihm wichtiger als die Theologie der BTE gewesen. Insgesamt nehme er nur den Christozentrismus der ersten These auf, zeige aber an den übrigen Thesen kaum Interesse.

Gisa Bauer (Karlsruhe) betrachtete die Beziehung zwischen Niemöller und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) vom Ansatz der Wahrnehmungsgeschichte her. In der offiziellen Selbstdarstellung der EKHN stehe Niemöller für eine politische Kirche. Der radikale Flügel der BK hatte für ihn als Kirchenpräsident votiert. Pfarrer dieser Richtung seien in Hessen stark aufgestellt gewesen, der Landesbruderrat hatte ihn 1946 zum Vorsitzenden gewählt. Niemöller habe die ersten Schübe der Politisierung der EKHN mitgestaltet, danach sei er zu ihrem Symbol geworden. Die Festschrift von 1982 und Trauer- und Gedenkreden von 1984 hätten ihn ins Pantheon der politischen Kirche gehoben. Es sei schwierig, die symbolische und die historische Person voneinander zu trennen, gab die Referentin zu bedenken.

Jolanda Gräßel-Farnbauer (Marburg) zeigte, wie Niemöller sich im Prozess der Gleichstellung der Frau im kirchlichen Amt positionierte. Habe er sich in der Kirchensynode zunächst uneindeutig verhalten und noch 1955 mit schöpferischen biologischen Unterschieden zwischen Mann und Frau argumentiert, so brachte er 1958/59 Argumente für ein Pfarrerinnengesetz vor, das den Weg zur Gleichstellung ebnete. 1969 schlug Niemöller der Synode sogar die damals erst 37-jährige Pfarrerin Marianne Queckbörner als Kirchenpräsidentin vor, doch gewählt wurde Helmut Hild. Die EKHN habe bis heute noch keine Frau als Kirchenpräsidentin an ihrer Spitze. Wie sie sich entwickelt hätte, wenn man Niemöllers Vorschläge gefolgt wäre, rege die historische Imagination erheblich an. Zu Vikarinnen im Kirchenkampf hätte Niemöller eine positive Haltung eingenommen.

Den Antifeminismus einiger BK-Vertreter, die Frauen die Sakramentsverwaltung verwehrten, habe er nicht geteilt.

In Sektion V wurden schließlich Barmen und das Erbe der BK thematisiert, indem zwei Vorträge Niemöller im Spiegel der Beziehung zu zwei Mitstreitern der BK in der Nachkriegszeit beleuchteten. *Gerard C. den Hertog* (Amsterdam) referierte über Niemöllers und Hans Joachim Iwands gemeinsamen Weg vom Nationalprotestantismus zur ökumenischen Friedensbewegung. Iwand kam aus dem Osten Deutschlands, war Soldat und engagierte sich 1921 in den Freikorps. Als Theologe präsentierte er einen polemischen Luther. Niemöller habe Iwand seit September 1934 gekannt und seine Lutherstudien, die für die Rechtfertigungslehre plädieren, im KZ erhalten. Als Dortmunder Pfarrer setzte Iwand sich für Juden ein; es gebe keinen Antisemitismus bei ihm. Niemöller sei mit ihm „engstens befreundet“ gewesen und habe ihm geschrieben: „Wir verstehen uns, bevor wir miteinander reden“.

Hannah M. Krefß (Münster) machte demgegenüber deutlich, wie sich zwischen 1945 und 1948 die Beziehung zwischen Niemöller und Hans Asmussen gewandelt habe. Letzterer hatte sich seit 1933 reichskirchlich engagiert, war in Berlin an der Kirchlichen Hochschule gewesen und hatte Else Niemöller während der Haft ihres Mannes unterstützt. Konflikte seien nach Treysa aufgebrochen, wo Asmussen zum Leiter der EKD-Kirchenkanzlei wurde. Es habe ihm Sorge bereitet, die Bruderräte könnten bei den Lutheranern zuviel Einfluss gewinnen. Niemöller habe 1946 in einem Brief an ihn mit der Gründung der EKD abgerechnet. Dieser fehle die Verbindung zu Barmen. Niemöller fürchtete in der EKD ein Amtsverständnis, das er für katholisch hierarchisch hielt. Asmussen sei in Konflikt mit dem Rat der EKD geraten und 1948 aus dem Amt ausgeschieden. In diesem Jahr habe Niemöller ihm die Freundschaft aufgekündigt. Eine wichtige Rolle im Entfremdungsprozess habe der Dissens über die Beteiligung der Kirche an öffentlichen politischen Aktivitäten gespielt.

Arno Helwig (Berlin) schließlich berichtete über Erinnerungsarbeit am Martin-Niemöller-Haus Berlin-Dahlem, das im intellektuellen Umfeld von Gollwitzer und Friedrich-Wilhelm Marquardt von 1980 bis 2007 als Friedenszentrum gedient habe und als solches von Pfarrer Claus-Dieter Schulze geprägt worden sei. Ab 2007 war es

Erinnerungs- und Lernraum. Die damalige Pfarrerin in Dahlem, Marion Gardei, ist heute Beauftragte für Erinnerungskultur in der EKBO. 2018/19 wurde das Haus neu mit einer Dauerausstellung eröffnet, die die Themen Juden, Menschenrechte, gesellschaftliche Verantwortung und Widerstand gegen die NS-Diktatur behandle. Niemöllers Wirken nach 1945 fehle allerdings fast völlig.

Was bleibt von der BK? Wer trägt die Erinnerung an sie weiter? *Harry Oelke* (München) nahm diese Fragen nach der Bedeutung des Erbes von Barmen für den heutigen Protestantismus auf und beschränkte sich dabei auf den landeskirchlichen deutschen Protestantismus. Vier Phasen der Erinnerungskultur zur BK seien zu unterscheiden: (1) eine zeitzeugengestützte kommunikative Gedächtnisformation (1945–1970), in der Kirchengeschichte von Akteuren und über sie geschrieben und, Niemöllers Ruf zur Buße ausgenommen, keine selbstkritische Erinnerung geübt worden sei („Mythos BK“); (2) eine Politisierung, Polarisierung und Pluralisierung christlicher Wertvorstellungen (1970–1989); (3) eine Kanonisierung (1990–2005), in der die BK zu einem Teil protestantischer Identität geworden sei. (4) Die Gegenwartsperspektiven (2005ff.) sah der Referent gekennzeichnet durch den Verlust von Zeitzeugen, das Ende der Erregungskultur, eine Versachlichung der historischen Wissenskultur und, in gewisser Spannung dazu, eine Tendenz zur moralischen Bewertung.

Die Schlussdiskussion umkreiste offene Fragen und Aufgaben weiterer Forschung. 75 Jahre nach Kriegsende bestehe die Gefahr, dass die evangelische Kirche sich der Verantwortung für das Erbe der BK entziehe, zumal die EKD eine erhebliche Kürzung der Mittel für das Institut für Kirchliche Zeitgeschichte plane. Wer künftig Träger der Erinnerung an die BK sei, stehe dahin. Benjamin Ziemann stellte klar, dass er gegen Umbenennungen von Einrichtungen sei, die Niemöllers Namen tragen. Es bleibe zu überlegen, wie Niemöller in einer zeitgemäßen Form in der praktischen Erinnerungskultur präsent sein könnte. Dahlem stehe mit seiner neuen Ausstellung als Beispiel dafür, wie die Erinnerung an Niemöller in einer postmigrantischen Gesellschaft möglich ist. In der Forschung wird es nach Ansicht der Initiatoren Bormann und Heymel darum gehen, offene Fragen zu Niemöllers Predigtverständnis nach 1945, seinem ökumenischen Engagement gegen Kolonialismus und Rassismus sowie seiner Haltung

zum Staat Israel zu klären. Dazu seien weitere Quellen für die Wissenschaft zu erschließen, wie etwa die unedierte Predigten Niemöllers nach 1945, die Quellen zu seiner Tätigkeit als Präsident des Weltkirchenrats oder auch als Leiter des Verwaltungsrats des Palästinaverbands. Begriffe wie ‚Antisemitismus‘ und ‚Widerstand‘ seien in Bezug auf Niemöller weiter zu differenzieren und zu präzisieren. Wenn es um die BK geht, sollte der Widerstandsbegriff jedenfalls nicht zu eng gefasst werden. Schließlich seien theologische und nichttheologische Perspektiven der Wahrnehmung des Lebens und Wirkens von Martin Niemöller zu verbinden.

Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte

Neuerscheinungen in den „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“

Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (AKIZ B 82). Göttingen 2021.

1939 wurde in Eisenach das sogenannte Entjudungsinstitut gegründet. In kirchlicher Trägerschaft suchte es die jüdischen Einflüsse auf Theologie und Kirche zu ‚erforschen‘ und zu tilgen. Das Institut zeigt ein perfides kirchliches Andienen an die nationalsozialistische Rassenpolitik im pseudowissenschaftlichen Gewand und markiert dabei eines der dunkelsten Kapitel, das auf kirchliche Initiative die deutsche evangelisch verantwortete theologische Wissenschaft in der NS-Zeit geschrieben hat.

