

Heinrich Grosse

**„Niemand kann
zwei Herren dienen“**



Zur Geschichte der evangelischen Kirche im
Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit

Blumhardt Verlag

Heinrich Grosse

„Niemand kann zwei Herren dienen“

Quellen und Forschungen zum evangelischen sozialen Handeln

herausgegeben von Martin Cordes und Rolf Hüper

Heinrich Grosse

**„Niemand kann zwei
Herren dienen“**

**Zur Geschichte der evangelischen
Kirche im Nationalsozialismus
und in der Nachkriegszeit**

Blumhardt Verlag Hannover

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. durchgesehene Auflage

© 2010 Blumhardt Verlag

Fachhochschule Hannover

Blumhardtstraße 2

D-30625 Hannover

Telefon: +49 (511) 9296-3162

Fax: +49 (511) 9296-3165

E-Mail: blumhardt-verlag@fh-hannover.de

<http://www.blumhardt-verlag.de>

Alle Rechte beim Verlag

Druck: GGP media on demand

Umschlag: Göttinger Kirchenglocken vor dem Abtransport nach Hamburg-Wilhelmsburg zwecks Verhüttung für Kriegszwecke im Jahr 1942 (Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Städtischen Museums Göttingen). Zur Ablieferung der Kirchenglocken s. auch S. 180f in diesem Buch.

ISBN 978-3-932011-77-1

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
1 „Das Wort der Kirche ist nicht gekommen“ – Die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus	13
2 „Tu deinen Mund auf für die Stummen!“ – Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen Judendiskriminierung und -verfolgung	37
3 Manfred Roeder, der Ankläger Dietrich Bonhoeffers – eine deutsche Karriere	71
4 Rechtskontinuität statt Erneuerung der Kirche? – Zur Rolle des Theologen Heinz Brunotte vor und nach 1945	101
5 „... in aufrichtiger Mitarbeit der Obrigkeit untertan“ ? – Zur Rolle der hannoverschen Landeskirche im Nationalsozialismus	135
6 „... zu den Waffen aus Stahl unüberwindliche Kräfte aus dem Worte Gottes“? – Die Haltung der hannoverschen Landeskirche zum Zweiten Weltkrieg (Kathrin Meyn / Heinrich Grosse)	165
7 Neuanfang nach der NS-Herrschaft? – Die hannoversche Landeskirche nach 1945	199
8 Überwindung des Nationalismus? – Deutsche Protestanten und der Europagedanke in den ersten Nachkriegsjahren	225
Übersichtstafel: Richtungen im „Kirchenkampf“ (1933-1945)	244
Literaturverzeichnis	245
Nachweise	248
Autor	249

Einleitung

*Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen,
ist die Bedingung aller Wahrheit.
(Theodor W. Adorno)¹*

Seit dem Ende des NS-Regimes und des Zweiten Weltkrieges sind über sechs Jahrzehnte, seit der Pogromnacht am 9./10. November 1938 sieben Jahrzehnte vergangen. Inzwischen mehren sich in Deutschland wieder Stimmen, die fordern, es müsse endlich ein „Schlusstrich“ unter diese Vergangenheit gezogen werden, an die Stelle einer „nationalen Zerknirschungsmentalität“ müsse ein „unverkrampfter Patriotismus“ treten. Auch durch die Gleichsetzung von NS-Regime und SED-Regime in der Rede von der „ersten und zweiten Diktatur“ wird die mörderische Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus mit ihren bis in die Gegenwart reichenden Folgen verharmlost. Deshalb ist es wichtig, dass wir „lernen, auch die Schuldanteile unserer nationalen Identität wahrzunehmen und in unsere Verantwortung zu übernehmen, anstatt in eine vermeintliche ‚Normalität‘ zu flüchten und damit die Vergangenheit von uns abzutrennen.“²

Richard von Weizsäcker hat in seiner Rede am 8. Mai 1985 betont: „Wer vor der Vergangenheit die Augen schließt, wird blind für die Gegenwart.“³ Zu dieser Gegenwart gehört die Tatsache, dass in den letzten Jahren latenter und offener Antisemitismus und Rassismus, überhaupt rechtsextreme Tendenzen in unserer Gesellschaft zugenommen haben und unsere demokratische Kultur gefährden. Und während die große Mehrheit der Deutschen in den ersten Jahrzehnten nach dem Ende des 2. Weltkrieges die Überzeugung teilte: „Nie wieder Krieg!“, ist dieser Grundkonsens in den letzten Jahren zerbrochen. Immer häufiger werden wieder militärische Mittel zur vermeintlichen Konfliktlösung angewandt.

Auch wenn die Kirchen in Deutschland in den letzten Jahren an gesellschaftlichem Einfluss verloren haben, gehören sie noch zu den großen Organisationen, die die politische Kultur in unserer Gesellschaft mitbestimmen. Deshalb ist es wichtig, dass sie sich – auch um ihrer Glaubwürdigkeit willen – um Aufklärung bemühen im Blick auf ihre eigene Vergangenheit im Nationalsozialismus und ihren Umgang damit in der Nachkriegszeit. In den meisten deutschen Landeskirchen hat eine selbstkritische Reflexion ihres Verhaltens während dieser Zeit erst

¹ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/ M. 1970, S. 27.

² Erklärung der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland 1988 „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, zit. n.: Kirche und Israel (Handreichung Nr. 45), Düsseldorf 1993, dort S. 60.

³ Ebd., S. 59.

in den 90er Jahren begonnen. Auch in der hannoverschen Landeskirche sind in den letzten beiden Jahrzehnten frühere apologetische, das kirchliche Handeln weitgehend rechtfertigende Darstellungen durch neue Forschungsbeiträge in Frage gestellt worden.⁴

Ich selber habe versucht, durch Vorträge bzw. Aufsätze einen Beitrag zum innerkirchlichen Aufklärungsprozess zu leisten. Um einen Überblick über meine Untersuchungen und die mich bewegenden Fragen zu geben, habe ich acht Aufsätze, die alle aus Vorträgen hervorgegangen sind, in diesem Buch zusammengestellt. In ihnen geht es um zusammenfassende Darstellungen kirchlichen Verhaltens in der NS- und Nachkriegszeit und um Forschungen zu einzelnen Personen. Sechs der Aufsätze sind in ihrer Erstfassung in unterschiedlichen, z. T. nicht leicht zugänglichen Publikationen erschienen und von mir für diesen Band überarbeitet worden, zwei sind bisher unveröffentlicht.

Leitfragen für die Beiträge sind: Welche Rolle zwischen Anpassung und Widerstehen spielten die deutschen evangelischen Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus? Welche unterschiedlichen Optionen für das Verhalten gegenüber dem NS-Regime gab es? Kämpften die evangelischen Kirchen allein um ihre Selbsterhaltung als Organisation oder kämpften sie auch für die Wahrung der Menschenrechte außerhalb der Kirchenmauern? Wie gingen sie nach dem Ende des NS-Regimes mit ihrem eigenen Verhalten in den Jahren 1933-1945 um?

An den Anfang dieser Sammlung habe ich bewusst zwei Aufsätze über die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung gestellt. Der Nationalsozialismus vollzog mit dem Holocaust einen beispiellosen Zivilisationsbruch. Deshalb muss jede Betrachtung der Rolle der evangelischen Christen und Kirchen während des NS-Regimes und in der Nachkriegszeit diesem Geschehen vorrangige Aufmerksamkeit schenken.

In dem Aufsatz über *die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus* wird erschreckend deutlich, in welchem Ausmaß Kirchenleitungen, Pastoren und Gemeindeglieder an ihren jüdischen Mitmenschen schuldig geworden sind. Dies wird an vielen Beispielen aus der gesamten Zeitspanne zwischen 1933 und 1945, vor allem an den Reaktionen auf die Pogromnacht vom 9./10. November 1938, gezeigt. Dabei versuche ich auch die Ursachen für das weitgehende

⁴ S. dazu die von Hans Otte, Joachim Perels und mir herausgegebenen Aufsatzbände: „Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus“, Hannover 1996, und: „Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945“, Hannover 2002, sowie: Gerhard Lindemann, „Typisch jüdisch“. Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949, Berlin 1998 und: Detlef Schmiechen-Ackermann, Kooperation und Abgrenzung, Hannover 1999.

Versagen der Protestanten, auch der Mitglieder der Bekennenden Kirche, zu benennen.

Zu den wenigen Christen, die sich früh und eindeutig an die Seite der Ausgegrenzten stellten, gehörte *Dietrich Bonhoeffer*. Sein Kampf gegen Judendiskriminierung und -verfolgung macht deutlich: Es gab durchaus Möglichkeiten der Solidarisierung mit diesen „Wehrlosesten und Schwächsten Brüdern Jesu Christi“, wie Bonhoeffer sie in seinem Schuldbekennnis von 1940 nannte. Eine Analyse der theologischen und politischen Entscheidungen Bonhoeffers zeigt, dass er eine Alternativposition zum Mehrheitsprotestantismus vertrat. Das gilt auch gegenüber dem Verhalten der meisten Mitglieder der Bekennenden Kirche und der Kirchenleitungen der sog. intakten Landeskirchen Hannover, Bayern und Württemberg. Das Verhalten dieser Mehrheiten war also nicht alternativlos und damit auch nicht selbstverständlich.

Die Beschäftigung mit Leben und Werk Bonhoeffers hat mich veranlasst, der Frage nachzugehen, wer eigentlich der Mann war, der Dietrich Bonhoeffer verhaftete, vernahm und die Anklageschrift gegen ihn verfasste. Während der Quellenforschung wurde mir immer deutlicher: Die Biografie des *Bonhoeffer-Anklägers*, des NS-Juristen *Manfred Roeder* ist ein klassisches Beispiel für eine fast bruchlose Karriere von der NS-Zeit bis in die Nachkriegszeit. Exemplarisch zeigt die Biografie Roeders, wie sich nach Kriegsende Täter zu Opfern stilisierten und wie dadurch Opfer des NS-Regimes und Mitglieder des Widerstandes gewissermaßen erneut verurteilt und diffamiert wurden.

Auch in dem Aufsatz über den *Theologen Heinz Brunotte* geht es um die Frage der Kontinuität oder Diskontinuität zwischen NS-Zeit und Nachkriegszeit. Der lutherische Theologe, der als Gemeindepastor in der hannoverschen Landeskirche begann, hatte von 1936 bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1965 ohne Unterbrechung hohe Positionen in kirchlichen Behörden inne: vor 1945 als Oberkonsistorialrat der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei, nach 1945 als Oberlandeskirchenrat in der hannoverschen Landeskirche und ab 1949 als Präsident der Kirchenkanzlei der EKD und des Kirchenamtes der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD). Der Aufsatz beschreibt Einstellungen und Aktivitäten Brunottes in diesen Funktionen und versucht Gründe für die erstaunliche Kontinuität seiner beruflichen Laufbahn in den unterschiedlichen politischen Systemen zu benennen. Diese Kontinuität war ja nicht selbstverständlich angesichts der kritischen Anfragen von Mitgliedern der Bekennenden Kirche, die nach dem Ende des NS-Regimes aus dem Versagen der „Behördenkirche“ (M. Niemöller) im NS-Staat die Notwendigkeit personeller Erneuerung und institutioneller Strukturreformen der Kirche ableiteten.

Die folgenden drei Aufsätze sind *Studien zur regionalen Kirchengeschichte* und konzentrieren sich auf die evangelisch-lutherische *hannoversche Landeskirche*, zu der ich selber gehöre und in der ich von 1972 bis 2007 beruflich tätig war. Da die hannoversche Landeskirche zu den sog. intakten Landeskirchen gehörte, die keine deutsch-christliche Kirchenleitung hatten, stellt sich bei ihr die Frage: Machte sie zur Erhaltung ihrer relativen Eigenständigkeit Zugeständnisse an den NS-Staat, und schlugen diese Zugeständnisse auch in Mittäterschaft um?

In dem Aufsatz über die *Rolle der hannoverschen Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus* beschreibe ich vor allem die Rolle kirchenleitender Personen und Gremien sowie der einflussreichen hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, die in der Regel den Kurs des Landesbischofs Marahrens mittrug. Die Rolle von Akteuren auf der Ebene der Kirchengemeinden – einzelnen Pastoren, Kirchenvorstehern und Gemeindegliedern – wird nur in besonderen Fällen dargestellt.⁵ Für diese Focussierung sprechen vor allem zwei Gründe: 1. Für die Machthaber im NS-Staat war im Blick auf die Institution Kirche die politische Einstellung der Kirchenleitung von zentraler Bedeutung. 2. Im Blick auf die Haltung gegenüber dem NS-Staat gab es, wie noch zu zeigen sein wird, keinen grundsätzlichen Gegensatz zwischen der Kirchenleitung, besonders dem Bischof, und der überwiegenden Mehrheit der Pfarrerschaft und der Gemeindeglieder.

In meiner Untersuchung der Rolle führender Repräsentanten der hannoverschen Landeskirche gehe ich sowohl auf ihre politische Haltung zum NS-Regime als auch auf ihre kirchenpolitische Position gegenüber dem entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche ein. Ich versuche auch Antworten auf die Frage zu finden, wie die hannoversche Landeskirche auf die ethischen Herausforderungen reagierte, die sich mit der Judenverfolgung, dem Zweiten Weltkrieg und der sog. Euthanasie, besonders mit dem Anstaltsmord in kirchlichen Einrichtungen, stellten.

Die *Haltung der hannoverschen Landeskirche zum Zweiten Weltkrieg* untersuche ich ausführlicher in einem Aufsatz, den ich mit der Historikerin Kathrin Meyn gemeinsam verfasst und für den Wiederabdruck in diesem Band geringfügig überarbeitet habe. Die Darstellung orientiert sich an den wichtigsten militärischen und kriegspolitischen Ereignissen in den Jahren 1933-1945 und fragt nach den Reaktionen der leitenden Kirchenvertreter auf diese Geschehnisse: Inwieweit erfuhr die Politik des NS-Regimes dabei geistige Unterstützung oder Kritik? Waren die Opfer der Kriegshandlungen bzw. des Militarismus im Blick? Die massiven Behinderungen kirchlicher Arbeit im Zweiten Weltkrieg sind nicht Gegenstand der Untersuchung, denn sie sind in vielen Darstellungen bereits hinreichend erwähnt.

⁵ Die in der vorigen Anm. genannten Publikationen enthalten auch eine Reihe von Fallstudien zur Rolle einzelner Gemeindepastoren und Kirchengemeinden.

Im dritten Aufsatz zur hannoverschen Landeskirche: „*Neuanfang nach der NS-Herrschaft? – Die hannoversche Landeskirche nach 1945*“ geht es um die Fragen, wie die verantwortlichen Männer der hannoverschen Landeskirche in den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes mit ihrem eigenen Verhalten in der NS-Zeit umgegangen sind und welche institutionellen und personellen Kontinuitäten oder Neuanfänge es gab. Trifft die Behauptung des katholischen Theologen Johann Baptist Metz, dass die Kirche sich oft mit schuldigen Tätern leichter tat als mit unschuldigen Opfern, auch auf die hannoversche Landeskirche zu? Konkretisiert werden diese Fragen im Blick auf den Umgang mit der Schuldfrage, mit der Entnazifizierung und mit NS-Verbrechern. In einem im Oktober 1946 erschienenen offiziellen Rechenschaftsbericht „Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Kampf und heute“ heißt es u. a.: „Es ist der Hannoverschen Landeskirche und ihrer Leitung niemals darauf angekommen, ihren eigenen Bestand durch vermittelndes Entgegenkommen zu wahren und zu sichern. (...) Paktiert (...) haben wir mit dem NS-Staat niemals.“⁶ Zur Prüfung dieser These werden von mir Stellungnahmen der innerkirchlichen Opposition in der Landeskirche herangezogen.

Im letzten Beitrag wird der Horizont von regionaler Kirchengeschichte zu einer europäisch-ökumenischen Perspektive ausgeweitet. In dem Aufsatz: „*Überwindung des Nationalismus? – Deutsche Protestanten und der Europagedanke in den ersten Nachkriegsjahren*“ wird untersucht, welche Bedeutung deutsche Protestanten nach dem Ende des NS-Regimes dem Europagedanken und der Europapolitik beimaßen. Leitfragen sind: Wie stellte sich für einflussreiche Vertreter des deutschen Protestantismus angesichts der deutschen Teilung das Verhältnis von „Deutschlandfrage“ und „Europafrage“ dar? Welchen Beitrag haben sie zur Zukunft Europas geleistet?

Ich möchte ausdrücklich betonen: Es geht mir im Folgenden nicht um selbstgerechte Väterschelte, um wohlfeile Kritik an Menschen aus den Generationen, die während des NS-Regimes und in der Nachkriegszeit lebten und handelten. Es geht mir darum, dass wir die Vergangenheit ohne Beschönigung wahrnehmen, um der Opfer zu gedenken und um für die Zukunft zu lernen. Die Opfer staatlichen oder kirchlichen Handelns dem Vergessen anheim zu geben, hieße, sie noch einmal zu verraten. Ich teile Martin Stöhrs Überzeugung: „Die Gedemütigten, Verjagten und Ermordeten der NS-Zeit haben ein Mitbestimmungsrecht zur Gestaltung unserer Gegenwart und Zukunft – auch in der Kirche.“⁷ Und ich weiß

⁶ Zit. n.: Eberhard Klügel, Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945. Bd. II: Dokumente, Berlin/ Hamburg 1965, S. 221.

⁷ Martin Stöhr, Was sind angemessene Formen des Erinnerns und Gedenkens?, in: Hermann Düringer/ Hartmut Schmidt (Hg.), Kirche und ihr Umgang mit Christen jüdischer Herkunft während der NS-Zeit – dem Vergessen ein Ende machen, Frankfurt/ M. 2004, S. 151-164, dort S. 161.

aus Erfahrung, dass viele Menschen sich eher mit einer Kirche identifizieren können, die schlimme Fakten ihrer eigenen Geschichte nicht verdrängt und nicht beschönigt. Auch in diesem Zusammenhang gilt das biblische Wort: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ (Joh. 8,32).

„Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehört“⁸ – diese von Dietrich Bonhoeffer bereits im Jahr 1933 ausgesprochene Maxime stellt eine bleibende Herausforderung dar, die von Kirchen wie von Christen und Christinnen auch heute mutige Akte von Zivilcourage verlangt. In den gegenwärtigen Diskussionen über die zukünftige Gestalt der evangelischen Kirche in Deutschland und in den Prioritätensetzungen der Kirchengemeinden darf die Parteinahme für Ausgegrenzte und Machtlose, z. B. für Arme, Migrantinnen und Asylsuchende, auch bei abnehmenden finanziellen und personellen Ressourcen nicht unterbleiben. Aus der Geschichte der evangelischen Kirche in der NS-Zeit und in der Nachkriegszeit zu lernen, heiße, jenen Zustand zu vermeiden, den Bonhoeffer mit den Worten beschrieben hat: „Kirche in der Selbstverteidigung. Kein Wagnis für andere.“⁹ Wagen wir Nachgeborenen stattdessen, Bonhoeffers Vision einer „Kirche für andere“ (und mit anderen) zu folgen?

Prof. Dr. Martin Cordes und Prof. Dr. Rolf Hüper danke ich für die Aufnahme meiner Untersuchungen in die Reihe „Quellen und Forschungen zum evangelischen sozialen Handeln“. Meine historischen Analysen und Folgerungen für die Gegenwart entsprechen dem Anliegen der Reihe, ein Forum zu bieten „für Perspektiven kirchlicher Arbeit auf sozialem und praktisch-theologischem Feld“, unter besonderer Berücksichtigung der hannoverschen Landeskirche. Dass in dieser Reihe auch schwer zugängliche Publikationen erscheinen sollen, gibt mir die Gelegenheit, einigen meiner Aufsätze mehr Öffentlichkeit zu verschaffen.

Für inhaltliche und stilistische Hinweise danke ich Gerhard Stünkel und Martin Cordes. Bei Eike Rath und Christiane Grosse bedanke ich mich für technische Hilfe bei der Erstellung dieses Buches. Andreas Osterloh hat von Seiten des Blumhardt Verlags mein Buchprojekt mit Rat und Tat unterstützt.

Hemmingen b. Hannover, im November 2008

Heinrich W. Grosse

⁸ D. Bonhoeffer, zit. n.: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 12, Gütersloh 1997, S. 351.

⁹ D. Bonhoeffer, zit. n.: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 8, Gütersloh 1998, S. 558.

1 „Das Wort der Kirche ist nicht gekommen“ – Die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus

1.1 Vorbemerkung

Die menschenverachtende Brutalität des Nationalsozialismus äußerte sich bereits in dessen Sprache. Nach Auschwitz verbietet sich jeder unbefangene und unreflektierte Gebrauch der nationalsozialistischen Terminologie. Das gilt auch für Begriffe wie „Arier“, „Nichtarier“, „Halbjude“, „Volljude“, „Rassejude“. Diese Begriffe wurden von den Nationalsozialisten zu Unrecht mit dem Anspruch wissenschaftlicher Objektivität verwendet, als angeblich biologische Kategorien.¹ Auch der von den Nationalsozialisten häufig verwendete Begriff „Judenfrage“ (oder „Judenproblem“) muss wegen seines ideologischen Gehalts infragegestellt werden, denn er unterstellt, dass Existenz und Lebensrecht jüdischer Menschen ein Problem, also nicht selbstverständlich seien. Die genannten Begriffe werden deshalb im Folgenden von mir nur unter Vorbehalt verwendet und nur dann, wenn es das historische Zitat erfordert.

1.2 Das Verhalten der evangelischen Kirchen zur Judenverfolgung im Nationalsozialismus – dargestellt am Beispiel der Pogromnacht vom 9./10. November 1938

Nach dem Verhalten der evangelischen Kirchen, ihrer Mitglieder und ihrer Leitungen, zu fragen, heißt, nach dem Verhalten der Mehrheit des deutschen Volkes zu fragen. Denn als der Nationalsozialismus an die Macht kam, waren 97 % der Bevölkerung Kirchenmitglieder, davon 2/3 Protestanten.

Die deutsche evangelische Kirche, zu der im Jahr 1933 28 Landeskirchen ganz unterschiedlicher Größe gehörten, war natürlich kein einheitlicher Block. In ihr gab es unterschiedliche theologische, kirchenpolitische und politische Strömungen. Die wichtigsten Gruppierungen der evangelischen Kirche im Nationalsozialismus seien hier kurz benannt:

¹ Es gibt „keine biologische Berechtigung für solche Ausdrücke wie ‚arische Rasse‘ oder ‚jüdische Rasse‘. ‚Arisch‘ ist ein sprachwissenschaftlicher Ausdruck für eine sehr frühe Sprache. Der Nationalsozialismus verwendete in verfälschender Weise die Bezeichnung ‚Arier‘ für Menschen nichtjüdischer Herkunft. ‚Jüdisch‘ ist ein Ausdruck für eine Menschengruppe mit bestimmter religiöser Tradition, deren Angehörige in allen Völkern der Erde anzutreffen sind. (...) Man kann gewiß von der ‚jüdischen Religion‘ oder vom ‚jüdischen Volk‘ reden, aber niemals von der ‚jüdischen Rasse‘.“ (Ev. Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, Hg., Die Reichskristallnacht 9.11.1938, 4. erw. Auflage, Heppenheim 1988, S. 41).

Durch die Kirchenwahlen von 1933 kamen in den meisten Landeskirchen die sog. Deutschen Christen (DC genannt) an die Macht, die offen für eine Gleichschaltung der Kirchen im Geist des Nationalsozialismus eintraten. Obwohl die Bewegung bald an Einfluss verlor, blieben DC-Leute bis 1945 in den meisten Kirchenleitungen an der Macht, weil es bis zum Ende des NS-Regimes zu keinen Kirchenwahlen mehr kam.

Gegen die theologischen Irrlehren und gegen die am Nationalsozialismus orientierte Kirchenpolitik der „Deutschen Christen“ formierte sich die „Bekennende Kirche“ (BK). Mitte der 30er Jahre kam es aber zu immer stärkeren Spannungen zwischen den Flügeln der BK. In den sog. intakten Landeskirchen dominierte in der Regel der sog. gemäßigte Flügel der Bekennenden Kirche. Als „intakte“ Kirchen galten die nicht von Deutschen Christen regierten, meist bischöflich verfassten, Landeskirchen – dazu gehörte auch die hannoversche Landeskirche. Der gemäßigte Flügel der BK neigte immer wieder zu Kompromissen mit dem nationalsozialistischen Regime. In den sog. zerstörten Landeskirchen, in denen die DC regierten, war der kirchenpolitische bzw. politische Widerstand in der Regel stärker: Der entschiedene Flügel der BK, die sog. radikale BK, verstand sich als wahre Kirche in der erzwungenen Illegalität. Die Bekennende Kirche wurde von „Bruderräten“ geleitet.

Etwa 1/5 der evangelischen Pfarrer – also eine Minderheit – war im Rahmen der Bekennenden Kirche am Kirchenkampf beteiligt. Die Mehrheit der Pfarrer und der kirchlich Verantwortlichen überhaupt verstand sich im Kirchenkampf als „neutrale Mitte“ zwischen Deutschen Christen und Bekennender Kirche.

