

## II. Neuordnung der evangelischen Kirche

Das Problem, das die evangelischen Kirchenführer unmittelbar bei Kriegsende am meisten beschäftigte, war die Frage nach der Neuordnung der Kirche, die im Grunde seit 1933/34 als ungelöst auf der Tagesordnung stand. Die Chancen, die der totale Zusammenbruch des deutschen Staates hierfür bot, benannte Wurm am 8. Juli 1945 in einem Brief an Marahrens: Die Kirche solle sich als „im rechtsfreien Raum stehend“ betrachten und die „zum ersten Mal seit 400 Jahren der evangelischen Kirche gegebene Möglichkeit, ohne Bindung durch staatliche Vorschriften und staatliche Mächte kirchliches Recht zu schaffen [...], gewissenhaft wahrnehmen“<sup>1</sup>.

In der Tat waren die Voraussetzungen sehr günstig, da die politischen Richtlinien der Siegermächte allein den Kirchen die Freiheit einräumten, ihre internen Angelegenheiten selbständig zu regeln. Das grundlegende kirchenpolitische Dokument war die Direktive Nr. 12 der European Advisory Commission. Sie trat im November 1944 zugleich als amerikanische Direktive JCS 1143 in Kraft und wies die Militärgouverneure in Punkt 6 und 7 an: „The Control Council will leave to the German churchmen of the respective faiths the revision of the constitutions, rituals or internal relationship of purely ecclesiastical bodies. In your zone, you will permit and protect freedom of religious belief and worship.“<sup>2</sup> Am 18. Dezember 1945 erkannte der Alliierte Kontrollrat in Berlin als Inhaber der höchsten Gewalt die Wahl Wurms zum vorläufigen Vorsitzenden des Rates der neugegründeten Evangelischen Kirche in Deutschland an und billigte zugleich die Ende August auf der Konferenz von Treysa beschlossene Außerkraftsetzung der Kirchenverfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom Juli 1933<sup>3</sup>. Die Kontrollrats-Gesetze Nr. 49 und 62 sanktionierten mit der nachträglichen Aufhebung der nationalsozialistischen Kirchengesetzgebung die 1945 im „rechtsfreien Raum“ geschaffenen Verhältnisse.

Da unter dem Druck des NS-Regimes und des Krieges die innerkirchlichen Gegensätze nicht hatten beigelegt werden können, ist es nicht verwunderlich, daß sie bei Kriegsende in voller Schärfe wieder hervortraten. Hinzu kamen offene persönliche Rechnungen aus jenen zwölf Jahren.

### 1. Rückblick auf den Kirchenkampf

Der evangelische Kirchenkampf hatte im Sommer 1933 als innerkirchlicher Machtkampf, ausgelöst durch den Führungsanspruch der Deutschen Christen (DC), begonnen, die nach den staatlich oktroyierten Kirchenwahlen vom Juli 1933 in allen Synoden

<sup>1</sup> LKAS, OKR 115b, Wurm an Marahrens vom 8. 7. 1945.

<sup>2</sup> Der bei Boyens, Kirchenpolitik, S. 68 f., abgedruckte Richtlinienentwurf vom 24. 11. 1944 ist mit der gebilligten EAC-Direktive Nr. 12 und der amerikanischen JCS 1143 identisch. Vgl. auch Vollnhals, Alliierte Kirchenpolitik, sowie allg. Hans-Günter Kowalski, Die „European Advisory Commission“ als Instrument alliierter Deutschlandplanung 1943–1945, in: VfZ 19 (1971), S. 261–293.

<sup>3</sup> NA, RG 260, 2/99–1/16, Allied Secretariat an Wurm vom 18. 12. 1945.

eine breite Mehrheit besaßen<sup>4</sup>. Die Deutschen Christen wollten die Kirche und ihre Verkündigung ganz in den Dienst des „nationalen und völkischen Aufbruchs“ stellen und zugleich den Nationalsozialismus christlich missionieren. Dabei konnten sie sich auf die politische Theologie angesehenen Theologen wie Paul Althaus, Friedrich Gogarten oder Emanuel Hirsch berufen, die die gesellschaftliche und politische Verantwortung der Kirche schon seit Jahren im völkisch-nationalistischen Sinne interpretiert hatten<sup>5</sup>. Die Auseinandersetzungen um die Schaffung einer einheitlichen Reichskirche, der Konflikt um Reichsbischof Ludwig Müller, den Vertrauensmann Hitlers und Schirmherrn der Deutschen Christen, und die rabiate Gleichschaltung der Landeskirchen mit der Reichskirche führten Ende 1933 zur Formierung einer innerkirchlichen Opposition, die sich selbst als Bekennende Kirche (BK) bezeichnete. Sie entstand zuerst in den deutschchristlich dominierten Landeskirchen und organisierte sich in den Bruderräten; später schlossen sich ihr die drei „intakten“ lutherischen Landeskirchen von Bayern, Württemberg und Hannover an, die sich mit Erfolg der Gleichschaltung hatten entziehen können.

Die Bekennende Kirche unterschied sich nicht in der Bejahung des Nationalsozialismus als neuer staatlicher und gesellschaftlicher Ordnung. Was sie von den Deutschen Christen trennte, war ein fundamental anderes Verständnis vom Wesen der Kirche und ihrer Verkündigung. Das Selbstverständnis der Bekennenden Kirche als einer ausschließlich an Schrift und Bekenntnis gebundenen Gruppierung dokumentierte sich in der berühmten Barmer Theologischen Erklärung vom Mai 1934<sup>6</sup>. Sie verfocht die Autonomie der Kirche gegenüber dem Staat und verwarf den Totalitätsanspruch der NS-Ideologie, soweit er sich auch auf den kirchlich-religiösen Bereich erstreckte. Die Bekennende Kirche hat sich im Dritten Reich stets leidenschaftlich – und nicht nur aus taktischen Opportunitätsgründen – gegen den Vorwurf der politischen und nationalen Unzuverlässigkeit gewehrt. Karl Barth, der führende Theologe der Bekennenden Kirche, wurde zugleich ihr schärfster Kritiker. Als Schweizer Demokrat warf er ihr 1935 vor: „Die Bekennende Kirche hat für Millionen von Unrecht Leidenden noch kein Herz. Sie hat zu den einfachsten Fragen der öffentlichen Redlichkeit noch kein Wort gefunden. Sie redet – wenn sie redet – noch immer nur in eigener Sache. Sie hält noch immer die Fiktion aufrecht, als ob sie es im heutigen Staat mit einem Rechtsstaat im Sinne von Römer 13 zu tun habe.“<sup>7</sup> Dieser Vorwurf war berechtigt, denn auch die Bekennende Kirche übergang die Inhaftierung und Mißhandlung politischer NS-Gegner seit Frühjahr 1933 mit Schweigen. Auch die staatlich legitimierten Morde des sogenannten Röhm-Putsches 1934, die Nürnberger Rassegesetze 1935 und die Judenpogrome der sogenannten Reichskristallnacht 1938 riefen keinen Protest der gesamten Bekennenden Kirche hervor.

Dennoch setzte sich vor allem in bruderrätlichen Kreisen zunehmend die Erkenntnis des christentumsfeindlichen Charakters des NS-Regimes durch. Hier sind an erster Stelle die Denkschrift der (bruderrätlichen) 2. Vorläufigen Leitung der Bekennenden Kirche an Hitler vom Mai 1936 und die Gebetsliturgie zur Erhaltung des Friedens, die der Brudertrat der Altpreußischen Union anlässlich der Sudetenkrise im Herbst 1938 verfaßt hatte, zu

---

<sup>4</sup> Grundlegend mit weiterführenden Literaturverweisen sind die Gesamtdarstellungen von Meier, Kirchenkampf, und Scholder, Kirchen.

<sup>5</sup> Vgl. Ericksen, Theologen; Tilgner, Volksnomostheologie.

<sup>6</sup> Vgl. Nicolaisen, Weg nach Barmen.

<sup>7</sup> Barth an H. Hesse vom 30. 6. 1935. Zit. nach Prolingheuer, Fall Barth, S. 349.

nennen<sup>8</sup>; sie markieren aber zugleich die äußersten Grenzen der Opposition. Beide Stellungnahmen wurden von „intakten“ Landeskirchen nicht mitgetragen, von der Gebetsliturgie distanzierten sie sich gar aus „religiösen und vaterländischen Gründen“. Im Sommer 1938 legten auch die meisten Bekenntnis-Pfarrer den Treueeid auf den „Führer“ ab, um in einem Akt vorseilenden Gehorsams ihre politische Loyalität unter Beweis zu stellen. Dem Rad der Geschichte durch aktiven Widerstand in die Speichen zu fallen, überschritt den Vorstellungshorizont auch engagierter Bruderräte bei weitem; Bonhoeffer blieb ein einsamer Außenseiter.

Die „intakten“ Landeskirchen gründeten 1936 den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Lutherrat), dem sich auch die Bruderräte von Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Mecklenburg, Lübeck und Schleswig-Holstein anschlossen. Auf der anderen Seite gruppierten sich um die 2. Vorläufige Leitung der Bekennenden Kirche diejenigen Bruderräte, die an den Beschlüssen der Dahlemer Bekenntnissynode von 1934 festhielten und weiterhin den Anspruch erhoben, einzige legitime Kirchenleitung zu sein. Während die „Dahlemer“, mit festem Rückhalt in den Landesbruderräten der Kirchenprovinzen der Altpreußischen Union sowie in Oldenburg und Hessen-Nassau, jegliche Zusammenarbeit mit deutschchristlichen oder staatlich eingesetzten Kirchenleitungen verweigerten, waren die „intakten“ Landeskirchen zur Kooperation bereit und tolerierten auch deutschchristliche Minderheiten innerhalb ihrer Pfarrerschaft. Die Erhaltung der Kirche als staatlich anerkannte Volkskirche – nicht als einer an den Rande der Legalität gedrängten Gemeinde- oder gar Freikirche – bestimmte das Handeln der „intakten“ Kirchen und verband sie mit den volkskirchlichen Konsolidierungsbemühungen der kirchlichen Mitte. Zugleich bot die Existenz der „intakten“ Landeskirchen aber auch einen gewissen Schutz für die radikaleren Bruderräte vor staatlichen Repressionen.

Als die Nationalsozialisten den Zweiten Weltkrieg entfesselten, wogen die national und obrigkeitsstaatlich geprägten Traditionen des deutschen Protestantismus die vorhandenen Bedenken gegen die NS-Kirchenpolitik auf. In der vermeintlichen Stunde der Not des Vaterlandes wurde der Polenfeldzug ebenso begrüßt wie der Krieg gegen Rußland, den „Todfeind aller Ordnungen und aller abendländisch christlichen Kultur“. Die Erklärung des Geistlichen Vertrauensrates der Deutschen Evangelischen Kirche, dem immerhin auch der hannoversche Landesbischof Marahrens, der Vorsitzende der 1. Vorläufigen Leitung der Bekennenden Kirche (1934–1936), angehörte, gab der Hoffnung Ausdruck, daß „in ganz Europa unter Ihrer [Hitlers] Führung eine neue Ordnung erstehet und aller inneren Zersetzung, aller Beschmutzung des Heiligsten, aller Schändung der Gewissensfreiheit ein Ende gemacht werde“<sup>9</sup>. Noch 1943 wurde auch in den „intakten“ Kirchen zum „Führergeburtstag“ von den Kanzeln dafür gebetet, daß der „Hl. Geist [...] sein Werk mit Segen kröne“. Und im gleichen Jahr konnte es Marahrens mit seinem Glauben vereinbaren, die totale Kriegsführung zu billigen: „Wir stehen in einem

<sup>8</sup> Zur Denkschrift vgl. Greschat, Widerspruch. Text der Gebetsliturgie, in: KJ 1933–1944, S. 263 ff. Vgl. Bethge, Bonhoeffer, S. 683 ff.