Auf der Basis vorliegender Forschungsergebnisse wendet sich der vorliegende Band erstmals in interdisziplinärer Weise dem ‚Entjudungsinstitut‘ zu, kontextualisiert die völkische und antisemitische Ideologie und Theologie der Einrichtung, vergleicht sie mit ähnlichen pseudowissenschaftlichen ‚Instituten‘ und fragt nach deren Wirkung und Auswirkung in Ost- und Westdeutschland.

Brechenmacher, Thomas / Kleinhagenbrock, Frank / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021.

Ein fachwissenschaftlicher Diskurs über die Kirchliche Zeitgeschichte wurde zuletzt in den 1990er Jahren geführt. Es erscheint daher an der Zeit, sich den seither aufdrängenden Fragen nach den zeitlichen, inhaltlichen und interdisziplinären Aspekten des Forschungsfeldes zu stellen und es angesichts veränderter Rahmenbedingungen neu zu vermessen. Gemeinsam werden aktuelle Fragestellungen in einem Kreis renommierter Expertinnen und Experten aus verschiedenen Disziplinen diskutiert. In den ersten vier Kapiteln werden Periodisierungsfragen, Forschungsgegenstände, Akteure und deren Intentionen

sowie Quellenfragen behandelt. Die beiden letzten Kapitel befassen sich mit der Frage nach Chancen und Grenzen der Interdisziplinarität und beleuchten die Kirchliche Zeitgeschichte in europäischer und globaler Perspektive. Der Band entstand in einer bikonfessionellen Kooperation von Evangelischer Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte und Kommission für Zeitgeschichte.

Siedek-Strunk, Stephanie: Evangelische Gefängnisseelsorge in der SBZ und in den frühen Jahren der DDR (1945 bis 1959) (AKIZ B 84). Göttingen 2022.

Die vorliegende Untersuchung erschließt mit der evangelischen Gefängnisseelsorge in der SBZ und der frühen DDR ein bislang nicht erforschtes Feld im Schnittbereich von Kirchen- und allgemeiner Geschichte. Sie liefert neue Erkenntnisse sowohl zum Staat-Kirche-Verhältnis als auch für die Entwicklung des Verhältnisses von EKD und ostdeutschen Landeskirchen. Durch die Rekonstruktion der Gefängnisseelsorge bereits seit 1945 erhellt die Arbeit auch die bislang nur wenig erforschte Kirchenpolitik der sowjetischen Besatzungsmacht in der SBZ. Es wird belegt, dass die unter den Sowjets etablierte Praxis der Gefängnisseelsorge die Basis für deren Handhabung in der DDR bildete. Dabei verdeutlicht die Untersuchung das Dilemma des Staates: Wie erreichte man den Stillstand des ungeliebten Dienstes der evangelischen Kirche im Strafvollzug, ohne dabei das nach Außen propagandierete Grund- und Menschenrecht der Religionsfreiheit, einen unverzichtbaren Eckpfeiler des demokratischen Staates – denn als solchen verstand man sich –, zu beschädigen?

Spanos, Jonathan: Flüchtlingsaufnahme als Identitätsfrage. Der Protestantismus in den Debatten um die Gewährung von Asyl in der Bundesrepublik (1949 bis 1993) (AKIZ B 85). Göttingen 2022.

Die Aufnahme von Flüchtlingen wurde in der Bundesrepublik immer wieder zum Gegenstand kontroverser gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. Der Protestantismus beteiligte sich intensiv an diesen Debatten. Jonathan Spanos untersucht die Kontroversen um die Aufnahme und Anerkennung politischer Flüchtlinge als eine entscheidende Konfliktlinie für die Aushandlung des Verhältnisses von

Politik und Religion in der Bundesrepublik sowie als Transformationsgeschichte des evangelischen Christentums. Spanos analysiert die Haltung des Protestantismus zur Asylpolitik der Bundesrepublik sowie seine Einflussnahme auf die Debatten um die Gewährung von Asyl aus einer kultur- und politikgeschichtlichen Perspektive. Besonderes Augenmerk erhalten der Flüchtlingsbegriff, die Konstruktion von Flüchtlingsstereotypen sowie Argumentationsformen. Ausgehend von den Kontroversen um die Zuwanderung von SBZ/DDR-Flüchtlingen in der frühen Bundesrepublik beschreibt und analysiert Spanos die Entwicklung protestantischer Debattenbeiträge. Der zeitliche Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf den 1970er und 80er Jahren. Die Arbeit schließt mit einem Ausblick auf die von massiven innerprotestantischen Konflikten begleitete Positionierung zur Grundgesetzänderung im Jahr 1993.

Neuerscheinungen in „Christentum und Zeitgeschichte“

Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): Protestantische Impulse. Prägende Gestalten nach 1945 (CuZ 8). Leipzig 2021.

Der Protestantismus gehört in Deutschland zu den starken kulturprägenden Kräften. Im vorliegenden Band werden ausgewählte Persönlichkeiten vorgestellt, die durch ihr herausragendes Wirken in Politik, Gesellschaft, Kirche, Wirtschaft oder in Kunst und Kultur einer breiten Öffentlichkeit bekannt geworden sind. Nicht in gleichem Maße bekannt ist, dass sie dezidiert protestantisch verwurzelt waren und ihr gesellschaftliches Wirken bewusst im Zeichen einer evangelischen Prägung entfalteten. In der Summe bieten die vorgestellten 25 Persönlichkeiten in kritischer Würdigung einen faszinierenden Blick in die Vielfalt und Prägnanz protestantischer Prägekraft in der deutschen Gesellschaft zwischen Kriegsende und jüngster Vergangenheit.

Mit Beiträgen zu Otto Bartning, Heinz-Horst Deichmann, Rudi Dutschke, Christian Führer, Eugen Gerstenmaier, Hildegard Hamm-Brücher, Peter Härtling, Regine Hildebrand, Reinhard Höppner, Hanns Dieter Hüsch, Lothar Kreyssig, Hermann Kunst, Elisabeth Moltmann-Wendel, Martin Niemöller, Georg Picht, Helmut Schmidt, Brigitte Schröder, Christina Schultheiß, Elisabeth Schwarzhaupt,

Helmut Simon, Dorothee Sölle, Kurt Sontheimer, Reinold von Thadden, Heinz Oskar Vetter, Herbert Wehner, Carl Friedrich von Weizsäcker und Richard von Weizsäcker.

Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte _evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961)* (CuZ 9). Leipzig 2021.

Die Geschichte von Kirche und Christentum seit dem Ende des Ersten Weltkrieges rückt als Kirchliche Zeitgeschichte immer mehr in den Fokus des akademischen und öffentlichen Geschichtsinteresses. Im Rahmen einer in vier Bänden konzipierten handbuchartigen Gesamtdarstellung der Kirchlichen Zeitgeschichte bietet dieser dritte Band in zehn Kapiteln (u. a. Politik, Theologie, Bildung, Kultur, Diakonie, Judentum) einen Überblick über die Nachkriegszeit.

Das von fachwissenschaftlichen Expertinnen und Experten anschaulich verfasste Buch bietet eine profunde historische Grundlage und eröffnet Perspektiven für das kirchenhistorische Verstehen des gesamten 20. Jahrhunderts.

Der dritte Band bietet einen Überblick über die Nachkriegszeit, indem die unterschiedlichen Formen evangelischer Kirchlichkeit und protestantischen Christentums, wie sie sich im Zeichen des wirtschaftlichen Wiederaufbaus in der west- und ostdeutschen Gesellschaft herausbildeten, dargestellt werden.

Mit Beiträgen von Klaus Fitschen, Karl-Heinz Fix, Norbert Friedrich, Andreas Gestrich, Siegfried Hermle, Claudia Lepp, Harry Oelke, Antje Roggenkamp, Arnulf von Scheliha, Thomas Martin Schneider und Maike Schult.

Veröffentlichungen und Vorträge der Mitglieder und
Mitarbeiter/innen aus dem Bereich der
Kirchlichen Zeitgeschichte

Albrecht-Birkner, Veronika

- Kirchenstreit – Bekenntniskampf – Kirchenkampf – Konfessionsstreit. Theologische, kirchenhistorische und kirchenpolitische Optionen seit dem 19. Jahrhundert im Spiegel der Darstellung von Paul Gerhards „Berlinischem Leiden“. In: Barnbrock, Christoph / Neddens, Christian (Hg.): *Fides, Confessio et Pietas. Studien zur Wirkungsgeschichte der Reformation. Festgabe für Ernst Koch zum 90. Geburtstag (Glauben und Bekennen. Arbeiten zu Theologie und Leben der lutherischen Kirche in Geschichte und Gegenwart 1)*. Leipzig 2021, 131–171.
- Zum Verhältnis von Christentum und Judentum in DDR und BRD – eine Annäherung. In: Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): *Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (AKIZ B 82)*. Göttingen 2021, 359–380.