Bei meinem Versuch, die Rolle der deutschen evangelischen Kirche im Blick auf die Judenverfolgung im Nationalsozialismus zu skizzieren, möchte ich mich zunächst auf den Novemberpogrom von 1938 konzentrieren, um dann zu grundsätzlicheren Aussagen zu gelangen. Die Pogromnacht am 9./10. Nov. 1938 war ja mehr als ein Datum unter vielen, sie war das erschreckende Wetterleuchten des Holocaust, der Schoah.² Von den rund 1800 Synagogen im Reichsgebiet von 1937 wurden im Novemberpogrom etwa 1400 zerstört. Da viele Synagogen unter dem Druck der politischen Verhältnisse von den kleinen und ärmer werdenden Gemeinden schon vorher abgebrochen oder verkauft worden waren, gab es nach dem Novemberpogrom nur noch sehr wenige Synagogen und Betsäle, die Juden zum Gottesdienst zur Verfügung standen.³ Etwa 7500 Geschäfte wurden bei der staatlichen Terroraktion demoliert und geplündert. Hunderte von Juden kamen

² Schoah (hebr.) = totale Vernichtung.

³ Vgl. W. Pöhlmann, Christliche Bußpredigt im Angesicht der ‚Reichskristallnacht‘, in: Ges. f. christl.-jüd. Zusammenarbeit - Niedersachsen-Ost (Hg.), 50 Jahre danach ..., Königslutter 1989, S. 18-33, dort S. 18.

im Verlauf des Pogroms ums Leben. Nach dem 10. November wurden rund 30.000 jüdische Männer in Konzentrationslager verschleppt.

Aus der Fülle vorliegender Augenzeugenberichte geht eindeutig hervor, dass es Christen und Christinnen in Deutschland gab, die beschämt und empört waren über die Zerstörung der Synagogen und jüdischen Bethäuser und die brutale Behandlung ihrer jüdischen Mitmenschen. Doch sie wagten keinen direkten Widerstand gegen das Zerstörungswerk der Nationalsozialisten.⁴ Oberlandeskirchenrat Christhard Mahrenholz, damals Mitglied der hannoverschen Kirchenregierung, berichtet in seinen Erinnerungen über die Reaktionen im Landeskirchenamt, als die benachbarte Synagoge am 9.11.1938 brannte: „Im Landeskirchenamt herrschte lähmendes Schweigen, (...) weil die Betroffenheit über diese Schandtat uns allen den Atem verschlug und den Mund verschloss. (...) Protestkundgebungen hielt niemand für ratsam, weil die Beteiligten aller Voraussicht nach sofort in ein Konzentrationslager oder in die Gestapohaft gebracht worden wären; damit würde der Sache der Kirche nicht gedient.“⁵

Auch viele der verfolgten jüdischen Bürger und Bürgerinnen haben mutigen direkten Widerstand wohl kaum von einzelnen Christen und Christinnen erwartet. Aber sie konnten davon ausgehen, dass kirchenleitende Gremien und Personen, die wesentlich weniger gefährdet waren als einzelne Kirchenmitglieder, die Möglichkeit hatten, öffentlich Stellung zu nehmen, durch offizielle Verlautbarungen oder Predigten.

Solche Stellungnahmen sind jedoch nicht erfolgt: „In der Öffentlichkeit hat sich keine Kirche und kein Bischof, weder in der katholischen noch in der evangelischen Kirche, gegen den Pogrom im Deutschen Reich und alle mit ihm verbundenen Verbrechen gewandt.“⁶ In dieser Hinsicht unterschieden sich innerhalb der

⁴ Der Historiker Rudolf v. Thadden kommt zu dem Ergebnis, dass die „deutschen Bürger (...) zwar keineswegs mehrheitlich zustimmend, wohl aber mehrheitlich tatenlos dem grausigen Treiben zusahen“ (in: ders., Nicht Vaterland - nicht Fremde, München 1989, S. 101).

⁵ zit. n.: Hans Weber, Vor 40 Jahren am Neustädter Markt, Hannover 1978, vervielf. Ms., o. S. Siehe auch: Gerhard Lindemann, „Typisch jüdisch“. Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949, Berlin 1998, dort S. 247ff.

⁶ W. Pöhlmann, a.a.O., S. 19-20. S. auch: K. Meier, Kirche und Judentum, Halle 1968, S.31; E. Busch, Juden und Christen im Schatten des Dritten Reiches, München 1979, S. 43; S. Hermle, Evangelische Kirche und Judentum - Stationen nach 1945, Göttingen 1990, S. 29; H. E. Tödt, Die evangelische Kirche und der Judenpogrom im November 1938, in: R. Albertz u. a. (Hg.), Schöpfung und Befreiung, Stuttgart 1989, S. 204-219. – Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein Brief Konrad Adenauers vom 23. Februar 1946 an Pastor Bernhard Custodis in Bonn. Darin heißt es u. a.: „Die Judenpogrome 1933 und 1938 geschahen in aller Öffentlichkeit. (...) Ich glaube, dass, wenn die Bischöfe alle miteinander an einem bestimmten Tag öffentlich von den Kanzeln aus dagegen Stellung genommen hätten, sie vieles hätten verhüten können. Das ist nicht geschehen und dafür gibt es keine Entschuldigung. Wenn die Bischöfe dadurch ins Gefängnis oder in Konzentrationslager gekommen

evangelischen Kirche auch die Kirchenleitungen der sog. intakten Landeskirchen und die Leitungsgremien der Bekennenden Kirche nicht von den deutsch-christlichen Kirchenleitungen der sog. zerstörten Landeskirchen.⁷

In der evangelischen Kirche hätte besonders der Bußtagsgottesdienst, der 1938 auf den 16. November fiel, die Gelegenheit geboten, deutlich Stellung zu nehmen; doch sie wurde nur von wenigen genutzt.⁸

Der junge Hilfspfarrer Helmut Gollwitzer gehörte zu dieser Minderheit. In seiner Bußtagspredigt in Berlin-Dahlem sagte er u. a.: „Liebe Gemeinde! Wer soll denn heute noch predigen? Wer soll denn heute noch Buße predigen? Ist uns nicht allen der Mund gestopft an diesem Tage? Können wir heute noch etwas anderes, als nur schweigen? Was hat nun uns und unserem Volk und unserer Kirche all das Predigen und Predighören genützt, die ganzen Jahre und Jahrhunderte lang, als daß wir nun da angelangt sind, wo wir heute stehen? (...) Was muten wir Gott zu, wenn wir jetzt zu Ihm kommen und singen und die Bibel lesen, beten, predigen, unsere Sünden bekennen, so, als sei damit zu rechnen, daß Er noch da ist und nicht nur ein leerer Religionsbetrieb abläuft! Ekeln muß es Ihn doch vor unserer Dreistigkeit und Vermessenheit.“⁹

Auf Gollwitzers eindrucksvolle Bußtagspredigt reagierte die Historikerin und Theologin Elisabeth Schmitz (1893-1977), die in Berlin als Lehrerin tätig war, mit einem bewegenden Brief, in dem sie schrieb: „Das Wort der Kirche ist nicht gekommen. Dafür haben wir das Grauenhafte erlebt und müssen nun weiterleben mit dem Wissen, daß wir daran schuld sind. Als wir zum 1. April 33 schwiegen, als wir schwiegen zu den Stürmerkästen, zu der satanischen Hetze der Presse, der Vergiftung der Seele des Volkes und der Jugend, zur Zerstörung der Existenz und der Ehen durch sogenannte ‚Gesetze‘, zu den Methoden von Buchenwald – da und tausendmal sonst sind wir schuldig geworden am 10. November 1938. Und nun? Es scheint, daß die Kirche auch dieses Mal, wo ja nun wirklich die Steine schreien, es der Einsicht und dem Mut des einzelnen Pfarrers überlässt, ob er etwas sagen will, und was. (...) Es gehen Gerüchte um (...), daß ein Zeichen an

wären, so wäre das kein Schade, im Gegenteil.“ (zit. n.: Georg Denzler/ Volker Fabricius, Hg., Die Kirchen im Dritten Reich, Bd. 2, Frankfurt/M. 1984, S. 255).

⁷ Für den katholischen Bereich gilt die Feststellung von A. Faust: „Die katholische Kirche, neben Teilbereichen des evangelischen Raumes die einzige gesellschaftlich bedeutsame Gruppe, die den Gleichschaltungsdruck der Nationalsozialisten als unabhängige Institution überdauerte, fand auch jetzt kein offenes Wort des Protestes“ (in: ders., Die ‚Kristallnacht‘ im Rheinland, Düsseldorf 1987, S. 155).

⁸ S. dazu: W. Pöhlmann, Christliche Bußpredigt im Angesicht der „Reichskristallnacht“, a.a.O., bes. S. 22-33.

⁹ Zit. n.: H. Gollwitzer, Zuspruch und Anspruch. Predigten, München 1954, S. 36ff.

der Kleidung (der Juden – H. G.) beabsichtigt sei. Unmöglich ist nichts in diesem Lande, das wissen wir. (...) Wir haben die Vernichtung des Eigentums erlebt, zu diesem Zweck hatte man im Sommer die Geschäfte (in jüdischem Besitz – H. G.) bezeichnet. Geht man dazu über, die Menschen zu bezeichnen, so liegt ein Schluß nah, den ich nicht weiter präzisieren möchte. Und niemand wird behaupten wollen, daß diese Befehle nicht ebenso prompt, ebenso gewissenlos und stur, ebenso böse und sadistisch ausgeführt würden wie die jetzigen. (...) Ich bin überzeugt, daß – sollte es dahin kommen – mit dem letzten Juden auch das Christentum aus Deutschland verschwindet. Das kann ich nicht beweisen, aber ich glaube es.¹⁰

Neben Gollwitzers Predigt ist vor allem die mutige Bußtagspredigt des Pfarrers Julius von Jan aus Oberlenningen in Württemberg bekannt geworden. Von Jan predigte über Jeremia 22,29: „O Land, Land, höre des Herrn Wort!“. Er sagte u. a.: „In diesen Tagen geht durch unser Volk ein Fragen: Wo ist in Deutschland ein Prophet, der in des Königs Haus geschickt wird, um des Herrn Wort zu sagen? Wo ist der Mann, der im Namen Gottes und der Gerechtigkeit wie Jeremia ruft: Haltet Recht und Gerechtigkeit, errettet den Beraubten von des Frevlers Hand! Schindet nicht die Fremdlinge, Witwen und Waisen, und tut niemand Gewalt, und vergießt nicht unschuldig Blut! Gott hat uns solche Männer gesandt! Sie sind heute entweder im Konzentrationslager oder mundtot gemacht. Die aber, die in der Fürsten Häuser kommen und dort noch heilige Handlungen vollziehen können, sind Lügenprediger wie die nationalen Schwärmer zu Jeremias Zeiten und können nur Heil und Sieg rufen, aber nicht des Herrn Wort verkündigen. (...) Ein Verbrechen ist geschehen in Paris. Der Mörder wird seine gerechte Strafe empfangen, weil er das göttliche Gesetz übertreten hat. Wir trauern mit unserem Volk um das Opfer dieser verbrecherischen Tat. Aber wer hätte gedacht, dass dieses eine Verbrechen in Paris bei uns in Deutschland so viele Verbrechen zur Folge haben könnte? Hier haben wir die Quittung bekommen für den großen Abfall von Gott und Christus, auf das organisierte Antichristentum. Die Leidenschaften sind entfesselt, die Gebote Gottes missachtet, Gotteshäuser, die andern heilig waren, sind ungestraft niedergebrannt worden, das Eigentum der Fremden geraubt oder zerstört, Männer, die unserem Volk treu gedient haben und ihre

¹⁰ E. Schmitz, zit. n.: Gerhard Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander. Der Weg der bekennenden Gemeinde Berlin-Dahlem 1937-1943 mit Helmut Gollwitzer, Gütersloh 1998, S. 203 f. S. auch: A. Pangritz, Nun ist Bußtag – und die Kirche soll schweigen? Die Reaktion von Elisabeth Schmitz auf den Novemberpogrom 1938, in: M. Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung, Berlin 2008, S. 163-182. Elisabeth Schmitz hatte Gollwitzer in einem Brief vom 14./15. November 1938 dringend gebeten, im bevorstehenden Bußtagsgottesdienst auf den Pogrom einzugehen und Konsequenzen für die evangelische Kirche zu nennen.

Pflicht gewissenhaft erfüllt haben, wurden ins KZ geworfen, bloß weil sie einer anderen Rasse angehörten.“¹¹

Wegen dieser Predigt wurde Pfarrer von Jan von SA-Männern zusammengeschlagen und nach monatelanger Haft aus Württemberg ausgewiesen. Später wurde er noch einmal zu 16 Monaten Haft verurteilt. Die württembergische Kirchenleitung setzte sich zwar für den Inhaftierten ein, weigerte sich aber, seine Predigt drucken zu lassen und sich öffentlich zu ihr zu bekennen.

Neben Gollwitzer und von Jan gab es eine unbekannte Zahl weiterer Pfarrer in verschiedenen Landeskirchen, die am Bußtag direkt oder indirekt gegen das Unrecht des Novemberpogroms Stellung bezogen, ohne dass sie mit dem Schutz durch ihre Kirchenleitung rechnen konnten.¹² Sie wählten biblische Lesungen und Predigttexte aus, die als Bekenntnis zu den Juden verstanden werden konnten, wie z. B. das Prophetenwort Sacharja 2,12: „Wer euch antastet, tastet meinen Augapfel an.“ Ungewöhnlich mutig war der katholische Dompropst Lichtenberg in Berlin: Er betete nach der Pogromnacht täglich öffentlich für die Verfolgten, bis er in Dachau in den Tod geschickt wurde.¹³

Die mutige – direkte oder verklausulierte – Kritik einzelner Pfarrer und kirchlicher Gruppen am Novemberpogrom kann nicht verdecken, dass das Schweigen der evangelischen wie der katholischen Kirche die Regel war. Dietrich Bonhoeffer, der in seiner Gebets- und Meditationsbibel sonst nie ein zeitgenössisches Datum neben eine Bibelstelle notiert hat, hat neben Psalm 74,8 („Sie sprechen in ihrem Herzen: ‚Lasst uns sie plündern!‘ Sie verbrennen alle Häuser Gottes im Lande“) geschrieben: „9.11.1938!“ Die zweite Hälfte des Verses ist von ihm unterstrichen, und die beiden folgenden Verse sind mit einem Strich und einem Ausrufungszeichen am Rand versehen: „Unsere Zeichen sehen wir nicht, und kein Prophet predigt mehr, und keiner ist bei uns, der weiß, wie lange. Ach Gott, wie lange soll der Widersacher schmähen und der Feind deinen Namen so gar verlästern?“¹⁴

¹¹ Zit. n.: Hartmut Metzger, *Kristallnacht*, Stuttgart 1978, S. 44-45.

¹² Ihre Zahl ist nicht bekannt. Einige Beispiele sind genannt in: Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder, *Juden – Christen – Deutsche*, Bd. 3/I: 1938 -1941, Stuttgart, 1995, S. 42-92 sowie in: Heinrich W. Grosse, *Die Reichspogromnacht am 9./10. Nov. 1938 und die Evangelische Kirche*, in: ders. (Hg.), *Bewährung und Versagen. Die Bekennende Kirche im Kirchenkampf*, Berlin 1991, S. 93-128, dort S. 104-106.

¹³ Vgl. E. Busch, *Kirche und Judentum im Dritten Reich*, S. 165.

¹⁴ Vgl. dazu: E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, in: E. Feil/ I. Tödt (Hg.), *Konsequenzen*, S. 197-198.

Dass in den evangelischen Kirchen das Schweigen zu den Pogromen am 9./10. November 1938 die Regel war, bestätigen auch Beobachtungen nationalsozialistischer Stellen. Im „Jahresbericht des Sicherheitshauptamtes des Reichsführers SS“ vom Frühjahr 1939 wurde die kirchliche Reaktion als „ziemlich zurückhaltend“ beschrieben.¹⁵ Leitende Repräsentanten der evangelischen Kirche vermieden auch dann eine kritische Stellungnahme zum Novemberpogrom, wenn sie darum gebeten wurden.

Der damalige Generalsekretär des Lutherischen Weltkonvents, Hanns Lilje, nach 1947 Bischof der Hannoverschen Landeskirche, befand sich während des Novemberpogroms in den USA. In einem Bericht über diese Reise schrieb er: „Eine Stellungnahme zu den Vorgängen in Deutschland, die mit der Judenfrage zusammenhängen (gemeint ist der Novemberpogrom – H. G.), habe ich selbstverständlich abgelehnt, schon deswegen, weil ich über die Vorgänge nicht unterrichtet sei und die amerikanischen Zeitungsmeldungen nicht als ausreichende Informationsquelle ansehen könne. In der Regel lautete die zweite Frage, warum die evangelische Kirche in Deutschland nicht überhaupt gegen die nationalsozialistische Regierung protestiere. Ich habe mit der Gegenfrage geantwortet, wogegen die Kirche protestieren solle, etwa gegen das Aufhören der Arbeitslosigkeit?“¹⁶

Wenige Wochen nach der Pogromnacht, am 6. Dezember 1938, reagierte die württembergische Kirchenleitung auf den Vorwurf staatlicher Stellen, die Kirche mache sich der „Judengenossenschaft“ schuldig. Die Kirchenleitung formulierte einen Erlass an die Dekanatsämter, in dem es hieß: „Im Kampf gegen die christliche Kirche ist die Behauptung von ihrer angeblichen Judengenossenschaft (Judenknecht) die neueste Erfindung. (...) Es ist selbstverständlich, daß die Kirche, auch auf die Gefahr solcher gehässigen Missdeutung, die ihr aufgetragene Predigt nicht unterlassen darf. Es ist aber ebenso selbstverständlich, daß der Diener der Kirche bei dieser Predigt alles zu vermeiden hat, was einer unzulässigen Kritik an konkreten politischen Vorgängen gleichkommt.“¹⁷

Am gleichen Tag schrieb der württembergische Bischof Wurm, der später so mutig gegen das sog. Euthanasieprogramm kämpfte, an den Reichsjustizminister u. a.: „Die Ereignisse in der Nacht vom 9. auf den 10. November haben weite Volkskreise bis weit in die Partei hinein seelisch erschüttert und in ihren sittlichen Empfindungen verletzt. Ich bestreite mit keinem Wort dem Staat das Recht, das Judentum als ein gefährliches Element zu bekämpfen. Ich habe von Jugend auf

¹⁵ Zit. n.: W. Pöhlmann, Die christliche Bußpredigt, a.a.O., S. 28.

¹⁶ Zit. n.: W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, S. 245.

¹⁷ Zit. n.: H. Mezger, a.a.O., S. 47-48.

das Urteil von Männern wie Heinrich von Treitschke und Adolf Stöcker über die zersetzende Wirkung des Judentums auf religiösem, sittlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet für zutreffend gehalten und vor dreißig Jahren als Leiter der Stadtmission in Stuttgart gegen das Eindringen des Judentums in die Wohlfahrtspflege einen öffentlichen und nicht erfolglosen Kampf geführt. Ich führe dies nur an, damit dem, was ich vorzubringen habe, keinerlei unzutreffende Motive unterstellt werden. (...) Ich darf aus einer langjährigen Erfahrung sagen, daß es kaum einen Stand geben dürfte, der vom spezifisch jüdischen Wesen sich so frei gehalten hat und der seine Einsatzbereitschaft für Volk und Vaterland so unter Beweis gestellt hat wie der evangelische Pfarrerstand.“¹⁸

Auch dieses Schreiben eines lutherischen Bischofs, der sich ja zur Bekennenden Kirche zählte, zeigt, dass es seitens der Kirchenleitungen kein vorbehaltloses Eintreten für die Opfer des Novemberpogroms gab. Wurms mutiger Protest gegen Rechtsbruch und Übertretung der Gebote Gottes ist seltsam verwoben mit ungebrochenem Antisemitismus.

Im Mai 1939 erklärte die sog. Kirchenführerkonferenz, zu der auch die lutherischen Bischöfe Meiser (Bayern), Marahrens (Hannover) und Wurm (Württemberg) gehörten: „Im Bereich des Glaubens besteht der scharfe Gegensatz zwischen der Botschaft Jesu Christi und seiner Apostel und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung, die auch schon im Alten Testament mit allem Nachdruck bekämpft ist. Im Bereich des völkischen Lebens ist eine ernste und verantwortungsbewußte Rassenpolitik zur Reinhaltung unseres Volkes erforderlich.“¹⁹ Daraufhin schrieb Pastor Karl Immer aus Barmen-Gemarke einen Brief an Bischof Marahrens und warnte ihn, auf dem „Weg der Verleugnung und des Verderbens“ weiterzugehen. „Wenn Sie schon vom jüdischen Volk sprechen, warum lassen Sie die Blutschuld vom November 1938 unerwähnt? Wenn die christliche Kirche nun der Nächste wäre dem, der unter die Räuber gefallen ist?“ Auf diese bedrängende Frage antwortete Bischof Marahrens: „In der Sache werden wir zu einer Verständigung nicht kommen.“²⁰

Es gab jedoch unter evangelischen Christen und Christinnen nicht nur ein weitgehendes Schweigen (und in Ausnahmefällen Zeichen des Protests) in Bezug auf das Unrecht des Novemberpogroms. Es gab auch Kirchenleitungen, kirchliche Funktionäre und Gemeindeglieder, die dieses Unrecht öffentlich rechtfertigten und so die immer brutaler werdende Judenverfolgung aktiv unterstützten.

¹⁸ Zit. n.: H. Mezger, a.a.O., S. 49 und 50.

¹⁹ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 292.

²⁰ Zit. n.: G. van Norden u. a. (Hg.), Wir verwerfen die falsche Lehre, Wuppertal 1984, S. 171.

Dafür nur ein Beispiel²¹: Der Thüringer Landesbischof Martin Sasse, Mitglied der Deutschen Christen, veröffentlichte wenige Tage nach der Pogromnacht eine Schrift unter dem Titel: „Luther über die Juden: Weg mit ihnen!“ Der Schrift ist Joh. 8, 44 als Leitwort vorangestellt: „Ihr habt den Teufel zum Vater, und nach eures Vaters Gelüste wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit.“ (Übers. v. M. Luther). Die Hetzschrift beginnt mit den Worten: „Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen (...), damit (wurde) der gottgesegnete Kampf des Führers zur vollen Befreiung unseres Volkes gekrönt.“²²

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Das weitgehende Schweigen der evangelischen Kirche zum Novemberpogrom war – wie auch die von Deutschen Christen (DC) geäußerte ausdrückliche Zustimmung – „von verhängnisvoller Bedeutung, weil das NS-Regime nun erprobt und ausgetestet hatte, daß es, ohne durch kirchlichen Einspruch gestört zu werden, auf dem Weg radikaler Aussonderung der Juden weitergehen konnte.“²³

1.3 Ursachen und Vorgeschichte des Versagens der evangelischen Kirchen im Blick auf die Judenverfolgung

Blickt man auf die unterschiedlichen Gruppen innerhalb der evangelischen Kirche zur Zeit des Nationalsozialismus, dann war ein Eintreten für die verfolgten Juden allenfalls von Mitgliedern der Bekennenden Kirche (BK) zu erwarten, jener Minderheit der evangelischen Kirche, die gegen die nationalsozialistische Kirchenpolitik und den Irrglauben der Deutschen Christen (DC) kämpfte. Die Deutschen Christen unterstützten ja bewusst das herrschende Regime, und diejenigen, die sich als „neutrale Mitte“ verstanden, enthielten sich direkter politischer Parteinahme – also auch einer Parteinahme für die Opfer der Politik.

Warum aber schwiegen auch die Leitungsorgane der Bekennenden Kirche fast ausnahmslos zu den Ausschreitungen in der Pogromnacht? Ein entscheidender Grund war sicher die innere Krise der Bekennenden Kirche im Jahr 1938, die sie weitgehend handlungsunfähig machte;²⁴ ein weiterer die Angst vieler, die Zerstö-

²¹ Weitere Beispiele sind genannt in: H. Grosse, Die Reichspogromnacht, S. 108-109.

²² Zit. n.: M. Ginzler, Martin Luther: „Kronzeuge des Antisemitismus“, in: H. Kremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther - Martin Luther und die Juden, Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 1987, S. 189-210, dort S. 207.

²³ H.E. Tödt, Die evangelische Kirche und der Judenpogrom im November 1938, a.a.O., S. 217.

²⁴ Vgl. dazu: H. Grosse, Die Reichspogromnacht, S. 110.

rung der Synagogen sei der erste Schritt auf dem Weg zu einer Zerstörung der christlichen Kirchen.²⁵

Die letztlich entscheidende Ursache für das schuldhaftige Schweigen der meisten Christen und Christinnen ist die lange Geschichte des Antijudaismus und Antisemitismus in den christlichen Kirchen.