<sup>9</sup> Telegramm an den „Führer“ vom 30. 6. 1941, in: KJ 1933–1944, S. 478. Weitere Erklärungen ähnlicher Art bei Nikolaus von Preradovich/Josef Stingl, „Gott segne den Führer!“ Die Kirchen im Dritten Reich – eine Dokumentation von Bekenntnissen und Selbstzeugnissen, Leoni 1985. Die Dokumentation aus dem einschlägig bekannten Druffel-Verlag ist lediglich in ihrem Quellenteil brauchbar, ansonsten dient sie apologetischen Intentionen.

unseren ganzen Einsatz fordernden Krieg, und dieser Krieg muß in unbedingter Hingabe frei von Sentimentalität geführt werden.“<sup>10</sup> Diese Äußerungen beleuchten die Problematik des vorherrschenden Verständnisses der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre wie den nationalistischen und antikommunistischen Grundkonsens der evangelischen Pfarrerschaft, der auch weite Teile der Bruderräte erfaßte. Erst gegen Kriegsende traten politische Rücksichtnahmen und Loyalitätsbindungen in nennenswerter Weise zurück, ohne daß jedoch dieser Grundkonsens demonstrativ aufgekündigt worden wäre.

Als Wurm ab 1941 mehrfach gegen die Judenvernichtung protestierte, sprach er für viele Pfarrer und Laien, aber nicht für die gesamte evangelische Kirche. Ein erschreckendes Beispiel für die unbewältigte Hypothek des christlichen Antijudaismus und Antisemitismus gaben sieben deutschchristlich dominierte Landeskirchen, als sie im Dezember 1941 die Einführung des „Judensterns“ unter Berufung auf Luther als „die Kennzeichnung der Juden als der geborenen Welt- und Reichsfeinde“ begrüßten: „Von der Kreuzigung Christi bis zum heutigen Tage haben die Juden das Christentum bekämpft oder zur Erreichung ihrer eigennützigen Ziele mißbraucht oder verfälscht. Durch die christliche Taufe wird an der rassistischen Eigenart eines Juden, seiner Volkszugehörigkeit und seinem biologischen Sein nichts geändert.“<sup>11</sup> Die Preisgabe des Sakraments der Taufe zeigt, wie tief bei den Deutschen Christen völkisch-rassistisches Gedankengut in Kernbereiche der christlichen Verkündigung eingedrungen war.

Entgegen älteren Darstellungen, die das oppositionelle Moment des Kirchenkampfes verabsolutieren, wird man insgesamt an dem Urteil nicht vorbeikommen, daß die evangelische Kirche, zu der eben auch die deutsch-christlich dominierten Landeskirchen gehörten, in prinzipieller politischer Loyalität zum NS-Regime standen. Der Kirchenkampf ist nicht die Geschichte heroischen Widerstandes der Kirche um des christlichen Bekenntnisses willen, der vereinzelt von Pfarrern und Laien geleistet wurde, sondern die Geschichte eines zähen Ringens um die Behauptung ihrer Autonomie und ihrer traditionellen Stellung in Staat und Gesellschaft. Unter den Bedingungen des totalitären Herrschaftsanspruchs der NS-Diktatur mußte jedoch auch dem rein innerkirchlichen Widerstand, entgegen den Intentionen seiner Urheber, eine politische Qualität zuwachsen. Die bedeutendsten Auswirkungen der innerkirchlichen Opposition lagen im Bereich der weltanschaulichen Dissidenz, in der Betonung von Sittlichkeit und Moral als handlungsleitendem Maßstab christlicher Lebensführung. In dieser Resistenz, die an sich nichts mit politischer Opposition oder gar Widerstand zu tun hatte, lag zugleich der tiefere Grund der kirchenfeindlichen Politik des NS-Regimes, die bei allem taktischen Arrangement letztendlich auf die Vernichtung der Kirchen als autonomen gesellschaftlichen Großverbänden abzielte. Insofern war der Kirchenkampf, wie Ernst Wolf im Blick auf die Bekennende Kirche zutreffend urteilt, „Widerstandsbewegung wider Willen, ohne politisches

<sup>10</sup> Amtsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern rechts des Rheins, Nr. 8 vom 15. 4. 1943; Wochenbrief Marahrens vom 20. 7. 1943, in: Schäfer, Wurm, S. 325. Vgl. allg. Klügel, Landeskirche Hannovers.

<sup>11</sup> Erklärung der Landeskirchen von Sachsen, Nassau-Hessen, Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Anhalt, Thüringen und Lübeck vom 17. 12. 1941, in: KJ 1933–1944, S. 460. Vgl. allg. Altmann, Judenfrage; Arndt, Judenfrage; Brosseder, Luthers Stellung; Busch, Juden; Meier, Kirche und Juden; Richard Gutteridge, *The German Evangelical Church and the Jews, 1879–1958*, London 1976.

Programm (wenn auch nicht ohne kirchenpolitisches Programm), aber mit unzweifelbar geschichtlich-politischer Wirkung“<sup>12</sup>.

Daß sich die evangelische Kirche von radikalen Deutschen Christen trennen müsse, soweit diese 1945 noch Führungspositionen besetzten (was etwa in Bremen, Thüringen, Mecklenburg und Sachsen zutraf), war selbstverständlich. Entscheidend für den Ausgang der Machtkämpfe nach 1945 um die Führung der evangelischen Kirche war, daß die Bruderräte zwar durch ihre Haltung im Kirchenkampf eine besonders legitimierte, aber auch entscheidend geschwächte Gruppierung darstellten. Die Auswirkungen der Spaltung der Bekennenden Kirche lassen sich an der Mitgliederentwicklung des 1933 von Niemöller gegründeten Pfarrernotbundes ablesen: Schon Mitte 1934 war der Mitgliederstand nach dem korporativen Austritt von 1200 bayerischen Pfarrern sowie durch Abmeldungen hannoverscher und württembergischer Pfarrer von 7036 auf 5226 gesunken. 1938 gehörten ihm noch 3933 aktive Geistliche an, also nur noch 20,9 Prozent der aktiven Pfarrerschaft. Ein ähnlicher Rückgang läßt sich auch bei den Bruderräten feststellen<sup>13</sup>. Weit über die Hälfte aller Pfarrer gehörten weder den Deutschen Christen noch der Bekennenden Kirche an, sondern zählten sich zur kirchlichen Mitte, zu den „Neutralen“, die fast überall das volkskirchliche Potential stellten. Eine Ausnahme bildeten das Rheinland und Westfalen, wo die Bruderräte bis zuletzt die Mehrheit besaßen.

Der Zweite Weltkrieg schwächte mit der Einberufung zahlreicher Pfarrer die Reihen der Bruderräte vollends, so daß sie zu keinen größeren Aktionen mehr fähig waren. Im Herbst 1941 gab Bonhoeffer die Zahl der illegalen BK-Theologen der Altpreußischen Union mit über 2000 an, von denen mehr als 1500 zur Wehrmacht eingezogen waren. In Nassau-Hessen waren es 1940 107 von insgesamt 153 Jungtheologen<sup>14</sup>. Je länger der Krieg dauerte, desto mehr verstärkten sich auch die Konflikte und Spaltungstendenzen innerhalb der bruderrätlich orientierten Minderheit. Gehörten etwa in Sachsen vor Kriegsbeginn noch rund acht Prozent aller eingeschriebenen Notbundpfarrer zu den „Dahlemern“, so waren es 1940 gerade noch drei Theologen und eine Gemeinde<sup>15</sup>. Auch in Württemberg kämpfte die Kirchlich-theologische Sozietät unter der Leitung Hermann Diems auf verlorenem Posten, während der Landesbruderrat 1943 realistisch konstatierte: „Die Restbestände kirchlichen Notrechts, die jetzt in der Bekennenden Kirche noch vorhanden sind, können unter den heutigen Umständen nicht die festen Zentren kirchlicher Ordnung sein, um die sich die neue Sammlung vollziehen kann.“<sup>16</sup> Die Initiative besaßen nicht mehr die Bruderräte, sondern die volkskirchlich orientierte Mitte in den Landeskirchen. Auf übergeordneter Ebene besaß das von Wurm initiierte „Einigungswerk“

<sup>12</sup> Wolf, *Kirche im Widerstand?*, S. 8. Vgl. Besier, *Ansätze*; Bethge, *Umstrittenes Erbe*; Boyens, *Widerstand*; van Norden, *Widerstand*; Nowak, *Kirche und Widerstand*; Meier, *Kirchenkampf*, Bd. 3, S. 587–616.

<sup>13</sup> Niemöller, *Pfarrernotbund*, S. 131 f. Vgl. *Statistik über kirchenpolitische Zugehörigkeit der Pfarrer der Altpreußischen Union von Anfang 1939*, in: Meier, *Kirchenkampf*, Bd. 3, S. 158 f.

<sup>14</sup> Karl Herbert, *Der Kirchenkampf. Historie oder bleibendes Erbe?*, Frankfurt a. Main 1985, S. 222 f.

<sup>15</sup> Vgl. Walter Feurich, *Die Verwirklichung des Dahlemer Notkirchenrechts durch die Bekennende evangelisch-lutherische Kirche Sachsens*, in: *Gottes Wort ist nicht gebunden. Wilhelm Niemöller zu seinem 80. Geburtstag*, Beiheft zu *Junge Kirche*, 1978, Nr. 4, S. 14–18.

<sup>16</sup> Landesbruderrat an die Konferenz der Landesbruderräte vom 11. 2. 1943. Zit. nach Thierfelder, *Einigungswerk*, S. 165.

die aussichtsreichsten Chancen zur Neuformierung der evangelischen Kirche, obgleich es dazu während der NS-Diktatur nicht mehr kommen sollte.

## 2. Der Weg nach Treysa

Charakteristisch für den sofort einsetzenden Machtkampf, dem unterschiedliche Neuordnungskonzeptionen zugrundelagen, sind zwei Eingaben an den Alliierten Kontrollrat aus bruderrätlichen Kreisen. Am 9. Juni 1945 wandte sich Hans Asmussen an den Kontrollrat mit der Bitte, die Bekennende Kirche bei der Reorganisation der evangelischen Kirche aktiv zu unterstützen. Zuerst müsse der Kontakt zwischen den führenden Leuten wiederhergestellt werden. Namentlich nannte Asmussen in dieser Reihenfolge: Wurm, Niemöller, Asmussen, Kloppenburg, Fricke, Meiser, Held, Lücking, Lilje, Dibelius, Böhm und Kurt Scharf – also überwiegend die Führer der Bruderräte. Interessant ist, daß Asmussen, der als „Dahlemer“ stets die Autonomie der Kirche verteidigt hatte, den Kontrollrat nun zum Eingriff aufforderte: „The Confessional Church means, that the following administrations of churches must be unchanced: Württemberg, Bavaria, Lippe-Detmold. The following administrations must be dissolved: Hessen-Nassau, Pfalz, Rheinland, Westfalen, Thüringen, Bremen, Oldenburg, Schleswig-Holstein, Lübeck, Braunschweig, Berlin, Kirchliches Außenamt Berlin.“ Unklar sei die Entscheidung bei den Landeskirchen von Hessen-Kassel (Kurhessen-Waldeck), Hamburg und Baden sowie der reformierten und der lutherischen Landeskirche von Hannover. Anschließend fragte Asmussen, der zu dieser Eingabe weder von Wurm, wie er zwischen den Zeilen andeutete, noch von einem Gremium der Bruderräte autorisiert war, unmißverständlich: „Will the Control Commission formally declare, that these administrations are dissolved?“<sup>17</sup>

Am 20. Juli meldete sich auch Niemöller mit einer Eingabe an den Kontrollrat und an die vier Besatzungsmächte zu Wort. Hier erschienen, noch stärker als bei Asmussen, die kirchlichen Mittelgruppen als die eigentlichen Gegner der Bruderräte. Zu den „Neutralen“ zählte Niemöller auch die „intakten“ Landeskirchen: „They either open supported the Nazi regime (as in Hannover), or agreed more or less to its measures (as in Bavaria) or adopted a more negative attitude after agreeing at the beginning (as in Württemberg).“ Die „Neutralen“, die nach dem Scheitern der Deutschen Christen nunmehr fast überall die führenden Positionen besetzten, stellten das größte Hindernis für einen echten Neuanfang dar: „Nothing can be achieved by Neutrals, in the church less than elsewhere. They will evade all real decisions and will hinder all real activity in the church. [...] One can work with honourable opponents who change their opinions, but never with people who seek for security at all costs. [...] They never said anything against Nazism and therefore they are not believed if they speak today!“<sup>18</sup> Die proklamierte Politik der Nichteinmischung seitens der Militärregierung bewirke nur, so das Fazit Niemöllers, daß die Deutschen Christen durch „still more dangerous neutrals“ ersetzt würden; wirkliche

<sup>17</sup> NA, RG 260, 5/341–2/41, Asmussen an Alliierte Kontrollkommission, Abt. Churches vom 9. 6. 1945. Zur Person vgl. Enno Konukiewitz, Hans Asmussen. Ein Lutheraner im Kirchenkampf, Diss. Kiel 1982.