Bauer, Gisa

- Glauben verteidigen und auf Fundamenten stehen – Beobachtungen zum Problem des Fundamentalismus im europäischen Protestantismus. In: Wasmuth, Jennifer (Hg.): *Fundamentalismus als ökumenische Herausforderung*. Paderborn 2021, 73–90.
- Kirchliche Zeitgeschichte: Osteuropa. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B)*. Göttingen 2021, 275–301.
- Elisabeth Moltmann-Wendel. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945 (CuZ 8)*. Leipzig 2021, 109–116.
- Rezension: Michael Stausberg, *Die Heilsbringer. Eine Globalgeschichte der Religionen im 20. Jahrhundert*. München 2020. In: *H-Soz-Kult, Kommunikation und Fachinformation für die Geschichtswissenschaften* (<https://www.hsozkult.de/review/id/reb-93545?title=m-stausberg-die-heilsbringer>) [zuletzt abgerufen am 15.4.2021].
- „Martin Niemöller und die EKHN“. Online-Vortrag auf der internationalen Tagung „Martin Niemöller und seine internationa-

le Rezeption – Martin Niemöller and his international reception“ der Philipps-Universität Marburg und der Evangelischen Akademie Frankfurt a. M. in Frankfurt a. M. (28. April 2021).

Fitschen, Klaus

Nachtrag für das Jahr 2020:

- Der deutsche Protestantismus und das Thema Homosexualität. Ein Fallbeispiel für kirchliche und theologische Urteilsbildung angesichts des Wandels von Ehe- und Familienbildern. In: Schüle, Andreas (Hg.): „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei!“. Partnerschaft, Ehe und Sexualität als Themen der Theologie. Leipzig 2020, 61–72.
- Bericht Otto Bünkers über seinen Aufenthalt in Leipzig 1936/37 als Stipendiat des Gustav-Adolf-Vereins. Eingeleitet und kommentiert von Klaus Fitschen. In: Die evangelische Diaspora 88 (2020/21), 261–269.
- Der ökumenische Gedanke und der Völkerbund. Eine unerfüllte Hoffnung. In: Engler-Starck, Elisabeth u. a. (Hg.): Die Goldenen Zwanziger. Zwischen den Zeiten. Leipzig 2021, 142–147.
- Katholische und evangelische Fakultäten im Hochschulumbau Ost. In: Blecher, Jens / John, Jürgen: Hochschulumbau Ost. Die Transformation des DDR-Hochschulwesens nach 1989/90 in typologisch-vergleichender Perspektive. Stuttgart 2021, 199–208.
- Ein Fazit [Tagungskommentar]. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021, 333–335.
- Christliche Milieus und Gruppen. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021, 101–121.
- „Die evangelische Kirche vor der ‚Judenfrage‘ in der Zeit des Nationalsozialismus.“ Vortrag in Dresden (12. Januar 2021).
- „Die christlichen Kirchen in Leipzig in der NS-Zeit.“ Vortrag in Leipzig (20. April 2021).
- „Der Griff nach der Deutungsmacht: Der deutsche Protestantismus als Interpret und Akteur angesichts der ‚Krise‘ und der ‚Not‘ der Weimarer Republik.“ Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung

„Deutungsmacht in Krisenzeiten“ an der Universität Leipzig (18. Mai 2021).

- „Das Zeugnis des Friedens angesichts der Erziehung zum Hass: Die evangelische Kirche in der DDR und das Militär.“ Vortrag auf der Tagung „Diskriminierung von Christen in den 1960er Jahren der DDR“ in Jena (27. September 2021).

Fix, Karl-Heinz

- Die Bekennende Kirche in Baden. In: Bildatlas zur badischen Kirchengeschichte 1800–2021. Im Auftrag des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, hg. von Udo Wennemuth in Zusammenarbeit mit Johannes Ehmann, Albert de Lange und Mareike Ritter. Ubstadt-Weiher u. a. 2021, 194f.
- Umgang der badischen Landeskirche mit ihren „nichtarischen“ Pfarrern. In: Ebd., 208f.
- Quellensammlungen zur Geschichte der Landeskirchen in der NS-Zeit (mit besonderer Berücksichtigung Bayerns). In: MKiZ 15 (2021), 189–205.
- Liberale Theologie und Weltverantwortung – Martin Dibelius (1883–1947). In: Ulrichs, Hans-Georg / Weinhart, Joachim (Hg.): „... ein wohl und innig geordnetes Ganzes“? 200 Jahre badischer Protestantismus 1821–2021. Ubstadt-Weiher u. a. 2021, 71–96.
- Elisabeth Schwarzhaupt. Nicht nur Männer haben Rechte. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas, Martin (Hg.): Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945 (CuZ 8). Leipzig 2021, 149–156.
- Kirchliche Ordnung und Strukturen. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021, 78–100.
- Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2018. In: KJ 2018, 145. Jg. Gütersloh 2021, 231–241.
- Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2019. In: KJ 2019, 146. Jg. Gütersloh 2021, 175–184.
- Im Jahr 2018 verstorbene Personen aus Kirche und Theologie. In: KJ 2018, 145. Jg. Gütersloh 2021, 243–246.

- Im Jahr 2019 verstorbene Personen aus Kirche und Theologie. In: KJ 2019, 146. Jg. Gütersloh 2021, 185–188.
- Wichtige Kirchliche Ereignisse des Jahres 2018. In: KJ 2018, 145. Jg. Gütersloh 2021, 247–259.
- Wichtige Kirchliche Ereignisse des Jahres 2019. In: KJ 2019, 146. Jg. Gütersloh 2021, 189–197.
- Rezension: Friedrich Wilhelm Graf, Helmut Thielicke und die „Zeitschrift für evangelische Ethik“ (RBRD 10). Tübingen 2021. In: ThLZ 147 (2022) [im Druck].
- „Die Kirche bedarf der Weisheit der Welt. Entstehung und Bedeutung der Kammern der EKD.“ Vortrag auf der 49. Theologischen Studienwoche KONTAKTE 2022 zum Thema „Weisheit“ (20. Januar 2022).
- „Wie evangelische Theologen die NS-Ideologie unterstützten“. Mitarbeit an der Sendung „Evangelische Perspektiven“ in BR 2 (27. März 2022).

Friedrich, Norbert

Nachträge für das Jahr 2020:

- Der Traum vom ‚besseren Leben‘. Koreanische Krankenschwestern in evangelischen Krankenhäusern in Deutschland. In: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945. Göttingen 2020, 137–158.
- Diakonie. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch. Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945). Leipzig 2020, 181–199.
- Verbandsprotestantismus und Zweiter Weltkrieg. In: 80 Jahre Beginn des Zweiten Weltkriegs. Dokumentation einer Vortragsreihe vom 31. August – 1. September 2019. Bochum 2020, 94–112.
- Der Kaiserswerther Verband und das Jahr 1989. In: Jahresbericht des Kaiserswerther Verbandes. Berlin 2020.
- Vom Umgang mit Veränderungen in der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie am Beispiel von Robert Frick. In: Kaiserswerther Schwesterngrüße 2020, Nr. 210, 13.
- Von der Fachbibliothek zur Fliedner-Kulturstiftung. In: Kaiserswerther Schwesterngrüße 2020, Nr. 210, 29.

- Robert Frick – Erinnerung an einen Kaiserswerther Vorsteher. In: *Mein Kaiserswerth* 9 (2020), H. 2, 42f.
- Anna Schneider – die Friedhofsschwester. In: *Mein Kaiserswerth* 3/2020, 45f.
- Zur Erholung. In: *Kaiserswerther Schwesterngrüße* 2020, Nr. 210, 13f.
- Zwischen Deutschland und Spanien. Anmerkungen zu drei Generationen Fliegners. In: Otto, Wolfgang (Hg.): *Fit via amore*. Beiträge zum Protestantismus in Spanien. Herford 2020, 124–145.
- Friedrich Naumann und die politische Bildung. In: Frölich, Jürgen / Grothe, Ewald / von Kieseritzky, Wolther (Hg.): *Fortschritt durch Sozialen Liberalismus. Politik und Gesellschaft bei Friedrich Naumann*. Baden-Baden 2021, 243–263.
- Die südosteuropäischen Mutterhäuser – ein diakonisches Netzwerk. In: Ilic, Angela (Hg.): *Bekenntnis und Diaspora. Beziehungen und Netzwerke zwischen Deutschland, Mittel- und Südosteuropa im Protestantismus vom 16. bis 20. Jahrhundert*. Regensburg 2021, 39–73.
- Der Gustav-Adolf-Verein und der Verbandsprotestantismus in der NS-Zeit. In: *Evangelische Diaspora* 88 (2021), 13–32.
- Der Kaiserswerther Verband im Nationalsozialismus. In: Markwardt, Hagen / Müller, Fruzina / Westfeld, Bettina (Hg.): *Konfession und Wohlfahrt im Nationalsozialismus. Beispiele aus Mittel- und Ostdeutschland*. Berlin 2021, 15–39.
- Diakonie nach 1945. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch*. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021, 188–208.
- Vom Betriebsrat zur Mitarbeitervertretung – die Idee der Dienstgemeinschaft in Kirche und Diakonie – Einige historische Anmerkungen. In: Günter Brakelmann zum 90. Geburtstag. Münster 2021, 275–286.
- Brigitte Schröder – Gründerin der Evangelischen Krankenhaushilfe. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten nach 1945* (CuZ 8). Leipzig 2021, 141–148.
- Koreanische Krankenschwestern in Diakonissenkrankenhäusern. In: *Jahresbericht des Kaiserswerther Verbandes* 2021, 13.