Seit dem 1. Jahrhundert waren in christlicher Verkündigung und Theologie „die Juden“ ja immer wieder negativ definiert worden – als die „Christismörder“, als die „dem Fluch Gottes Verfallenen“. Diese Tradition wirkt bis in unsere Gegenwart: So erzählte mir kürzlich eine Frau, in ihrer Kindheit habe ihre Tante ihr jedes Jahr sehr eindrücklich die Passionsgeschichte vorgelesen, und sie könne sich heute noch genau daran erinnern, wie unheimlich ihr „die Juden“ waren, weil sie mit ihnen die Schuld am Tod „unseres Herrn Jesus“ verband. Wo die christliche Kirche sich als „neues Israel“ verstand, das das „alte Israel“ abgelöst habe, wo ein christlicher Ausschließlichkeitsanspruch zur Geltung gebracht wurde, da wurde letztlich dem Judentum das Existenzrecht abgesprochen.²⁶ Wo das offizielle Christentum an die Macht kam bzw. an der Macht war, wurden Juden entrechtet. Zwischen dem 4. und 16. Jahrhundert erließen nicht weniger als 92 allgemeine oder regionale Kirchenkonzile antijüdische Gesetze.²⁷ Im Blick auf die antijudaistische Tradition christlicher Theologie hat der katholische Historiker Friedrich Heer leider recht, wenn er feststellt, dass die Feuer, die im sog. 3. Reich

²⁵ W. Pöhlmann hat die Vermutung geäußert: „Nichts scheint ein entschlosseneres Wort der Kirchen mehr gelähmt zu haben, als die fast allgemeine Überzeugung, daß der Verwüstung der Synagogen der Angriff auf die Kirchen folgen würde.“ (a.a.O., S.21).- 1952 schrieb der hannoversche Stadtsuperintendent Rudolf Wolckenhaar rückblickend auf den Brand der Synagoge neben dem Landeskirchenamt: „Schrecklich klingt mir noch der dumpfe Knall der Explosion in den Ohren, durch die die Synagoge zerstört wurde – ich vergesse nicht, wie die Frage vor uns auftauchte: Wann kommen nun, nachdem man die Hand an eine gottesdienstliche Stätte gelegt hatte, unsere christlichen Kirchen an die Reihe?“ (zit. n.: Hans Weber, Vor 40 Jahren am Neustädter Markt, a.a.O., o. S.).

²⁶ Vgl. dazu: L. Siegele-Wenschkewitz, Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust, in: Ev.Th. 42. Jg. 1982, S. 171-190. - Die Auswirkungen einer solchen Beerbungstheorie sind bis in die Zeit nach 1945 zu verfolgen, auch im baulichen Bereich: In vielen Orten wurden auf dem Gelände ehemaliger Synagogen kirchliche Gebäude errichtet. Auch der 1955 begonnene Neubau des Landeskirchenamtes in Hannover wurde teilweise auf einem nach dem Krieg gekauften Grundstück errichtet, das früher zum Gelände der 1938 zerstörten Synagoge gehört hatte. S. dazu: 50 Jahre Landeskirchenamt Hannover in der Roten Reihe, Hannover 2007, S. 21.

²⁷ S. dazu: Robert R. Geis, Geschichte des christlich-jüdischen Religionsgesprächs, in: ders., Gottes Minorität. Beiträge zur jüdischen Theologie und zur Geschichte der Juden in Deutschland, München 1971, S. 165ff., dort S. 177.

brannten, nicht spontan entstanden, sondern „über eineinhalb Jahrtausende hin angezündet“²⁸ wurden.

Die schreckliche Wirkungsgeschichte des christlichen Antijudaismus zeigt sich auch in Martin Luthers anti-jüdischen Forderungen aus dem Jahr 1543, die sich heute wie eine Anweisung zum Novemberpogrom lesen. Luther gab den „treuen Rat“ an die Christen: „Erstlich, daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke (...); zum anderen daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre (...); zum dritten, daß man ihnen nehme all ihre Betbüchlein und Talmudisten(...); zum vierten, daß man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren (...); zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe (...).“²⁹

Auch Hitler folgte der Tradition des christlichen Anti-Judaismus, wenn er in „Mein Kampf“ schrieb: „Indem ich mich des Juden erwehre, kämpfe ich für das Werk des Herrn.“³⁰ Ein SA-Führer, der bereits 1934 im fränkischen Gunzenhausen brutale Ausschreitungen gegen ortsansässige Juden organisierte, erklärte seinen Leuten: Die Juden sind „unsere Feinde“, die „unseren Herrgott ans Kreuz genagelt haben“.³¹ Julius Streicher, Herausgeber der antisemitischen Wochenzeitung „Der Stürmer“, NSDAP-Gauleiter für Franken und Mitglied der evangelischen Kirche, fragte 1936 bei einer Weihnachtsveranstaltung: „Wißt ihr, wer der Teufel ist?“ und 2000 Kinder brüllten zurück: „Der Jud! Der Jud!“. Am 10. November 1938 schrie er vor 100.000 Menschen in Nürnberg, einer Hochburg des Protestantismus: „Wir glauben, daß ein Hochgericht über das Volk der Teufel kommt.“³²

Vor und während der Zeit des Nationalsozialismus war bei den meisten Protestanten der theologische Antijudaismus verbunden mit einer von sozialen und kulturellen Neidvorstellungen und Distanzierungswünschen bestimmten Judenfeindschaft, einem sozio-kulturellen Antisemitismus. Dafür ein typisches Beispiel: Das Predigerseminar der hannoverschen Landeskirche im Kloster Loccum, Hospiz genannt, bezog seit vielen Jahren Fleisch von einem Schlachter, der Jude war.

²⁸ Zit. n.: W. Kraus / S. Bergler (Hg.), Die ‚Reichskristallnacht‘, 9. Nov. 1938 - 50 Jahre danach - was geht mich das an?, Neuendettelsau 1988, S. 2.

²⁹ Zit. n.: R. Rendtorff, Predigtmeditation zum 9. November 1978, in: GöPM Heft 8, 1978, S. 422. Zur Entwicklung der jüdenfeindlichen Positionen Luthers siehe: Heinz Kremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung, Neukirchen-Vluyn 1985.

³⁰ Zit. n.: W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, S. 299.

³¹ P. Reindl, Mord schon 1934, in: F. Kraft (Hg.), Kristallnacht in Bayern. Judenpogrom am 9. November 1938, München 1988, S. 28-36, dort S. 29.

³² Zit. n.: P. Reindl, a.a.O., S. 28 u. S.36.

In einem an Bischof Marahrens gerichteten Brief vom 12.12.1930 bat der Senior des Hospizes im Namen aller Hospites „Euer Hochwürden ehrerbietigst, hier wirksame Abhilfe zu schaffen.“ Der junge Theologe ließ den Bischof wissen, „daß dem Hospiz der Bezug von Fleisch bei einem jüdischen Schlachter unsympathisch ist.“³³

Dass judenfeindliche Parolen in kirchlichen Kreisen schon vor dem Nationalsozialismus weit verbreitet waren, zeigt auch ein Artikel des „Hannoverschen Sonntagsblatts“ aus dem Jahr 1924. Darin hieß es ausdrücklich: „Christen, kauft nicht bei Juden!“ Der Artikel schloss nach einer pseudotheologischen Begründung mit dem Ratschlag: „Also im öffentlichen Leben entschiedener Antisemitismus, im Verkehr mit dem einzelnen Juden und in der Judenmission christliche Liebe.“³⁴

Nur eine Minderheit der Theologen, kirchenleitenden Männer und Pastoren teilte den militanten sog. Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten, der auch in den „Richtlinien der Glaubensbewegung Deutsche Christen“ von 1932 Ausdruck fand: „Wir sehen in Rasse, Volkstum und Nation uns von Gott geschenkte und anvertraute Lebensordnungen, für deren Erhaltung zu sorgen uns Gottes Gesetz ist. Daher ist der Rassenvermischung entgegenzutreten. Die deutsche Äußere Mission ruft auf Grund ihrer Erfahrung dem deutschen Volke seit langem zu: ‚Halte deine Rasse rein!‘ und sagt uns, daß der Christus-Glaube die Rasse nicht zerstört, sondern vertieft und heiligt.“³⁵

Dass der sog. Rassenantisemitismus des Nationalsozialismus von den meisten – in der Regel national-konservativen – lutherischen Theologen abgelehnt wurde, beweist auch die Gründung des Pfarrernotbundes: Sie erfolgte nach der Einführung des sog. Arierparagraphen im Bereich der Kirche im September 1933. Die Unterzeichner der Pfarrernotbund-Verpflichtung lehnten es ab, das vermeintliche Kriterium der Rasse zum Kriterium für die Mitgliedschaft und die Anstellungsbeurteilung in der Kirche zu machen: „In solcher Verpflichtung erkläre ich, daß eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arierparagraphen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.“³⁶

³³ Demgegenüber betonte der Bischof in einem Brief vom 27.12.1930 an die Hausdame des Predigerseminars: „(...) auf der anderen Seite wird gerade ein evangelisches Kloster auch etwas von geschichtlicher Verpflichtung und Dankbarkeit wissen“ und verwies darauf, „daß meine Familie (...) jahrzehntelang durch einen jüdischen Schlachter beliefert wurde.“ (zit. n.: Jan Olaf Rüttgardt, Das Kloster Loccum im Dritten Reich, in: JGNKG, 85. Bd. 1987, S. 197-222, dort S. 206 und 207).

³⁴ Hannoversches Sonntagsblatt, 16.3.1924.

³⁵ Zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 82.

³⁶ Zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 90.

Aber auch diejenigen, die mutig gegen die Einführung des sog. Arierparagraphen in der Kirche protestierten, waren in der Regel von theologischer und soziokultureller Judengegnerschaft geprägt. Theologen der Bekennenden Kirche wie Martin Niemöller, Hans Asmussen und Walter Künneth teilten diese Grundeinstellung mit lutherischen Bischöfen wie Hans Meiser, Theophil Wurm und August Marahrens. So hatte beispielsweise Hans Meiser im Jahr 1926 – damals war er Rektor des Predigerseminars Nürnberg – im Evangelischen Gemeindeblatt Nürnberg eine Artikelserie veröffentlicht unter dem Titel „Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage“. Darin lehnte er einerseits „die widerliche Verhöhnung und niedrige Beschimpfung der Juden, wie sie uns vielfach in antisemitischen Hetzblättern begegnet“, ab, andererseits waren seine Ausführungen geprägt von unübersehbarem Antisemitismus: Es sei eine „Tatsache, daß der jüdische Geist für uns etwas Wesensfremdes hat“, es gelte sich zu schützen „gegen die von einem entarteten Judentum drohende Gefahr“, es liege „etwas durchaus Berechtigtes in der Forderung nach Reinhaltung des Blutes“.³⁷ Auch Martin Niemöller, einer der Begründer des Pfarrernotbundes, behauptete in einem Kommentar zur Notbund-Verpflichtung, dass „wir als Volk unter dem Einfluß des jüdischen Volkes schwer zu tragen gehabt haben“ und forderte „von Amtsträgern jüdischer Abstammung (...) die gebotene Zurückhaltung.“³⁸ In diesen Aussagen unterschied sich Niemöller (der später, von 1938 - 1945, als „persönlicher Gefangener Hitlers“ in KZs inhaftiert war) nicht von den Verfassern des „Erlanger Gutachtens“ zum sog. Arierparagraphen, den lutherischen Theologen Werner Elert und Paul Althaus, die statt einer Kritik eine tendenzielle Zustimmung zu dieser Rechtsbestimmung formuliert hatten.³⁹

Wie verbreitet antijudaistische Denkmuster waren, zeigt auch die Reaktion von Vikaren des Predigerseminars in Köslin (Pommern) auf die Zerstörung der dortigen Synagoge. Leiter dieses Predigerseminars der Bekennenden Kirche war Dietrich Bonhoeffer. Ein Zeitzeuge, damals Vikar, berichtet: „Unter uns entstand (...) eine große Diskussion, wie dieser Tag – die Zerstörung der Synagoge – H.G.) zu werten sei. (...) Einige sprachen von dem Fluch, der seit dem Kreuzestod Jesu

³⁷ Zit. n.: Landeskirchliches Archiv in Nürnberg (Hg.), ... wo ist dein Bruder Abel? 50 Jahre Novemberpogrom, Nürnberg 1988, S. 42 u. S. 40; s. auch: S. 12-13 sowie S. 39-45. Zu Recht konstatiert H. Baier, dass damals wohl „nur wenige Gemeindeglieder (...) mit der allgemeinen antisemitischen Tendenz der Kirche nicht einverstanden“ waren (ebd., S. 13).

³⁸ Zit. n.: G. van Norden, Wir verwerfen die falsche Lehre, a.a.O., S.166.

³⁹ Zum Text des „Erlanger Gutachtens“ siehe: E.Röhm / J.Thierfelder, Juden - Christen - Deutsche, Bd. I: 1933-1935, Stuttgart 1990, S. 212-213.

Christi auf dem Volk der Juden läge. Hiergegen wandte sich Bonhoeffer auf das allerschärfste.“⁴⁰

Die antijüdische Einstellung des Generalsuperintendenten Otto Dibelius ist wohl typisch für die Mehrheit der deutschen Protestanten zu Beginn des Jahres 1933. Nach den rechtswidrigen Boykottmaßnahmen gegen jüdische Geschäfte am 1. April 1933 erklärte er: gegen „die Zurückdämmung des jüdischen Einflusses im öffentlichen Leben Deutschlands (...) wird niemand im Ernst etwas einwenden können.“⁴¹ In einem an Pfarrer gerichteten Brief schrieb er: „Ich habe mich trotz des bösen Kluges, den das Wort vielfach angenommen hat, immer als Antisemiten gewußt. Man kann nicht verkennen, daß bei allen zersetzenden Erscheinungen der modernen Zivilisation das Judentum eine führende Rolle spielt. Gott segne uns Christen und unsere Osterverkündigung.“⁴²

Als ein deutschchristlicher Kirchenvorsteher in Hannover seinen Gemeindepastor bei der Kirchenleitung anzeigte, weil der seine Zigarren in einem jüdischen Geschäft kaufte und den Hitler-Gruß mit einem betonten „Guten Abend“ erwiderte, wies der Personaldezernent des Landeskirchenamtes den Pastor an, den Hitler-Gruß zu erwidern. Es dürfe auch erwartet werden, dass Geistliche ihre Einkäufe nicht in jüdischen Geschäften tätigten.⁴³ Angesichts eines solchen gesellschaftlichen Klimas ist es nicht verwunderlich, dass nach den Ausschreitungen gegen jüdische Geschäfte im April 1933 in vielen Schaufenstern Schilder standen mit der Aufschrift: „Wir sind ein rein-christliches deutsches Unternehmen“!

Es ist zu Recht darauf hingewiesen worden, „daß der angeblich biologische Begriff ‚Rasse‘ juristisch nicht anders zu fassen war als durch den Rückgriff auf die Zugehörigkeit zur jüdischen Religionsgemeinschaft.“⁴⁴ Im „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ hieß es: „Es genügt, wenn ein Elternteil oder ein Großelternteil nichtarisch ist. Dies ist anzunehmen, wenn ein Elternteil oder Großelternteil der jüdischen Religionsgemeinschaft angehört.“⁴⁵

⁴⁰ Götz Maltusch, Beim Brand der Synagogen, in: W.-D. Zimmermann (Hg.), Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer, München 1964, S. 142.

⁴¹ Zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 25f.

⁴² Zit. n.: W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, S. 42.

⁴³ S. dazu: D. Schmiechen-Ackermann, „Kirchenkampf“ oder *modus vivendi*? Zum Verhalten von Pfarrern, Gemeinden und Kirchenleitung der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers in den Jahren der nationalsozialistischen Diktatur, in: H. Grosse/ H. Otte/ J. Perels (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die Hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996, S. 223ff.

⁴⁴ S. Hermlé, Evangelische Kirche und Judentum - Stationen nach 1945, Göttingen 1990, S. 18.

⁴⁵ Vgl. dazu: K. Nowak, Das Stigma der Rasse, in: J. Kaiser / M. Greschat (Hg.), Der Holocaust und die Protestanten, Frankfurt/Main 1988, S.73-99, dort S. 78.

Da Wechsel des Personenstandes und der Religion erst seit 1875/76 bei den Standesämtern beurkundet wurden, wurde es zur Aufgabe von Pfarrern und Kirchenbuchführern, aus Kirchenbüchern die sog. Ariernachweise zu erstellen. Kirchliche Amtsträger trugen so zum alltäglichen Funktionieren der nationalsozialistischen „Rassenpolitik“ bei.⁴⁶ In einem kirchlichen Amtsblatt der Kirchenprovinz Sachsen hieß es dazu: „Man sehe auch in dieser scheinbar so bürokratischen Arbeit die Möglichkeit einer kirchlichen Werbung, und dann wird auch diese Arbeit ein Stück Gottes-Dienst.“⁴⁷ Die millionenfach geübte Praxis von sog. Ariernachweisen wurde von keiner kirchlichen Gruppierung ernsthaft in Frage gestellt. Dabei hätte eine Verweigerung der Kirchenleitung oder ein Generalstreik der ca. 18.000 Pfarrer ein deutliches Zeichen gegen den Rassismus des NS-Regimes setzen können.

Theologischer Antijudaismus und judenfeindliche Vorurteile auch unter vielen Mitgliedern der Bekennenden Kirche waren wohl der Grund dafür, dass selbst das mutige Barmer Bekenntnis von 1934 mit seiner Kritik am Totalitätsanspruch des Staates keine Stellungnahme gegen die Judenverfolgung enthielt.

1935 warnte der bayrische Bischof Meiser davor, sich auf der Bekenntnis-Synode in Berlin-Steglitz mit den gerade erlassenen sog. Nürnberger Gesetzen zu befassen: „Ich möchte meine Stimme erheben gegen ein selbstverschuldetes Martyrium.“⁴⁸ Offensichtlich war vielen Christen und Christinnen, in den Gemeinden wie in den Kirchenleitungen, die Erhaltung der kirchlichen Organisation wichtiger als die Solidarisierung mit den jüdischen Opfern der nationalsozialistischen Politik.⁴⁹ Dietrich Bonhoeffer war auch in dieser Hinsicht eine Ausnahme. Von ihm ist ein Wort überliefert, das wohl auf das Ende des Jahres 1935 zu datieren ist: „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen.“⁵⁰

Elisabeth Schmitz, die Mitglied der Bekennenden Kirche war, gehörte zu den ganz wenigen, die deutlich eine aktive Solidarisierung mit den verfolgten Juden forderten.⁵¹ In ihrer im September 1935 vorgelegten Denkschrift „Zur Lage der

⁴⁶ S. dazu: Manfred Gailus (Hg.), *Kirchliche Amtshilfe. Die Kirche und die Judenverfolgung im „Dritten Reich“*, Göttingen 2008.

⁴⁷ Zit. n.: H. Hohnsbein, *Haben die Kirchen wirklich geschwiegen?*, in: *Neue Stimme*, H.10/1988, S. 13.

⁴⁸ Zit. n.: E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, a.a.O., S. 195.

⁴⁹ Vgl. H.-U. Thamer, *Protestantismus und „Judenfrage“ in der Geschichte des Dritten Reiches*, in: J.-Chr. Kaiser/ M. Greschat (Hg.), *Der Holocaust ..*, a.a.O., S. 235: „Antijudaismus und Organisationsinteresse stützten sich (...) gegenseitig“.

⁵⁰ Vgl. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, a.a.O., S. 195.

⁵¹ M. Gailus (Hg.), *Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung. Konturen einer vergessenen Biografie (1893-1977)*, Berlin 2008.

deutschen Nichtarier“⁵² fragte Elisabeth Schmitz: „Was soll man antworten auf die verzweifelten, bitteren Fragen und Anklagen: Warum tut die Kirche nichts? Warum läßt sie das namenlose Unrecht geschehen? Wie kann sie immer wieder freudige Bekenntnisse zum nationalsozialistischen Staat ablegen, die doch politische Bekenntnisse sind und sich gegen das Leben eines Teils ihrer Glieder richten? Sollte denn alles das, was mit der heute so verachteten Humanität schlechterdings unvereinbar ist, mit dem Christentum vereinbar sein? (...) Die Kirche macht es einem bitter schwer, sie zu verteidigen.“⁵³

Elisabeth Schmitz stellte ihren Mitchristen und Mitchristinnen Fragen, die damals keiner stellte: „Warum sucht Bodelschwingh einen ‚arischen‘ Medizinalpraktikanten? Warum muß eine Stenotypistin in der Inneren Mission den Ariernachweis erbringen?“⁵⁴ Ausdrücklich verurteilte sie den verbreiteten theologischen Antijudaismus. „Daß es (...) in der Bekennenden Kirche Menschen geben kann, die zu glauben wagen, sie seien berechtigt oder gar aufgerufen, dem Judentum in dem heutigen historischen Geschehen und dem von uns verschuldeten Leiden Gericht und Gnade Gottes zu verkünden, ist eine Tatsache, angesichts deren uns eine kalte Angst ergreift. Seit wann hat der Übeltäter das Recht, seine Übeltat als den Willen Gottes auszugeben? Seit wann ist es etwas anderes als Gotteslästerung zu behaupten, es sei der Wille Gottes, daß wir Unrecht tun?“⁵⁵ Es ist in der Forschung umstritten, ob die von Elisabeth Schmitz verfasste Denkschrift den Mitgliedern der dritten altpreußischen Bekenntnissynode in Berlin-Steglitz überhaupt vorlag. Fest steht: ihre Stellungnahme wurde auf der Synode nicht verhandelt.⁵⁶

Im Mai 1936 verfassten Mitglieder des entschiedenen Flügels der Bekennenden Kirche eine an Hitler gerichtete Denkschrift, in der es u. a. hieß: „Wenn (...) Blut, Volkstum, Rasse und Ehre den Rang von Ewigkeitswerten erhalten, so wird der evangelische Christ durch das erste Gebot gezwungen, diese Bewertung abzulehnen. Wenn der arische Mensch verherrlicht wird, so bezeugt Gottes Wort die

⁵² Der Text der Denkschrift ist dokumentiert in: M. Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz ..., a.a.O., S. 191-212.

⁵³ Der Text der Denkschrift ist dokumentiert in: M. Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz ..., a.a.O., S. 191-212.

⁵⁴ Denkschrift, S. 210.

⁵⁵ Denkschrift, S. 211.

⁵⁶ Hartmut Ludwig hat darauf hingewiesen, dass es auf der Synode um die Taufe von Juden ging, während es Elisabeth Schmitz in ihrer Denkschrift um die Verfolgung und Entrechtung von Menschen aus rassischen Gründen, von Menschen, die mehrheitlich gar keine Glieder der Kirche waren, ging. Sie beschränkte sich nicht auf die Christen jüdischer Herkunft, sondern nahm die Gesamtheit der rassisch Verfolgten in den Blick. - Hartmut Ludwig vertritt die These, dass die Denkschrift „den Synodalen überhaupt nicht zur Kenntnis“ kam. S. dazu: H. Ludwig, Die Denkschrift von Elisabeth Schmitz „Zur Lage der deutschen Nichtarier“, in: Manfred Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz ..., a.a.O., S.93-127.

Sündhaftigkeit aller Menschen. Wenn dem Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Judenhaß verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe.“⁵⁷ In dem für die öffentliche Kanzelabkündigung vorgesehenen Text waren die Sätze zum Antisemitismus allerdings weggelassen!

Die mutige Denkschrift vom Mai 1936 wurde von einer Schweizer Zeitung veröffentlicht, obwohl sie als interne Eingabe an Hitler gedacht war. Daraufhin wurde der verantwortliche Jurist der Vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche, Friedrich Weißler, ein sog. Nichtarier, in das KZ Sachsenhausen eingeliefert und dort zu Tode gefoltert. Ein getaufter Jude, den die Bekennende Kirche entlassen und dessen Namen sie nicht auf ihre Fürbittlisten gesetzt hatte, war der erste Märtyrer der Bekennenden Kirche!⁵⁸

Überblickt man die Einstellungen und Verhaltensweisen evangelischer Christen und Christinnen in den Gemeinden wie in den Kirchenleitungen in der Zeit vor 1938, so ist ihr weitgehendes Schweigen zum Novemberpogrom 1938 nicht überraschend. Theologischer Antijudaismus und soziokultureller Antisemitismus waren im deutschen Protestantismus so verbreitet, dass es schon zu Beginn der Judenverfolgung – bei den Boykott-Aktionen im April 1933 – keinen nennenswerten kirchlichen Protest gab. Hitler konnte so „den Eindruck erhalten, daß die evangelische Kirche zwar ihre Selbständigkeit verteidigen, nicht aber gegen die Judenpolitik protestieren würde.“⁵⁹ Weil es seitens der Kirchen in Deutschland kein rechtzeitiges und geschlossenes Eintreten für die Verfolgten des Nazi-Regimes gab, war Widerstand in späteren Jahren – 1938 und danach – besonders schwierig und mit großen Risiken verbunden.

Dass kirchlicher Widerstand gegen die Judenverfolgung aber grundsätzlich möglich und erfolgreich sein konnte, wenn er von Gemeindegliedern und Kirchenleitungen gemeinsam geübt wurde, beweist das Beispiel Dänemarks. Die dänische Bevölkerung gewährte ihren jüdischen Mitbürgern und Mitbürgerinnen Zuflucht, so dass etwa 7000 von 7500 Verfolgten gerettet wurden.⁶⁰

⁵⁷ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 135.