<sup>18</sup> NA, RG 260, 5/339–3/36, The Position and Prospects of the Evangelical Church vom 20. 7. 1945.

Erneuerung könne aber nur von den Bruderräten ausgehen. Ähnlich wie Niemöller, befürchteten auch Scharf, der letzte Präses der brandenburgischen BK-Synode, und Diem, während sie untätig in amerikanischer Kriegsgefangenschaft saßen, daß sie „für die Neuordnung der Kirche zu spät kommen würden“<sup>19</sup>.

In der Tat verfügten die Gegenspieler der Bruderräte über die besseren organisatorischen und personellen Voraussetzungen. Bereits am 27. April hatte sich Heinz Brunotte als kommissarischer Leiter der alten Kirchenkanzlei der DEK an die amerikanische Militärregierung gewandt und als Verhandlungspartner für gesamtkirchliche Belange empfohlen. Brunotte verfügte, wie er angab, über „erhebliche Geldmittel“ und nahm sofort Kontakt zu Marahrens auf: „Meines Erachtens müßte ein Umbau der kirchlichen Organisation möglichst organisch und schonam vorgenommen werden. In den Landeskirchen sollten einzelne Erschütterungen zunächst vermieden werden.“<sup>20</sup> Marahrens selbst wollte zuerst den „Geistlichen Vertrauensrat“, der aus einer NS-Gleichschaltungsverordnung hervorgegangen und wegen seiner politischen Treueerklärungen vollständig diskreditiert war, als neue Leitung der evangelischen Kirche reaktivieren. Danach brachte er als dienstältester Landesbischof die Institution der Kirchenführerkonferenz ins Spiel, die auf der Kirchenverfassung von 1933 beruhte und deren Vorsitz er innehatte<sup>21</sup>. Beide Vorschläge zeigen, wie sehr Marahrens die Zeichen der Zeit verkannte.

Ein anderes Konzept verfolgte mit größter Beharrlichkeit Meiser. Er strebte den Zusammenschluß aller lutherischen Landeskirchen zu einer einheitlichen, straff gegliederten Gesamtkirche an, der auch die lutherischen Gemeinden aus den unierten Kirchengemeinden angehören sollten. Dieses Vorhaben, als dessen Vorstufe der 1936 gegründete Lutherrat gelten kann, war gut vorbereitet und besaß große Erfolgsaussichten, da sich 1945 die Kirche der Altpreußischen Union in Auflösung befand und ihre ehemaligen Kirchenprovinzen nach der Zerschlagung Preußens zu selbständigen Landeskirchen wurden. Die formelle Ausrufung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) sollte noch vor der Kirchenführerkonferenz in Treysa erfolgen, um vollendete Tatsachen zu schaffen, scheiterte aber am Widerstand Wurms, der sich vehement für die Einheit der evangelischen Kirche einsetzte<sup>22</sup>.

Wurm verfocht ein Integrationskonzept, das auf den Prinzipien des „Kirchlichen Einigungswerkes“ basierte und im Sommer 1945 erst gegen beachtliche Widerstände aus der konservativ-lutherischen Flügelgruppe um Marahrens und Meiser einerseits und den an den Beschlüssen der Dahlemer Bekenntnissynode orientierten Bruderräte um Niemöller andererseits durchgesetzt werden mußte. Wie Marahrens und Meiser, vertrat auch Wurm die Neuordnung „von oben“ auf Grundlage der bestehenden Kirchenleitungen; sie sollte jedoch beide Flügel der Bekennenden Kirche und die kirchliche Mitte umfassen. Wurm wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen nachdrücklich unterstützt, wie ein Memorandum Hermans an die amerikanische Militärregierung vom 13. August 1945 bestätigt. Als Resümee einer Informationsreise durch die westlichen Besatzungszonen empfahl er: „We believe, further, that the spirit of the Confessing Church (Bekennende

<sup>19</sup> Diem, Ja oder Nein, S. 148.

<sup>20</sup> EZA, EKD 1/48. Brunotte an Militärregierung vom 27. 4. 1945; Brunotte an Marahrens vom 23. 5. 1945.

<sup>21</sup> Vgl. Boyens, Treysa, S. 32 f.; Besier, Weg.

<sup>22</sup> Vgl. Smith-von Osten, Treysa, S. 92 ff.

Kirche) should prevail throughout German protestantism but we are eager to preserve, following the purging of ‚German Christian‘ (Deutsche Christen) elements, a united Evangelical front to include the so-called ‚neutral‘ leaders. I have already discovered that very little outside pressure, if any, is needed to encourage the anti-Nazi churchmen to clean house. The process is virtually completed.“<sup>23</sup> Das Interesse der Ökumene an der Einheit des deutschen Protestantismus traf sich mit Überlegungen der amerikanischen und britischen Militärregierung, die ebenfalls Wurm favorisierten.

Scheiterten die lutherischen Sonderbestrebungen am Widerstand Wurms, so fand auf der anderen Seite des kirchenpolitischen Spektrums Niemöller nicht die gewünschte Rückendeckung durch den Reichsbruderrat. Auf dem ersten Nachkriegstreffen des Bruderrats, das unmittelbar vor Beginn der Konferenz von Treysa in Frankfurt stattfand, stellte Niemöller nochmals die Alternative zur Debatte: „Brauchen wir heute eine Bekennende Kirche oder brauchen wir heute eine befriedete Kirche? – Ich kann den Weg seit 1943 nur als Irrweg anschauen.“<sup>24</sup> Die Gegenposition bezog Dibelius, als er für „Versöhnlichkeit gegenüber den anderen, die aus Mangel an Opferbereitschaft in die konsistoriale Linie eingelenkt waren“, plädierte. „Die Bekennende Kirche“, so seine realistische Einschätzung, „ist dem elfjährigen Zermürbungskrieg weithin erlegen, äußerlich und innerlich. [...] Die alleinige Verantwortung zu tragen, dazu ist der Kreis zu klein und hat viel zu wenig Persönlichkeiten mit geistlicher Führungsqualität.“<sup>25</sup> Der Bruderrat folgte Dibelius und entschied sich für die befriedete Kirche, für die Zusammenarbeit mit den ungeliebten „Neutralen“. Zuvor hatten sich bereits die Landesbruderräte in allen „zerstörten“ Kirchen mit der kirchlichen Mitte auf die gemeinsame Neubildung der Kirchenleitungen verständigt<sup>26</sup> und somit den Anspruch, einzig rechtmäßige Kirche zu sein, praktisch aufgegeben.

Letztendlich konnten sich weder die Bruderräte noch ihre Gegenspieler vom Lutherrat dem einigenden Zwang der Verhältnisse entziehen. Die Bildung eines allgemein anerkannten Leitungsgremiums der evangelischen Kirche war unerlässlich, wenn die Belange der Kirche wirkungsvoll gegenüber der Ökumene, die seit 1942 ein umfangreiches Programm der Not- und Wiederaufbauhilfe entwickelt hatte<sup>27</sup>, und gegenüber den Besatzungsmächten vertreten werden sollte. Das Einlenken beider Flügelgruppen ermöglichte die Konferenz von Treysa, die von tagelangen, erbitterten Machtkämpfen bestimmt war<sup>28</sup>. Bezeichnend für die Mentalität und das politische Bewußtsein der anwesenden Kirchenführer war die Reaktion auf das Erscheinen Barths als Mitglied der zehnköpfigen Bruderratsdelegation, was konservative Lutheraner als arge Zumutung empfanden. „Es war“, wie Wurm berichtet, „sogar von Abreisen die Rede.“<sup>29</sup> Es war nicht vergessen, daß Barth die Beschränkung der Bekennenden Kirche auf die Verteidigung der kirchli-

<sup>23</sup> NA, RG 737/1, Memorandum Hermans, The World Council of Churches.

<sup>24</sup> Referat Niemöllers am 21. 8. 1945. Im Original steht die Jahreszahl 1943 – nicht 1934, wie Smith-von Osten, Treysa, S. 54, angibt.

<sup>25</sup> Dibelius an Niemöller vom 17. 7. 1945. Zit. nach Smith-von Osten, Treysa, S. 52 f.

<sup>26</sup> Zur Neuordnung in den Landeskirchen vgl. Meier, Kirchenkampf, Bd. 3, S. 181–564.

<sup>27</sup> Vgl. Wischnath, Kirche in Aktion, S. 1 ff.

<sup>28</sup> Grundlegend Smith-von Osten, Treysa, S. 102 ff. Vgl. Besier, Weg; Boyens, Treysa; Hauschild, Kirchenversammlung; Thierfelder, Wurm. Weiterhin liegt eine halbamtliche, aber unvollständige Dokumentation vor: Söhlmann, Treysa 1945.

<sup>29</sup> Wurm, Erinnerungen, S. 180.

chen Autonomie und den Verzicht auf das entschiedene Eintreten für die allgemeinen Menschenrechte auf das Schärfste kritisiert hatte. Zudem empfanden viele Anwesende seine 1938 an die Tschechen gerichtete Aufforderung zum militärischen Widerstand gegen Hitler-Deutschland noch im nachhinein als Landesverrat: „Viele Leute – wenigstens außerhalb der Bekennenden Kirche“, womit Bischof Stählin aus Oldenburg die Bruderräte meinte, „hielten es für unangebracht, daß Karl Barth, der in den entscheidenden Jahren an der äußeren und inneren Not unseres Volkes keinen persönlichen Anteil gehabt hat, nun als erbetener und unerbetener Lehrmeister auftreten sollte.“<sup>30</sup>

Nahmen die Lutheraner an der Anwesenheit Barths, der 1935 Deutschland verlassen hatte, Anstoß, so forderte Niemöller in einer beeindruckenden Grundsatzrede die rigorose Selbstreinigung der Kirche: „Wenn heute jeder kleine Pg. Amt und Brot verliert, dann ist es unmöglich, daß Männer in der Kirchenleitung gehalten werden, die sich in Hirtenbriefen oder in gedruckten Äußerungen oder sonst irgendwie so über den Nationalsozialismus ausgesprochen haben, daß der kleine Mann dadurch das gute christliche Gewissen bekam, sich der Partei anzuschließen. Von den Männern, die selbst Pg. waren, oder denen, die dazugehörten, brauche ich nichts zu sagen. Wenn wir sie halten wollten, würden wir ja damit die Kirche in unserem Volk von vornherein wieder unglaubwürdig machen, und zwar durch unsere Schuld!“<sup>31</sup>

Diese Erklärung richtete sich insbesondere gegen Marahrens, der 1939 als Mitunterzeichner der sogenannten „Godesberger Variata“ die NS-Weltanschauung als für den „christlichen Deutschen verbindlich“ erklärt hatte. Seine Ablösung als Bischof der größten Landeskirche galt daher nicht nur in der Ökumene als Prüfstein für die Ernsthaftigkeit des vielbeschworenen Neuanfangs; auch Wurm versuchte mehrfach, Marahrens zum Rücktritt zu bewegen<sup>32</sup>. Barth und Marahrens symbolisierten die Spannweite der Bekennenden Kirche. Charakteristisch für das politische Bewußtsein und die realen Machtverhältnisse war allerdings, daß Marahrens, getragen von der hannoverschen Pfarrerschaft und Landessynode, unbeirrt bis 1947 weiteramtierte.