- Vor 40 Jahren zur Vorsteherin berufen – Gertrud Schacky. In: *Wir – Magazin der KWD* 2021, H. 2, 7.

Hermle, Siegfried

- Hg. [zus. mit Schneider, Thomas Martin]: *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945* (CuZ 8). Leipzig 2021.
- Hg. [zus. mit Oelke, Harry]: *Kirchliche Zeitgeschichte _evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961)* (CuZ 9). Leipzig 2021.
- *Christen und Juden*. In: Ebd., 209–230.
- *Periodisierungsfragen der Kirchlichen Zeitgeschichte aus evangelischer Perspektive*. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven* (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021, 53–73.
- *Das ‚Entjudungsinstitut‘ in der Wahrnehmung der Bekennenden Kirche*. In: Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): *Das Eisenaacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit* (AKIZ B 82). Göttingen 2021, 197–222.
- *Die Einführung des Frauenwahlrechts in der württembergischen Landeskirche*. In: *BWKG* 121 (2021), 13–36.
- *Heinz-Horst Deichmann*. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945* (CuZ 8). Leipzig 2021, 21–28.
- *„Das bedeutet für uns Umwälzung und Katastrophe“*. Die Evangelische Kirche und die Einführung des „Judensterns“. In: *MKiZ* 15 (2021), 9–40.

Lepp, Claudia

- Hg. [zus. mit Brechenmacher, Thomas / Kleinhagenbrock, Frank / Oelke, Harry]: *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven* (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021.
- *Kirchliche Zeitgeschichte und Erinnerungskultur*. In: Ebd., 159–176.
- *Georg Picht. Protestantischer Bildungsbürger und „Berufskassandra“*. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945* (CuZ 8). Leipzig 2021, 125–132.

- Protestantismus und Politik. In: Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch*. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021, 34–55.
- A Tense Triangle: The Protestant Church, the Catholic Church, and the SED-State. In: Ruff, Mark Edward / Großbölting, Thomas (Hg.): *Germany and the Confessional Divide. Religious Tensions and Political Culture, 1871–1989*. New York / Oxford 2022, 242–270.
- National Socialism/Nazism. II. Bible in National Socialism. In: *Encyclopedia of the Bible and its Reception* vol. 20. Berlin / Boston 2022, 860–863.
- „Zwischen Antipathie und Pragmatismus: Protestantismus und Demokratie in der Weimarer Republik“. Vortrag im Rahmen der digitalen Ringvorlesung „Zwischen den Zeiten. Theologische, politische und ideengeschichtliche Konzepte in der Weimarer Republik“ im Sommersemester 2021 an der Leibniz Universität Hannover (6. Juli 2021).
- „Gefahr von links? Die Evangelische Kirche und der Radikalenerlass.“ Vortrag im Rahmen der Tagung „Evangelische Kirchen und Politik in Deutschland – Konstellationen im 20. Jahrhundert“ in Wittenberg, veranstaltet in Zusammenarbeit des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main mit der Stiftung Luthergedenkstätten Sachsen-Anhalt (27. August 2021).
- „Die ‚Remilitarisierung‘ der beiden deutschen Staaten und die evangelischen Kirchen in den 1950er und 60er Jahren“. Vortrag im Rahmen der Tagung „Diskriminierung von Christen in den 1960er Jahren in der DDR“ an der Universität Jena, veranstaltet vom Lehrstuhl für Kirchengeschichte (27. September 2021).
- Abschlussstatement auf der Tagung „Dynamik des Religiösen in Prozessen des Politischen“. Veranstaltet von der DFG-Forschungsgruppe 2973 „Katholisch sein“ mit dem Exzellenzcluster Religion und Politik der Universität Münster auf Schloss Montabaur (10. März 2022).
- „Ein Beitrag im Bayerischen Rundfunk 2 erinnert an die Vereinigung der ostdeutschen und der westdeutschen Landeskirchen im

Juni 1991.“ Mit Altbischof Klaus Engelhardt und Claudia Lepp (28. Juni 2021).

Müller, Andreas

- Die Geschichte der „Diakoniegeschichte“ der Alten Kirche vom 19. bis zum 21. Jahrhundert. In: Ders.: Wohltätigkeit im antiken und spätantiken Christentum (Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 16). Leuven / Paris / Bristol 2021, 1–28.

Pahl, Henning

- Das Kulturgut aus den ehemaligen deutschen evangelischen Gemeinden östlich von Oder und Neiße zwischen Eigentumsfragen und Versöhnungshoffnung. In: Aus evangelischen Archiven 61 (2021), 9–27.
- Homepage – Online-Findbuch – Online-Digitalisat. Digitale Informationsquellen für Benutzer evangelischer Archive. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021, 179–190.

Pöpping, Dagmar

- Christliche Sinnstiftung im Vernichtungskrieg. Wie deutsche Kriegspfarrrer 1941 den Angriff auf die Sowjetunion erlebten und deuteten. In: MKiZ 15 (2021), 155–187.
- Hermann Kunst. Vom Kriegspfarrrer zum Versöhnungspolitiker. In: Hermle, Siegfried / Schneider, Thomas Martin (Hg.): Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945 (CuZ 8). Leipzig 2021, 101–109.
- Wehrmachtseelsorge und der Krieg gegen die Sowjetunion. In: epd-Dokumentation 2022 [im Druck].
- „Wehrmachtseelsorge und der Krieg gegen die Sowjetunion.“ Vortrag auf dem Symposium „Gott mit uns!“ von „lernort garnisonkirche“ zum schwierigen Erbe des Nationalprotestantismus in Berlin (2. Oktober 2021).
- „Ein reformierter Bevollmächtigter beim Bund? ‚Lobbyismus funktioniert subtil.‘“ Interview für Raphael Rauch von kath.ch (25. Mai 2021) (<https://www.kath.ch/newsd/ein-reformierter-bevoll->

maechtiger-beim-bund-lobbyismus-funktioniert-subtil/ [zuletzt abgerufen am 15.2.2022]).

- „Pfarrer an der Front. Wie Geistliche den Weg in die Katastrophe begleiteten.“ Interview mit Karsten Huhn. In: *idea spektrum*, Nr. 7 vom 12.2.2020, 16–19.

Schneider, Thomas Martin

- Hg. [zus. mit Hermle, Siegfried]: *Protestantische Impulse. Prägende Gestalten in Deutschland nach 1945* (CuZ 8). Leipzig 2021.
- Helmut Schmidt. Zwischen Johann Sebastian Bach und Max Weber. In: *Ebd.*, 133–140.
- Hg. [zus. mit Koelges, Michael und Metzinger, Andreas]: *Jüdisches Leben in Koblenz und Umgebung. Schlaglichter aus Geschichte und Gegenwart mit Materialien für den Unterricht* (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Koblenz 13). Koblenz 2021.
- *Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*. In: *Confrontations au national-socialisme en Europe francophone et germanophone/Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus im deutsch- und französischsprachigen Europa 1919–1949*. Bd. 5.1: Hüttenhoff, Michael / Scherzberg, Lucia (Hg.): *Protestanten und Katholiken aus dem deutschsprachigen Europa*. Brüssel u. a. 2021, 75–88.
- Eine Nachlese zum Reformationsjubiläum 2017. In: *KJ* 2018, 144. Jg. Gütersloh 2021, 197–214.
- Hausandachten im Protestantismus. In: *Regnum* 55 (2021), 105–112.
- [zus. mit Boomgaarden, Jürgen u. a.]: Überlegungen zu „Gemeinsam am Tisch des Herrn“ in ökumenischem Geist. In: *Catholica*. Vierteljahresschrift für ökumenische Theologie 75 (2021), 1–23.
- *Akteure der Kirchlichen Zeitgeschichte – evangelisch*. In: Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven* (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021, 115–135.
- Die „Deutschen Christen“ und ihre ‚Rassentheologie‘. In: Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): *Das Eisenacher ‚Entjudungsinstitut‘. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit* (AKIZ B 82). Göttingen 2021, 83–98.

- Art.: Bekennende Kirche. In: Historisches Lexikon Bayerns (https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Bekennende_Kirche [zuletzt abgerufen am 16.11.2021]).
- Kirchliche Zeitgeschichte – evangelisch. Entwicklung, Probleme, Aufgaben. In: ThLZ 147 (2022), H. 1/2, 3–26.
- Rezension: Kristian Buchna, Im Schatten des Antiklerikalismus. Theodor Heuss, der Liberalismus und die Kirchen (Kleine Reihe 33). Stuttgart 2016. In: ZBKG 89 (2020), 147–150.
- Die ‚Magna Charta‘ der Bekennenden Kirche – Martin Niemöller und die Barmer Theologische Erklärung“. Vortrag auf der internationalen Tagung „Martin Niemöller und seine internationale Rezeption – Martin Niemöller and his international reception“ der Philipps-Universität Marburg und der Evangelischen Akademie Frankfurt a. M. in Frankfurt a. M. (28. April 2021).
- „Luther in Worms 1521–2021: ‚Hier stehe ich und kann nicht anders!‘“ Vortrag auf der Tagung des Pfarrkonvents des Kirchenkreises Wied in Neuwied (16. September 2021), auf der Tagung des Johanniterordens in Bernkastel-Kues (30. Oktober 2021) und auf der Tagung des Lutherischen Konvents im Rheinland in Wuppertal (1. November 2021).