⁵⁸ S. dazu: Martin Greschat, Friedrich Weißler. Ein Jurist der Bekennenden Kirche im Widerstand gegen Hitler, in: Ursula Büttner/ ders., Die verlassenen Kinder der Kirche, Göttingen 1998, S. 86-122.

⁵⁹ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd.I, Frankfurt/M. 1977, S. 353.

⁶⁰ Vgl. dazu: Georg Denzler/ Volker Fabricius, Die Kirchen im Dritten Reich. Christen und Nazis Hand in Hand?, Bd.I, Frankfurt/M. 1984, S. 152-153.

1.4 Die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung in den Jahren 1939-1945

Es ist leider nicht zu leugnen, dass die Schrecken des Novemberpogroms nur wenige evangelische Christen und Christinnen zur Buße im Sinne einer Umkehr im Denken und Handeln veranlassten.

Im Februar 1939 verabschiedeten die deutsch-christlich regierten Landeskirchen Thüringen, Mecklenburg, Anhalt und Sachsen Kirchengesetze, durch die christlich getaufte Juden von der Kirchenmitgliedschaft ausgeschlossen wurden.⁶¹ Im Mai 1939 gründeten deutsch-christliche Theologen in Eisenach das „Institut zur Erforschung (und Beseitigung) des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Sitz des Instituts war die Wartburg! Während Juden in den Tod getrieben wurden, erklärten Theologieprofessoren die „Entjudung von Kirche und Christentum zur unausweichlichen und entscheidenden Pflicht in der Gegenwart des kirchlichen Lebens; sie ist die Voraussetzung für die Zukunft des Christentums.“⁶²

Zwei Tage vor Weihnachten 1941 – deutsche Juden und Jüdinnen mussten inzwischen einen „gelben Stern“ tragen! – ersuchte die Deutsche Evangelische Kirchenkanzlei unter Berufung auf den „Durchbruch des rassistischen Bewußtseins in unserem Volk“ die obersten Kirchenbehörden, „geeignete Vorkehrungen zu treffen, daß die getauften Nichtarier dem kirchlichen Leben der deutschen Gemeinde fernbleiben.“⁶³ Das an alle Landeskirchen gerichtete Rundschreiben erging „im Einvernehmen“ mit dem Geistlichen Vertrauensrat, zu dem auch der lutherische Bischof Marahrens gehörte.

Nur von ganz wenigen kirchlichen Gremien, Gemeindegruppen und Pfarrern gab es Einsprüche gegen das Rundschreiben der Kirchenkanzlei. Immerhin forderte die 2. Vorläufige Kirchenleitung, ein Organ der Bekennenden Kirche, am 5. Februar 1942 von der Kirchenkanzlei die Rücknahme des Rundschreibens vom 22. Dezember: „Wollten wir mit der Forderung der Kirchenkanzlei und des Geistlichen Vertrauensrates wirklich ernst machen und die christlichen Nichtarier aus der Gemeinschaft der Deutschen Evangelischen Kirche ausschließen, so würde sich daraus die Nötigung ergeben, sämtliche Apostel, und nicht zuletzt Jesus

⁶¹ Vgl. K. Meier, Kirche und Judentum, S. 35.

⁶² Zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 35. S. auch: Peter von der Osten-Sacken (Hg.), Das missbrauchte Evangelium. Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen, Berlin 2002.

⁶³ Zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 117.

Christus selbst, den Herrn der Kirche wegen ihrer rassischen Zugehörigkeit zum jüdischen Volk aus unserer Kirche zu verweisen.“⁶⁴

Im Mai 1942 schrieb Marahrens an Bischof Wurm: „Das Judentum ist für uns Deutsche ohne Frage Feindvolk.“⁶⁵ Noch 1943, als Tausende und Abertausende in Konzentrationslagern umgebracht wurden, konnte Bischof Marahrens – unter Berufung auf die sog. Kirchenführerkonferenz – an Reichsinnenminister Frick schreiben: „Die Rassenfrage ist als völkisch-politische Frage durch die verantwortliche politische Führung zu lösen (...). Wir lehnen es als Vertreter der evangelischen Kirche bewußt ab, uns in diese Verantwortung einzumischen.“⁶⁶

Es verwundert nicht, dass angesichts solch verbreiteter Obrigkeitshörigkeit und Volkstumstheologie diejenigen Männer und Frauen ihr Leben riskierten, die sich für die Opfer der NS-Politik einsetzten. Einige Christen und Christinnen mit ungewöhnlicher Zivilcourage organisierten Verstecke – auch in Pfarrhäusern, sogar in einer „Pfarrhauskette“ – und besorgten Lebensmittelkarten oder fälschten Pässe, damit die Verfolgten im Untergrund leben bzw. ins Ausland gelangen konnten. Es waren vor allem Frauen – wie Gertrud Staewen, Helene Jacobs, aber auch viele unbekannte! –, die Mut und Phantasie bei (dem Versuch) der Rettung jüdischer Frauen, Männer und Kinder bewiesen.⁶⁷ Vikarin Katharina Staritz in Breslau forderte die Kirchenmitglieder auf, sich in Gottesdiensten bewusst neben diejenigen zu setzen, die (ab dem 19.9.1941) einen „gelben Stern“ tragen mussten. Die Kirchenleitung distanzierte sich von dieser mutigen Frau, sie wurde von den Nationalsozialisten ins Frauenkonzentrationslager Ravensbrück gebracht.⁶⁸

Das 1938 im Auftrag der Bekennenden Kirche gegründete „Büro Pfarrer Grüber“ in Berlin, in dem bis zu 35 Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen tätig waren, ermög-

⁶⁴ Zit. n.: E. Röhm/ J. Thierfelder, *Juden – Christen – Deutsche*, Bd. 4/I, Stuttgart 2004, S. 113.

⁶⁵ Zit. n.: W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, S. 335-336.

⁶⁶ Zit. n.: E. Klee, „Die SA Jesu Christi“, a.a.O., S. 152.

⁶⁷ Zu Einzelheiten siehe: G. Graff u. a. (Hg.), *Unterwegs zur mündigen Gemeinde. Die evangelische Kirche im Nationalsozialismus am Beispiel der Gemeinde Dahlem*, Stuttgart 1982, S. 116ff; W. See / R. Weckerling, *Frauen im Kirchenkampf*, Berlin 1984; M. Flesch-Thebesius, *Zu den Außenseitern gestellt. Die Geschichte der Gertrud Staewen*, Berlin 2004; G. Schäberle-Koenigs, *Und sie waren täglich beieinander*, a.a.O., S. 308ff; M. Greschat, „Gegen den Gott der Deutschen“ – Marga Meusels Kampf um die Rettung der Juden, in: U. Büttner / M. Greschat, *Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“*, Göttingen 1998, S. 70-85.; D. Herbrecht, *Die mutigen Frauen des Kirchenkampfes in einer protestantischen Männergesellschaft*, in: M. Gailus/ H. Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten*, Göttingen 2005, S. 341-359; P. Haigis, *Sie halfen Juden. Schwäbische Pfarrhäuser im Widerstand*, Berlin 2007; vgl. auch den Bericht eines geretteten jüdischen Ehepaares: M. Krakauer, *Lichter im Dunkel*, Stuttgart 1947 (Neuaufgabe 1975). Zur „Pfarrhauskette“ in Württemberg s.: E. Röhm/ J. Thierfelder, a.a.O., Bd. 4/1, S. 182 – 212.

⁶⁸ Vgl. dazu: H. Erhart u. a. (Hg.), *Katharina Staritz 1903-1953. Dokumentation Bd. 1*, Neukirchen-Vluyn 1999.

lichte in der Zusammenarbeit mit regionalen Vertrauensstellen ca. 2000 Juden und Jüdinnen – nicht nur christlich getauften – die Auswanderung. Nach Grübers Verhaftung und der Schließung des Berliner Hauptbüros im Jahr 1941 konnte die von der Wohlfahrtsabteilung geleistete Hilfe nur noch in beschränktem Maße und im Untergrund durchgeführt werden.⁶⁹

Ostern 1943 schrieb eine Gruppe evangelischer Christen und Christinnen, die sich in München traf, einen Brief an Bischof Meiser. Darin hieß es u. a.: „Als Christen können wir es nicht mehr länger ertragen, daß die Kirche in Deutschland zu den Judenverfolgungen schweigt. (...) Jeder ‚Nichtarier‘, ob Jude oder Christ, ist heute in Deutschland der ‚unter die Mörder Gefallene‘, und wir sind gefragt, ob wir ihm wie der Priester und Levit oder wie der Samariter begegnen. Von dieser Entscheidung kann uns keine ‚Judenfrage‘ entbinden. (...) Die Kirche (...) hat (...) insbesondere jenem ‚christlichen‘ Antisemitismus in der Gemeinde selbst zu widerstehen, der das Vorgehen der nichtchristlichen Welt gegen die Juden bzw. die Passivität der Kirche in dieser Sache mit dem ‚verdienten‘ Fluch über Israel entschuldigt. (...) Sie darf nicht länger versuchen, vor dem gegen Israel gerichteten Angriff sich selbst in Sicherheit zu bringen. (...) Das Zeugnis der Kirche gegen die Judenverfolgung in Deutschland (...) muß öffentlich geschehen, sei es in der Predigt, sei es in einem besonderen Wort des bischöflichen Hirten- und Wächteramtes.“⁷⁰ Bischof Meiser weigerte sich jedoch, den Brief an staatliche Stellen weiterzuleiten, weil er noch schärfere Maßnahmen gegen Juden und eine große Verfolgung der Kirche provozieren würde.⁷¹

Die m. W. einzige kritische Äußerung eines kirchenleitenden Gremiums zur Vernichtung der Juden aus den Kriegsjahren ist die Erklärung der 12. Preußischen Bekenntnissynode in Breslau zum 5. Gebot, die im Oktober 1943 verabschiedet wurde: „Begriffe wie ‚Ausmerzen‘, ‚Liquidieren‘ und ‚unwertes Leben‘ kennt die

⁶⁹ S. dazu: Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder, *Juden – Christen – Deutsche*, Stuttgart 1995, Bd. 3/I, S. 93- 107 und Bd. 3/II, S. 294-330. Der „Geschäftsplan des Büros Pfarrer Grüber“ sah vier Schwerpunkte vor: 1. Auswandererberatung und -vermittlung, einschließlich Kinderverschickung ins Ausland, 2. Wohlfahrtshilfe, 3. Schulische Betreuung, 4. Kirche und Seelsorge. – Heinrich Grüber wurde 1940 verhaftet und in das KZ Sachsenhausen, 1941 in das KZ Dachau verbracht. Das „Büro Pfarrer Grüber“ wurde Anfang 1941 durch die Gestapo geschlossen. Von den 35 – überwiegend jüdischen – Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern starben die meisten eines gewaltsamen Todes.

⁷⁰ Zit. n. W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, S. 367-369.

⁷¹ S. dazu: Walter Höchstädter, *Der Lemppische Kreis*, in: *Ev. Th* 48.Jg., H.5/1988, S. 468-470. Dagegen nahm der württembergische Bischof Wurm in den Kriegsjahren 1941-1943 mehrmals Stellung gegen die „Vernichtungspolitik gegen das Judentum“ – aber auch hier handelte es sich stets um interne, nicht-öffentliche Eingaben. S. dazu: Kurt Meier, *Kirche und Judentum*, S. 121-123 u. S. 39-41 sowie: Siegfried Hermle, *Die Bischöfe und das Schicksal ‚nicht-arischer‘ Christen*, in: Manfred Gailus/Hartmut Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870-1970)*, Göttingen 2005, dort S. 263-306.

göttliche Ordnung nicht. (...) Das Leben aller Menschen gehört Gott allein. Es ist ihm heilig, auch das Leben des Volkes Israel.“⁷²

Versucht man, ein Gesamturteil über die Haltung der evangelischen Kirche zur nationalsozialistischen Judenverfolgung zu gewinnen, dann wird man – wie die Synode der Rheinischen Kirche in einer Erklärung des Jahres 1980 – der „Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust, der Verfemung, der Verfolgung und Ermordung der Juden im Dritten Reich“⁷³ nicht ausweichen können. Der traditionelle religiöse Antijudaismus und der soziokulturelle Antisemitismus der meisten Christen und Christinnen bereiteten den Boden für den Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten. „Nach der Zäsur des Holocaust läßt sich die abschüssige Bahn von der religiösen Diffamierung, der gesellschaftlichen Ächtung, dem Rassismus zur physischen Vernichtung nicht länger leugnen.“⁷⁴ „Die evangelische Theologie und Kirche haben sich dem Holocaust nicht in den Weg gestellt. Der Novemberpogrom 1938 war die letzte Gelegenheit dazu vor Ausbruch des Krieges mit seinen besonderen Bedingungen; und 1938 hätte nur unter großen Opfern nachgeholt werden können, was 1933 versäumt worden war.“⁷⁵

Auch diejenigen, die innerhalb der Bekennenden Kirche mutigen Widerstand gegen die nationalsozialistische Kirchenpolitik und die Irrlehren der Deutschen Christen leisteten, „waren kaum darauf vorbereitet, rechtzeitig und eindeutig für die verfolgten Juden einzutreten. Der bewundernswerte Einsatz einzelner verdeckt gerade nicht, sondern ist in sich selbst ein Hinweis darauf, daß die Kirche vor der ‚Judenfrage‘ kapitulierte.“⁷⁶

Schließlich ist nicht zu bestreiten, dass die Solidarität von Kirchenmitgliedern fast ausschließlich auf christliche Jüdinnen und Juden beschränkt war – aber auch diese Minderheit wurde in der Regel im Stich gelassen.⁷⁷ Zu einer grundsätzlichen Solidarität der Kirche mit den verfolgten jüdischen Menschen insgesamt kam es nicht. Mit Bitterkeit bemerkte der amerikanische Rabbiner Irving Greenberg zum Verhalten der Kirchen: „During the Holocaust, many (most?) of the church’s protests were on behalf of Jews converted to Christianity. Consider what this

⁷² Zit. n.: G. Denzler/ V. Fabricius, Die Kirchen im Dritten Reich, Bd.2, S. 186-187.

⁷³ Zit. n.: E. Brocke/ J. Seim (Hg.), Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Neukirchen-Vluyn 1986, S. 239.

⁷⁴ Zitat aus dem Beschluss der Landessynode der Ev. Kirche im Rheinland vom 15.1.1988, in: Ev. Kirche im Rheinland (Hg.), „Die Synagoge brennt“, S. 4.

⁷⁵ H.-E. Tödt, Die evangelische Kirche und der Judenpogrom im November 1938, a.a.O., S. 217.

⁷⁶ W. Huber, Die Kirche vor der ‚Judenfrage‘, a.a.O., S. 73.

⁷⁷ S. dazu: Hermann Düringer/ Hartmut Schmidt (Hg.), Kirche und ihr Umgang mit Christen jüdischer Herkunft während der NS-Zeit – dem Vergessen ein Ende machen, Frankfurt/M. 2004.

means. It is not important to protest the murder of Jews; only if a person believes in Jesus Christ as Lord and Saviour is there a moral need to protest his fate.”⁷⁸

Schon 1940 formulierte Dietrich Bonhoeffer gleichsam stellvertretend für seine Kirche ein Schuldbekenntnis, in dem es u. a. hieß: Die Kirche „war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie. (...) Sie hat es mitangesehen, daß unter dem Deckmantel des Namens Christi Gewalt und Unrecht geschah. (...) Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Haß und Mord gesehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der Schwächsten und Wehrlosesten Brüder Jesu Christi.“⁷⁹ (...) Die Kirche bekennt, Beraubung und Ausbeutung der Armen, Bereicherung und Korruption der Starken stumm mit angesehen zu haben. Die Kirche bekennt, schuldig geworden zu sein an den Unzähligen, deren Leben durch Verleumdung, Denunziation, Ehrabschneidung vernichtet worden ist.“⁸⁰

Folgerungen

Welche Lehren und Folgerungen für die Gegenwart ergeben sich aus dem Versagen der evangelischen Kirchen angesichts der Judenverfolgung im Nationalsozialismus? Mit den folgenden Thesen möchte ich versuchen, eine Antwort auf diese Frage zu geben:

1. Die christlichen Kirchen müssen sich von jeglichem Anti-Judaismus in ihrer Theologie und Verkündigung befreien.⁸¹ Christen und Christinnen müssen mit jenen unheilvollen Denktraditionen brechen, die davon ausgehen, dass ein Fluch

⁷⁸ Irving Greenberg, *Cloud of Smoke. Pillar of Fire. Judaism, Christianity and Modernity after the Holocaust*, in: Eva Fleischner, ed., *Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*, New York 1974, dort S. 47. (Deutsche Übersetzung: „Während des Holocaust bezogen sich viele (die meisten?) kirchliche(n) Proteste auf zum Christentum übergetretene Juden. Bedenken Sie, was das bedeutet: Es ist nicht wichtig, gegen den Mord an Juden zu protestieren; nur wenn eine Person an Jesus Christus als Herrn und Erlöser glaubt, gibt es eine moralische Notwendigkeit, gegen ihr Schicksal zu protestieren.“)

⁷⁹ D. Bonhoeffer, *Ethik* (DBW, 6), München 1992, S. 129 und 130. Die Worte „Brüder Jesu Christi“ sind von Bonhoeffer später zugesetzt, vermutlich um den Hinweis insbesondere auf die Juden unübersehbar zu machen.

⁸⁰ D. Bonhoeffer, *Ethik* (DBW 6), S. 131.

⁸¹ Drei Beispiele für antijudaistische Äußerungen von kirchenleitenden Gremien bzw. Personen in den ersten Jahren nach 1945, nach der Shoa, habe ich aufgeführt in meinem Aufsatz: „Tu deinen Mund auf für die Stummen!“ Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen Judendiskriminierung und -verfolgung (in diesem Band). S. dort den 6. Abschnitt, Anm. 147.

auf dem zu Recht gestraften jüdischen Volk liege und die Kirche als das „neue Gottesvolk“ das „alte Gottesvolk“ Israel abgelöst habe. Sie müssen der Versuchung widerstehen, ihre deutsche oder christliche Identität auf Kosten jüdischer Menschen zu gewinnen. Bibeltexte, die in ihrer Aussage oder in ihrer Wirkungsgeschichte judenfeindlich sind bzw. gebraucht worden sind, sind – wenn überhaupt – verantwortlich nur mit einer kritischen Stellungnahme zu verwenden.

2. Christen und Christinnen müssen am Universalismus des Evangeliums festhalten, indem sie sich an der grenzüberschreitenden Liebe Jesu orientieren und einem falschem Partikularismus widerstehen, bei dem „Nation“, „Staat“, „Rasse“, „Blut“ oder „ethnische Zugehörigkeit“ zu letztgültigen Werten werden.

3. Angesichts der ungeheuerlichen Auswirkungen der Schoah (des Holocaust) müssen Christen und Christinnen in Deutschland sich bemühen, das wieder existierende kulturelle und religiöse Leben jüdischer Menschen im eigenen Land wahrzunehmen und die Begegnung mit ihm zu suchen. Das jüdische Leben der Gegenwart zu übersehen, hieße (ungewollt) den Zielsetzungen des Nationalsozialismus historisch zum Recht zu verhelfen.

4. Kirche muss „Kirche für andere“ (D. Bonhoeffer) sein. Sie darf ihr Interesse nicht vorrangig auf ihre organisatorische Selbsterhaltung ausrichten oder gar beschränken. Im Kampf für die Menschenrechte benachteiligter und unterdrückter Gruppen muss sie „Stimme derer sein, die keine Stimme haben“ (M. L. King).

5. Eine angeblich unpolitische oder neutrale Kirche ist weder unpolitisch noch neutral. Sie ist politisch insofern, als sie indirekt die jeweils Mächtigen unterstützt. Kirchen können durch vermeintliche politische Neutralität schuldig werden.

6. Verletzungen der Menschenrechte, Akte des Unrechts müssen konkret benannt werden. Eine Kirche, die sich auf allgemeine Äußerungen beschränkt, kann nicht prophetisch sein.

7. Bei systematischer oder drastischer Verletzung der Menschenrechte von einzelnen oder Gruppen wird politischer Widerstand zur ethischen Pflicht. In solchen Situationen ist Gehorsam gegenüber der „Obrigkeit“, den Regierenden, christlich gesehen Sünde, keineswegs eine christliche Tugend.

8. Gegenüber keiner gesellschaftlichen Gruppe darf religiöse Diffamierung, gesellschaftliche Ächtung oder rassistisches Verhalten zugelassen werden. Wenn Menschen diskriminiert werden und ihre Menschenwürde nicht geachtet wird, gilt: „Wehret den Anfängen!“. Andernfalls kann es zu spät sein für wirksamen politischen Widerstand.

2 „Tu deinen Mund auf für die Stummen!“ – Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen Judendiskriminierung und -verfolgung

*Gottesdienst. Das Eingangslied ist verklungen. Der Pfarrer steht am Altar und beginnt: „Nichtarier werden gebeten, die Kirche zu verlassen!“
Niemand rührt sich. „Nichtarier werden gebeten, die Kirche zu verlassen!“
Wieder bleibt alles still. „Nichtarier werden gebeten, die Kirche zu verlassen!“
Da steigt Christus vom Kreuz des Altars herab und verlässt die Kirche.¹*

2.1 Vorbemerkung

Um die unterschiedlichen Motive und Ursachen für die Ausgrenzung und Verfolgung jüdischer Menschen in der NS-Zeit zu klären, halte ich es für sinnvoll, zwischen christlich-kirchlichem Antijudaismus, Judenfeindschaft aus ökonomischen und soziokulturellen Gründen und rassistisch begründetem Antisemitismus zu unterscheiden, aber auch ihre wechselseitigen Beziehungen aufzudecken.² Es spricht viel dafür, dass der traditionelle religiöse Antijudaismus (die Stigmatisierung der Juden als „Christusmörder“) und die sozio-kulturelle Judenfeindschaft der meisten Christen und Christinnen dazu beitragen, dass es kaum Widerstand gegen den sog. Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten gab.³

2.2 Einleitung

Am 25. Februar 1998 fragte der US-amerikanische Rechtsanwalt Stephen A. Wise in der ökumenischen Zeitschrift „The Christian Century“: „Warum wird Bon-

¹ Diese Vision wurde im Breslauer christlichen Wochenblatt „Evangelischer Ruf“, Nr. 42, 1933, formuliert. Die mutige Veröffentlichung führte bald danach zum Verbot des Wochenblattes, weil es „staatsfeindlichen Zielen Vorschub“ leiste. S. dazu: Christine-Ruth Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden. Bonhoeffers Haltung zur Judenfrage im Vergleich mit Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche und Kreisen des deutschen Widerstandes, München 1990, S. 94 sowie Anm. 97.

² Vgl. dazu: Heinz Eduard Tödt, Die Novemberverbrechen 1938 und der deutsche Protestantismus, in: ders., Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer, hg. von Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, S. 217-242, bes. S. 230-234, sowie: Marikje Smid, Deutscher Protestantismus und Judentum 1932/1933, München 1990, S. 207, S. 214, S. 488.

³ „Nach der Zäsur des Holocaust lässt sich die abschüssige Bahn von der religiösen Diffamierung, der gesellschaftlichen Ächtung, dem Rassismus zur physischen Vernichtung nicht länger leugnen.“ (Zitat aus dem Beschluss der Landessynode der Ev. Kirche im Rheinland vom 15.1.1988, in: Ev. Kirche im Rheinland, Hg., „Die Synagoge brennt“, S. 4.)

hoeffer nicht in Yad Vashem geehrt?⁴ Seit 1986 hat die Kommission, die in der Jerusalemer Holocaust-Gedenkstätte für die Benennung der „Gerechten unter den Völkern“ zuständig ist, es immer wieder abgelehnt, Dietrich Bonhoeffer in diesen Kreis aufzunehmen. Der Direktor der Abteilung für die „Gerechten unter den Völkern“ begründet die Entscheidung so: „Unser Programm der ‚Gerechten unter den Völkern‘ gilt (...) Personen, die ganz spezifisch Juden geholfen haben. Dieser Aspekt ist im Blick auf Bonhoeffer nicht nachgewiesen. (...) Wir suchen noch immer nach dem Beweisstück, das ihn direkt mit der Rettung von Juden verbindet.“⁵ Demgegenüber betont Stephen A. Wise – dessen Großvater, dem Rabbiner Stephen S. Wise, Bonhoeffer 1931 in New York begegnet war⁶ – : Eine Person werde als „Gerechte/r unter den Völkern“ anerkannt dafür, dass sie sich öffentlich gegen die Judenverfolgung aussprach. Das habe Bonhoeffer getan.⁷

Eberhard Bethge, der Freund und Biograph Bonhoeffers, ist aufgrund seiner Kenntnis von dessen Leben und Werk zu dem Schluss gekommen: „Es besteht wohl kein Zweifel, dass die Hauptmotivation für Bonhoeffers Schritt in die aktive politische Verschwörung die Judenbehandlung durch das Dritte Reich gewesen ist.“⁸

Offensichtlich wird Dietrich Bonhoeffers Rolle im Blick auf die Judenverfolgung unterschiedlich beurteilt: Für die einen ist er – darin der Mehrheit der Deutschen gleich – jemand, den „nichts direkt mit der Rettung von Juden verbindet“, für andere ist er ein Außenseiter unter den Deutschen bzw. unter den evangelischen Kirchenmitgliedern, den das Schicksal der verfolgten Juden zu Akten der Solidarität veranlasste.