In seiner Rede forderte Niemöller weiterhin ein klares Schuldbekennnis der Kirche: „Unsere heutige Situation ist aber auch nicht in erster Linie die Schuld unseres Volkes und der Nazis [...]. Nein, die eigentliche Schuld liegt auf der Kirche, denn sie allein wußte, daß der eingeschlagene Weg ins Verderben führte, und sie hat unser Volk nicht gewarnt, sie hat das geschehene Unrecht nicht aufgedeckt oder erst, wenn es zu spät war.“ Davon nahm Niemöller die Bekennende Kirche nicht aus, denn auch sie habe sich „vor den Menschen mehr gefürchtet als vor dem lebendigen Gott“<sup>33</sup>. Diese Selbstkritik stand in scharfem Gegensatz zu einer Erklärung, die der Lutherrat kurz vor Konferenzbeginn abgegeben hatte. Hier hieß es, die lutherischen Kirchen hätten „den Irrlehren der Zeit, besonders der Deutschen Christen, widerstanden“<sup>34</sup>. Mit besonderem Interesse vernah-

<sup>30</sup> Stählin, *Via vitae*, S. 502. Wörtlich hatte Barth am 19. 9. 1938 an Joseph Hromádka geschrieben, „daß jetzt jeder tschechische Soldat nicht nur für die Freiheit Europas, sondern auch für die christliche Kirche stehen und fallen wird“. Zit. nach Busch, *Barths Lebenslauf*, S. 302.

<sup>31</sup> Zit. nach KJ 1945–1948, S. 13.

<sup>32</sup> Dazu ausführlich Besier, *Selbstreinigung*, S. 111 ff.

<sup>33</sup> Zit. nach KJ 1945–1948, S. 11 f.

<sup>34</sup> Erklärung des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 27. 8. 1945. Ebenda, S. 7 f.

men ausländische Konferenzbeobachter Niemöllers Kritik an einem „falsch verstandenen Luthertum“: Die Kirche habe nicht nur die Christen zum Gehorsam gegenüber dem Staat zu erziehen, sondern auch die Verpflichtung, den „Anspruch auf Recht und Freiheit“ einzulösen. Deshalb könne ihr die Staatsform, wie Niemöller in Anlehnung an Barth ausführte, nicht gleichgültig sein. „Die Demokratie [...] hat nun einmal mehr mit dem Christentum zu tun als irgendeine autoritäre Staatsführung, die das Recht und die Freiheit für den einzelnen verneint.“<sup>35</sup> Es war gerade diese Passage, die Herman in seinem Bericht an Murphy hervorhob; in Anspielung auf das berüchtigte Interview Niemöllers in Neapel fügte er hinzu: „I think that Niemoellers brief remarks on democracy represent his true point of view regarding political government.“<sup>36</sup> Noch 1946 stellte allerdings Barth mit Erschrecken fest, daß „man auch heute noch unter den besten BK-Theologen die meisten schon vor dem Wort ‚Demokratie‘ scheuen sieht wie die Kuh vor dem Scheunentor“<sup>37</sup>.

Das Referat Niemöllers, das trotz manch anfechtbarer Formulierungen an Klarheit und Einsicht seinesgleichen suchte, wurde in Treysa nicht eingehend diskutiert, sondern durch die im Vordergrund stehenden personellen und konfessionellen Konflikte verdrängt. Nicht wenige empfanden wie Bischof Schöffel aus Hamburg das Vorgehen der Bruderräte als „Terror“ und sprachen von einer „Diktatur Niemöller“<sup>38</sup>. Insgesamt stellten die harten Auseinandersetzungen die Bemühungen Wurms und Bodelschwings, einen für beide Seiten tragbaren Kompromiß zu finden, auf eine harte Probe. Dennoch äußerte selbst Barth, der die „fatalen Verhandlungen“ mit großem Mißtrauen verfolgte, seinen Respekt vor Wurm, den er im „ehrlichen Ringen mit seinen eigenen Leuten von der landeskirchlich-bischöflich-lutherisch-deutschnationalen Richtung“ sah<sup>39</sup>.

Das wichtigste Ergebnis des schließlich doch noch gefundenen Kompromisses war die Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Sie unterschied sich zu allererst durch die Namensgebung von der nun für aufgelöst erklärten Deutschen Evangelischen Kirche. „Es sollte klar sein“, so Dibelius, „daß das, was an dieser Kirche deutsch ist, nicht ihr Wesen ausmacht“<sup>40</sup>. Dem Rat der EKD gehörten unter dem Vorsitz Wurms ausschließlich Vertreter aus beiden Flügeln der Bekennenden Kirche an. Entsprechend dem konfessionellen Proporzsystem bestand er aus sechs Lutheranern (Theophil Wurm, Hans Meiser, Hanns Lilje, Hugo Hahn, Hans Asmussen und Oberstudienleiter Peter Meyer, wenig später ersetzt durch den Celler Landeshauptmann Eberhard Hagemann), vier Unierten (Otto Dibelius, Heinrich Held, Martin Niemöller und Rechtsanwalt Gustav Heinemann) sowie aus zwei Reformierten (Wilhelm Niesel und Staatsrechtler Rudolf Smend). Niemöller übernahm den stellvertretenden Ratsvorsitz und die Leitung des Kirchlichen Außenamtes. Das dahinterstehende Kalkül benannte Dibelius in seinen Memoiren: „Niemand anders als er konnte unsere Kirche in einem Ausland repräsentieren,

<sup>35</sup> Ebenda, S. 14 f. Vgl. Barth, Christengemeinde.

<sup>36</sup> NA, RG 84, 737/3, Herman, Treysa, o. D. Vgl. Tagungsbericht von Colonel Sedgwick, dem Leiter der britischen Religious Affairs Section, in: Jürgensen, Stunde, S. 277 ff. Weitere Berichte in: Vollnhals, Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch.

<sup>37</sup> Brief an einen Politiker, in: Barth, Götze, S. 98. Zahlreiche Belege bei Fischer, Kirche. Vgl. auch Thränhardt, Demokratiedefizit.

<sup>38</sup> Zit. nach Boyens, Treysa, S. 45.

<sup>39</sup> Barth an Keller vom 28. 9. 1945. Zit. nach Busch, Barths Lebenslauf, S. 341.

<sup>40</sup> Dibelius, Ein Christ, S. 258.

das allem, was deutsch war, noch in bitterer Feindschaft gegenüber stand.“<sup>41</sup> Die Leitung der einflußreichen Kirchenkanzlei übernahm Asmussen. Damit besetzten die Bruderräte bedeutende Positionen, deren integrative und repräsentative Aufgabenstellung jedoch zunehmend mit der polarisierenden Stellung Asmussens und Niemöllers in kirchenpolitischen Streitfragen und ihrem impulsiven, oft auch persönlich verletzenden Naturell kollidierte.

Die Ergebnisse von Treysa wurden sehr bald unter der Fragestellung „Restauration oder Neuanfang in der evangelischen Kirche?“, so der Titel einer 1946 erschienenen Streitschrift Diems, diskutiert. Der Vorwurf der Restauration meinte, daß den Bruderräten nur ein „halber Sieg“ gelungen sei. Die Beteiligung an kirchenleitenden Organen habe zu keiner strukturellen Neuordnung geführt, sondern im Gegenteil die überkommenen Strukturen gefestigt: „Die Vertreter der Bekennenden Kirche haben [sich] mit ihrem Eintritt in die Konsistorien [...] selbst an die rechtliche Kontinuität in den Landeskirchen bzw. Kirchenprovinzen gebunden.“ Präzise benannte Diem damit die Dialektik der angeblichen Machtergreifung, die den Bruderräten von ihren Gegenspielern immer wieder vorgeworfen wurde, als den „Sieg der Konsistorien“ über bruderrätliche Neuordnungsvorstellungen, „denn in Wirklichkeit ist nur eine teilweise personelle Auswechslung in den Konsistorien erfolgt, die Organe der Bekennenden Kirche aber haben mit ihrem Auftrag und ihrer Vollmacht zu existieren aufgehört“<sup>42</sup>.

Der Fortbestand des traditionellen Landeskirchentums mit seinen anachronistischen Grenzziehungen war jedoch weniger das Ergebnis einer bewußten Restaurationspolitik als einer gegenseitigen Blockade bruderrätlicher und lutherischer Reformbestrebungen, die beide – bei allen Unterschieden – auf die Überwindung des territorialen Gliederungsprinzips abzielten<sup>43</sup>. Da in Treysa 1945 und 1947 nur ein Kompromiß gefunden werden konnte, der die Spannungen überbrückte, aber nicht auflöste, blieb das überlieferte Landeskirchentum der geschichtlich vorgegebene Rahmen. Die Grundordnung der EKD orientierte sich am Vorbild der Verfassung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes von 1922 und bestimmte die EKD eindeutig als einen Kirchenbund von selbständigen Landeskirchen, denen der Rat keine bindenden Weisungen erteilen kann. Die Auflösung der Altpreußischen Unionskirche 1945 und die Gründung der VELKD 1948, der sich die lutherischen Landeskirchen von Württemberg und Oldenburg jedoch nicht anschlossen, verschob die Gewichte erheblich zugunsten des konfessionsbewußten Luthertums. Die fortbestehende Spaltung des deutschen Protestantismus in lutherische, unierte und reformierte Kirchen, deren Überwindung zugunsten eines bruderrätlichen Leitungsmodells nicht zustande kam, fand ihren sichtbarsten Ausdruck darin, daß bis zur Verabschiedung der Leuenburger Konkordie 1973 keine volle Abendmahls- und Kanzelgemeinschaft innerhalb der evangelischen Kirche bestand<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Ebenda, S. 260.

<sup>42</sup> Diem, Problematik, S. 23. Noch schärfer 1949 Schmauch, Bekennende Kirche oder Reaktion? Der Begriff Restauration wurde bereits im August 1945 von Asmussen in seinem Grundsatzreferat vor der schleswig-holsteinischen Landessynode verwandt: Der Bekennenden Kirche sei es verwehrt, „jetzt einfach wieder da anzufangen, wo wir vor zwölf Jahren aus dem Schlaf gerissen wurden. Wir dürfen nicht mit einer Restauration zufrieden sein.“ In: Jürgensen, Stunde, S. 272.

<sup>43</sup> Vgl. Kretschmar, Vergangenheitsbewältigung, S. 128 ff.

<sup>44</sup> Vgl. Olaf Lingner, „Leuenburg“ als Kriterium für die Auslegung von Bestimmungen der Grundordnung der EKD von 1948, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 25 (1980), S. 337–369.

„Theologisch jedenfalls“, so urteilt Klaus Scholder, wäre eine Neuordnung im Sinne der Bruderräte möglich gewesen<sup>45</sup>. Von daher – und nur vor diesem Maßstab – ist die Bewertung der kirchlichen Nachkriegsentwicklung als Restauration gerechtfertigt. Die Ursachen sind jedoch nicht nur auf die Beharrungskraft des konservativen Luthertums zurückzuführen, denn auch das Bruderratsmitglied Dibelius beantwortete als Bischof 1949 in einem Rundfunkinterview die Frage „Was heißt Neubau?“ mit dem Satz: „Wir haben 1945 da wieder angefangen, wo wir 1933 aufhören mußten.“<sup>46</sup> Die radikalen Reformer, theologisch zumeist an Barth orientiert, stellten auch innerhalb der Bruderräte nur eine, wenn auch wortgewaltige, Minderheit dar. Barth selbst beurteilte im September 1945 die gefundene Kompromißlösung als „nach meiner Überzeugung das Beste, was erreichbar war“<sup>47</sup>.

### 3. Die Schuld der Kirche

Keine Erklärung der evangelischen Kirche löste in Deutschland eine so kontroverse Debatte aus wie das Stuttgarter Schuldbekenntnis vom Oktober 1945, mit dem der neugebildete Rat der EKD zum ersten Mal öffentlich in Erscheinung trat. Unmittelbarer Anlaß war die Ankunft einer hochrangigen ökumenischen Delegation zur zweiten Ratssitzung am 18. und 19. Oktober in Stuttgart. Der Besuch stellte das Resultat langjähriger Diskussionen in der Ökumene dar und sollte den Willen zur Versöhnung zwischen den Kirchen und Völkern der kriegsführenden Länder dokumentieren. Unabdingbare Voraussetzung war allerdings ein Bekenntnis zur deutschen Schuld. Zur Vorbereitung des Treffens hatte Willem Visser't Hooft, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, im Juli 1945 an Dibelius geschrieben, bei allem guten Willen seien noch „gewichtige innere Schwierigkeiten“ zu überwinden, „besonders bei den Kirchen, die so tief gelitten haben unter der deutschen Besatzung“. Die Verständigung werde „sehr viel leichter“ zustandekommen, „wenn die Bekennende Kirche Deutschlands sehr offen spricht – nicht nur über die Missetaten der Nazis, sondern auch besonders über die Unterlassungssünden des deutschen Volkes, einschließlich der Kirche“<sup>48</sup>.