Schulze, Nora Andrea

- „Tag für Tag. Aus Religion und Gesellschaft“. Interview mit Michael Hollenbach vom Deutschlandfunk (16. Juni 2021) (<https://www.deutschlandfunk.de/programm?drsearch:date=2021-06-16> [zuletzt abgerufen am 30.3.2022]).
- „Sommer 2021. Buchtipps zu Spiritualität, Glaube, Theologie und Kirche“. Interview mit Tilmann Kleinjung vom Bayerischen Rundfunk (23. Juli 2021) (<https://www.br.de/themen/religion/buechersendung-buecherliste-oekumensiche-perspektiven-2021-100.html> [zuletzt abgerufen am 30.3.2022]).
- „Erinnerungskulturelle Projekte statt Auslöschung des Namens. Die Historikerin Nora A. Schulze über die Debatte der Meiserstraßen“. Interview mit Susanne Schröder. In: epd Zentralausgabe Nr. 2 vom 4.1.2022, 7–9.
- „Konstruktive Lösungen. Die Meiser-Biografin und Historikerin Nora Andrea Schulze über die Straßendebatte“. Interview mit

Susanne Schröder. In: Sonntagsblatt. Ausgabe München und Oberbayern. Nr. 1 vom 2.1.2022, 5.

Seng, Eva-Maria

- Das Sakrale als Faktor des städtischen Wandels. In: Stückelberger, Johannes (Hg.): Die Stadt als religiöser Raum. Bern 2022 [im Druck].

Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen

Arbeitskreis Braunschweigische Kirchengeschichte

Veröffentlichungen

- Menzel, Ulrich: Zwischen Deutschen Christen und Neuen Heiden. Hitlers überraschender Besuch vom Juli 1935 in Braunschweig, die Umwidmung des Braunschweiger Doms und die Neukonzipierung der „Gemeinschaftssiedlung Lehndorf“ und deren Kirche (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig 27). Wolfenbüttel 2021.

Kooperationen

- Evangelische Akademie Braunschweig,
- Braunschweigischer Geschichtsverein e. V.,
- Institut für Braunschweigische Regionalgeschichte (IBR).

Sonstiges

- Hinweis auf die Publikation eines Mitglieds: Kuessner, Dietrich: Der christliche Staatsmann. Ein Beitrag zum Hitlerbild in der Deutschen Evangelischen Kirche und zur Kirchlichen Mitte. Books on Demand.

Archiv der Evangelischen Landeskirche Anhalts

Veranstaltungen

- „Ausbruch aus der Moderne? Die anhaltische Landeskirche in der Weimarer Republik“. Vortrag auf dem Pfarrkonvent des Kirchenkreises Dessau (5. Mai 2021).
- „Kirche und Demokratie vor 100 Jahren: Die anhaltische Kirchenverfassung von 1920.“ Vortrag vor der Kreissynode Dessau in Dessau (12. Juli 2021).
- „Freiheit und Bekenntnis. Die anhaltische Kirchenverfassung von 1920“. Präsentation des gleichnamigen Buches in der Martinskirche Bernburg (2. September 2021).
- „Freiheit und Bekenntnis.“ Festvortrag aus Anlass des 101. Geburtstages der anhaltischen Kirchenverfassung auf der 9. Tagung der 24. Landessynode der Evangelischen Landeskirche Anhalts in der Trinitatiskirche Zerbst (14. November 2021).

Veröffentlichungen

- Brademann, Jan (Hg.): Freiheit und Bekenntnis. Die anhaltische Kirchenverfassung von 1920. Dessau-Roßlau 2021.

- Ders.: Der GAV Anhalt im „Dritten Reich“. In: Die evangelische Diaspora. Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks 88 (2021), 131–147.
- Ders.: Ambivalente Mutterhausdiakonie. Zur Anhaltischen Diakonissenanstalt 1933 bis 1945. In: Markwardt, Hagen / Müller, Frusina / Westfeld, Bettina (Hg.): Konfession und Wohlfahrt im Nationalsozialismus. Beispiele aus Mittel- und Ostdeutschland. Berlin 2021, 139–166.

Projekte

- Forschungs- und Publikationsprojekt 2021/22 über „Nationalismus und Antimodernismus in der anhaltischen Landeskirche 1918 bis 1945“.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Tagung zur anhaltischen Landeskirchengeschichte 1945 bis 1969 in Bernburg, veranstaltet von der Kirchengeschichtlichen Kammer für Anhalt.

Kooperationen

- Institut für Landesgeschichte beim Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie in Halle a. d. Saale.

Berliner Institut für vergleichende Staat-Kirche-Forschung (BISKF)

Veranstaltungen

- „boja net! – Es gibt keinen Gott!“. Antiklerikale und antireligiöse Plakate aus der Sowjetunion. Ausstellung in der Thomaskirche Berlin-Kreuzberg (5.–27. Februar 2022) sowie im Haus der Alltagsgeschichte in Wittenberg (8. Mai – 22. Juni 2022).
- Verleihung des Horst-Dähn-Preises für besondere Leistung bei der Erforschung der Geschichte der Staat-Kirche-Beziehung, des Weges der Kirchen und des Alltags von Christen in der DDR und anderen realsozialistischen Ländern in Berlin (3. Juni 2022).

Veröffentlichungen

- Heise, Joachim (Hg.): „Staat und Kirche nach der „Wende“ – Rückblick und Bilanz 30 Jahre nach dem Ende der kommunistischen Herrschaft in Tschechien, Ungarn, Russland und Ostdeutschland (Schriftenreihe des BISKF 32). Berlin 2021.
- Ders.: „Zum Wandel der atheistischen Forschung, Lehre und Propaganda in der DDR“. Begleitheft zur Atheismusausstellung im Haus der Geschichte in Lutherstadt Wittenberg. O. O., o. J.

Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich

Veröffentlichungen

Nachtrag zu den Jahren 2019 und 2020:

- Hinkelmann, Frank: Die Österreichische Missionsgemeinschaft. Das erste österreichische, evangelische Missionswerk. In: Müller, Klaus / Spohn, Elmar (Hg.): Interkulturelle Theologie versus Missiologie: Beiträge zu Geschichte – Mission – Theologie. Festschrift für Bernd Brandl zum 65. Geburtstag. Nürnberg 2019, 139–148.
- Ders.: The Founding of the European Evangelical Alliance as a Counter-Movement to the World Evangelical Fellowship. In: *Evangelical Review of Theology* 44 (2020), H. 2, 101–114.
- Ders.: Revolution der Liebe – Die Anfänge von Operation Mobilisation in Deutschland, Österreich und der Schweiz (1960–1975). In: *em – evangelische missiologie* 36 (2020), H. 1, 39–53.
- Ders.: The Evangelical Movement in Austria from 1945 to the present: A Critical Appraisal. In: *Kairos. Evangelical Journal of Theology* 14 (2020), H. 1, 97–116.
- Ders.: „Die ekklesiologischen Entwicklungen der österreichischen Gemeinschaftskreise zwischen 1975 und 2000. In: Lüdke, Frank / Schmidt, Norbert (Hg.): *Alter Wein in neuen Schläuchen? Gemeinschaftsbewegung und Gemeindeaufbau seit den 1970er Jahren (SEHT 10)*. Münster / Zürich / Wien 2020, 33–54.
- Ders.: Die Freikirchen und die Evangelikalen: Historische und grundsätzliche Aspekte. In: *Gewagt! 500 Jahre Täuferbewegung 1525–2025. Themenheft 2020: Gewagt! Mündig leben: Taufe – Freiwilligkeit – Religionsfreiheit*. Hg. v. Verein 500 Jahre Täuferbewegung 2025 e. V. Frankfurt 2020, 34–35.
- Ders.: The First Youth for Christ World Congress for World Evangelization and Its Impact on Missions in Europe. In: *European Journal of Theology* 29 (2020), H. 2, 179–199.
- Ders.: ‚Evangelisch‘ in Österreich: Der Konflikt zwischen Evangelischer Kirche und Freikirchen um die Verwendung des Begriffs evangelisch. In: *Freikirchenforschung* 29 (2020), 106–116.
- Schwarz, Karl W.: „Wie verzerrt ist nun alles!“ Die Evangelisch-Theologische Fakultät in Wien in der NS-Ära. Wien 2021.
- Ders.: Zur evangelischen Diaspora in Slowenien vor und nach 1918. Der Pfarrer von Cilli/Celje Gerhard May als theologischer Zeitzeuge und Interpret. In: Ilić, Angela (Hg.): *Bekenntnis und*