⁴ „Wer genau ist ein ‚gerechter Heide‘? – Der Streit um die Anerkennung Bonhoeffers durch Yad Vashem als ein „Gerechter unter den Völkern“, in: ibg-Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 57, Nov. 1998, S. 3-8. (Übersetzung eines Artikels aus der „Jerusalem Post“ v. 22.4.1998, den der englisch-sprachige Newsletter der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft in seiner Nr. 67, Juni 1998, veröffentlichte.) Siehe auch: Neuerliche Ablehnung Bonhoeffers durch Yad Vashem, in: ibg-Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 58, März 1999, S. 11-15.

⁵ Mordechai Paldi, zit. n.: Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 57, S. 3 u. 4.

⁶ S. dazu: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe - Christ - Zeitgenosse, 5. Aufl. München 1983, S. 316.

⁷ Vgl. Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 57, S. 4-5. Stephen A. Wise zitiert einen jüdischen Wissenschaftler: „während der Nazi-Zeit haben Protestanten kaum ein Wort des Protests gegen die Behandlung von Juden vorgebracht, mit der (...) Ausnahme von Bonhoeffer.“

⁸ Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, in: Ernst Feil/ Ilse Tödt (Hg.), Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute, IBF Nr. 3, München 1980, S. 171-214, dort S. 199. In einer erweiterten Fassung erschien der Aufsatz in: Heinz Cremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther.- Martin Luther und die Juden, Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 1987, S. 211-248 (im Folgenden wird diese Fassung zit. als: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden).

Deshalb möchte ich im Folgenden der Frage nachgehen: Wie hat Dietrich Bonhoeffer konkret auf die Judenverfolgung in den Jahren der Nazi-Diktatur reagiert?⁹

2.3 Einflüsse aus Familie, Schul- und Studienzeit

Während in der deutschen Bevölkerung latenter oder offener Antisemitismus weit verbreitet war, galt für Dietrich Bonhoeffer: „In seiner Familie ging man auf den Ebenen von Freundschaft, Beruf und Bildung völlig selbstverständlich mit Juden um.“¹⁰ Die Familie Bonhoeffer lebte im bürgerlich-akademischen Grunewaldviertel Berlins. Während 1933 im Deutschen Reich der Bevölkerungsanteil der Juden 0,9% betrug, lag er in Berlin bei 4,3% und im Grunewaldviertel bei 13,5%.¹¹ Jüdische Mitschüler waren für Bonhoeffer im Grunewald-Gymnasium selbstverständlich. Sein Vater, Professor für Neurologie und Psychiatrie, hatte an der Charité in Berlin ständig Assistenzärzte jüdischer Herkunft. Seine Zwillingschwester Sabine heiratete 1926 einen christlich getauften Juristen, der aus einer jüdischen Familie kam. 1927 lernte Dietrich Bonhoeffer seinen Freund, den Theologen Franz Hildebrandt, kennen, der später von den sog. Nichtarier-Gesetzen betroffen war.¹²

Bonhoeffers Familie hatte nahe Beziehungen zu assimilierten, liberalen Juden; „andere traten nicht in das Gesichtsfeld; solche also, die etwa Wert auf erkennbare (jüdische – H. G.) religiöse Bräuche gelegt hätten.“¹³ Die bedeutenden philosophisch-theologischen Schriften von deutschen Juden wie Franz Rosenzweig, Martin Buber, Eugen Rosenstock und Leo Baeck wurden von evangelischen Theologen bis auf wenige Ausnahmen nicht wahrgenommen, auch von Dietrich Bonhoeffer nicht.¹⁴

Wie wenig sich die Familie Bonhoeffer dem herrschenden sozio-kulturellen oder „rassisch“ begründeten Antisemitismus anpasste, zeigt beispielhaft die Reaktion der Großmutter Dietrich Bonhoeffers am Tag der reichsweiten „Judenboykotte“ vom 1. April 1933: Die 91-jährige Julie Bonhoeffer, geb. Tafel, ließ sich auch durch einen SA-Mann, der sich ihr in den Weg stellte, nicht davon abhalten, wei-

⁹ Dabei gehe ich - wie Christine-Ruth Müller in ihrer gründlichen Untersuchung (s. Anm.1) - chronologisch vor, den unterschiedlichen biographischen Abschnitten in Bonhoeffers Leben folgend.

¹⁰ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 216.

¹¹ Angaben in: Christine Ruth-Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 321.

¹² Vgl. dazu: Holger Roggelin, Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Exil, Göttingen 1999, bes. S. 37-45.

¹³ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 216-217.

¹⁴ Darauf hat E. Bethge hingewiesen, ebd. S. 217-218).

ter in einem als „jüdisch“ gebrandmarkten Geschäft einzukaufen: „I kauf mei Butter, wo i mei Butter immer kauf.“ Sie soll an diesem Tag die einzige Kundin gewesen sein.¹⁵

2.4 Bonhoeffers Protest gegen die Anfänge der NS-Judenpolitik: Der Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ vom April 1933

Die kirchenpolitische Gruppierung der „Deutschen Christen“ (DC) forderte schon im Frühjahr 1933 die Anwendung des staatlichen „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“, besonders des sog. Arierparagraphen, auch im kirchlichen Bereich.¹⁶ Daraufhin bat ein Kreis von Pastoren um den (als „nichtarisch“ geltenden) Berliner Pfarrer Gerhard Jacobi den Kollegen und Privatdozenten Bonhoeffer, der Mitglied des Arbeitskreises war, um eine Stellungnahme zur Kirchenmitgliedschaft getaufter „Nichtarier“ und zum Status von „nichtarischen“ Pastoren und Kirchenbeamten.

Kurze Zeit, nachdem Bonhoeffer seine Diskussionsthesen fertig gestellt hatte, erfolgte der Judenboykott vom 1. April; und am 7. April wurde das anti-jüdische Gesetz zur „Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ erlassen. Nun stellte Bonhoeffer seinem Vortragstext einen Abschnitt voran, der sich mit der grundsätzlichen Frage der Behandlung der Juden durch den NS-Staat befasste.¹⁷ Es ging ihm also um das Schicksal aller Juden, nicht nur der getauften. Sätze aus

¹⁵ Dazu: Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, S. 416, Anm. 47. Ferner: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 31. - Am 15. Januar 1936 hielt Bonhoeffer seiner 93jährig verstorbenen Großmutter die Grabrede. Er sagte u. a.: „Die Unbeugsamkeit des Rechts, das freie Wort des freien Mannes (...) - daran hing ihr ganzes Herz. (...) Sie konnte es nicht ertragen, wo sie diese Ziele missachtet sah, wo sie das Recht eines Menschen vergewaltigt sah. Darum waren ihre letzten Jahre getrübt durch das große Leid, das sie trug über das Schicksal der Juden in unserem Volk, an dem sie mitrug und mitlitt.“ (zit. n.: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 574).

¹⁶ Im „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933 hieß es u. a.: „§1 (1) Zur Wiederherstellung eines nationalen Berufsbeamtentums (...) können Beamte nach Maßgabe der folgenden Bestimmungen aus dem Amt entlassen werden, auch wenn die nach dem geltenden Recht hierfür erforderlichen Voraussetzungen nicht vorliegen.“ - „§3 (1) Beamte, die nicht arischer Abstammung sind, sind in den Ruhestand zu versetzen.“

In der „Ersten Verordnung zur Judenführung des Gesetzes“ vom 11. April 1933 hieß es: „§2 (1) Als nicht arisch gilt, wer von nicht arischen, insbesondere jüdischen Eltern oder Großeltern abstammt. Es genügt, wenn ein Elternteil oder ein Großelternanteil nicht arisch ist. Dies ist besonders dann anzunehmen, wenn ein Elternteil oder Großelternanteil der jüdischen Religion angehört hat.“

¹⁷ Text von „Die Kirche vor der Judenfrage“ in: DBW 12: Berlin 1932-1933, hg. v. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1997, S. 349-358. - Der am 15. April 1933 fertig gestellte Text wurde im Juni 1933 im Monatsblatt „Der Vormarsch“ veröffentlicht. Zu Entstehung und kontroversen Interpretationen des Textes vgl. die gründliche Analyse von Marikje Smid: Deutscher Protestantismus und Judentum 1932/1933, a.a.O., S. 419-489.

diesem vorgeschalteten, ersten Teil seines Referates führten dazu, dass einige Amtsbrüder während Bonhoeffers Vortrag empört die Versammlung verließen.¹⁸

Was hatte Bonhoeffer gesagt? Ich beschränke mich im Folgenden auf einige zentrale Sätze des Vortrags „Die Kirche vor der Judenfrage“: „Die in der Geschichte einzigartige Tatsache, daß der Jude unabhängig von seiner Religionszugehörigkeit allein um seiner Rassenzugehörigkeit willen vom Staat unter Sonderrecht gestellt wird, gibt dem Theologen zwei neue, getrennt zu behandelnde Probleme auf. Wie beurteilt die Kirche dies staatliche Handeln und welche Aufgabe erwächst ihr daraus? Was ergibt sich für die Stellung der Kirche zu den getauften Juden in den Gemeinden? Beide Fragen können allein von einem rechten Kirchenbegriff her beantwortet werden.“¹⁹ Die Kirche soll – so Bonhoeffer – nicht „teilnahmslos das politische Handeln an sich vorüberziehen“ lassen, sondern sie „soll (...) den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als legitim staatliches Handeln verantwortet werden könne, d.h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden. (...) Das bedeutet eine dreifache Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber: erstens (wie gesagt) die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitimen staatlichen Charakter seines Handelns, d. h. die Verantwortlichmachung des Staates. Zweitens der Dienst an den Opfern des Staatshandelns. Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören. (...) Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen. Solches Handeln wäre unmittelbar politisches Handeln der Kirche und ist nur dann möglich und gefordert, wenn die Kirche den Staat in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagen sieht, d. h. wenn sie den Staat hemmungslos ein Zuviel oder ein Zuwenig an Ordnung und Recht verwirklichen sieht. (...) Ein Zuwenig läge vor (...) bei der Rechtlosmachung irgendeiner Gruppe von Staatsuntertanen, ein Zuviel läge (...) vor (...) etwa in dem Ausschluß der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden (...). Hier befände sich die Kirche in statu confessionis (...). In der Judenfrage werden für die Kirche heute die beiden ersten Möglichkeiten verpflichtende Forderungen der Stunde. Die Notwendigkeit des unmittelbar politischen Handelns der Kirche hingegen ist jeweils von einem ‚evangelischen Konzil‘ zu entscheiden.“²⁰

¹⁸ Vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 222.

¹⁹ DBW 12, S. 350.

²⁰ DBW, 12, S. 351 bzw. 353-354. „Status confessionis“ = Bekenntnis-Situation (in der sich entscheidet, ob die Kirche wirklich Kirche ist).

Mit diesen Aussagen bereits zu Beginn des NS-Regimes²¹ unterschied sich Bonhoeffer auffallend von der Mehrheit der evangelischen Theologen und Kirchenvertreter, denen es im Frühjahr 1933 vor allem um die Frage eines positiven Verhältnisses zu dem „neuen“ Staat ging und die deshalb die anti-jüdischen Maßnahmen des Staates hinnahmen oder gar begrüßten. Etwa zur gleichen Zeit wie Bonhoeffer verfasste der evangelische Theologe Walter Künneth, damals Leiter der Apologetischen Zentrale in Berlin, ein Gutachten mit dem Titel „Die Kirche vor der Judenfrage in Deutschland“.²² Er lehnte zwar – wie Bonhoeffer – einen Ausschluss christliche getaufter Juden aus den Gemeinden ab, zeigte aber in Sprache und Gedankengut eine Nähe zur NS-Ideologie: „Die Kirche hat sich dafür einzusetzen, daß die Ausschaltung der Juden als Fremdkörper im Volksleben sich nicht in einer dem christlichen Ethos widersprechenden Weise vollzieht.“²³ Bonhoeffer sprach dagegen in seinem Aufsatz ausdrücklich von der „biologisch fragwürdige(n) Größe der jüdischen Rasse“.²⁴

Vergleicht man Bonhoeffers Position in seinem (damals allerdings kaum beachteten) Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ mit Äußerungen anderer evangelischer Theologen und Kirchenvertreter, dann wird deutlich: Mit der Einsicht, dass gerade mit der sog. Judenfrage der „status confessionis“ sich stellte, dass sie also eine Bekenntnisfrage für die Kirche war, die eine ethisch-politische Neutralität verbot,²⁵ stand Bonhoeffer weitgehend allein; „nur er hat die Solidarität mit den Juden (...) als eine Sache verstanden, in welcher die christlichen Kirchen das exist-

²¹ Marikje Smid resumiert: „Vor allem der frühe Zeitpunkt seines Protestes gegen die staatliche Judenbehandlung hob ihn aus der durchschnittlich eingenommenen Haltung heraus.“ (a.a.O., S. XX). – Karl Barth schrieb nach der Lektüre der Bonhoeffer-Biographie von Eberhard Bethge in einem Brief vom 22.5.1967: „Neu war mir vor allem die Tatsache, daß Bonhoeffer 1933ff als Erster ja fast Einziger die Judenfrage so zentral und energisch ins Auge gefaßt und in Angriff genommen hat. Ich empfinde es längst als eine Schuld meinerseits, daß ich sie im Kirchenkampf jedenfalls öffentlich (z. B. in den beiden von mir verfaßten Barmer Erklärungen von 1934) nicht ebenfalls als entscheidend geltend gemacht habe. Ein Text, in dem ich das getan hätte, wäre freilich 1934 bei der damaligen Geistesverfassung auch der ‚Bekennner‘ weder in der reformierten noch in der allgemeinen Synode akzeptabel geworden.“ (zit. n.: Eberhard Bethge, Christologisches Bekenntnis und Antijudaismus. Zum Defizit von Barmen I, in: ders., Bekennen und Widerstehen, München 1984, S. 113-140, dort S. 113).

²² Zum Vergleich der Stellungnahmen von D. Bonhoeffer und W. Künneth siehe: Heinz Eduard Tödt, Judendiskriminierung 1933 – der Ernstfall für Bonhoeffers Ethik, in: Wolfgang Huber /Ilse Tödt (Hg.), Ethik im Ernstfall. Dietrich Bonhoeffers Stellung zu den Juden und ihre Aktualität, IBF, Bd. 4, München 1982, S. 139-183 sowie: Ernst-Albert Scharffenorth, Die Kirche vor der Bekenntnisfrage – Bonhoeffers Aufruf zur Solidarität mit den Juden, ebd., S. 184- 234.

²³ W. Künneth, zit. n.: Asta von Oppen, Der unerhörte Schrei. Dietrich Bonhoeffer und die Judenfrage im Dritten Reich, Hannover 1996, S. 45. S. auch: W. Künneth, Das Judenproblem und die Kirche, in: Walter Künneth/ Helmut Schreiner (Hg.), Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich, Berlin 1933, S. 90-105, dort S. 104-105.

²⁴ DBW 12, S. 356.

²⁵ Vgl. dazu: E. Bethge, Status confessionis - was ist das?, in: ders., Bekennen und Widerstehen, München 1984, S. 50-86.

tenzgefährdende Risiko eines massiven Konflikts mit dem Staat eingehen mußten.“²⁶ Am 14. April 1933 schrieb Bonhoeffer an seinen Schweizer Freund Erwin Sutz: „Auch die Judenfrage macht der Kirche sehr zu schaffen und hier haben die verständigsten Leute ihren Kopf und ihre Bibel gänzlich verloren.“²⁷

Bonhoeffers Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ gehört nach dem Urteil des Kirchenkampf-Experten Klaus Scholder „zum aufschlußreichsten und politisch wie theologisch bedeutendsten, was diese Jahre überhaupt hervorgebracht haben.“²⁸ Das schließt aber nicht aus, dass Bonhoeffers 1933 singuläre Stellungnahme „durchaus noch Elemente unkritischer lutherischer Staatstheologie“²⁹ enthielt und in manchen theologischen Sätzen nicht frei von traditionellen anti-judaistischen Denkmustern war.³⁰ Dafür nur ein Beleg aus Bonhoeffers Vortrag: „Niemals ist in der Kirche Jesu Christi der Gedanke verlorengegangen, daß das ‚auserwählte Volk‘, das den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug, in langer Leidensgeschichte den Fluch seines Tuns tragen muß.“³¹ Offensichtlich war Bonhoeffer mit seiner nachdrücklichen Ablehnung der Judendiskriminierung diakonisch-politisch weiter gegangen als in manchen seiner von der Tradition beeinflussten theologisch-dogmatischen Überlegungen.³²

²⁶ H. E. Tödt, zit. n.: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 226. Marikje Smid spricht von „Bonhoeffers vergleichsweise singuläre(r) Position“ (a.a.O., S. XXII; s. auch: S. 467 sowie S. 486-490).

²⁷ DBW 12, S. 58.

²⁸ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1, Frankfurt/Main/ Berlin/ Wien 1977, S. 350.

²⁹ Joachim Perels, Theologie des Widerstands: Dietrich Bonhoeffer, in: Vorgänge, H.1/1996, S. 51-62, dort S. 53. - In dem Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ stehen Sätze wie: „Ohne Zweifel ist eines der geschichtlichen Probleme, mit denen unser Staat fertig werden muß, die Judenfrage, und ohne Zweifel ist der Staat berechtigt, hier neue Wege zu gehen.“ (DBW 12, S. 351) Dazu bemerkt Hans Mommsen: „Selbst der oppositionell eingestellte Dietrich Bonhoeffer zögerte nicht, dem Staat ein Gewalthandlungen einschließendes Verfügungsrecht über den jüdischen Volksteil zuzugestehen, das von der Kirche hinzunehmen sei.“ (in: Carl von Ossietzky und der Gedanke des Widerstandsrechts in Deutschland, in: ders., Alternative zu Hitler. Studien zur Geschichte deutschen Widerstandes, München 2000, S. 12-28, dort S. 19).

³⁰ Seit den 60er Jahren haben vor allem jüdische Forscher und Forscherinnen auf diesen Tatbestand hingewiesen. Vgl. dazu vor allem: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 211-215. Siehe dazu auch: Bertold Klappert, Weg und Wende Dietrich Bonhoeffers in der Israelfrage - Bonhoeffer und die theologischen Grundentscheidungen des Rheinischen Synodalbeschlusses, in: W. Huber/ I. Tödt (Hg.), Ethik im Ernstfall, a.a.O., S. 77-135, bes. S. 91-95: „Dem theologischen Antijudaismus verhaftete Formulierungen Bonhoeffers“ - B. Klappert unterscheidet vier Elemente im traditionellen theologischen Antijudaismus: die Verwerfungstheorie; die Fluch- und Gerichtstheorie; die Substitutionstheorie; die Integrationstheorie. Marikje Smid spricht von der „unreflektierte(n) Übernahme von Traditionen des Antijudaismus“ durch Bonhoeffer (a.a.O., S. 449).

³¹ DBW 12, S. 354.

³² So übereinstimmend E. Bethge (Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 227) und A. von Oppen (Der unerhörte Schrei, S. 43).

Der im Vergleich zu seinen Zeitgenossen so mutige und unangepasste Bonhoeffer war freilich nicht immer frei von Angst: Als er gebeten wurde, den am 11. April 1933 gestorbenen jüdischen, nicht christlich getauften Schwiegervater seiner Zwillingschwester Sabine zu beerdigen, lehnte er das – nach Rücksprache mit dem zuständigen kirchlichen Vorgesetzten – ab.³³ Wie ein Brief an Gerhard und Sabine Leibholz zeigt, hat er diese – formalrechtlich ja durchaus korrekte – Entscheidung kurz danach tief bereut: „Es quält mich jetzt (...), daß ich damals nicht ganz selbstverständlich Deiner Bitte gefolgt bin. Ich verstehe mich offen gestanden selbst gar nicht mehr. Wie konnte ich damals nur so grauenhaft ängstlich sein? Ihr habt es gewiß auch gar nicht recht verstanden und nur nichts gesagt. Aber mir geht es nun ganz gräßlich nach, auch weil es gerade etwas ist, was man nun nie wieder gutmachen kann. Also ich muß Euch nun heute einfach bitten, mir diese Schwäche damals zu verzeihen. Ich weiß heute sicher, ich hätte es anders machen sollen.“³⁴

2.5 Bonhoeffers Kampf gegen den sog. Arierparagraphen in der Kirche (Juni - September 1933)

Weil die Deutschen Christen (DC) bei den reichsweiten Kirchenwahlen vom 23. Juli 1933 die klare Mehrheit errungen hatten und für Ende September 1933 die Nationalsynode der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) anstand, hielten es einige lutherische Theologen für notwendig, in einem Bekenntnis die Irrlehren der Deutschen Christen³⁵ zurückzuweisen.

Bonhoeffer war im August 1933 maßgeblich an der Formulierung des Entwurfs und einer Erstfassung („August-Fassung“) des später so genannten Betheler Bekenntnisses³⁶ beteiligt. Er stimmte ausdrücklich einem von dem Alttestamentler Wilhelm Vischer geschriebenen Kapitel „Die Kirche und die Juden“ zu. Weil jedoch zentrale Aussagen dieses Kapitels wie auch andere Bonhoeffer wichtige

³³ Vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 326.

³⁴ DBW 13 (London 1933-1935), hg. von Hans Goedeking, Martin Heimbucher und Hans-Walter Schleicher, Gütersloh 1994, S. 34-35 (Brief aus London vom 23. 11. 1933).

³⁵ Gerhard Schoenborn hat die Irrlehren der DC stichwortartig so charakterisiert: „die Erwählung Deutschlands als Volk Gottes, die besondere Sendung Hitlers durch Gott, den Glauben an einen ‚deutschen‘ heldenhaften Christus, die Herabstufung bzw. Ablehnung des Alten Testaments, die Überzeugung, das Judentum stehe auf ewig unter Gottes Strafe“ (in: ders., Dietrich Bonhoeffers Widerstand gegen die Judenverfolgung im Dritten Reich, in: Transparent, Nr. 54, Juli 1999, S.7).

³⁶ Der Text des „Betheler Bekenntnisses“ ist abgedruckt in: Kurt Dietrich Schmidt (Hg.), Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage 1933, Göttingen 1934, S. 105-131. Entwurf und August-Fassung in: DBW, Bd. 12, S. 362-407. Zur (nicht restlos geklärten) Entstehungsgeschichte und Interpretation s. Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933) - Ein lutherischer Versuch, München 1989, sowie DBW, Bd. 12, S. 503-507.

Sätze in der Endfassung weggelassen bzw. verändert wurden, verweigerte Bonhoeffer seine Unterschrift unter das „Betheler Bekenntnis“.³⁷

Bonhoeffer und Vischer hatten gegen die Theologie der DC und die NS-Ideologie Sätze formuliert, die ihren Mittheologen offensichtlich zu weit gingen und deshalb gestrichen wurden.³⁸ Bonhoeffer hatte erklärt: „Von dem modernen Begriff der Rasse reden (...) weder die Bibel noch die Bekenntnisschriften.“³⁹ Und Vischer hatte in einer längeren Passage die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels betont: „Gott (...) will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausruf Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9-11).“ „Es kann nie und nimmer Auftrag eines Volkes sein, an den Juden den Mord von Golgatha zu rächen.“⁴⁰ Im Blick auf die getauften Juden hatte Vischer – ganz im Sinne Bonhoeffers – gefordert: „Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung aufzugeben.“⁴¹

Ende Juli/Anfang August 1933 entwarf Bonhoeffer ein Flugblatt, in dem er die Forderung der DC nach Einführung des staatlichen sog. Arierparagraphen in der Kirche scharf zurückwies.⁴² Um Theologen in der Ökumene über die kirchliche Situation in Deutschland zu informieren, erstellte er eine englische Version des Flugblatts: „Appeal to the Ministers of the Old Prussian Union. The Jewish-Christian Question as Status Confessionis“.⁴³ Mit der deutschen Version wollte er die Meinungsbildung vor der Generalsynode der altpreußischen Union und vor der Nationalsynode beeinflussen.

In dem Flugblatt „Der Arierparagraph in der Kirche“⁴⁴ – das zweifellos auch problematische Formulierungen enthält – hieß es u. a.:

³⁷ S. dazu: DBW 12, S. 488-490.

³⁸ Das schließt nicht aus, dass auch Bonhoeffers und Vischers Entwurf Sätze enthielt, die wir heute als anti-judaistisch hinterfragen müssen: da ist die Rede vom „Volk der Juden“, das „Christus Jesus verworfen“ hat. Da ist noch die Enterbungstheorie in Geltung: „An die Stelle des alttestamentlichen Bundesvolkes tritt (...) die christliche Kirche.“ (DBW 12, S. 402 bzw. 403).

³⁹ DBW 12, S. 376.

⁴⁰ DBW 12, S. 403 bzw. 404.