Im gleichen Monat hatte sich auch Sylvester Michelfelder, der Abgesandte der lutherischen Kirchen Amerikas, beim Ökumenischen Rat der Kirchen mit einer Botschaft an die lutherischen Kirchenführer in Deutschland gewandt, in der die Wiederherstellung der Glaubensverbundenheit und die Spendenbereitschaft der amerikanischen Kirchen mit

<sup>45</sup> Scholder, Ergebnisse, S. 267.

<sup>46</sup> Zit. nach Ernst Wolf, „Volk, Nation, Vaterland“ im protestantischen Denken von 1930 bis zur Gegenwart, in: Horst Zilleßen (Hrsg.), Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus, Gütersloh 1970, S. 209. Vgl. Dibelius, Ein Christ, S. 257: „Es mußte etwas Neues geschaffen werden. Und dies Neue mußte irgendwie das Alte sein.“

<sup>47</sup> Karl Barth-Archiv Basel, Bericht über eine Deutschlandreise an die amerikanische Militärregierung vom 7. 9. 1945. Vgl. Barth, Kirche nach dem Zusammenbruch, S. 21 f.: „Die Vorgänge in Treysa [...] waren nicht eben erbaulich. Es hat aber in der Kirchengeschichte sicher im Ergebnis schlechtere Kompromisse gegeben als der, den man dort schließlich gefunden hat.“

<sup>48</sup> Visser't Hooft an Dibelius vom 25. 7. 1945. Zit. nach Besier, Geschichte, S. 24. Zur Entstehung des Stuttgarter Schuldbekenntnisses vgl. auch Boyens, Schuldbekenntnis; Ludwig, Barths Dienst; Greschat, Schuld.

der Aufforderung gekoppelt war: „Wenn Ihr grausamen und gottlosen Führern vertraut habt, die Euch irregeleitet und betrogen haben, so bittet Gott um die Gnade und den Mut es auszusprechen: ‚Ich habe gefehlt‘ – ‚Wir haben gefehlt‘.“<sup>49</sup>

Welch anhaltende Widerstände jedoch einem Schuldbekenntnis entgegenstanden, zeigte sich in Treysa, als die Verabschiedung des vom Reichsbruderrat vorgelegten „Wortes an die Pfarrer“<sup>50</sup> am Einspruch konservativer Lutheraner scheiterte. Die meisten Kirchenführer wollten, wie Herman die Atmosphäre treffend charakterisierte, lieber die Schulfrage diskutieren als die Schuldfrage<sup>51</sup>. Vielen Ratsmitgliedern widerstrebte es außerordentlich, wie Dibelius von sich selbst berichtet<sup>52</sup>, allein das „Schuldkonto“ der Deutschen zu belasten. Dabei spielte die Befürchtung, daß ein Schuldbekenntnis den Siegermächten als Legitimation für ihre Besatzungspolitik dienen könnte, eine gewichtige Rolle. Hinzu kam die Hypothek des Nationalprotestantismus, in dessen Werteskala die Begriffe Staat und Nation unmittelbar nach Gott rangierten. Auch Wurm fiel es schwer, wie er im Dezember 1945 an Niemöller schrieb, „zuzugeben, daß unser Weg, auch der Weg der Kirche, ein Irrweg gewesen ist, sofern wir unsere Hoffnungen für das Reich Gottes allzu eng mit den besonderen Anliegen für Volk und Vaterland verbunden haben. Ich bin zwar kein Preuße, aber ganz in der Überlieferung des Bismarckreiches aufgewachsen [...].“<sup>53</sup> Der Erinnerung Niemöllers zufolge, bedurfte es daher beträchtlicher Anstrengungen, um alle elf in Stuttgart anwesenden Ratsmitglieder für ein gemeinsames Schuldbekenntnis zu gewinnen: „Es kam wider Erwarten, wenn auch in einer recht abgemilderten Form zum Ausdruck.“<sup>54</sup>

Der zentrale und sofort heftig umstrittene Passus des Stuttgarter Schuldbekenntnisses, das der Rat einstimmig verabschiedete, lautete:

„Der Rat der EKD begrüßt bei seiner Sitzung am 18./19. Oktober 1945 in Stuttgart Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen. Wir sind für diesen Besuch um so dankbarer, als wir uns mit unserem Volk nicht nur in einer großen Gemeinschaft der Leiden wissen, sondern auch in einer Solidarität der Schuld. Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregime seinen Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“<sup>55</sup>

Ferner drückte der Rat die Hoffnung aus, daß durch den „gemeinsamen Dienst der Kirchen dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will“, in aller Welt entgegengearbeitet werde. Das war eine Andeutung auf die „Schuld der anderen“<sup>56</sup> und ein Zeichen dafür, daß sich die Kirche als Vertreterin des deutschen

<sup>49</sup> LWF, ES/II.2, Personal Correspondence Michelfelder, Botschaft an die Kirchen in Deutschland vom 27.7.1945.

<sup>50</sup> In: Greschat, Schuld, S. 74 ff.

<sup>51</sup> Herman, Rebirth, S. 149.

<sup>52</sup> Dibelius, Ein Christ, S. 311.

<sup>53</sup> ZEKHN, Korr. Niemöller 2074, Wurm an Niemöller vom 30.12.1945.

<sup>54</sup> Niemöller, Das Stuttgarter Schuldbekenntnis – eine Frage an uns Christen heute, in: Junge Kirche 32 (1971), S. 449–455, Zitat S. 450.

<sup>55</sup> In: Greschat, Schuld, S. 102.

<sup>56</sup> Nach Lilje, Memorabilia, S. 175, zielte dieser Satz auf die „Vertreibungsverbrechen“.

Volkes gegenüber den Besatzungsmächten empfand. „Nur Niemöller wünschte“, wie Dibelius berichtet, „das deutsche Verschulden noch klarer und konkreter zum Ausdruck zu bringen. Von ihm stammen die Worte, die noch eingefügt wurden; daß durch uns Deutsche unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden sei.“<sup>57</sup> Dieser Satz nannte die Schuld klar beim Namen, fügt sich aber in den Gesamtzusammenhang kaum ein. Denn im anschließenden Satz erklärte die Kirche, ungeachtet aller emphatischen Erklärungen zur Machtergreifung Hitlers, daß sie jahrelang den „Geist“ bekämpft habe, der im Nationalsozialismus zur Geltung gekommen sei. Das Schuldbekenntnis enthielt also durchaus in sich widersprüchliche Elemente, die in der Folgezeit auch verschieden interpretiert werden konnten.

Am auffälligsten war allerdings, daß die spezifische Schuld gegenüber den Juden nirgends konkret angesprochen wurde. Auch die beiden Vorentwürfe von Asmussen und Dibelius schnitten die Frage nach dem Verhalten der Kirche zum radikalen Antisemitismus der NS-Diktatur nicht an; dabei lag damals zumindest Wurm ein solcher Entwurf vor.<sup>58</sup> Ihm selbst war im August 1943 gerade diese Schuld vor Augen gewesen, als er in einem Rundschreiben an die Stuttgarter Pfarrerschaft ausgeführt hatte: „Unser deutsches Volk [...] hat auch große Schuld auf sich geladen durch die Art, wie der Kampf gegen Angehörige anderer Rassen und Völker geführt worden ist. [...] Und wenn wir's nicht gebilligt haben, so haben wir doch oft geschwiegen, wo wir hätten reden sollen und müssen.“<sup>59</sup> Auch die letzte Bekenntnissynode der Altpreußischen Union war sich im Oktober 1943 der Schuld und Mitverantwortung bewußt, als sie in der Auslegung des 5. Gebots – und im Wissen um die Konzentrationslager – festhielt: „Vernichtung von Menschen, lediglich weil sie [...] einer anderen Rasse angehören, ist keine Führung des Schwertes, das der Obrigkeit von Gott gegeben ist.“ Diese Aussage war auch in dem „Wort an die Gemeinde“ enthalten und als Versagen der Kirche beklagt worden: „Darum wollen wir Gott um Vergebung bitten für unsere Mitschuld.“<sup>60</sup> Diese Stimmen sind sicherlich nicht für den Bewußtseinsstand der gesamten Bekennenden Kirche repräsentativ, die im großen und ganzen kein klares, öffentliches Wort zur Vernichtung des europäischen Judentums und zu den Verbrechen der deutschen Besatzungstruppen gefunden hatte; doch zeigen sie, daß das Stuttgarter Schuldbekenntnis erheblich gegenüber manchen bereits während der NS-Diktatur gewonnenen Erkenntnissen zurückfiel.

Eine andere Konzeption der Vergangenheitsbewältigung vertrat Barth. Er schrieb im September 1945 an Niemöller, die evangelische Kirche solle „in schlichten Worten“ vor allem ihre politische Mitverantwortung anerkennen: „Die vorläufige Leitung der evangelischen Kirche erkennt und erklärt, daß das deutsche Volk sich auf einem Irrweg befand, als es sich 1933 politisch in die Hände von Adolf Hitler begab. Sie erkennt und erklärt, daß die Not, die seither über Europa und über Deutschland gekommen ist, eine Folge dieses Irrtums ist. Sie erkennt und erklärt, daß sich die evangelische Kirche in Deutsch-

<sup>57</sup> Dibelius, *So hab ich's erlebt*, S. 246.

<sup>58</sup> Entwürfe Asmussens und Dibelius', in: Greschat, *Schuld*, S. 100 ff. Vgl. Entwurf von Pfarrer Gottlieb Funke (ebenda, S. 70 f.), den Bodelschwingh noch vor der Konferenz von Treysa Wurm übermittelt hatte. Hauschild, *Kirchenversammlung*, S. 25, Anm. 37.

<sup>59</sup> In: KJ 1933–1944, S. 438. Diese Sätze wiederholte Wurm in einem Schreiben an die Mitarbeiter des Kirchlichen Einigungswerks. Ebenda, S. 451.

<sup>60</sup> In: KJ 1933–1944, S. 400 ff.

land durch falsches Reden und falsches Schweigen an diesem Irrtum mitverantwortlich gemacht hat.“ Mit dieser dreifachen Formel des Erkennens und Erklärens wollte Barth die Intention einer konkreten politischen Neuorientierung zum Ausdruck bringen: „bewußt keine Theologie also für diesmal (vor allem keine Asmussen'sche Theologie!), kein ‚Schuldbekennnis‘ also, aber bitte auch kein Hinweis auf Teufel und Dämonen, auf die allgemeine Erbsünde, auf die Schuld der Anderen usf.“<sup>61</sup> Barth ging es um die Erkenntnis des politischen Versagens: „Mir liegt nicht an den Begriffen Schuld bzw. Kollektivschuld [. . .]. Mir liegt aber alles daran, daß die Deutschen die Verantwortung übernehmen. Wobei es sich nicht in erster Linie um die geschehenen ‚Verbrechen‘, sondern in erster Linie um den Weg handelt, der zu den ‚Verbrechen‘ (Oradour etc.) geführt hat und führen mußte.“<sup>62</sup> Die tieferen Ursachen der „deutschen Katastrophe“ sah Barth bereits mit der gescheiterten bürgerlichen Revolution von 1848 und der Gründung des Deutschen Reiches durch „Blut und Eisen“ gelegt, die politische Mitverantwortung der Kirche im Pastorennationalismus und in der Ablehnung innenpolitischer Emanzipationsbestrebungen. Mit der Erkenntnis der strukturellen Fehlentwicklung der deutschen Gesellschaft, die er ausdrücklich nicht allein auf die Zeit des Nationalsozialismus beschränkt wissen wollte, ging Barth weit über ein reines Schuldbekennnis hinaus. Sein Ruf zur grundsätzlichen Revision des Geschichtsbildes und damit auch der Rolle der Kirche stieß aber selbst im Bruderrat auf Unverständnis und Zurückweisung<sup>63</sup>.