- Diaspora. Beziehungen und Netzwerke zwischen Deutschland, Mittel- und Südosteuropa im Protestantismus vom 16. bis 20. Jahrhundert (IKGS 142). Regensburg 2021, 179–202.
- Ders.: „Sie haben (...) geholfen, den nationalsozialistischen Einbruch in unsere Kirche abzuwehren“: Anmerkungen zu Gerhard Kittel und dessen Lehrtätigkeit in Wien. In: Heil, Uta / Schellenberg, Annette (Hg.): *Theologie als Streitkultur* (WJTh 13). Göttingen 2021, 319–339.
 - Ders.: „Gebt dem Führer, was des Führers ist!“. Notizen zum evangelischen Schulwesen 1938. In: Mann, Christine / Mann, Erwin: *Die Wiener Konfessionellen Schulen und ihr Schicksal 1938–1945. Eine Bestandsaufnahme der katholischen, evangelischen und jüdischen Privatschulen* (Religion & Bildung 5). Wien 2021, 615–630.
 - Ders.: Gustav Adolf Skalský (1857–1926) – eine Erinnerung an den Gründungsdekan der Hus-Fakultät in Prag. In: *JGPrÖ* 136 (2020), Festgabe für Ernst Wilhelm Hofhansl. Leipzig 2021, 73–83.
 - Ders.: Ján Kvačala und sein Beitrag zur europäischen Geistes- und Kulturgeschichte. In: Nicák, Maroš / Tamcke, Martin (Hg.): *Theologie – Dienst und Notwendigkeit. 100 Jahre evangelisch-theologische Ausbildung in der Slowakei* (Kirchengeschichte 3). Berlin / Münster 2021, 93–100.
 - Trauner, Karl-Reinhart: *Relations between the Protestants in Maribor and Germany (1862–1945)*. In: Ilić, Angela (Hg.): *Bekenntnis und Diaspora. Beziehungen und Netzwerke zwischen Deutschland, Mittel- und Südosteuropa im Protestantismus vom 16. bis 20. Jahrhundert* (IKGS 142). Regensburg 2021, 91–124.
 - Ders.: „Healing of Memories“ in South-Eastern Europe: Model of a Multi-perspective View of History. In: *JGPrÖ* 136 (2020), 183–208.
 - Ders.: „... treu und gehorsam ...“. Österreich 1934 – die Frage des Befehls und des Gehorsams. In: *1934. Zum Spannungsverhältnis von Politik und Militär*, hg. von der Militärhistorischen Denkmalkommission des BMLV. Wien 2021, 81–111.
 - Ders. / Fahrner, Franz Leander (Hg.): *Kriegstagebücher. Wie Soldaten den Ersten Weltkrieg erlebten. Bd. 2: Die Feldtagebücher*

von Paul (Schriftenreihe des Instituts für Militäretische Studien 6,2). Wien 2021.

- Trauner, Karl-Reinhart: Biographische Notizen zu Paul Karzel (1893–1969). In: Kriegstagebücher 2, 35–85.
- Ders. / Fahrner, Franz Leander (Hg.): Kriegstagebücher. Wie Soldaten den Ersten Weltkrieg erlebten. Bd. 3: René Jaquemar's Erlebnisse im Weltkrieg, Das Kriegstagebuch von Josef Rudolf Beck, Kriegserinnerungen von Hubert Taferner (Schriftenreihe des Instituts für Militäretische Studien 6,3). Wien 2021.
- Trauner, Karl-Reinhart: René Jaquemar, Josef Rudolf Beck und Hubert Taferner – biographische Skizzen. In: Kriegstagebücher 3, 31–67.
- Hinkelmann, Frank: The European Evangelical Alliance. A Historical Sketch. In: *Evangelical Review of Theology* 45 (2021), H. 1, 14–27.
- Ders.: Bibliographie zu Freikirchen und Evangelikaler Bewegung in Österreich. Mit Anmerkungen. Petzenkirchen 2021.
- Ders.: Die Anfänge der Pfingstbewegung in Österreich 1920–1945 in zeitgenössischen Dokumenten. Evangelisation und Gemeindegründung in schwieriger Zeit (Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition in Österreich 11). Bonn 2021.
- Ders.: The Evangelical Alliance's Commitment to Religious Liberty in Austria during the Second Half of the 19th Century. In: *Evangelical Review of Theology* 45 (2021), H. 3, 233–245.
- Ders.: Freikirchen in Österreich in der öffentlichen Wahrnehmung 1845–1945. Eine Dokumentation anhand zeitgenössischer Medienberichte (Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition in Österreich 13). Bonn 2021.
- Ders.: Grenzgänger zwischen den Fronten: Wolfram Graber und Jakob de Wilde zwischen Evangelischer Kirche, Gemeinschaftsbewegung, Freikirchen und Pfingstbewegung in Österreich. In: *Freikirchenforschung* 30 (2021), 51–66.
- Ders. / Secker, Rainer: Geschichte der Pfingstbewegung in Österreich 1920–2013 (Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition in Österreich 14). Bonn 2021.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Tagung zum Thema „Erinnern“ (geplant für Frühjahr 2023).

Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Online-Jahrestagung mit Fachvorträgen zur niedersächsischen Kirchengeschichte, darunter: Keil, Volkmar: Die Superintendenturen in Herzberg und Osterode und die Fusion der drei Kirchenkreise Herzberg, Osterode und Clausthal-Zellerfeld (29. Mai 2021).
- „Dörries als ‚Kind‘ der hannoverschen Landeskirche und sein Engagement in der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte.“ Vortrag von Hans Otte auf der Online-Tagung der Georg-August-Universität Göttingen: „Hermann Dörries. Ein Kirchenhistoriker im Wandel der Zeiten“ (25./26. Juni 2021).
- „Die Neuformierung der niedersächsischen Landeskirchen in der Weimarer Republik.“ Vortrag von Hans Otte im Rahmen der digitalen Ringvorlesung „Zwischen den Zeiten. Theologische, politische und ideengeschichtliche Konzepte in der Weimarer Republik“ im Sommersemester 2021 an der Leibniz Universität Hannover (8. Juni 2021).

Veröffentlichungen

- Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 118 (2020) [erschieden Februar 2022].

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jahrestagung in Bremen am 11./12. Juni 2022.
- Exkursion zusammen mit dem Historischen Verein für Niedersachsen nach Oppeln, Ratibor, Brieg, Breslau, Schweidnitz, Kreisau und ins Riesengebirge (18.–24. Juli 2022).

Kooperationen

- Georg-August-Universität, Göttingen,
- Leibniz Universität, Hannover,
- Historischer Verein für Niedersachsen, Hannover.

Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte e. V.

Veröffentlichungen

- Noack, Axel / Seidel, Thomas A. (Hg.): Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute. Weimar 2021.

- Spehr, Christopher / Oelke, Harry (Hg.): Das Eisenacher „Entjudungsinstitut“. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit (AKIZ B 82). Göttingen 2021.
- 100 Jahre evangelische Landeskirche in Thüringen. Beiträge einer Tagung der Evangelischen Akademie Thüringen in Kooperation mit der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte e. V. und dem Landeskirchenarchiv der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM) vom 6. bis 7. November 2020 im Zinzendorfhaus Neudietendorf sowie des Festgottesdienstes der EKM in der Georgenkirche Eisenach am 8. November 2020. epd-Dokumentation Nr. 14/15 (2021).

Kooperationen

- Evangelische Akademie Thüringen,
- Verein für Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen e. V.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „100 Jahre Coburg in Bayern“. Gemeinsame Tagung des Vereins für bayerische Kirchengeschichte und der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte zus. mit dem Evangelisch-Lutherischen Dekanat Coburg in Coburg (1./2. Juli 2022).
- „100 Jahre Landeskirchenarchiv Eisenach“ (1. November 2022).

Sonstiges

- Der Sitz der Geschäftsstelle ist in das Landeskirchenarchiv Eisenach umgezogen.

Hessische Kirchengeschichtliche Vereinigung e. V. (HKV)

Veranstaltungen

- „Kirche an der Grenze? Grenzerfahrungen auf beiden Seiten des ‚Eisernen Vorhangs‘“. Jahrestagung der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung in Eschwege mit folgenden Beiträgen: Mihr, Heinrich / Mihr, Annemarie (Eschwege): „Grenzenloser Glaube – Erfahrungen aus dem kirchlichen Leben in Ost und West vor und nach der Wende“; Kruse, Sonja (Frankfurt a. M.): „Gemeindeparterschaften zwischen Ost und West“; Dücker, Malte (Frankfurt a. M.): „Wende ohne Umkehr? Erinnerungskulturen um die ‚protestantische Revolution‘ 1989“ (24. September 2021).

Veröffentlichungen

- Dücker, Malte: „Protestantische Haltung“ zwischen konfessioneller Erinnerungskultur und Ökumene. Die Rezeption Martin Niemöllers um 1960. In: Huber, Michael / Schüz, Peter (Hg.): Ökumene der konfessionellen Mentalitäten. Interdisziplinäre Vorüberlegungen in theologischer Absicht (Beiträge aus dem Zentrum für ökumenische Forschung München 8). Münster 2020 [erschienen 2021], 83–105.