⁴¹ DBW 12, S. 405-406.

⁴² Zum Folgenden s. vor allem: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 19-71.

⁴³ „Aufruf an die Pastoren der altpreußischen Union. Die jüdisch-christliche Frage als Status Confessionis.“ - Das Flugblatt sollte auch dem US-amerikanischen Kirchenvertreter Charles Macfarland als Hilfe für ein anstehendes Gespräch mit Hitler dienen. Vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 358.

⁴⁴ Text in: DBW 12, S. 408-415.

„Die D.C. sagen: Wir haben nicht die tausend Judenchristen sondern die Millionen Gott entfremdeter Volksgenossen im Auge. Um ihretwillen müssen gegebenenfalls die andern geopfert werden. Wir antworten: Auch wir haben sie im Auge, aber in der Kirche wird kein Einziger geopfert und es kann sein, daß die Kirche um der tausend gläubigen Judenchristen willen, die sie nicht opfern darf, Millionen nicht gewinnt. Aber was wäre auch ein Gewinn von Millionen, wenn er auf Kosten der Wahrheit und der Liebe gegen einen einzigen erkaufte werden müßte. Es könnte kein Gewinn, sondern nur Schade sein, denn Kirche wäre nicht mehr Kirche.

Die D.C. sagen: Das deutsche Kirchenvolk kann die Gemeinschaft mit den Juden, die politisch soviel Schaden getan haben, nicht mehr ertragen. Wir antworten: Gerade hier muß mit aller Deutlichkeit gesagt werden, daß hier der Ort ist, an dem es sich bewährt, ob man weiß, was Kirche ist. Hier, wo der mir unsympathische Juden-Christ neben mir als Glaubender sitzt, hier gerade ist Kirche. (...)

Darum ist der Arier-Paragraph eine Irrlehre von der Kirche und zerstört ihre Substanz. Darum gibt es einer Kirche gegenüber, die den Arier-Paragraphen in dieser radikalen Form durchführt, nur noch einen Dienst der Wahrheit, nämlich den Austritt. (...) Die Forderung der D.C. zerstört das Wesen des Pfarramts, indem sie Glieder der Gemeinde zu Brüdern minderen Rechts, Christen zweiter Klasse macht. Die anderen, die von dieser Forderung unbetroffen, also privilegiert bleiben, werden sich selbst lieber den Brüdern minderen Rechts zur Seite stellen wollen als in der Kirche von Privilegien Gebrauch machen. Sie werden daher ihren einzigen Dienst, den sie ihrer Kirche in Wahrheit noch tun können, darin sehen müssen, daß sie das Pfarramt, das zu einem Privileg geworden ist, niederlegen.“⁴⁵

Wilhelm Freiherr von Pechmann, langjähriger Präsident des evangelischen Kirchentages, vollzog im Frühjahr 1934 genau den Schritt, den Bonhoeffer wiederholt angesprochen hatte: Er trat aus der Deutschen Evangelischen Kirche aus. In einem Brief an den Reichskirchenminister (München, Ostermontag, 2. April 1934) schrieb dieser mutige Außenseiter in der evangelischen Kirche: „Nun habe ich zwar, Sie wissen es ja, seit April v. J. oft und oft protestiert: gegen die Vergewaltigung der Kirche, gegen ihren Mangel an Widerstandskraft, auch gegen ihr Schweigen zu viel Unrecht und zu all' dem Jammer und Herzeleid, das man, aus einem Extrem ins andere fallend, in ungezählte ‚nichtarische‘ Herzen und Häuser, christliche und jüdische, getragen hat. Aber ich habe bisher nur in Wort und Schrift protestiert, und immer ganz vergeblich. Es ist Zeit, einen Schritt weiterzugehen, d.h. durch den Austritt aus einer Kirche zu protestieren, die aufhört Kir-

⁴⁵ DBW 12, S. 411, 412 und 414.

che zu sein, wenn sie nicht abläßt, die auch von Ihnen wieder proklamierte ‚Einheit zwischen Nationalsozialismus und Kirche‘ zu einem integrierenden Bestandteil ihres Wesens, zur Richtschnur ihrer Verwaltung zu machen; wenn sie nicht abläßt, sich einem Totalitätsanspruch zu unterwerfen, in dem ich schon an sich, vollends aber in seiner Anwendung auf Glauben und Kirche, nichts anderes zu erkennen vermag als einen Rückfall in vor- und widerchristlichen Absolutismus: Mt. 22, 21, Mk. 12,17, Lk. 20,25!⁴⁶

Am 5. September 1933 trat ein, was Bonhoeffer befürchtet hatte: Die Synode der altpreußischen Union – der größten evangelischen Landeskirche – beschloss die Einführung des sog. Arierparagraphen im kirchlichen Bereich. In dem neuen Kirchengesetz hieß es u. a.: „Wer nicht arischer Abstammung oder mit einer Person nichtarischer Abstammung verheiratet ist, darf nicht als Geistlicher oder Beamter der allgemeinen kirchlichen Verwaltung berufen werden. Geistliche und Beamte arischer Abstammung, die mit einer Person nichtarischer Abstammung die Ehe eingehen, sind zu entlassen. (...) Geistliche oder Beamte, die nichtarischer Abstammung oder mit einer Person nichtarischer Abstammung verheiratet sind, sind in den Ruhestand zu versetzen.“⁴⁷

Nach der Einführung des „Arierparagraphen“ in der Kirche der altpreußischen Union per landeskirchlichem Gesetz plädierte Bonhoeffer mit seinem Freund Franz Hildebrandt für eine sofortige Amtsniederlegung der Pfarrer; bekenntnistreue Gemeindeglieder und Pfarrer müssten jetzt aus der offiziellen Kirche austreten. Doch für solch einen radikalen Schritt fand Bonhoeffer auch in der kirchlichen Opposition gegen die DC, in der Gruppe „Evangelium und Kirche“, in den Kreisen um die Pfarrer Niemöller und Jacobi, kein Verständnis. Sollte man denn für elf in Preußen betroffene Pfarrer so weit gehen? Selbst der in der NS-Zeit meist so helllichtige Theologe Karl Barth plädierte für „Abwarten. Das Schisma muß, wenn es kommt, von der anderen Seite kommen. (...) Vielleicht muß sich die heillose Lehre, die nun in der Kirche regiert, zuerst noch in anderen und schlimmeren Abweichungen und Verfälschungen Luft machen; es könnte dann wohl sein, daß der Zusammenstoß an einer noch zentraleren Stelle erfolgt.“⁴⁸

Die Beschlüsse der sog. braunen Synode führten allerdings dazu, dass auf Initiative von Martin Niemöller, Dietrich Bonhoeffer und anderen Berliner Pfarrern der „Pfarrernotbund“ entstand. Am 7.9.1933 verfassten Bonhoeffer und Niemöller eine 3-Punkte-Erklärung gegen den kirchlichen „Arierparagraphen“. Diese Erklä-

⁴⁶ Zit. n.: Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Widerstand und Solidarität der Christen in Deutschland 1933-1945. Eine Dokumentation zum Kirchenkampf aus den Papieren des D. Wilhelm Freiherrn von Pechmann, Neustadt/ Aisch 1971, dort S. 80.

⁴⁷ Zit. n.: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 39-40.

⁴⁸ Karl Barth, zit. n.: Chr.-R. Müller, a.a.O., S.45.

rung wurde zur Grundlage für die „Verpflichtung“, die jedes Mitglied des Pfarrernotbundes unterschrieb. Punkt 4 der „Verpflichtung“ lautete: „In solcher Verpflichtung bezeuge ich, daß eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arier-Paragraphen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.“⁴⁹ Die Gründung des Pfarrernotbundes mit seiner Selbstverpflichtung war zweifellos ein Akt der Solidarisierung mit den sog. nichtarischen Pfarrern, zu dem Bonhoeffer entscheidend beigetragen hat.⁵⁰

Bonhoeffer gehörte auch zu jenen 22 Berliner Pfarrern, die eine an die National-synode der deutschen Evangelischen Kirche gerichtete Erklärung⁵¹ unterzeichnet hatten. Darin protestierten sie gegen den kirchlichen „Arierparagraphen“ und forderten „von der Nationalsynode, daß sie derartige bekenntniswidrige landeskirchliche Gesetze aufhebt.“⁵² Mit Franz Hildebrandt, Gertrud Staewen u. a. heftete Bonhoeffer am 27.9.1933 in Wittenberg, wo die Synode stattfand, den Text als Flugblatt an Bäume, Telegraphenmasten und Häuserwände. Er – selber kein Mitglied der Synode – wollte die Erklärung bekannt machen, die auf der Synode schließlich überhaupt nicht behandelt wurde.

Die Auseinandersetzung um die Einführung des sog. Arierparagraphen in der Kirche wurde auch in den theologischen Fakultäten geführt. Während die Marburger Fakultät in ihrem Gutachten vom 19.9.1933 die Einführung des umstrittenen Paragraphen „für unvereinbar mit dem Wesen der christlichen Kirche“ hielt, stimmte wenig später das „Erlanger Gutachten“ der bekannten lutherischen Theologen Paul Althaus und Werner Elert der Anwendung des „Arierparagraphen“ im kirchlichen Raum grundsätzlich zu, auch wenn es im Einzelfall Ausnahmen gestatten wollte. Gemäß dem „Erlanger Gutachten“ hebt „die allen Christen gemeinsame Gotteskindschaft (...) die biologischen und gesellschaftlichen Unterschiede nicht auf. (...) Das deutsche Volk empfindet heute die Juden in

⁴⁹ Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 35.

⁵⁰ Christine-Ruth Müller hat, ausgehend von Äußerungen Martin Niemöllers zur „Judenfrage“, den Schluss gezogen, „daß die Abfassung der Erklärung vom 7.9.1933 und damit eine der Grundlagen der späteren Notbundverpflichtung überwiegend Bonhoeffers Verdienst ist.“ (dies., in: Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 49; siehe auch S. 45-54). Niemöller schrieb zur gleichen Zeit, dass das deutsche Volk „unter dem Einfluß des jüdischen Volkes schwer zu tragen gehabt“ habe und gestand ihm „das relative Recht, sich gegen einen übergroßen und schädlichen Einfluß des Judentums nachträglich zu wehren.“ Er meinte von „den Amtsträgern jüdischer Abstammung heute um der herrschenden ‚Schwachheit‘ willen erwarten (zu) dürfen, daß sie sich die gebotene Zurückhaltung auferlegen.“ (zit. n.: Günther van Norden u. a., Hg., Wir verwerfen die falsche Lehre, Wuppertal 1984, S. 166). Vgl. dazu: Leonore Siegele-Wenschkewitz, Auseinandersetzungen mit einem Stereotyp. Die Judenfrage im Leben Martin Niemöllers, in: dies., Hg., Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus, Frankfurt /M. 1994, S. 261-291.

⁵¹ Text in: DBW 12, S. 141-144.

⁵² Ebd., S. 143.

seiner Mitte mehr denn je als fremdes Volkstum. Es hat die Bedrohung seines Eigenlebens durch das emanzipierte Judentum erkannt und wehrt sich gegen diese Gefahr mit rechtlichen Ausnahmebestimmungen. (...) Die Kirche muß daher die Zurückhaltung ihrer Judenchristen von den Ämtern fordern.“⁵³ So wurde von anerkannten Erlanger Theologen, die ja nicht zu den Deutschen Christen zählten, die Ausgrenzung und Entrechtung jüdischer Menschen theologisch legitimiert.

Dass der sog. Arierparagraph dann doch nicht von der gesamten Reichskirche übernommen wurde, hatte wohl auch mit politischen Rücksichten des Auswärtigen Amtes und d.h. indirekt auch mit Bonhoeffer zu tun: Dieser hatte erreichen können, dass auf einer Tagung des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ vom 15.-20.9.1933 in Sofia eine Resolution verabschiedet wurde, die sowohl gegen die staatlichen Maßnahmen gegen Juden in Deutschland als auch gegen den „Arierparagraphen“ im Raum der Kirche gerichtet war.⁵⁴

2.6 Gemeindepfarramt in London (Oktober 1933 - April 1935) – Bonhoeffers Hilfe für jüdische Flüchtlinge

Blickt man auf Bonhoeffers kirchenpolitische Aktivitäten und theologische Äußerungen in der Zeit von Januar bis September 1933 zurück, dann lässt sich mit Eberhard Bethge konstatieren: „Mit fast allen Vorschlägen stand er allein. Der Gedanke des Interdikts (eines Amtshandlungsstreiks – H.G.) von Anfang Juli erschien den Amtsbrüdern illusionär. Als die kirchliche Gesetzgebung den staatlichen Arierparagraphen übernahm, blieb das Schisma aus, auf das Bonhoeffer die Pfarrer vorbereiten wollte. Das ‚Betheler Bekenntnis‘ verwässerten die Gremien, deren Stimmen wogen. Einen Entschluß zur breiten Amtsniederlegung im September verschoben die Freunde auf Termine, die dann nie kamen. Nahestehende Theologen wie Barth und Sasse warteten auf noch ‚schlimmere‘ Häresien als das artgemäße Beamtengesetz. Erfahrene Kampfgefährten fürchteten ausländische Resolutionen und Delegationen, statt froh darüber zu sein. Im Unterschied zu Bonhoeffer begrüßten die Anführer der kirchlichen Opposition Hitlers Austritt aus dem Völkerbund. Die geheime Sehnsucht nach Indien und das Interesse an den Kampfmethoden Gandhis verstand selbst der einsichtige Pfarrerkreis in der Berliner Achenbachstraße nicht. Mit seinen Neigungen zum Pazifismus stand er

⁵³ Zit. n.: Kurt Dietrich Schmidt (Hg.), Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933, Göttingen 1934, S. 182-186, dort S. 184. Text des „Marburger Gutachtens“ ebd., S. 182-186. S. dazu auch: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 87-89.

⁵⁴ Text: DBW 12, S. 133-135. S. dazu auch: Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939, München 1969, S. 59-69; ferner: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 54-60.

allein.⁵⁵ Bonhoeffer schrieb am 24.10.1933 an Karl Barth: „Ich fühlte, daß ich mich unbegreiflicherweise gegen alle meine Freunde in einer radikalen Opposition befände, ich geriet mit meinen Ansichten über die Sache immer mehr in die Isolierung.. – und so dachte ich, es wäre wohl Zeit, für eine Weile in die Wüste zu gehen und einfach Pfarrarbeit zu tun.“⁵⁶ Bonhoeffer entschloss sich, das Pfarramt zweier deutscher Gemeinden in London zu übernehmen.⁵⁷

Auch die Entscheidung für das Pfarramt in London hatte mit Bonhoeffers Kampf gegen Judendiskriminierung und den „Arierparagraphen“ zu tun: „Es war mir gleichzeitig in Berlin ein Pfarramt im Osten angeboten worden, die Wahl war sicher. Da kam der Arierparagraph in Preußen und ich wußte, daß ich das Pfarramt, nach dem ich mich gesehnt hätte gerade in dieser Gegend, nicht annehmen durfte, wenn ich nicht die Haltung unbedingter Opposition gegen diese Kirche aufgeben wollte, wenn ich mich nicht von vornherein meiner Gemeinde ungläubwürdig machen wollte, wenn ich nicht aus der Solidarität mit den jüdisch-christlichen Pfarrern – mein nächster Freund gehört zu ihnen und steht gegenwärtig vor dem Nichts, er kommt jetzt zu mir nach England – heraustreten wollte.“⁵⁸

In London äußerte sich Bonhoeffers Solidarität mit den ausgegrenzten Juden und Jüdinnen vor allem im diakonischen Bereich: Er organisierte vielfältige Hilfsmaßnahmen für Asyl suchende Flüchtlinge aus Deutschland.⁵⁹ Sie erhielten Hilfe bei der Wohnungs- und Arbeitssuche, materielle Unterstützung und seelischen Beistand.⁶⁰ Dietrich Bonhoeffer erwähnte in einem Brief an seinen Bruder Karl-

⁵⁵ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 379.

⁵⁶ DBW 13 (London 1933-1935), Gütersloh 1994, S. 11-15, dort S. 13.

⁵⁷ Es handelte sich um die Gemeinden St. Paul im Osten und Sydenham-Forest Hill im Süden von London.

⁵⁸ DBW 13, S. 12-13. Christine-Ruth Müller sieht „in der Judenfrage das Hauptmotiv für seinen Weg nach London“ (Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 104, s. auch S. 103-106). - Bonhoeffers Solidarisierung mit den ausgegrenzten Juden zeigte sich auch in seiner Entscheidung, wegen der Einführung des sog. Arierparagraphen aus der Tübinger studentischen Verbindung „Igel“ auszutreten. Vgl. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 76 sowie ders., Dietrich Bonhoeffer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, m 236, Reinbek 1976, S. 25.

⁵⁹ Besonders nach der Übernahme des Saarlandes durch den NS-Staat kamen Tausende von Flüchtlingen nach London. Vgl. dazu: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 137.

⁶⁰ Vgl. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 382-389; Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 132-138. In seinen Abschiedsgottesdiensten am 10.3. 1935 bat Bonhoeffer um eine Kollekte für deutsche Flüchtlinge (E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 479).

Friedrich „eine Unzahl von Besuchen von Deutschen, meist Juden, die mich irgendwoher kennen und irgendwas wollen.“⁶¹

Mit dem anglikanischen Bischof von Chichester beriet Bonhoeffer mehrfach über Hilfsmöglichkeiten für Flüchtlinge. Bischof George Bell, seit 1932 Präsident des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum, war seine wichtigste Kontaktperson in der Ökumene.⁶² Von Bonhoeffer über die kirchliche Lage in Deutschland informiert, protestierte Bell bei Reichsbischof Müller gegen den kirchlichen „Arierparagraphen“ (und andere Maßnahmen der Reichskirchenregierung). In einem Dankesbrief an Bell zitierte Bonhoeffer erstmalig aus Sprüche 31, 8: „Tu deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind.“⁶³ Dieses Wort aus der hebräischen Bibel wurde für ihn ein immer wiederkehrendes Leitmotiv.⁶⁴ So schrieb er am 11.9.1934 an seinen Schweizer Freund Erwin Sutz: „Es muß (...) endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ‚Tu deinen Mund auf für die Stummen‘ – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, daß dies die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?“⁶⁵

Auch in seiner Londoner Zeit nahm Bonhoeffer engagiert teil am deutschen „Kirchenkampf“, dem Kampf der „Bekennenden Kirche“ (BK) gegen die theologischen Irrlehren der „Deutschen Christen“ und die nationalsozialistische Kirchenpolitik.⁶⁶ Die deutschen Gemeinden in London verweigerten sich der Politik des kirchlichen Außenamtes unter dessen Leiter, Bischof Heckel, dem an guten Beziehungen zum NS-Staat und zur Reichskirchenregierung lag.⁶⁷ Im November 1934 trennten sich die von Bonhoeffer gründlich informierten deutschen Gemeinden von der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) und unterstellten sich – gemäß den Beschlüssen der Dahlemer Bekenntnissynode vom 20.10. 1934 – den Leitungsgremien der Bekennenden Kirche. Bereits im Februar desselben

⁶¹ Brief vom 13.1.1934, in: DBW 13, S. 74-75, dort S. 75. - Rückblickend schrieb Bonhoeffer am 15.6.1939 an den US-amerikanischen Pfarrer Henry Smith Leiper: „I feel strongly the necessity of that spiritual help for our refugees. When I was pastor in London I spent most of my time with these people and I felt it was a great privilege to do so.“ („Ich fühle sehr stark die Notwendigkeit jener geistlichen Hilfe für unsere Flüchtlinge. Als ich Pastor in London war, habe ich die meiste Zeit mit diesen Menschen verbracht, und ich empfand das als großes Privileg.“) (in: DBW 15: Illegale Theologenausbildung: Sammelvikariate 1937-1940, hg. v. Dirk Schulz, Gütersloh 1998, S. 187-190, dort S. 188).

⁶² Vgl. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 413-419 sowie: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 120-128.

⁶³ Brief vermutlich vom 19.1.1934, in: DBW 13, S. 83.

⁶⁴ S. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 231-232.

⁶⁵ Brief in: DBW 13, S. 204-206, dort S. 204-205.

⁶⁶ S. dazu die Dokumente in: DBW 13, S. 94ff; E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 389-411 und S. 454-468 sowie Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 106-119.

⁶⁷ Vgl. dazu: A. Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1933-39, a.a.O..

Jahres hatten sie erklärt: „Den Arierparagraphen erkennen die deutsch-evangelischen Pastoren Großbritanniens *nicht* an.“⁶⁸ Dass sich die Londoner deutschen Gemeinden – im Gegensatz zu allen anderen Auslandsgemeinden! – der judenfeindlichen (Kirchen-) Politik entgegenstellten, war vor allem ein Verdienst Bonhoeffers.

2.7 Bonhoeffers theologische und diakonische Solidarität mit den verfolgten Juden und Jüdinnen in den Jahren seiner Tätigkeit als Ausbilder von Vikaren (April 1935 - März 1940)

Im Frühjahr 1935 beendete Bonhoeffer seine Tätigkeit als Gemeindepfarrer in London, um Leiter eines Predigerseminars zu werden, das der Bruderrat der Kirche der altpreußischen Union (ApU) errichtet hatte. Der entschiedene Flügel der Bekennenden Kirche gründete fünf, bald vom NS-Staat für illegal erklärte Predigerseminare, um die Theologenausbildung in der ApU dem Einfluss der Deutschen Christen zu entziehen. Bonhoeffer leitete das Predigerseminar, das sich von April bis Juni 1935 in Zingst (bei Stralsund) an der Ostsee und dann bis September 1937 in Finkenwalde (bei Stettin) in Pommern befand. Nach der Schließung dieses Predigerseminars durch die Gestapo setzte er die Ausbildung der Kandidaten in sog. Sammelvikariaten in Köslin und Großschlönwitz bzw. Sigurdshof bei Schlawe fort. Im März 1940 löste die Gestapo auch diese „Sammelvikariate“ in Hinterpommern auf.

Bonhoeffer nutzte seine Möglichkeiten als Lehrer der Theologie, um seiner Solidarität mit den verfolgten Juden Ausdruck zu verleihen. In Vorträgen und Seminarübungen, in Bibelarbeiten und Predigtarbeiten betonte er die bleibende Verbindung zwischen Israel und der christlichen Kirche. „Damit war er in der damaligen deutschen Theologie ein Außenseiter.“⁶⁹ Ich möchte das mit einigen wenigen Beispielen verdeutlichen:⁷⁰

Anders als die Deutschen Christen (DC), die das Alte Testament als „Judenbuch“ ächteten, nahm Bonhoeffer häufig positiv Bezug auf die hebräische Bibel. In einer Bibelarbeit über König David⁷¹ führte er aus: „Das Volk Israel wird das Volk Gottes bleiben in Ewigkeit.“⁷² Auf den Abdruck dieser Bibelarbeit in der

⁶⁸ Text der Erklärung in: DBW 13, S. 105.

⁶⁹ G. Schoenborn, a.a.O., S. 12. S. auch: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 205, Anm. 257.

⁷⁰ Ausführliche Belege und Analysen bei: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 205ff.

⁷¹ DBW 14 (Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937), hg. von Otto Dudzus und Jürgen Henkys in Zusammenarbeit mit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz und Ilse Tödt, Gütersloh 1996, S. 878-904.

⁷² DBW 14, S. 894.

Zeitschrift „Junge Kirche“ reagierte ein nationalsozialistischer Journalist mit wütenden Ausfällen: „Unser Papier ist uns zu lieb, das widerwärtige Geseire um den König David (...) hier abzudrucken. (...) Aus diesem Artikel ist wohl klar zu erkennen, was dieser Bekenntnispfarrer Bonhoeffer vom Grundgedanken des nationalsozialistischen Aufbruchs hält: nämlich vom Rassedanken.“⁷³

In einer Vorlesung über die Kirche⁷⁴ im Wintersemester 1935/36 sprach Bonhoeffer von Israel als „Kirche des Alten Testaments“ und betonte deren Verbindung mit der „Kirche des Neuen Testaments“: „Beide Kirchen sind darin eins: Es ist ein- und dieselbe Kirche, ein Gott, der sie gerufen hat, ein Glaube an das eine Wort.“⁷⁵ Auch wenn aus heutiger Sicht die Rede von der „Kirche des Alten Testaments“ als eine Form der Vereinnahmung in Frage gestellt werden muss, so ist doch festzuhalten: Wenige Wochen nach dem Erlass der antijüdischen sog. Nürnberger Gesetze und angesichts der verbreiteten theologischen Abwertung Israels bzw. des Judentums waren Bonhoeffers Ausführungen ein mutiger Akt der Solidarisierung mit den Ausgegrenzten. Die gleiche Tendenz zeigt ein Predigtentwurf Bonhoeffers zur messianischen Weissagung Jesaja 11,1-9⁷⁶: „Das Heil kommt von den Juden, aus dem erniedrigten Haus. Juda ist die Wurzel; Jesus die Frucht; beide untrennbar eins, auch in der Ewigkeit.“⁷⁷

Bonhoeffer weigerte sich auch, den Begriff des Bruders auf den „arischen Volksgenossen“ zu beschränken.⁷⁸ In seinem 1937 veröffentlichten Buch „Nachfolge“⁷⁹ betonte er, dass „der Bruder (...) nicht nur der Bruder in der Gemeinde ist.“⁸⁰ Von einem Vortrag Bonhoeffers über die „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte“⁸¹ schrieb Eberhard Bethge mit: „Dienst der Kirche an denen, die Gewalt, Unrecht leiden. (...) Ohne zu fragen nach Recht oder Unrecht, nimmt sich die Kirche der Leidenden, *aller* Verlassenen an, aller Parteien und Stände. ‚Tu

⁷³ S. dazu: DBW 14, S. 904, Anm. 97.