Das Stuttgarter Schuldbekennnis war ein Kompromiß und als solcher sicherlich das damals maximal Erreichbare. Die Grenzen der Kompromißfähigkeit zeigten sich auf der Stuttgarter Ratssitzung deutlich, als der Vorstoß Niemöllers zur Selbstreinigung der Kirche zur Debatte stand. Nach der Aufzeichnung Meisers forderte er den Rat auf, allen Landeskirchen nahezu legen: „DC sind zu entfernen. Pg. sind in leitenden Kirchenämtern nicht mehr tragbar. Es ist zu empfehlen, daß sämtliche Landeskirchenleitungen Untersuchungen anstellen über die Pfarrer, die Mitglieder der NSDAP gewesen sind, damit sie in jedem Fall sich einschalten können.“ Die Position Niemöllers wurde von Held in Hinblick auf die Deutschen Christen unterstützt, von Dibelius und Meiser aber abgelehnt. Wurm nahm in der Diskussion eine Mittelstellung ein, da er den Kreis der zu entfernenden Pfarrer auf diejenigen einschränkte, „welche die NS-Ideologie in sich aufgenommen haben“, während jene, die der NSDAP aus Idealismus beigetreten seien, im Pfarramt verbleiben sollten<sup>64</sup>. War es dem Rat nur mit Mühe gelungen, sich auf ein gemeinsames Schuldbekennnis zu verständigen, so fand der Antrag Niemöllers keinen Konsens mehr und wurde deshalb vertagt. Auch in der Folgezeit konnte man sich auf keine gemeinsame Linie einigen, so daß die Selbstreinigung dem Ermessen der jeweiligen Kirchenleitung überlassen blieb.

Das Schuldbekennnis wurde von der Ökumene als hoffnungsfroher Auftakt sorgfältig registriert und führte 1946 zur Aufnahme der EKD in den Ökumenischen Rat der Kirchen, wodurch sich der Handlungsspielraum gegenüber den Besatzungsmächten erheb-

<sup>61</sup> Barth an Niemöller vom 28. 9. 1945, in: Greschat, Schuld, S. 86f. Vgl. Ludwig, Barths Dienst.

<sup>62</sup> Barth, *Genesis*, S. 85. Vgl. Barth, *Evangelische Kirche*.

<sup>63</sup> Vgl. Karl Barth-Archiv Basel, Bericht Barths an amerikanische Militärregierung vom 7. 9. 1945; Prolingheuer, *Kirchengeschichte*, S. 95f.

<sup>64</sup> Aufzeichnung Meisers vom 18. 10. 1945. Zit. nach Boyens, *Kirchenpolitik*, S. 55. Das Protokoll der Ratssitzung (EZA, EKD 1/44) enthält dazu keine näheren Ausführungen.

lich erweiterte. In ideen- und kirchengeschichtlicher Perspektive markiert die Stuttgarter Erklärung einen tiefen Einschnitt, der im Hinblick auf die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, als der Kampf gegen die „Kriegsschuldflügel“ das Hauptanliegen der deutschen Delegationen auf ökumenischen Konferenzen bildete<sup>65</sup>, als Traditionsbruch verstanden werden kann. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß das Stuttgarter Schuldbekenntnis ursprünglich nur für die Ökumene bestimmt war und nach dem Willen der Verfasser nicht in Deutschland veröffentlicht werden sollte<sup>66</sup>. Erst am 24. November regte Wurm als Reaktion auf Presseveröffentlichungen eine autorisierte Verbreitung des umstrittenen Schuldbekenntnisses an, das zusammen mit einem langatmigen Kommentar von Asmussen den Landeskirchen zugeleitet wurde<sup>67</sup>.

In den Gemeinden stieß das Schuldbekenntnis ganz überwiegend auf Unverständnis, Empörung und erbitterte Ablehnung. Der Landesprobst von Eutin berichtete von großer Unruhe, die vor allem die „gutkirchlichen Kreise“ erfaßt habe: „Besonders wertvolle sprechen von politischer Kurzsichtigkeit der evangelischen Kirche und von Kirchenaustritt, der wohl daraufhin geboten sei.“ Auch der niedersächsische Superintendent Hoppe gewann den Eindruck eines stark angewachsenen „Mißtrauens und Bitterkeit gegen die Kirche“ und lehnte das Schuldbekenntnis ab. Ebenso reagierten Bischof Halfmann und der Landesbruderrat von Schleswig-Holstein<sup>68</sup>. Halfmann hatte bereits im Mai 1945 in einem Rundschreiben an die Pfarrerschaft betont: „Vorsicht, daß wir nicht in der Schande wühlen; das werden andere hinlänglich besorgen. [...] Keine Würdelosigkeit vor dem Feind. [...] Nicht zu enger Anschluß an die Zeitlage, sie kann sich ändern, möglicherweise plötzlich und total!“<sup>69</sup> Aus Hamburg schließlich berichtete Pfarrer Hildebrand, „daß bis in die Kreise der BK hinein die Buße der Kirche wenig Verständnis findet, ja von Pastoren, die nicht der BK angehören, durch die Art ihrer Verkündigung geradezu verhindert wird“<sup>70</sup>.

In der Kirchenkanzlei, die mit Zuschriften überhäuft wurde, hatte man den Eindruck, daß „der schärfste Widerspruch“ aus Norddeutschland komme und stellte die Frage, „ob das einen inneren Zusammenhang mit der Tatsache hat, daß dort zugleich die weniger lebendigen Kirchen unseres Vaterlandes sind?“<sup>71</sup>. Aber auch aus Süddeutschland berichtete der Stuttgarter Oberkirchenrat Haug, daß „weiteste Kreise“ das Schuldbekenntnis als „ehr- und würdelos“ ablehnten<sup>72</sup>. Schon im Mai 1945 hatte Asmussen nach einer Rundreise durch Württemberg Wurm berichtet, daß es nicht wenige Pfarrer gebe,

<sup>65</sup> Vgl. Gerhard Besier, *Krieg – Frieden – Abrüstung. Die Haltung der europäischen und amerikanischen Kirchen zur Frage der deutschen Kriegsschuld 1914–1933. Ein kirchenhistorischer Beitrag zur Friedensforschung und Friedenserziehung*, Göttingen 1982.

<sup>66</sup> Vgl. Greschat, *Schuld*, S. 110 ff., 118 f.; Bresier, *Geschichte*, S. 33 f.; Hauschild, *Kirchenversammlung*, S. 25, Anm. 37.

<sup>67</sup> EZA, EKD 1/27, Wurm an die Ratsmitglieder vom 24. 11. 1945. Kommentar Asmussens, in: Greschat, *Schuld*, S. 132 ff.

<sup>68</sup> EZA, EKD 1/28, 1, Landesprobst an Kirchenkanzlei vom 9. 11. 1945; Hoppe an Wurm vom 9. 11. 1945; Halfmann an Kirchenkanzlei vom 28. 10. 1945 und Landesbruderrat an Halfmann vom 3. 11. 1945, in: Greschat, *Schuld*, S. 227 ff.

<sup>69</sup> Rundschreiben vom Mai 1945, in: Jürgensen, *Stunde*, S. 261 ff.

<sup>70</sup> Hildebrand an Asmussen vom 29. 11. 1945, in: Greschat, *Schuld*, S. 241.

<sup>71</sup> EZA, EKD 1/28, 1, Jensen an Beyer vom 24. 11. 1945. Jensen war mit der Beantwortung der Zuschriften beauftragt. Vgl. auch Vollnhals, *Kirche*, S. 136 ff.

<sup>72</sup> EZA, EKD 1/28, 2, Haug an Asmussen vom 9. 2. 1946.

„die der Überzeugung sind, daß zwar die Nachrichten über die verübten Greuel [des NS-Regimes] auf Wahrheit beruhen, daß es aber politisch untunlich sei, dies zuzugeben. Sie meinen, man mache es dem Ausland zu leicht, die deutsche Kriegsschuld zu konstatieren.“<sup>73</sup> Solch politisch motivierte Überlegungen dürften weithin die Predigt beeinflusst haben und mußten einer selbstkritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Verstrickung in den Nationalsozialismus enge Grenzen setzen.

Angesichts der massiven Ablehnung durch die Gemeinden verringerte sich zusehends die Bereitschaft, die Schuld und Mitverantwortung der Kirche zu thematisieren. Ausdrücklich hinter das Schuldbekenntnis stellten sich nach einer Aufzeichnung Asmussens aus dem Jahre 1946 nur vier von 27 Landeskirchen, eine Kreissynode, eine Studentengemeinde sowie der Bruderrat der EKD und die Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg<sup>74</sup>. Nur vereinzelt wiesen Kirchenleitungen die Pfarrer an, mit den Gemeinden das Schuldbekenntnis zu diskutieren; solche Fälle sind vorwiegend aus dem Rheinland und Westfalen bekannt, wo die Bruderräte stark vertreten waren. Viele Landeskirchen folgten jedoch dem Beispiel der bayerischen, die die Erklärung den Geistlichen nicht zur Kenntnis brachte – obwohl Meiser zu den Mitunterzeichnern gehörte – und sich im März 1946 im Amtsblatt entschieden von jeglicher politischer Interpretation distanzierte, da sie ein ausschließlich religiöses Bekenntnis vor Gott sei<sup>75</sup>.

Bezeichnend für die Mitte 1946 kaum mehr vorhandene Bereitschaft, die eigene Vergangenheit entgegen allen Widerständen kritisch zu erörtern, war der Verlauf der Ratssitzung der EKD am 2. Mai 1946. Ein von Niesel und Niemöller eingebrachtes Wort an die Gemeinden, das die breite Ablehnung des Schuldbekenntnisses in kirchlichen Kreisen in den Mittelpunkt stellte und politisches Versagen als christliche Schuld benannte<sup>76</sup>, fand keine Zustimmung mehr. Die meisten Ratsmitglieder waren der Ansicht, daß die Zeit der Bußpredigt vorbei sei und es nun vor allem des tröstlichen Zuspruchs bedürfe. Die Abkehr von der Selbstbesinnung zur Kritik der Besatzungspolitik, die die Solidarität mit dem deutschen Volk kundtun sollte, hatte sich schon seit längerem abgezeichnet. Sie fand nun in einer öffentlichen Erklärung Ausdruck, die das im März erlassene deutsche „Gesetz zur Befreiung von Nationalsozialismus und Militarismus“ scharf kritisierte<sup>77</sup>. Damit war für Barth die „letzte Bestätigung“ erbracht, wie er gereizt an Asmussen schrieb, daß die Stuttgarter Schulderklärung „in ihrem existenziellen Gehalt“ nur als „der Vordersatz zu der die Mehrzahl der evangelischen Deutschen und so auch die Unterzeichner von Stuttgart heute faktisch am Herzen auf der Zunge [sic!] liegenden Gegenanklage zu verstehen sei“<sup>78</sup>. Wenngleich Barth mit diesem scharfen Urteil den ursprünglichen Intentionen wohl nicht gerecht wurde, traf doch der Hauptvorwurf der Funktionalisierung zu.

Bereits am 3. November 1945 hatte sich Wurm in seiner Eigenschaft als Ratsvorsitzender in einem Schreiben an den Alliierten Kontrollrat auf das Schuldbekenntnis bezogen,

<sup>73</sup> LKAS, NL Hartenstein 7/1, Asmussen an Wurm vom 22. 5. 1945.

<sup>74</sup> Boyens, Schuldbekenntnis, S. 396: Landeskirche Baden, Evang.-reformierte Landeskirche Hannover, Westfälische Provinzialsynode, Rheinische Provinzialsynode, Bochumer Kreissynode und Studentengemeinde der Pfalz.

<sup>75</sup> Amtsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern rechts des Rheins, Nr. 5 vom 15. 3. 1946. Weitere Stellungnahmen bei Greschat, Schuld, S. 132–268.

<sup>76</sup> In: Greschat, Schuld, S. 277 ff.

<sup>77</sup> Vgl. Kap. III/4.