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

Veranstaltungen

- Kolloquium für Diakonie- und Sozialgeschichte mit folgenden Beiträgen: Cantow, Jan (Lobetal): Nazareths Söhne in Lobetal – die halbe Bruderschaft (17. November 2021); Friedrich, Norbert (Kaiserswerth): Wilhelm Zöllner (1860–1937) und die Innere Mission (6. Dezember 2021); Gause, Ute (Bochum) / Benad, Matthias (Bielefeld): „Die Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta: Forschungsstand und Perspektiven“. Diakoniewissenschaftliches Kolloquium (23. Februar 2022).

Veröffentlichungen

- Neumann, Reinhard: Nächstenliebe unter einem Dach. Neinstedter Geschichte – Von den Anfängen bis in unsere Zeit. Bielefeld 2020.
- Wilke, Karsten u. a.: Es sollte doch alles besser werden. Die Behindertenhilfe der Rummelsberger Diakonie zwischen Anspruch und Wirklichkeit, 1945–1995 (Schriftenreihe des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 34, zugleich Rummelsberger Reihe 17). Bielefeld 2021.
- Winkler, Ulrike: Kein sicherer Ort. Der Margaretenhort in Hamburg-Harburg 1907 bis 1992 (Schriftenreihe des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 35). Bielefeld 2021.

Projekte

- Christen jüdischer Herkunft in Westfalen unter nationalsozialistischer Herrschaft (Hans-Walter Schmuhl / Ulrike Winkler).

- Die Diakonie Neuendettelsau unter den Rektoren Theodor Schöber (1955–1963) und Johannes Meister (1963–1975) (Ulrike Winkler / Hans-Walter Schmuhl).
- Geschichte der Evangelischen Stiftung Alsterdorf (Hans-Walter Schmuhl / Ulrike Winkler).
- Eine kurze Geschichte Bethels (Matthias Benad / Hans-Walter Schmuhl).
- Diakonie im zweigeteilten Deutschland. Die Geschichte der Bruderschaft Nazareth in den Hoffnungstaler Anstalten Lobetal von 1905 bis 1990 (Reinhard Neumann).
- Die Bruderschaft des Lindenhofes in Neinstedt unter dem Vorsteher Martin Knolle (1934–1955) (Reinhard Neumann).
- Vom „Evangelischen Hilfswerk“ zur „Diakonie Münster“: Traditionen und Innovationen eines kreiskirchlichen Unternehmens 1945–2020 (Ursula Krey).

*Kommission der Evangelischen Kirche im Rheinland
für Kirchengeschichte*

Veröffentlichungen

- Schneider, Thomas Martin (Hg.): Unterwegs in der ersten deutschen Demokratie: Rheinischer Protestantismus und Weimarer Republik (SVRKG, Kleine Reihe 13). Bonn 2021. (Enthält die Beiträge der öffentlichen Tagung der Kommission von 2019).

Projekte

- Dokumentation ideologisch motivierter Verwaltungsentscheidungen über Disziplinierungsmaßnahmen gegen hauptamtliche Mitarbeitende im Bereich der Evangelischen Kirche im Rheinland in der Zeit von 1933 bis 1945 (wissenschaftliche Begleitung).

*Kommission für kirchliche Zeitgeschichte
der Evangelischen Kirche von Westfalen*

Veranstaltungen

- „Modell Volkskirche – Ein Jahrhundert im Wandel – Strukturen, Praxis, Perspektiven“. Tagung in Bielefeld (31. März – 1. April 2022).

Kooperationen

- Verein für westfälische Kirchengeschichte e. V.,

- Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal / Bethel.

Kommission für Zeitgeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Die Dynamik des Religiösen in Prozessen des Politischen“. Gemeinsame Tagung des DFG-Exzellenzclusters „Religion und Politik“ der Universität Münster und der DFG-Forschungsgruppe 2973 in Montabaur (8.–10. März 2022).
- „Linkskatholizismus und soziale Bewegungen in der Bundesrepublik und Westeuropa. Interessen und Verbindungen, Unterschiede und Ähnlichkeiten“. Vortrag von Gerd-Rainer Horn, Institut d'Études Politiques de Paris (Sciences Po), Haus der Geschichte Bonn/online (1. Juli 2021).
- „Oral History II: Interviews professionell und mit Haltung führen.“ Interner Workshop mit Magdalena Knöller in Bonn (21./22. Oktober 2021).

Veröffentlichungen

- Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven (AKIZ B 83; VKfZG B). Göttingen 2021.
- Schulze, Thies: Katholischer Universalismus und Vaterlandsliebe, Nationalitätenkonflikte und globale Kirche in den Grenzregionen Ostoberschlesien und Elsaß-Lothringen 1918–1939 (VKfZG B 138). Paderborn 2021.
- Wand, Gregor: Der Diplomat und die Päpste. Die Mission des ersten deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl – Diego von Bergen 1920–1943 (VKfZG B 140). Paderborn 2021.
- Tacchi, Francesco: Katholischer Antisozialismus. Ein Vergleich zwischen Deutschland und Italien zur Zeit Pius' X., 1903–1914 (VKfZG B 141). Paderborn 2021.
- Belz, Martin: Pfarreien im Wandel. Pastoralkonzepte, Laienpartizipation und Liturgiereform in Frankfurt am Main 1945–1971 (VKfZG B 142). Paderborn 2022.
- Aschmann, Birgit (Hg.): Katholische Dunkelräume. Die Kirche und der sexuelle Missbrauch. Paderborn 2021 (open access: <https://brill.com/view/title/60084?rskey=KuAS15&result=6>).

Projekte

- DFG-Forschungsgruppe 2973 „Katholischsein in der Bundesrepublik Deutschland. Semantiken, Praktiken, Emotionen in der westdeutschen Gesellschaft 1965–1989/90“. Arbeitsbeginn am 1. Oktober 2020 (<https://katholischsein-for2973.de/>).
- Katholischer Bürgersinn und Sozialismus. Charity in der SBZ/DDR 1945/1949–1989 (Laufzeit 2021–2023).
- Im Jahr 2021 hat sich der Arbeitskreis Missbrauchsforschung in der KfZG gegründet.
- Zusätzlich finden mehrere interne Workshops für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der DFG-Forschungsgruppe sowie des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in der KfZG statt. Siehe dazu wie zu weiteren Veranstaltungen folgende Homepages: <https://www.kfzg.de/> und <https://katholischsein-for2973.de/>.

Kooperationen

- Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte,
- Görres-Gesellschaft.

Verein für bayerische Kirchengeschichte

Veröffentlichungen

- Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 90 (2021) [im Druck], darin: Rößler, Hans: Siegfried Leffler (1900–1983) und seine Synthese zwischen Nationalsozialismus und Christentum; Schneider, Thomas Martin: Jenseits von Heiligsprechung und Verdammung. Die Zumutungen der Biographie des lutherischen Bischofs Hans Meiser; Bormann, Lukas: „We simply could not offer effective political resistance“ (Hans Meiser, 26. Juli 1946). Bekannte und weniger bekannte Quellen zur Koexistenz der bayerischen Landeskirche mit einer christentumsfeindlichen Diktatur 1933–1945; Weber, Christian: Weltweite Diakonie aus Bayern. Anmerkungen zum Rummelsberger Ausstellungsbegleitband.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „100 Jahre Coburg in Bayern“. Jahrestagung in Coburg am 1./2. Juli 2022 in Coburg (in Zusammenarbeit mit der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte).

Kooperationen:

- Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte, Erfurt.

*Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche
in Baden*

Veranstaltungen

- Jahrestagung mit folgenden Vorträgen: Bauer, Gisa: „Antiintellektualistisch, antiinstitutionell, antignostisch“ (Otto Riecker) – die evangelikale Bewegung in Westdeutschland in den 1950er bis 1980er Jahren und ihre Akteure in der badischen Landeskirche; Bender, Lisa: „Wyhl“ und der Beginn der kirchlichen Umweltarbeit in Baden (15. Oktober 2021).
- „Historische Aspekte der Ökumene in Baden“. Studientag in Bretten (12. März 2022).