⁷⁴ Text in: DBW 14, S. 422-466.

⁷⁵ DBW 14, S. 426.

⁷⁶ Text der Mitschrift von Erich Klapproth in: DBW 14, S. 756-777.

⁷⁷ DBW 14, S. 756.

⁷⁸ Das tat beispielsweise der Reichsbischof Müller in seiner Auslegung der Bergpredigt. Vgl. dazu: G. Schoenborn, a.a.O., S. 15.

⁷⁹ DBW 5 (Nachfolge), hg. von Martin Kuske und Ilse Tödt, München 1989, 2. Aufl. 1994.

⁸⁰ DBW 5, S. 123.

⁸¹ Vortrag vor Hilfspredigern und Vikaren der Provinz-Sächsischen Bekennenden Kirche am 23.8.1935. Text in: DBW 14, S. 399-421.

deinen Mund auf für die Stummen'. Vielleicht hier Entscheidung, ob wir noch Kirche (sind).“⁸²

Diese Grundeinstellung zeigt sich auch in Bonhoeffers Erwartungen und Reaktionen im Blick auf die Synoden der Bekennenden Kirche im Jahr 1935:

Dass die 3. Bekenntnis-Synode der DEK, die vom 4.-6. Juni 1935 in Augsburg stattfand, sich nicht mit der sog. Judenfrage beschäftigt hatte, zählte Bonhoeffer ausdrücklich zu den „Unterlassungen“, deren sich die Kirche in Augsburg schuldig gemacht habe.⁸³

Mit dem Erlass der sog. Nürnberger Gesetze (am 15. September 1935) begann die zweite, nun schon erheblich verschärfte Phase der Ausgrenzung jüdischer Menschen. Bald nach der Verkündung dieser Gesetze fand in Berlin-Steglitz (vom 23.-26. September 1935) die 3. Bekenntnis-Synode der Kirche der altpreußischen Union statt.⁸⁴ „Bonhoeffer fürchtete, die ganze Synode werde (...) in der Judenfrage (...) überhaupt nichts wagen und er beschloß hinzufahren und seinen Einfluß geltend zu machen.“⁸⁵ Im Vorfeld der Synode hatte der bayrische Landesbischof Meiser erklärt: „Ich möchte meine Stimme erheben gegen ein selbstverschuldetes Martyrium. Ich sehe mit einiger Sorge auf die kommende preußische Synode, wenn sie solche Dinge anschneiden will wie z. B. die Judenfrage.“⁸⁶

⁸² DBW, 14, S. 421. Gerhard Schoenborn hat darauf hingewiesen, dass das Stichwort „Judenfrage“ in Bethges Nachschrift zwar nicht explizit auftaucht (anders noch in: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 232), dass es Bonhoeffer aber immer vorrangig um Solidarität mit verfolgten Juden und Jüdinnen ging, wenn er Spr. 31,8 zitierte. Vgl. dazu: G. Schoenborn, a.a.O., S. 12.

⁸³ Vgl. dazu: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 164 und S. 206-207. - Die für die Augsburger Bekenntnis-Synode von Marga Meusel erarbeitete „Denkschrift über die Aufgaben der Bekennenden Kirche an den evangelischen Nichtariern“ wurde auf der Synode nicht verhandelt. (Vgl. dazu: Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, S. 138-142.) Marga Meusel hatte in ihrer Denkschrift geschrieben, die Bekennende Kirche müsse „endlich das erlösende Wort sprechen zu ihren nichtarischen Brüdern. (...) Wenn die Bekennende Kirche die Arbeit an ihren nichtarischen Brüdern und Schwestern als ihre Aufgabe erkennt, dann muß sie sie irgendwie in Angriff nehmen. Dann muß sie auch an diesem Punkt ganz einfach den Weg des Gehorsams und des Glaubens gehen, auch wenn sie weiß, daß sie damit äußere Sicherungen verliert. Dann trägt die Verantwortung der Herr Christus, in dessen Auftrag sie handelt.“ (Text des Gutachtens in: Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder, Juden - Christen - Deutsche, Bd. 1: 1933-1935, Stuttgart 1990, S. 391-396, dort S. 393 und S. 396).

⁸⁴ Zur Steglitzer Synode s.: Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, S. 152-159 und: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 555-559.

⁸⁵ Zitat aus einem Brief des Finkenwalder Kandidaten Gerhard Vibrans vom 27.9.1935, in: So ist es gewesen. Briefe im Kirchenkampf 1942 von Gerhard Vibrans aus seinem Familien- und Freundeskreis und von Dietrich Bonhoeffer, hg. von Dorothea Andersen, geb. Vibrans, Gerhard Andersen, Eberhard Bethge und Elfriede Vibrans, DBW, Ergänzungsband, Gütersloh 1995, dort S. 202.

⁸⁶ Zit. n.: Wilhelm Niemöller, Die deutsche evangelische Kirche im Dritten Reich, Bielefeld 1956, S. 383. Neben Meiser bat auch der hannoversche Landesbischof Marahrens dringend, auf eine Äußerung zur Judenfrage zu verzichten. „Der Hintergrund ihrer Forderungen war zweifellos eine judenfeindli-

Von Franz Hildebrandt alarmiert, erschien Bonhoeffer mit dem Finkenwalder Predigerseminar-Kurs auf der Synode, um eine befürchtete positive (!) Stellungnahme der Bekenntnis-Synode zu den „Nürnberger Gesetzen“ zu verhindern. Das gelang, aber es kam auf der Steglitzer Synode nur zu einem Wort über die innerkirchliche Bedeutung der Taufe von Juden, nicht jedoch zu einem entschiedenen Eintreten für die Bürgerrechte aller, also auch der nicht-getauften Juden.⁸⁷

In der Zeit, in der die Steglitzer Synode tagte, übten sich Vikare des von Bonhoeffer geleiteten Predigerseminars Finkenwalde im gregorianischen Gesang. Vermutlich veranlasste diese Konstellation Bonhoeffer zu dem – nur mündlich überlieferten – Satz: „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen.“⁸⁸

Die Teilnehmer der Steglitzer Bekenntnis-Synode richteten an den Reichsbruder rat die Forderung, eine grundsätzliche Stellungnahme zur sog. Judenfrage zu erarbeiten, nicht nur zur Taufe von Juden.⁸⁹ Mit der Erstellung des Gutachtens wurde Bonhoeffer beauftragt, der im Kreis der Synodalen den Ruf eines „Vertreters der Nicht-Arier“ hatte.⁹⁰ Leider ist das Gutachten von Bonhoeffer nicht erhalten. Aber wahrscheinlich hat es den Inhalt jener mutigen Denkschrift⁹¹ mit-

che Einstellung, die von antisemitischen Momenten nicht frei war, sowie die Sorge um den Erhalt der Kirche.“ (Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 165).

⁸⁷ Vgl. dazu: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 165-170 und S. 210-212 sowie: H. Roggelin, a.a.O., S. 94-96. „Bonhoeffer hat“ - so berichtet Eberhard Bethge - „noch oft an Steglitz als versäumte Schicksalsstunde erinnert“ (in: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 559). - Auch die in ihrer Eindeutigkeit und Radikalität beeindruckende Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“, die - wie neuere Forschungen ergeben haben - von Elisabeth Schmitz (und nicht von Marga Meusel) verfasst wurde, wurde auf der Steglitzer Synode nicht behandelt. Vgl. dazu: Dietgard Meyer, Elisabeth Schmitz: Die Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“, in: Hannelore Erhart/ Ilse Meseberg-Haubold/ Dietgard Meyer, Katharina Staritz 1903-1953, Dokumentation Band I: 1903-1942. Mit einem Exkurs Elisabeth Schmitz, Neukirchen-Vluyn 1999, dort S. 187-269 und: Manfred Gailus (Hg.), Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung. Konturen einer vergessenen Biographie (1893-1977), Berlin 2008. - Zitate aus der Stellungnahme von Elisabeth Schmitz sind in diesem Band zu finden in meinem Aufsatz: „Das Wort der Kirche ist nicht gekommen“ - Die evangelischen Kirchen und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus.

⁸⁸ Dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 232-233.

⁸⁹ S. dazu: Ch.-R. Müller, a.a.O., S. 170-173 sowie S. 219-220.

⁹⁰ Gerhard Vibrans schrieb in einem Brief vom 19.10.1935: „Über die Judenfrage in der Bekennenden Kirche gibt es sicher sehr anregende Gedanken. Bonhoeffer arbeitet nämlich das Gutachten dieser Frage für die Reichssynode aus. Er hat ja auch das Arierparagraph-Gutachten der preußischen Generalsynode damals ausgearbeitet, das dann abgelehnt wurde. (Gemeint ist seine Vorlage für das „Betheler Bekenntnis“ vom August 1933 - H.G.) Auf der letzten Synode hat man sein Schreiben das Schreiben des Vertreters der Nicht-Arier genannt.“ (in: So ist es gewesen, S. 217).

⁹¹ S. dazu: Martin Greschat (Hg.), Zwischen Widerspruch und Widerstand. Texte zur Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler (1936), München 1987.

bestimmt, die der entschiedene Flügel der Bekennenden Kirche im Sommer 1936 (als interne Eingabe) an Hitler schickte. Mit seinem Freund Franz Hildebrandt, der an der Abfassung der Denkschrift beteiligt war, tauschte sich Bonhoeffer immer wieder aus. In der Denkschrift heißt es u. a.: „Wenn (...) Blut, Volkstum, Rasse und Ehre den Rang von Ewigkeitswerten erhalten, so wird der evangelische Christ durch das erste Gebot gezwungen, diese Bewertung abzulehnen. Wenn der arische Mensch verherrlicht wird, so bezeugt Gottes Wort die Sündhaftigkeit aller Menschen. Wenn dem Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Judenhaß verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe.“⁹²

Als die „2. Vorläufige Leitung der DEK“ beschloss, ein „Pfingstwort“ an die Gemeinden zu richten, schrieben Bonhoeffer und sein Freund Franz Hildebrandt im Mai 1936 einen Entwurf für ein solches Wort.⁹³ Das Besondere an dem Text von Bonhoeffer und Hildebrandt war, dass in ihm das Wirken des Heiligen Geistes nicht auf den Raum der Kirche beschränkt wurde: „Christus (...) hat uns den Tröster, seinen heiligen Geist, gegeben; er sieht und kennt alle, die heute in ihrem Gewissen verwirrt und verzagt, von Menschen verhaßt und verleumdet, vom Bösen erschreckt und bedrängt nach ihm rufen. Er schenkt den Armen und Elenden in dieser Zeit seine Wahrheit und Gerechtigkeit und den Frieden, den die Welt nicht geben kann. (...) Der heilige Geist vertritt alle Gequälten und Stummen, die keine Hilfe haben. Gott der Herr hört ihr Schreien und wird ihnen Recht schaffen. Brüder und Schwestern, laßt euch nicht vergiften von dem Haß, der Völker, Rassen und Klassen zerreißt.“⁹⁴

⁹² Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 135. - In dem für die öffentliche Kanzelabkündigung vorgesehenen Text waren die Sätze zum Antisemitismus allerdings weggelassen!

⁹³ Vgl. dazu: Martin Greschat/ Rolf Wohlrab, „Laßt euch nicht vergiften...“. Ein unbekannter Entwurf von Dietrich Bonhoeffer und Franz Hildebrandt für ein Pfingstwort an die Gemeinden aus dem Jahr 1936, in: *Ev. Theologie*, 48.Jg., 1988, S. 492-507 sowie: Martin Greschat, *Christliche Verkündigung und ethische Verantwortung. Das Pfingstwort der Bekennenden Kirche aus dem Jahre 1936*, in: ders., *Protestanten in der Zeit: Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart*, Stuttgart/Berlin/Köln, 1994, S. 117-137 und: H. Roggelin, *Franz Hildebrandt, a.a.O.*, S. 108-111.

⁹⁴ Zit. n.: M. Greschat, *Christliche Verkündigung*, a.a.O., S. 137. - Einen ganz anderen Tenor hatte das Pfingstwort, das der Vorsitzende des Reichskirchenausschusses, D. Wilhelm Zoellner, zum Pfingstfest 1936 formulierte: „Luther, der deutschen Erde treuester Sohn, pries seinem Volk in deutscher Zunge Gottes Wundertaten. Da wurde deutsche Sprache Band deutscher Volkheit und Kündlerin ewiger Wahrheit. Tausendjähriges Sehnen will sich heute erfüllen: Geeintes Volk wird Gestalt im deutschen Reich. Die alte Botschaft des lauterer Evangeliums in unseren Zungen dem jungen Volk im neuen Reich: Das ist die Sendung der Kirche Luthers.“ (zit. n.: Kurt Dietrich Schmidt, Hg., *Dokumente des Kirchenkampfes*, Bd. 2, Göttingen 1965, S. 725-726). Die Nähe zur NS-Ideologie ist in diesem Pfingstwort unübersehbar.

Bonhoeffers und Hildebrandts Formulierungen sind nicht in das Pfingstwort der Bekennenden Kirche aufgenommen worden. Als Grund vermutet der Historiker Martin Greschat: „Zu dem ihr da zugemuteten Sprung über die eigenen Mauern war damals selbst die entschiedenste Gruppe innerhalb der Bekennenden Kirche in der übergroßen Mehrheit ihrer Glieder weder bereit noch fähig.“⁹⁵

1936 verfasste Bonhoeffer einen Katechismus-Entwurf⁹⁶, in dem er den Pauschalvorwurf, die Juden seien „Gottesmörder“, zurückwies: allein die Theologen und die staatliche Obrigkeit der Zeit Jesu seien für Jesu Kreuzigung verantwortlich. Gegen die These deutscher Theologen in der NS-Zeit, Jesus sei „Arier“ gewesen, betonte Bonhoeffer: „Gott wurde Mensch im Volk Israel. (...) Jesus Christus war Jude aus dem Samen Davids.“⁹⁷

Nach dem Erlass der sog. Nürnberger Gesetze exponierte sich Bonhoeffer nicht nur durch theologische Stellungnahmen, sondern er verhalf auch gefährdeten Freunden und Bekannten, seine ökumenischen Kontakte nutzend, zur Emigration.⁹⁸ Im September 1938, als die Kennzeichnung der Pässe aller „Nichtarier“ drohte, half Bonhoeffer seiner Zwillingschwester Sabine und ihrem von der „Nichtarier“-Gesetzgebung betroffenen Mann, Gerhard Leibholz, sich in England in Sicherheit zu bringen, und bahnte ihnen Wege in London, wo er nur konnte.

Am 26. Oktober 1938 hielt Bonhoeffer einen Vortrag vor jungen BK-Theologen, für die es immer wieder eine Frage war, ob sie sich „legalisieren“, d.h. sich den staatlich kontrollierten landeskirchlichen Konsistorien unterstellen sollten. Bonhoeffer relativierte diese Frage: „Wäre es im Grunde nicht jedem von uns willkommener gewesen, heute, statt wieder von der alten Frage sprechen zu müssen, miteinander davon zu reden, was zu der Frage Evangelium und Recht, Verkündigung und Jugend, Kirche und Synagoge (...) zu sagen wäre. Warum können wir das nicht?“⁹⁹ Indem Bonhoeffer das Verhältnis von „Kirche und Synagoge“ als wichtige, bedrängende Frage ansprach, trat er in Gegensatz zu all den Theologen, auch in der Bekennenden Kirche, die gelebten jüdischen Glauben nicht wahrnahmen und das Judentum wie etwas Vergangenes behandelten.¹⁰⁰

⁹⁵ M. Greschat, *Christliche Verkündigung*, a.a.O., S. 132.

⁹⁶ Text in: DBW 14, S. 786-819.

⁹⁷ DBW 14, S. 803.

⁹⁸ Vgl. dazu: Chr.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*, S. 220.

⁹⁹ Text des Vortrages in: DBW 15, S. 407-431. Zitat auf S. 429.- Zur Auslegung dieser Passage vgl. auch: E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, S. 235-236 (dort mit leicht abweichendem Zitat).

¹⁰⁰ So hatte z. B. der für die Abfassung der Barmer Theologischen Erklärung so wichtige Theologe Hans Asmussen 1937 in einer Predigtmeditation geschrieben: „Die Zeit des Judentums ist vergangen.“

Nach den anti-jüdischen Maßnahmen zu Beginn der NS-Herrschaft und nach der Verkündung der sog. Nürnberger Gesetze (im September 1935) begann im November 1938 eine neue Phase der Judenverfolgung: Durch den von der NSDAP reichsweit organisierten Pogrom vom 9./10. November spitzte sich die Lage der drangsalierten jüdischen Minderheit dramatisch zu. Der Novemberpogrom war das erschreckende Wetterleuchten des Holocaust, der Schoah¹⁰¹.

In den Stunden des Novemberpogroms hielt sich Bonhoeffer in dem abgelegenen pommerschen Dorf Groß-Schlönwitz auf, wo sich eines der beiden „Sammelvikariate“ befand. Währenddessen erlebten die Vikare, die am Ort des anderen „Sammelvikariats“, in Köslin, wohnten, den Brand der dortigen Synagoge. Einer von ihnen hat später berichtet: „Unter uns entstand eine große Diskussion, wie diese Tat zu werten sei. Inzwischen war auch Dietrich Bonhoeffer wieder zurückgekehrt. Einige sprachen von dem Fluch, der seit dem Kreuzestod Jesu Christi auf dem Volk der Juden läge. Hiergegen wandte sich Bonhoeffer auf das aller-schärfste. Es wurden ausführlich die Stellen Matthäus 27,25 und Lukas 23,28 besprochen. Außerdem auch noch Römer 9-11. Bonhoeffer lehnte die Auslegung, dass sich in der Zerstörung der Synagoge durch die Nazis der Fluch über die Juden erfülle, auf das schärfste ab. Hier sei reine Gewalt geschehen.“¹⁰²

Ein beredtes Zeugnis für Bonhoeffers Solidarisierung mit den Opfern des Novemberpogroms ist seine Bibel. Neben Psalm 74,8 hat er mit Ausrufungszeichen an den Rand geschrieben: 9.11.1938! Psalm 74,8 und die folgenden Verse lauten: „Sie sprechen in ihrem Herzen: ‚Laßt uns sie plündern!‘ Sie verbrennen alle Häuser Gottes im Lande. Unsere Zeichen sehen wir nicht, und kein Prophet predigt mehr, und keiner ist bei uns, der weiß, wie lange. Ach Gott, wie lange soll der Widersacher schmähen und der Feind deinen Namen so gar verlästern?“¹⁰³ Die Eintragung „9.11.1938!“ in Bonhoeffers täglich benutzter Bibel ist ein singulärer Vorgang. Es „findet sich in seiner Bibel sonst keine einzige Notiz mit Bezug auf ein tagespolitisches, familiäres oder persönlich wichtiges Datum oder Stichwort.“¹⁰⁴

Israel hat die große Stunde Gottes nicht erkannt. (...) Das neue Wesen kennt keinen Frieden mit Juden und Heiden. Beiden steht die christliche Kirche in unüberbrückbarem Gegensatz gegenüber, solange sie überhaupt noch Kirche ist.“ (zit. n.: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 236).

¹⁰¹ Schoah (hebr.) = totale Vernichtung.

¹⁰² Götz Maltusch, Beim Brand der Synagogen, in: Wolf-Dieter Zimmermann (Hg.), Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer, München 1964, S. 142-143, dort S. 142.

¹⁰³ S. Eberhard Bethge/ Renate Bethge/ Christian Gremmels, Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben, München 2. Aufl. 1989, S. 229.

¹⁰⁴ Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer unter den Verstummten. Vortrag 1990 über Bonhoeffers Situation am 9. November 1938, in: ders., Erstes Gebot und Zeitgeschichte. Aufsätze und Reden 1980-1990, München 1991, S. 100-111, dort S. 105.

In seinem Rundbrief vom 20. November 1938 an ehemalige Seminaristen schrieb Bonhoeffer: „In den letzten Tagen habe ich viel über Psalm 74, Sacharja 2,12, Römer 9,3f und 11,11-15 nachgedacht. Das führt sehr ins Gebet.“¹⁰⁵ Die Zitierung gerade dieser Bibelstellen wenige Tage nach dem Novemberpogrom zeigt, so Eberhard Bethge, „eine wichtige neue Interpretationsstufe (...): jetzt liest er (Bonhoeffer – H.G.) nicht nur Aussagen über das Israel von damals, die heute der Kirche zugeordnet sind, sondern nun vernimmt er daraus Aussagen, die den derzeit geschändeten Juden als dem bleibenden Volk Gottes gelten.“¹⁰⁶ „Jetzt wendet sich Israel-Kritik um in Kritik wider die Kirche.“¹⁰⁷

Wie einsam und isoliert Bonhoeffer mit seiner Einstellung war, zeigte sich in den Monaten nach dem Novemberpogrom. Im Februar 1939 verabschiedeten die deutsch-christlich regierten Landeskirchen Thüringen, Mecklenburg, Anhalt und Sachsen Kirchengesetze, durch die Christen und Christinnen jüdischer Herkunft von der Kirchenmitgliedschaft ausgeschlossen wurden.¹⁰⁸ Im Mai 1939 erklärte die sog. Kirchenführerkonferenz, zu der auch die lutherischen Bischöfe Meiser (Bayern), Marahrens (Hannover) und Wurm (Württemberg) gehörten: „Im Bereich des Glaubens besteht der scharfe Gegensatz zwischen der Botschaft Jesu Christi und seiner Apostel und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit (...). Im Bereich des völkischen Lebens ist eine ernste und verantwortungsbewußte Rassenpolitik zur Reinhaltung unseres Volkes erforderlich.“¹⁰⁹

2.8 Bonhoeffers Beteiligung an der Konspiration als Widerstand gegen die Judenverfolgung (März 1940 - März 1943)

Mit Beginn des Zweiten Weltkrieges (Sept. 1939), mit der Einführung des sog. Judensterns (Sept. 1941) und mit den Judendeportationen aus dem Reichsgebiet (seit Okt. 1941) erreichte die Judenverfolgung durch die Nationalsozialisten eine

¹⁰⁵ DBW 15 (Illegale Theologenausbildung: Sammelvikariate 1937-1940), hg. von Dirk Schulz, S. 81-84, dort S. 84.

¹⁰⁶ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer unter den Verstummtten, a.a.O., S. 107. Noch im Dezember 1937 hatte Bonhoeffer z. B. Sach. 2,12 („Wer euch antastet, tastet meinen Augapfel an.“) auf die verfolgte Kirche, nicht auf die verfolgten Juden bezogen. (Vgl. dazu: E. Bethge, a.a.O., S. 106).

¹⁰⁷ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 237.

¹⁰⁸ Vgl. K. Meier, Kirche und Judentum, S. 35.

¹⁰⁹ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 292. - Im Mai 1939 gründeten deutsch-christliche Theologen in Eisenach das „Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Theologieprofessoren des Instituts (mit Sitz auf der Wartburg) erklärten die „Entjudung von Kirche und Christentum zur unausweichlichen und entscheidenden Pflicht in der Gegenwart des kirchlichen Lebens; sie ist die Voraussetzung für die Zukunft des Christentums.“ (zit. n.: K. Meier, Kirche und Judentum, S. 35).

neue, unvorstellbare Dimension.¹¹⁰ Während führende Repräsentanten der evangelischen Kirche in Deutschland auch nach dem Novemberpogrom und dem Überfall auf Polen zur nationalsozialistischen Judenverfolgung schwiegen oder diese sogar billigten¹¹¹, suchte Bonhoeffer nach seiner eigenen Antwort auf die bedrückende, zweifache Frage von Psalm 74: „Wie lange?“

„Heute wissen wir, wie die Antwort auf die Frage des Psalms ausgefallen ist: in Gestalt des Eintritts in die politische Konspiration.“¹¹² Nachdem im März 1940 die „Sammelvikariate“ von der Gestapo geschlossen worden waren, wurde Bonhoeffer Ende 1940 ziviler Mitarbeiter im Amt „Ausland/Abwehr“ („Amt Canaris“), der Abwehrorganisation der Wehrmacht. Durch seinen Schwager Hans von Dohnanyi war er schon vorher zum Mitwisser der Verschwörung zur Beseitigung des NS-Regimes geworden, nun wurde er aktives Mitglied der Verschwörung. Bonhoeffers vielfältige Auslandsbeziehungen sollten genutzt werden, um Kontakte zwischen dem militärischen Widerstand und den Westmächten herzustellen. Offiziell war Bonhoeffer ein vom Wehrdienst freigestellter „Verbindungsmann“ der Abwehr.