<sup>78</sup> Barth an Asmussen vom 8. 6. 1946, in: Greschat, Schuld, S. 213 f.

um die Besatzungspolitik zu kritisieren: Die Erkenntnis der Schuld werde durch die Übertreibungen und Verzerrungen der Kollektivschuldthese, aber auch durch das Verhalten der Besatzungsmächte selbst gehemmt. „Während des Krieges hat das deutsche Volk nur in kleinen verblendeten Kreisen gehaßt. Jetzt ist Gefahr im Verzuge, daß eine ähnliche Stimmung weitere Kreise ergreift.“ Als ersten Punkt brachte Wurm die Behandlung der deutschen Kriegsgefangenen zur Sprache, die nicht immer im Einklang mit der Haager Konvention stehe. Wesentlich ausführlicher befaßte sich das Schreiben mit der Entnazifizierungspolitik, die von Anfang an im Mittelpunkt der kirchlichen Kritik stand: Sie „erweckt in der Bevölkerung Trotz und verhindert die notwendige Besinnung, ganz zu schweigen von dem Schaden, welcher der Wirtschaft, dem Handwerk, der Schule, der Gesundheitspflege und allen Zweigen des öffentlichen Lebens zugefügt wird. [...] Solange die Entnazifizierung in den Händen der Geheimen Polizei liegt, solange wird auch der Vergleich gezogen werden mit der Vergangenheit.“ Weiterhin beklagte Wurm, daß die amerikanische Militärregierung der Ausplünderung der deutschen Bevölkerung durch schwerbewaffnete polnische Fremdarbeiter tatenlos zusehe, um anschließend den heiklen Punkt der Vertreibung deutscher Bevölkerungsgruppen aus Osteuropa zu berühren: „Wir ahnen, welches Unrecht den Polen von unseren Volksgenossen zugefügt worden ist. Wir werden jederzeit dafür eintreten vor unseren Volksgenossen, daß dieses Unrecht von uns gutgemacht werden muß. Wir bitten aber die Alliierten Mächte, entschieden abzurücken von diesen Methoden, welche den Polen Gelegenheit geben, Rache zu nehmen. [...] Wir bitten, daß der Eindruck vermieden wird, als solle dasselbe noch einmal geschehen, was von der SS und der Partei in Polen geschehen ist.“<sup>79</sup> Dieser Appell an die Siegermächte war bereits auf der Stuttgarter Ratssitzung beschlossen worden<sup>80</sup>.

Mitte Dezember 1945 richtete der Rat der EKD einen Offenen Brief an die Christen in England, der als Antwort auf eine Rundfunkansprache des Erzbischofs von Canterbury an das deutsche Volk<sup>81</sup> gedacht war. Zwar bemühte sich der Rat, den Boden des Stuttgarter Schuldbekenntnisses nicht zu verlassen, doch überwog bei dem Versuch, stellvertretend für das Volk um Milde und Verständnis zu werben, die Tendenz zur gegenseitigen Schuldaufrechnung, die in der Formulierung gipfelte: „Das deutsche Volk auf einen noch engeren Raum zusammenzupressen und ihm die Lebensmöglichkeiten möglichst zu beschneiden, ist grundsätzlich nicht anders zu bewerten, als die gegen die jüdische Rasse gerichteten Ausrottungspläne Hitlers.“ Auch sei die militärische Besetzung Deutschlands „mit all den Gewalttaten gegen die Zivilbevölkerung“ verbunden gewesen, „über die man sich in den Ländern der Alliierten mit Recht beklagt“ habe. Vermutlich hatte der Rat dabei das Verhalten der russischen Truppen vor Augen, doch konnte diese allgemeine Formulierung auch als Kritik an den britischen und amerikanischen Besatzungstruppen

<sup>79</sup> NA, RG 260, 5/344–2/26. Zit. nach deutscher Übersetzung des Schweizer Evangelischen Presseendienstes, Nr. 2 vom 9. 1. 1946. Gegen die Vertreibung deutscher Bevölkerungsgruppen aus Osteuropa hatten Vertreter der katholischen und evangelischen Kirche sowie des Roten Kreuzes erstmals am 4. 9. 1945 in einer gemeinsamen Eingabe beim Kontrollrat protestiert. In: Merkblatt Nr. 2 des Evangelischen Hilfswerks, o. D. (WCC, Inter Church Aid, Germany [East and West]). Vgl. Eingabe des Rats der EKD an den Kontrollrat und die UNO, o. D. (1946), in: KJ 1945–1948, S. 162 f.

<sup>80</sup> EZA, EKD 1/44, Protokoll der Ratssitzung vom 18./19. 10. 1945. Korrigierte Fassung: „LB Wurm wird beauftragt, eine Eingabe an den Kontrollrat zu machen.“

<sup>81</sup> Ansprache vom 28. 11. 1945, in: Greschat, Schuld, S. 126 f.

interpretiert werden, zumal in weiteren Ausführungen in apologetischer Weise der Versailler Vertrag für das Aufkommen des Nationalsozialismus verantwortlich gemacht und daraus die Schlußfolgerung gezogen wurde: „Wenn jetzt die nur in sichtbaren Größen rechnenden Politiker wieder nach denselben Rezepten verfahren und Deutschland möglichst klein und schwach, seine Nachbarn möglichst groß und stark machen wollen, so werden sie damit die bösen Geister der Rache und Vergeltung nicht aus der Welt schaffen.“<sup>82</sup> Solche Äußerungen waren kaum geeignet, das bestehende Mißtrauen aus der Welt zu schaffen, da sie nur zu leicht als Drohung verstanden werden konnten<sup>83</sup>.

Wie in der deutschen Öffentlichkeit stand auch in kirchlichen Verlautbarungen, spätestens ab Frühjahr 1946, die Kritik an der Besatzungspolitik im Mittelpunkt. Die eigene Schuld schien weithin mit der Schuld der Siegermächte und dem eigenen Leiden aufzurechnen zu sein. In diese Richtung bewegte sich nunmehr auch Asmussen. Im November 1946 legte er dem Rat einen ausführlichen Bericht über das Sündenregister der Alliierten vor: die Vertreibung deutscher Bevölkerungsgruppen aus Osteuropa, das ungeklärte Schicksal der deutschen Kriegsgefangenen, die Entnazifizierung und Internierung von NS-Funktionären sowie die wirtschaftliche Verelendung des deutschen Volkes. Diese Klagen waren bereits mehrfach in verschiedenen Eingaben an den Kontrollrat erhoben worden; symptomatisch für den veränderten Zeitgeist war, daß Asmussen nun den Entwurf für eine „Generalabsolution“ des deutschen Volkes vorlegte: „Und so verkünden wir denn all denen, die ihre und unseres Volkes Schuld bekannt haben und an das Verdienst Jesu Christi glauben, Gottes Vergebung aller der Sünden, durch die sie mitschuldig geworden sind am Nationalsozialismus und an seinen Werken. Das gilt auch denen, die der irdische Richter noch zur Verantwortung zieht, die entnazifiziert werden müssen, denen, die noch in den Internierungslagern sind, den hohen Offizieren, die Monat um Monat auf Erledigung ihres Verfahrens warten.“ Allein die Vergebung der Sünden, die die Kirche in Wahrnehmung ihres priesterlichen Amtes ausspreche, könne eine „neue Gemeinschaft des Volkes“ begründen, „nachdem sie durch Schuld in der Zeit des Nationalsozialismus und durch Schuld seither zerstört worden ist“<sup>84</sup>.

Der Entwurf Asmussens spiegelte, wie der Bruderrat kritisch kommentierte, die „heutige Durchschnittsmeinung des deutschen Volkes“ wider, „das sich auf seinem Weg der Selbstrechtfertigung nicht mehr aufhalten will. Wir sehen aber den Grund dafür in dem Versagen unserer Predigt“<sup>85</sup>. Zwar sah sich der Rat aus theologischen Gründen wie aus ökumenischen und politischen Rücksichtnahmen zu einer „Generalabsolution“ außerstande, die meisten Ratsmitglieder teilten jedoch die Auffassung Asmussens, es könne nicht der Wille der evangelischen Kirche sein, „an den Bemühungen teilzunehmen, welche dahingehen, die deutsche Schuld zu verewigen“<sup>86</sup>. Auch sie befürchteten, daß die

<sup>82</sup> An die Christen Englands vom 14. 12. 1945, in: Ebenda, S. 129 ff. Die Erklärung war unmittelbar nach dem Besuch einer Delegation des British Council of Churches beschlossen worden. Vgl. EZA, EKD 1/44, Protokoll der Ratssitzung vom 13./14. 12. 1945.

<sup>83</sup> Vgl. BBC-Kommentar vom 14. 2. 1946, in: Noormann, Protestantismus, Bd. 2, S. 61 ff.; Wiesbadener Kurier vom 27. 2. 1946. Weitere Materialien: EZA, EKD 1/161; NA, RG 260, 5/344–2/27; NA, RG 84, 757/23.

<sup>84</sup> Asmussen an Bischöfe und leitende Amtsträger vom 29. 11. 1946, in: Greschat, Schuld, S. 286 ff., Zitat S. 290.

<sup>85</sup> Stellungnahme vom 20. 1. 1947, in: Ebenda, S. 295.

<sup>86</sup> Ebenda, S. 290.

Kirche an Glaubwürdigkeit verliere, wenn sie demonstrativ am Stuttgarter Schuldbekennnis festhalte, und sahen in der Kritik der Besatzungsmächte, insbesondere an der Entnazifizierungspolitik, das geeignete Mittel, die entstandene Vertrauenskrise zu überwinden.

Der von Barth geforderten Neuorientierung stand vor allem die dämonologische Interpretation des Nationalsozialismus entgegen, die sich in vielfältiger Weise mit der traditionellen theologischen Weltdeutung der Moderne als eines fortschreitenden Verfallsprozesses verband. Zu den publikumswirksamsten Vertretern dieser Richtung gehörten Walter Künneth, Helmut Thielicke und Hans Asmussen. Mit großem Pathos propagierte etwa Thielicke im Sommer 1945 die Auffassung: „Der Nationalsozialismus ist das letzte und furchtbarste Produkt der Säkularisation.“ Wer die Weltlage kenne, wisse, „daß diese Entgottung, die als kinetische Energie mit entsetzlicher Gewalt bei uns losgebrochen ist, in allen Völkern als potentielle Energie auf ihren Losbruch wartet“. Deshalb sei nicht die Demokratisierung Deutschlands die entscheidende Gegenwartsaufgabe, sondern die Bekämpfung des Säkularismus. Hier aber besitze die deutsche Kirche eine besondere Mission für die Welt: „Wir Christen in Deutschland haben von ferne das ‚Tier aus dem Abgrund‘ gesehen; wir haben sehr nahe bei den Dämonen gewohnt.“ Daß Thielicke nebenbei den Versailler Vertrag für den Nationalsozialismus verantwortlich machte, weshalb das Ausland „gegenüber Deutschland zur Vergebung aufgerufen“ sei, und die evangelische Kirche als den einzigen „Hort der Menschenrechte“ in Deutschland bezeichnete, sei nur am Rande erwähnt<sup>87</sup>. Aber auch Gruppierungen, die sich der Schuld und dem Versagen der Kirche bewußter waren, argumentierten mit der Gewalt der Dämonen. So hieß es in dem vom Bruderrat formulierten „Wort an die Pfarrer“, das in Treysa wegen des darin enthaltenen Schuldbekennnisses nicht angenommen worden war: „In der Not, in der wir nun unentrinnbar stecken, schrecken uns die Bilder von Dämonen und apokalyptischen Mächten, die am Werke gewesen sind, um dieses Chaos heraufzuführen.“<sup>88</sup>

In scharfem Kontrast zu den kirchlichen Erklärungen von 1933, die die Machtergreifung Hitlers als die große Stunde der Volksmission und der Rechristianisierung Deutschlands bezeichnet hatten, galt nun der Nationalsozialismus als die letzte, dämonische Konsequenz der mit Aufklärung und Liberalismus einsetzenden Säkularisierung, als „der große Abfall“ von Gott, wie es Künneth 1947 in einer vielgelesenen Deutung des Nationalsozialismus bereits im Titel suggerierte<sup>89</sup>. Die Säkularisierungsthese, verbunden mit der Dämonisierung des Nationalsozialismus, eignete sich hervorragend, um kritische Nachfragen hinsichtlich der konkreten gesellschaftlichen Ursachen und des Verhaltens der Kirche abzuwehren. So entgegnete beispielsweise Asmussen, man dürfe keinesfalls vergessen, daß die „entscheidenden Konzeptionen“ der NS-Bewegung „ursprünglich nicht in deutschen Hirnen und Herzen entstanden sind, sondern bei denen, welche die

<sup>87</sup> NA, RG 260, 5/341–1/16, Die Kirche inmitten des deutschen Zusammenbruchs. Ihre Beurteilung der Lage und ihre Ziele, o. D. (Sommer 1945). Vgl. die beispielhafte Debatte: Thielicke/Diem, Die Schuld der Anderen, sowie die Kontroverse Thielickes mit Ernst Wolf und Barth, in: Greschat, Schuld, S. 156 ff.