Veröffentlichungen

- Bildatlas zur badischen Kirchengeschichte 1800–2020. Im Auftrag des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden hg. von Udo Wennemuth in Zusammenarbeit mit Johannes Ehmann, Albert de Lange und Mareike Ritter. Ubstadt-Weiher u. a. 2021.
- Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 15 (2021), darin: Schächtele, Traugott: Landesbischof Dr. Ulrich Fischer (11. Februar 1949 – 21. Oktober 2020) – Liebhaber des Lebens, 11–16; Wennemuth, Udo: Kreuz in Bedrängnis – Die Evangelische Landeskirche in Baden im Nationalsozialismus, 129–150; Ulrichs, Hans-Georg: „Keines von seinen Lichtern und keinen von ihren Schatten übersehend.“ Anlässlich des Jubiläums „200 Jahre Protestantismus in Baden“ 1821–2021: „What can be seen, what stands in shadow“?, 151–166; Nüssel, Friederike: Konsensbemühungen versus Profilbildung in gegenwärtigen ökumenischen Gesprächen, 235–246; Rahner, Johanna: Wieviel Einheit braucht die Ökumene?, 247–260; Lienhard, Fritz: Kirchenleitung in Baden, 261–286; Cornelius-Bundschuh, Jochen: Vom Konflikt zur Kooperation! Die Bedeutung der Union von 1821 für die Zukunft der Evangelischen Kirche in Baden, 287–292; ders.: „Aus der Trennung heraus!“ – auf dem Weg in die Vielfalt einer Ökumene der Gaben: Zur Eröffnung der „Unionsausstellung“ im Generalandesarchiv am 19. Mai 2021, 293f.; Aras, Muhterem: Die Vielfalt der Religionen in einer pluralen Gesellschaft, 295–298; Wennemuth, Udo: Einführung in die Ausstellung „Aus der Trennung heraus!“ – 200 Jahre Evangelische Landeskirche in Baden, 299–

304; ders.: „Aus der Trennung heraus!“ 200 Jahre Evangelische Landeskirche in Baden. Ausstellung im Generallandesarchiv Karlsruhe, 19. Mai – 7. November 2021, 305–337; Wind, Renate: Hannelis Schulte: Ein Rückblick, 465–474; Bek, Hans-Rudolf: Mein Leben als Michaelsbruder in der badischen Landeskirche. Erfahrungen, Beobachtungen, theologische Einsichten. Ein persönlicher Bericht, 475–478; „Sämtliche Juden sind von hier weggebracht worden“. Ausstellung zum 80. Jahrestag der Deportation der jüdischen Bevölkerung Bretzens nach Gurs am 22. Oktober 1940, 479–508; Schwinge, Gerhard: 1921 – Erinnerung an die Union von 1821 nach hundert Jahren, vor hundert Jahren, 511–518.

- Bayer, Ulrich / Ulrichs, Hans-Georg (Hg.): Erinnerungsorte des badischen Protestantismus. Neulingen 2020.
- Ulrichs, Hans-Georg / Weinhardt, Joachim (Hg.): „... ein wohl und innig vereintes Ganzes“? 200 Jahre badischer Protestantismus 1821–2021. Ubstadt-Weiher 2021.

Projekte

- Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert (Abschluss für 2022 geplant).

Kooperationen

- Publikation der Jahrbücher für badische Kirchen- und Religionsgeschichte auf dem Open-Access-Server der Badischen Landesbibliothek.

Verein für pfälzische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Radikale Religion“. Täufer, Dissidenten, Extremisten. Digitale Tagung, gefördert von der Landeszentrale für politische Bildung (21. Januar 2022).
- „100 Jahre Kirchenverfassung von 1920: Entstehung, Bilanz, Ausblick“ Mitgliederversammlung in Gönheim mit Vortrag von Uwe Kai Jacobs (Landau) (24. September 2021).

Veröffentlichungen

- Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde (BPfKG) 88 (2021).

Projekte

- Neues Pfälzisches Pfarrerrinnen- und Pfarrerbuch [in Arbeit].

Kooperationen

- Evangelische Akademie Pfalz, Landau,
- Mennonitischer Geschichtsverein, Mennonitische Forschungsstätte Weierhof,
- Institut für Evangelische Theologie der Universität Koblenz-Landau, campus Landau.

Sonstiges

- Neuer Vorsitzender des Vereins für pfälzische Kirchengeschichte ist seit dem 30. November 2021 Dr. Ulrich Wien.

Verein für Schlesische Kirchengeschichte e. V.

Veröffentlichungen

- Beiträge der Tagung „Die schlesische Kirche in Görlitz. Ihre Entstehung und Konsolidierung“ im Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 99/100 (2020/21): Bregger, Hans-Martin: Der Streit um die Wiedereinberufung der Hofkirchensynode und die territoriale Gebundenheit der Evangelischen Kirche von Schlesien, 77–107; Kühne, Hans-Jochen: Die Entstehung der Evangelischen Kirche von Schlesien und die ersten Jahre der neuen Landeskirche, 109–163; Naumann, Martin: Die Bedeutung von Bischof Hans-Joachim Fränkel für die Evangelische Kirche der schlesischen Oberlausitz, 165–183; Pietz, Hans-Wilhelm: Unmittelbar bei den Gemeinden: Beobachtungen zur Arbeit und Bedeutung der Ämter, Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz, 185–260; Noack, Axel: Die Geschichte der „EKU-Ost-Kirchen“ als Kontext der Geschichte der „EKs-OL“, 261–299.
- Neß, Dietmar: IM „Max Richter“. Lektüre einer Stasi-Akte. In: Ebd., 301–318.

Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- Mitgliederversammlung und Festakt zum 125-jährigen Bestehen des Vereins in der St. Nikolai-Kirche in Kiel (26. Oktober 2021).
- Hertz, Helge-Fabien: „Schleswig-Holsteinische Kirche im Nationalsozialismus.“ Buchvorstellung in Hamburg-Wandsbek (6. April 2022).

Veröffentlichungen

- Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 4 (2021).

Projekte

- Datenbank der Pastoren der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche 1933 bis 1945.

Kooperationen

- Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte, Schleswig.

Verein für Württembergische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „Protestantische Erinnerungsorte des 19. Jahrhunderts“. Jahrestagung in Stuttgart (8. Oktober 2021).

Veröffentlichungen

- Butz, Andreas / Kittel, Andrea: Social-Media im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart – ein Erfahrungsbericht. In: Aus evangelischen Archiven 61 (2021), 85–95.
- Reitzig, Friedrich: „Der Jugendfreund“ und die politischen Umbrüche zwischen 1914 bis 1933. Stuttgart 2021. (Kleine Schriften des Vereins für württembergische Kirchengeschichte 27).

Autorinnen und Autoren der Beiträge

- Becker, Marvin, M. Ed., Wissenschaftliche Hilfskraft im Fachbereich Geschichte/Philosophie u. a. beim Projekt „Aufarbeitung des Missbrauchs an Minderjährigen durch Geistliche im Bistum Münster“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Promotionsstipendium der Gerda-Henkel-Stiftung.
- Birkenmeier, Jochen, Dr. phil., Wissenschaftlicher Leiter und Kurator der Stiftung Lutherhaus Eisenach, Kurator der Sonderausstellung „Erforschung und Beseitigung. Das kirchliche ‚Entjudungsinstitut‘ 1939–1945“.
- Dornbusch, Aneke, Mag. theol., Wissenschaftliche Assistentin an der Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn am Lehrstuhl für Kirchengeschichte mit dem Schwerpunkt Reformation und Aufklärung.
- Fitschen, Klaus, Dr. theol., Professor für Neuere und Neueste Kirchengeschichte an der Universität Leipzig.
- Heymel, Michael, Dr. theol. habil., Pfarrer im Ruhestand, freier Autor und Dozent.
- Kuller, Christiane, Dr. phil., Professorin für Neuere und Zeitgeschichte und Geschichtsdidaktik an der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt.
- Meyer-Magister, Hendrik, Dr. theol., Pfarrer, Studienleiter an der Evangelischen Akademie Tutzing.
- Mildner-Misz, Verena Susanne, M. A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Exzellenzcluster „Religion und Politik“ der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.
- Owetschkin, Dimitrij, Dr. phil., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für soziale Bewegungen der Ruhr-Universität Bochum.
- Steiner, Christiana, Doktorandin am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (mit einem Stipendium der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern), Lehrbeauftragte ebenda.

Weise, Michael, Wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Stiftung Lutherhaus Eisenach, Kurator der Sonderausstellung „Erforschung und Beseitigung. Das kirchliche ‚Entjudungsinstitut‘ 1939–1945“.

Kirchliche Zeitgeschichte in den sozialen Medien

Seit Oktober 2020 informieren wir Sie stets aktuell über neue Publikationen, Veranstaltungen und Gedenktage auf Facebook und Twitter.

<https://www.facebook.com/KirchlicheZeitgeschichte>

<https://twitter.com/FurKirchliche>



Buchankündigung

Die Geschichte von Kirche und Christentum seit dem Ersten Weltkrieg rückt als Kirchliche Zeitgeschichte immer mehr in den Fokus des akademischen und öffentlichen Interesses. Im Rahmen der handbuchartigen Gesamtdarstellung „Zeitgeschichte evangelisch“ wird der abschließende Band 4: Protestantismus im Umbruch (1961–1991) die großen gesellschaftlichen Transformationen, die sich seit den 1960er Jahren aus der studentischen Protestkultur über soziale Bewegungen artikulierten und organisierten, bis diese sich in gesellschaftlichen und auch kirchlich-theologischen Reformen und Strukturen verdichteten, in den Blick nehmen.

Das von ausgewiesenen Experten höchst anschaulich verfasste Buch bietet eine profunde historische Grundlage und eröffnet Perspektiven für das kirchenhistorische Verstehen des gesamten 20. Jahrhunderts.

Erscheint im Oktober 2022 bei der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig.