<sup>88</sup> In: KJ 1945–1948, S. 4 f.

<sup>89</sup> Vgl. Hein-Janke, Protestantismus, S. 81 ff. Ähnlich 1947 Thielicke, Fragen des Christentums. Interessante Parallelen zur theologischen NS-Deutung bei Wolfram Ender, Konservative und rechtsliberale Deuter des Nationalsozialismus 1930–1945. Eine historisch-politische Kritik, Frankfurt a. Main 1984.

französische Revolution erzeugten und gebaren“<sup>90</sup>. Der vorherrschenden Tendenz, Fragen mit dem Verweis auf die Säkularisierung der Welt und die Gewalt der Dämonen auszuweichen, wandte sich vor allem Barth entgegen: „Warum redet ihr immer nur von Dämonen? Warum sagt ihr nicht konkret: wir sind politische Narren gewesen? Erlaubt bitte eurem schweizerischen Kollegen euch zu einem rationaleren Denken zu ermahnen.“ Beim Studium des zeitgenössischen evangelischen Schrifttums der ersten Nachkriegsjahre findet man weithin bestätigt, was Barth bereits im September 1945 in einem Zeitungsartikel als die Neigung des religiösen Deutschen registriert hatte: „der politischen Verantwortung in die Tiefe der Religiosität zu entweichen“<sup>91</sup>. Die Flucht in metaphysische Deutungen war nicht zuletzt Ausdruck des Bemühens, das deutschnational geprägte Geschichtsbild als weltanschaulichen Bezugsrahmen über die „deutsche Katastrophe“ hinwegzuretten.

Angesichts des allgemeinen Verdrängungsprozesses, dem der Rat der EKD keinen Widerstand entgegensetzte, ist es nicht verwunderlich, daß im Herbst 1947 das „Wort des Bruderrats zum politischen Weg unseres Volkes“ – besser bekannt als „Darmstädter Wort“ – für erhebliche Aufregung sorgte. Als Grundlage dienten Entwürfe von Barth, Niemöller, Hans Joachim Iwand und der Kirchlich-theologischen Arbeitsgemeinschaft für Deutschland, die eine Kommission des Bruderrats überarbeitete. Diese Vorlage wurde vom Bruderrat am 8. August 1947 in Darmstadt einstimmig angenommen. Da sich an der Endabstimmung nur 12 der 43 Mitglieder beteiligt hatten, täuscht die einhellige Billigung einen Konsens vor, der in Wirklichkeit nicht gegeben war<sup>92</sup>.

Anstelle der relativierenden Komparative des Stuttgarter Schuldbekenntnisses setzte das Darmstädter Wort viermal die lapidare Feststellung „wir sind in die Irre gegangen“, um in sieben Thesen Fehlentwicklungen und Defizite zu benennen:

„Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, den Traum einer besonderen deutschen Sendung zu träumen, als ob am deutschen Wesen die Welt genesen könne. Dadurch haben wir dem schrankenlosen Gebrauch der politischen Macht den Weg bereitet und unsere Nation auf den Thron Gottes gesetzt. – Es war verhängnisvoll, daß wir begannen, unseren Staat nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen auf eine militärische Machtentfaltung zu begründen. [. . .]

Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, eine ‚christliche Front‘ aufzurichten gegenüber notwendig gewordenen Neuordnungen im gesellschaftlichen Leben der Menschen. Das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten hat sich schwer gerächt. Wir haben die christliche Freiheit verraten, die uns erlaubt und gebietet, Lebensformen abzuändern, wo das Zusammenleben der Menschen solche Wandlungen erfordert. Wir haben das Recht zur Revolution verneint, aber die Entwicklung zur absoluten Diktatur geduldet und gutgeheißen.

Wir sind in die Irre gegangen, als wir meinten, eine Front der Guten gegen die Bösen, des Lichts gegen die Finsternis, der Gerechten gegen die Ungerechten im politischen Leben und mit politischen Mitteln bilden zu müssen. Damit haben wir das freie Angebot der Gnade Gottes an alle durch eine politische, soziale und weltanschauliche Frontbildung verfälscht und die Welt ihrer Selbstrechtfertigung überlassen.

<sup>90</sup> Hans Asmussen, Sollen wir unser Vaterland lieb haben? (Schriftendienst der Kanzlei der EKD, 2), Schwäbisch-Gmünd 1946, S. 6. Zur Säkularisierungsthese vgl. Lück, Ende; Lübke, Säkularisierung.

<sup>91</sup> Und vergib uns unsere Schuld (Die Weltwoche vom 14. 9. 1945), in: Greschat, Schuld, S. 81 ff.

<sup>92</sup> Nicht zu Unrecht konnte Wilkens, Darmstädter Wort, S. 159, daher urteilen: „Nach allem wird man das Darmstädter Wort kaum anders als die Privatarbeit einer Minderheit bezeichnen können. [. . .] Wenn der Bruderrat über eine funktionierende Geschäftsordnung verfügt hätte, wäre es nie zu diesem Wort gekommen.“

Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommenden Reich zur Sache der Christenheit zu machen.“<sup>93</sup>

Diese Thesen lösten die Forderung Barths nach einer Konkretisierung des Schuldbekenntnisses ein und stellten bislang als selbstverständlich geltende Traditionen und Orientierungen radikal in Frage. Künne sah damit die „Stunde des Sozialismus“ eingeläutet und bezeichnete die Erklärung in der „Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ als eine „theologische Entgleisung“, die die Merkmale einer „neuen DC-Theologie mit umgekehrten Vorzeichen“ in sich trage<sup>94</sup>. Ähnlich argumentierte Asmussen. Als ehemaliger Jungkonservativer erblickte er im Darmstädter Wort eine theologisch vollkommen unmögliche Rechtfertigung revolutionärer Bewegungen. Asmussen hielt bereits eine Zusammenarbeit mit der SPD wegen ihrer „mehr als heidnischen Grundlage“ für ausgeschlossen; schließlich trügen „nicht zuletzt Karl Marx und seine Nachfolger – auch die religiösen Sozialisten“ eine gehörige „Mitschuld“ am Nationalsozialismus<sup>95</sup>. Auch Dibelius protestierte energisch gegen die „schwere Zumutung [. . .] genau dasjenige als eigene Schuld bekennen [zu] sollen, wogegen wir ein Leben lang gekämpft haben“<sup>96</sup>. Wurm distanzierte sich als Ratsvorsitzender ebenfalls.

Ebenso war in den Landesbruderräten die Erklärung heftig umstritten. Einmütig lehnte sie der Berliner Bruderrat ab: „Unsere Ablehnung kommt aus der Verantwortung, die wir tragen. Überall wird Preußen verunglimpft. Nirgends erhebt sich ein Protest dagegen. Den Namen Bismarck darf man nicht in den Mund nehmen, wohl aber den Namen Karl Marx. Wir müssen wieder zu einem bürgerlichen Leben zurückrufen, denn die Gefahr der Verproletarisierung ist weit größer als die einer neuen sogenannten Verbürgerlichung. Wir brauchen neue Zivilcourage gegen die Bolschewisierungstendenzen, damit wir nicht die gleichen Sünden begehen wie in der Zeit des Nationalsozialismus.“<sup>97</sup> Starke Vorbehalte meldete auch der pommersche, in geringerem Maße der sächsische Bruderrat an. Viele Bruderräte teilten die Überzeugung Gerhard Jacobis, des Berliner Generalsuperintendenten, daß das Darmstädter Wort „dem deutschen Volk etwas unterstellt, was nicht stimmt und Wasser auf die Mühlen unserer ehemaligen Feinde gießt“. Der bayerische Delegierte Eduard Putz, Träger des Goldenen Parteiabzeichens der NSDAP und zugleich engagierter Bekenntnispfarrer, fühlte sich „wie erschossen“ und erklärte kategorisch: „Wir können das nicht von den Kanzeln verkündigen.“<sup>98</sup>

Das Darmstädter Wort, hinter das sich keine Kirchenleitung oder Landessynode stellte, wurde zum Manifest eines kleinen reformfreundigen Flügels, der den Kurs der evangelischen Kirche in den ersten Nachkriegsjahren allerdings kaum bestimmen, sondern nur

<sup>93</sup> In: KJ 1945–1948, S. 220 ff. Vgl. den Kommentar, Das Wort des Bruderrats der EKD zum politischen Weg unseres Volkes. Auslegung im Auftrag des Bruderrats, verfaßt von J. Beckmann, H. Diem, M. Niemöller und E. Wolf (Flugblätter der Bekennenden Kirche, 9/10), Stuttgart 1948.

<sup>94</sup> Zit. nach Ludwig, Darmstädter Wort, S. 9.

<sup>95</sup> Asmussen an Bruderrat vom 19. 8. 1947, in: Schweizer Evangelischer Pressedienst, Nr. 43 vom 10. 9. 1947.

<sup>96</sup> Zit. nach Ludwig, Darmstädter Wort, S. 8.

<sup>97</sup> EZA, Berliner Bruderrat, Protokoll vom 17. 11. 1947.

<sup>98</sup> ZEKHN, Bruderrat 6, Protokoll der Bruderratssitzung vom 15./16. 10. 1947.

kritisch kommentieren konnte. Dem von kleinen, fest umrissenen Zirkeln geforderten Umdenkungsprozeß standen das anhaltende Gewicht deutschnationaler Denkweisen und die traditionelle Identifikation der christlichen Botschaft mit konservativen Positionen entgegen. Neuanfang meinte in aller Regel nicht geistige und gesellschaftspolitische Neuorientierung, sondern Rückkehr zu scheinbar bewährten Verhältnissen und Verhaltensweisen. Da der Nationalsozialismus zumeist als Folge der Säkularisierung begriffen wurde, war es nur konsequent, 1945 erneut auf das überkommene Konzept des christlichen Staates zu setzen. In einer programmatischen Rede begründete Dibelius 1947, zwei Jahre bevor er Wurm als Ratsvorsitzenden ablöste, dieses Konzept mit dem „großen Entweder-Oder“: „Entweder wird dieser Säkularisation ein Ende gemacht und eine Gegenbewegung mit Ernst und Kraft und Vollmacht setzt ein, oder, da man in einer säkularisierten Welt sittliche Ordnungen nicht aufbauen kann, es wird aus dem, was einmal Volk war, eine triebhafte unruhige Masse, die noch eine Zeitlang mit Gewalt im Zaume gehalten werden kann, die aber eines Tages die Schranken eines wechselnden Gewaltregimes durchbricht und im Kampf aller gegen alle zugrunde geht. Der Untergang unseres Volkes ist dann da.“<sup>99</sup> Da der Kirchenkampf unter der bewahrenden Defensivparole „Kirche muß Kirche bleiben“ gestanden hatte, war die Anknüpfung an alte Vorstellungen und Strukturen naheliegend. Sie boten Identifikation und Orientierung in einer nicht nur äußerlich zerstörten Umwelt, die unter Gemeindegliedern wie hohen Amtsträgern häufig endzeitliche Gefühle und Visionen aufkommen ließ.

Als Resümee läßt sich festhalten, daß das Stuttgarter Schuldbekennnis vom Oktober 1945 einen ersten Schritt darstellte, der jedoch in der Folgezeit nicht durch eine konkrete Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und dem kirchlichen Verhalten vertieft wurde. Die Ursachen sind zum Teil sicherlich in der existenziellen Notlage der ersten Nachkriegsjahre zu sehen, die auch innerhalb der Pfarrerschaft andere Prioritäten setzte – wohl auch setzen mußte. Zu einem gewichtigen Teil waren sie aber auch die Folgen tief im deutschen Protestantismus verwurzelter Traditionen.

---

<sup>99</sup> Vor dem großen Entweder-Oder. Rede vom 27. 4. 1947, in: KJ 1945–1948, S. 216. Vgl. Ansprache Meisers zur Eröffnung des Bayerischen Landtags am 16. 12. 1946, in: Meiser, Kirche, S. 204 ff.