Während seiner ersten Reise in die Schweiz (vom 24.2. bis 24.3.1941) gab ihm ein Aufenthalt beim Weltkirchenrat in Genf Gelegenheit zum Austausch von Informationen über die Judenverfolgung. Bonhoeffer erkundigte sich dabei auch nach dem Schicksal einiger ihm bekannter Juden, die in das südfranzösische Lager Gurs verschleppt worden waren.¹¹³

Seit dem 19. September 1941 mussten alle Juden und Jüdinnen den sog. Gelben Stern tragen. In der Nacht vom 16. zum 17. Oktober 1941 wurden Berliner Juden und Jüdinnen aus ihren Wohnungen geholt und in einer Synagoge zum Abtransport versammelt. Zusammen mit seinem Freund Friedrich Justus Perels, dem Rechtsberater der Bekennenden Kirche, verfasste Bonhoeffer sofort einen detaillierten Bericht über die Vorgänge in Berlin (und anderen Großstädten).¹¹⁴ Auch einen kurz danach von Perels allein verfassten Bericht – Bonhoeffer war an einer

¹¹⁰ Vgl. dazu: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 235-249.

¹¹¹ S. dazu in diesem Band meinen Aufsatz: „Das Wort der Kirche ist nicht gekommen“ - Die evangelische Kirche und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus.

¹¹² E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer unter den Verstummten, a.a.O., S. 107.

¹¹³ Vgl. Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 304 sowie E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 815-819. Hans von Dohnanyi und Oberst Oster gelang es, Geld und dringend benötigte Medikamente in das Lager einzuschleusen. Dazu: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 289.

¹¹⁴ Text in: DBW 16 (Konspiration und Haft 1940-1945), hg. von Jorgen Glenthoj, Ulrich Kabitz und Wolf Krötke, Gütersloh 1996, S. 212-217. Vgl. auch: Matthias Schreiber, Friedrich Justus Perels. Ein Weg vom Rechtskampf der Bekennenden Kirche in den politischen Widerstand, München 1989, S. 168-171.

schweren Lungenentzündung erkrankt – leitete Bonhoeffer an Hans von Dohnanyi weiter: Mit den Dokumentationen sollten Hitler-kritische Generäle zum Handeln angetrieben werden. Diese von Bonhoeffer und Perels verfassten Berichte sind nach H. G. Adler die frühesten bekannten Reaktionen der politischen Widerstandsbewegung auf die Massendeportationen.¹¹⁵

In Absprache mit Bonhoeffer verfasste Perels eine weitere Stellungnahme: „Zur Frage der Mischehe und Judenverfolgung“. Auch diese war vermutlich an hohe Militärs gerichtet. Um wenigstens einige Verfolgte vor einer Deportation in den Osten zu retten, beriefen sich Perels und Bonhoeffer sogar auf die NS-Gesetzgebung:¹¹⁶ „Maßgebend für die Rechtsstellung der Juden und Mischlinge müssen die Nürnberger Gesetze bleiben. Sie sehen für die Mischlinge das Reichsbürgerrecht vor. (...) Jede über die Nürnberger Gesetze hinausgehende Maßnahme würde daher einen Eingriff in arische Bevölkerungsteile bedeuten.“¹¹⁷

In den Jahren 1941/42, als Hilfe für jüdische Menschen längst ein Verbrechen war, das mit dem Tode bestraft werden konnte, beteiligte sich Bonhoeffer am „Unternehmen 7“.¹¹⁸ Hinter dieser Bezeichnung verbirgt sich der erfolgreiche Versuch, zunächst sieben, am Ende vierzehn Jüdinnen und Juden in die Schweiz zu retten. Hans von Dohnanyi hatte dafür gesorgt, sie als Mitarbeiter der deutschen „Gegenspionage“ in der Schweiz auszugeben, und so Himmlers Zustimmung für die Aktion erlangt!

Charlotte Friedenthal, die „nicht-arische“ Mitarbeiterin des in der „Judenhilfe“ der Bekennenden Kirche aktiven Superintendenten Martin Albertz, hatte es Bonhoeffers Engagement zu verdanken, dass sie zu den durch das „Unternehmen 7“ Geretteten gehörte.¹¹⁹ Erst im September 1998 wurde im Karl-Barth-Archiv in Basel ein Brief entdeckt, der diese Aktivität Bonhoeffers dokumentarisch belegt. Dieser Brief ist damit genau jenes von Yad-Vashem-Mitarbeitern bisher vermisste

¹¹⁵ Vgl. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 836-837. – Zu H.-G. Adler: Nach seiner Befreiung aus KZ-Haft nannte sich der österreichische Schriftsteller Hans Günther Adler (geb. 1910 in Prag, gest. 1988 in London) nur noch H. G. Adler wegen der Namensgleichheit mit SS-Sturmbannführer Hans Günther, dem Stellvertreter von Adolf Eichmann.

¹¹⁶ Vgl. dazu: M. Schreiber, a.a.O., S. 170-171.

¹¹⁷ Zit. n.: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 306.

¹¹⁸ Vgl. Winfried Meyer, Unternehmen Sieben. Eine Rettungsaktion für vom Holocaust Bedrohte aus dem Amt Ausland/Abwehr im Oberkommando der Wehrmacht, Frankfurt/M. 1993.

¹¹⁹ Vgl. dazu: W. Meyer, Unternehmen Sieben, a.a.O., S. 70-82; E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 838-841; Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 314-317.

„Beweisstück, das ihn (Bonhoeffer – H.G.) direkt mit der Rettung von Juden verbindet“!¹²⁰

Die Schließung der „Sammelvikariate“ und die Mitarbeit in der Konspiration gaben Bonhoeffer paradoxerweise mehr Zeit, theologische Arbeiten in Angriff zu nehmen. So entstanden die verschiedenen Entwürfe zu einer Ethik.¹²¹ In einem Entwurf unter der Überschrift „Erbe und Verfall“ hatte Bonhoeffer 1940 geschrieben: „Die abendländische Geschichte ist nach dem Willen Gottes mit dem Volk Israel unauflöslich verbunden“; unter dem Eindruck der Berliner Judendeportationen fügte er hinzu: „nicht nur genetisch, sondern in unaufhörlicher Begegnung. Der Jude hält die Christusfrage offen. (...) Eine Verstoßung der Juden aus dem Abendland muß die Verstoßung Christi nach sich ziehen; denn Jesus Christus war Jude.“¹²²

In einem Kapitel unter der Überschrift „Schuld, Rechtfertigung, Erneuerung“ ging Bonhoeffer der Frage eines nötigen Schuldbekenntnisses der Kirche nach. In der mutigen „Barmer Theologischen Erklärung“ von 1934 hatte auch die Bekennende Kirche die Juden nicht erwähnt, ja selbst im „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ der EKD vom Oktober 1945 ist von der Mitschuld an der Shoa mit keinem Wort die Rede.¹²³ Bonhoeffer hat dagegen schon 1940, gleichsam stellvertretend für seine schweigende Kirche, ein Schuldbekenntnis verfasst. Darin heißt es: „Sie

¹²⁰ Vgl. dazu: Christian Gremmels, „To rescue one or several Jews“. War Dietrich Bonhoeffer an der Rettung von Juden direkt beteiligt?, in: ibg Bonhoeffer -Rundbrief, Nr. 57, Nov. 1998, S. 9-11. - Der Text des an Karl Barths Mitarbeiterin, Charlotte von Kirschbaum, gerichteten Briefes lautet: „Zürich, 29. Oktober 1941 - Sehr verehrte Baronesse! Im Auftrage von Herrn D. Bonhoeffer und D. Rott übersende ich Ihnen Copie eines an Herrn Präsidenten D. Köchlin gerichteten Schreibens. Die Herren lassen Sie bitten doch nach Möglichkeit Ihrerseits die Bitte zu unterstützen. Die Gefahr für die Betreffenden ist sehr dringend. Besonders bei Frl. Friedenthal handelt es sich um eine Persönlichkeit, die auch für die Arbeit der hiesigen Kirche sehr wertvoll wäre. Beide Herren lassen Sie bitten dieses und das anliegende Schreiben nach Kenntnisnahme vernichten zu wollen. Ich bitte dies auch mit diesem Brief zu tun. Mit besten Empfehlungen Ihr ergebener (Unterschrift: unleserlich).“ (zit. n.: Chr. Gremmels, a.a.O., S. 10). - Mordechai Paldiel von der Gedenkstätte Yad Vashem hatte ja 1998 erklärt: „Wir suchen noch immer nach dem Beweisstück, das ihn direkt mit der Rettung von Juden verbindet.“ (ibg Bonhoeffer Rundbrief, Nr. 57, Nov. 1998, S. 4).

¹²¹ DBW 6 (Ethik), hg. von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, München 1992.

¹²² DBW 6, S. 95 sowie Anm. 9. - Eine Interpretation des ganzen Absatzes, die auch „Fragen, Ungeheimheiten, Mißverständliches“ benennt, gibt Asta von Oppen, Der unerhörte Schrei, a.a.O., S. 90-92. Nach dem Satz „Der Jude hält die Christusfrage offen“ folgt bei Bonhoeffer: „Er ist das Zeichen der freien Gnadenwahl und des verworfenden Zornes Gottes!“ Dazu Asta von Oppen: „Auch wenn er es selbst unmöglich gemeint haben konnte - so schwingt doch in diesem Satz jener alte antijudaistische Ton mit.“ (S. 91). Anders: Chr.-R. Müller, Dietrich Bonhoeffers Kampf, S. 300-301. Vgl. auch: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 239-240.

¹²³ S. dazu: E. Bethge, Christologisches Bekenntnis und Antijudaismus. Zum Defizit von Barmen I, in: ders., Bekennen und Widerstehen, München 1984, S. 113-140.

(die Kirche – H.G.) war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie. (...) Sie hat es mitangesehen, daß unter dem Deckmantel des Namens Christi Gewalttat und Unrecht geschah. (...) Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Haß, Mord gesehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der Schwächsten und Wehrlosesten Brüder Jesu Christi.“¹²⁴

Eberhard Bethge ist überzeugt, dass Bonhoeffer mit den „Schwächsten und Wehrlosesten“ die verfolgten Juden und Jüdinnen meinte. Durch die bewusste, nachträgliche Hinzufügung der Worte: „Brüder Jesu Christi“ in jenem Entwurf habe sich Bonhoeffer in einer ungewöhnlichen Weise mit den jüdischen Opfern der NS-Diktatur solidarisiert: „Juden Brüder zu nennen, das gab es damals in der Bekennenden Kirche überhaupt noch nicht. Von ‚jüdischen Brüdern‘ hatte man in der Bekennenden Kirche seit 1933 immer nur in bezug auf die getauften Nicht-arianer gesprochen.“¹²⁵

In seinem Rechenschaftsbericht „Nach zehn Jahren“, geschrieben zur Jahreswende 1942/43 für Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi und Hans Oster, gab Bonhoeffer dieser christlichen Solidarität mit allen Leidenden Ausdruck: „Wir sind nicht Christus, aber wenn wir Christen sein wollen, so bedeutet das, daß wir an der Weite des Herzens Christi teilbekommen sollen in verantwortlicher Tat, die in Freiheit die Stunde ergreift und sich der Gefahr stellt, und in echtem Mitleiden, das nicht aus der Angst, sondern aus der befreienden und erlösenden Liebe Christi zu allen Leidenden quillt. Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leibe der Brüder, um deretwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden.“¹²⁶

Bonhoeffer gehörte ab August 1942 zu einer Arbeitsgruppe, die für die 12. Preußische Bekenntnis-Synode eine Erklärung zum 5. Gebot ausarbeitete. Das ist erwähnenswert, obwohl Bonhoeffer wegen seiner Verhaftung an der Synode im

¹²⁴ DBW 6, S. 129-130.

¹²⁵ E. Bethge, D.B. und die Juden, S. 240-241. Vgl. dazu auch: Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 302. Holger Roggelin stellt (in: Franz Hildebrandt, a.a.O., S. 75, Anm. 60) Bethges Deutung in Frage: „Die (...) Meinung, ‚Brüder Jesu Christi‘ sei ein unüberschbarer ‚Hinweis insbesondere auf die Juden‘, hätte Hildebrandt sicher kontrovers mit Bethge diskutiert; seiner Meinung nach ging es um eine Solidarisierung mit allen Entrechteten und diese seien alle nach Mt. 25 ‚Brüder Jesu Christi‘!“

¹²⁶ DBW 8 (Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft), hg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt, Gütersloh 1998, S. 34.

Oktober 1943 nicht mehr teilnehmen konnte. Denn die Erklärung der Synode zum 5. Gebot („Du sollst nicht töten!“) ist m. W. – neben Bischof Wurms internen Eingaben – die einzige kritische Äußerung eines kirchenleitenden Gremiums zur Vernichtung der Juden aus den Kriegsjahren. Darin heißt es: „Begriffe wie ‚Ausmerzen‘, ‚Liquidieren‘ und ‚unwertes Leben‘ kennt die göttliche Ordnung nicht. Vernichtung von Menschen, lediglich weil sie Angehörige eines Verbrechers, alt oder geisteskrank sind oder einer anderen Rasse angehören, ist keine Führung des Schwertes, das der Obrigkeit von Gott gegeben ist. (...) Wir dürfen auch die nicht vergessen, denen eine Hilfe aus öffentlichen Mitteln nicht oder so gut wie nicht zuteil wird. Das öffentliche Urteil hierüber kümmert den Christen nicht. Sein Nächster ist allemal der, der hilflos ist und seiner besonders bedarf, und zwar ohne Unterschied der Rassen, Völker und Nationen. Denn das Leben aller Menschen gehört Gott allein. Es ist ihm heilig, auch das Leben des Volkes Israel.“¹²⁷

2.9 Spuren der Solidarisierung Bonhoeffers mit den Verfolgten in der Zeit seiner Haft im Militärgefängnis Berlin-Tegel (April 1943 - Oktober 1944)

Am 5. April 1943 wurde Dietrich Bonhoeffer zusammen mit seinem Schwager Hans von Dohnanyi und dessen Frau Christine, Bonhoeffers Schwester, verhaftet und in das Wehrmachtsgefängnis Berlin-Tegel verbracht. Die Untersuchungen erstreckten sich nicht nur auf den Verdacht der „Wehrkraftzersetzung“ – ein Verbrechen, das mit dem Tode bestraft wurde. Ermittelt wurde auch wegen Beihilfe zur Flucht von Juden, und Verdacht erregten auch jene Auslandsreisen, die Bonhoeffer im Auftrag des „Amtes Ausland/Abwehr beim Oberkommando der

¹²⁷ Zit. n: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 383-387, dort S. 385 und S. 386. - Die etwa zur gleichen Zeit, um die Jahreswende 1942/43 entstandene sog. Freiburger Denkschrift enthielt einen von Constantin von Dietze verantworteten Anhang „Vorschläge für eine Lösung der Judenfrage in Deutschland“, der deutlich von Antisemitismus geprägt war und den Bonhoeffer sicher abgelehnt hätte, wenn er ihm bekannt gewesen wäre. Es ist deshalb, wie Chr.-R. Müller, a.a.O. S. 275-276, zu Recht betont, unangemessen, von einem „Freiburger Bonhoeffer-Kreis“ zu sprechen. (Helmut Thielicke hat die Denkschrift 1979 mit dem Titel: „In der Stunde Null: Die Denkschrift des ‚Freiburger Bonhoeffer-Kreises‘“ herausgegeben.) S. auch: Nachwort der Herausgeber in: DBW 16, S. 694-696 sowie: M. Schreiber, Friedrich Justus Perels, a.a.O., S. 178. - „Wie massiv und selbstverständlich der Antisemitismus auch solche Menschen prägte, die sich als entschiedene Gegner des Nationalsozialismus begriffen, belegt die Denkschrift des Freiburger Widerstandskreises. Obwohl man 1938 aus Empörung über den Pogrom zusammengefunden hatte, hielt man es nun, 1942, für nötig, über besondere Gesetze zur Eingrenzung der Juden nach dem Ende des Weltkriegs nachzudenken!“ (M. Greschat, Die Haltung der evangelischen Kirche zur Verfolgung der Juden im Dritten Reich, a.a.O., S. 148.) Hans Mommsen spricht im Blick auf die Freiburger „Vorschläge für eine Lösung der Judenfrage in Deutschland“ von einem „Rückfall in die herkömmlichen antisemitischen Klischees“ (in: Der Widerstand gegen Hitler und die nationalsozialistische Judenverfolgung, in: ders, Alternative zu Hitler, a.a.O., S. 384-414, dort S. 398).

Wehrmacht“ unter Admiral Canaris unternommen hatte.¹²⁸ Bonhoeffer musste in seinen von der Zensur gelesenen Briefen nun alles vermeiden, was die weiterhin aktiven Mitverschwörer, seine Familie und seine Freunde gefährden konnte. Dazu gehörten natürlich auch unverschlüsselte Äußerungen zur NS-Judenpolitik bzw. zu Plänen zur Juden-Rettung.¹²⁹ So vermied er beispielsweise das Wort „Jude“, als er über einen Mithäftling, einen ehemaligen NS-Gauredner, schrieb: „ihm entglitt kürzlich eine Bemerkung über das Problem Gert etc., die mich veranlaßt hat, ihn so ablehnend und kühl zu behandeln, wie ich vielleicht noch nie jemanden behandelt habe“.¹³⁰ Der abgekürzte Vorname des nach England emigrierten Schwagers war, so hat Eberhard Bethge erläutert, Code-Wort für „das Problem Juden etc.“¹³¹ Bonhoeffer hatte in Tegel also heftig auf antisemitische Äußerungen eines Mithäftlings reagiert.

Wie sehr das Schicksal der gehetzten jüdischen Menschen Bonhoeffer auch in seiner Gefängniszeit bewegte, geht aus dem Zeugnis seines italienischen Mithäftlings Gaetano Latmiral hervor: Bonhoeffer habe ihm gesagt, „daß die schlimmste Erfahrung seines Lebens gewesen war, einigen Pfarrkindern, besonders getauften Juden, alten Damen, nicht helfen zu können. Die sollten deportiert werden und baten um Absolution, weil sie sich vergiften wollten. Das hat er mir mehrmals gesagt.“¹³²

Mit seinem Freund Eberhard Bethge führte Bonhoeffer aus der Tegeler Zelle heraus einen intensiven Briefwechsel über theologische Fragen. Dabei bezog er sich mehrfach auf das Alte Testament und betonte so die konstitutive Bedeutung des Judentums für das Christentum: „Ich spüre übrigens immer mehr, wie alttestamentlich ich denke und empfinde; so habe ich in den vergangenen Monaten auch viel mehr Altes Testament als Neues Testament gelesen.“¹³³ Vor dem Missverständnis einer jenseitsorientierten Erlösungsreligion sah Bonhoeffer das Chris-

¹²⁸ Text der „Anklageverfügung“ und „Anklageschrift“ des Reichskriegsgerichts gegen Dietrich Bonhoeffer in: DBW 16, S. 432-443. S. auch: ibk-Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 35, April 1991, S. 12-27.

¹²⁹ Beate Ruhm von Oppen hat zu Recht darauf hingewiesen, dass oft „die Schwierigkeit, oppositionelle Tätigkeit mit Hilfsaktionen und Protesten zu kombinieren, unterschätzt“ wird. Sie sieht in der Vorgeschichte der Verhaftung von Dohnanyi und Bonhoeffer „ein Beispiel für die Gefährlichkeit von Hilfsaktionen für die Helfer und deren andere Widerstandsarbeit sowie für ihre Bundesgenossen.“ (in: Helmut James von Moltke, Briefe an Freya 1939-1945, hg. von B. R. von Oppen, 2. Aufl., München 1991, S. 14 bzw. Anm. 25).

¹³⁰ DBW 8, S. 294 (Brief v. 5.12.1943)

¹³¹ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 242.

¹³² Gaetano Latmiral, zit. n.: Begleitheft von Dieter Petri und Jörg Thierfelder zum Film „Dietrich Bonhoeffer. Nachfolge und Kreuz, Widerstand und Galgen“ (Film von Hans Joachim Dörger unter Mitarbeit von Christian Gremmels, 1983), Stuttgart 1985, S. 17-18. (Letzter Satz von mir aufgrund des Tondokuments leicht verändert.)

¹³³ DBW 8, S. 226 (Brief vom 5.12.1943).

tentum nur geschützt, wenn es an der Erkenntnis des Alten Testaments festhalte: „Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden.“¹³⁴ Bonhoeffer brachte, wie Joachim Perels betont hat, „in scharfer Abgrenzung gegen die antijudaistischen, bis in die lutherischen Landeskirchen hineinwirkenden Tendenzen, (...) das Alte Testament als Grundlage für gemeinsames christliches Handeln in den Unrechtsverhältnissen der Welt neu zum Leuchten.“¹³⁵

Die Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft in Berlin-Tegel sind die letzten Zeugnisse aus Bonhoeffers eigener Hand. Am 8. Oktober 1944 wurde er in den berüchtigten Gestapo-Keller in der Prinz-Albrecht-Straße in Berlin verbracht und im Februar 1945 in das KZ Buchenwald verschleppt. Am 9. April wurde er zusammen mit anderen Verschwörern durch ein SS-Standgericht im KZ Flossenbürg (Oberpfalz) verurteilt und ermordet. Die Leichen wurden verbrannt, die Spuren verwischt. Ohne Gedenken, erinnerungslos im Gedächtnis der Menschen sollten die bleiben, die den Versuch gewagt hatten, das Regime Hitlers zu stürzen. Dies aber gelang nicht: Wir erinnern uns.

2.10 Zusammenfassung

1. Gemäß dem biblischen Leitwort „Tu deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind“ (Spr. 31,8) trat Bonhoeffer sowohl theologisch wie diakonisch-politisch für die entrechteten Juden und Jüdinnen ein.

2. Bonhoeffer war in seiner Kirche, die „sich daran beteilig(t), den staatlichen Antisemitismus ‚theologisch‘ nachzuvollziehen“, ein Außenseiter.¹³⁶ Sein Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“ vom April 1933 war eine damals singuläre Stellungnahme. Bonhoeffer erkannte früher und deutlicher als andere, dass die sog. Judenfrage eigentlich eine „Christenfrage“ war (und ist).¹³⁷ Während die meisten der Versuchung erlagen, „ihre Identität als Deutsche und Christen durch Aus-

¹³⁴ DBW 8, S. 501 (Brief v. 27.6.1944). - Zur Auslegung der Äußerungen Bonhoeffers zum Alten Testament s. vor allem: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 242-248 sowie Chr.-R. Müller, a.a.O., S. 317-319. Asta von Oppen hat vorsichtig auch kritische Fragen zu Bonhoeffers Umgang mit dem Alten Testament formuliert, die ich bedenkenswert finde. S. dazu: dies., Der unerhörte Schrei, a.a.O., S. 96-105.

¹³⁵ Joachim Perels, Theologie des Widerstands: Dietrich Bonhoeffer, in: Vorgänge, H.1/1966, S. 51-62, dort S. 58.

¹³⁶ J. Perels, a.a.O., S. 53. - Zur „Außenseiterrolle“ Bonhoeffers s. auch: Hans Mommsen, Der Widerstand gegen die nationalsozialistische Judenverfolgung, a.a.O., S. 393.

¹³⁷ Vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 223.

grenzung der Juden und ‚alles Jüdischen‘ aus Volk und Kirche¹³⁸ zu erlangen, betonte Bonhoeffer: bei einem „Ausschluß der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden (...) befände sich die Kirche in statu confessionis.“¹³⁹

3. Die judenfeindliche Politik des NS-Regimes war die Hauptursache für Bonhoeffers Schritt in den politischen Widerstand.¹⁴⁰ Angesichts der grauenhaften Eskalation der Judenverfolgung sah Bonhoeffer die Notwendigkeit für „unmittelbar politisches Handeln“, die Notwendigkeit, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“¹⁴¹ Denn: „Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen.“¹⁴²

4. Sozio-kulturelle Judenfeindschaft war Bonhoeffer fremd. Er beteiligte sich auch nicht an der Verklärung des „Volkstums“ durch protestantische Theologen. Auch aus diesem Grund war er ein Außenseiter innerhalb seiner Kirche. Selbst in der Bekennenden Kirche, die den Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten bzw. Deutschen Christen ablehnte, waren Vorurteile gegen jüdische Menschen weit verbreitet. „Für die große Mehrheit der deutschen Protestanten waren die Juden nicht nur Anhänger einer fremden Religion, sondern auch Angehörige eines fremden Volkes. Auch zu den Getauften blieb deshalb die Distanz bestehen.“¹⁴³

5. Während in der NS-Zeit Kirchenmitglieder ihre Solidarität – wenn es sie überhaupt gab – meist auf christlich getaufte Juden und Jüdinnen beschränkten, lehrte und handelte Bonhoeffer gemäß seiner Erkenntnis: „Die Kirche ist den Opfern

¹³⁸ Zitat aus dem Wort „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“, verabschiedet von der Evangelischen Kirche im Rheinland am 15.1.1988, zit. n.: Ev. Theol., 48. Jg., 1988, H. 5, S. 463-467, dort 465.

¹³⁹ DBW 12, S. 354.

¹⁴⁰ Waren viele „Offiziere erst zwischen 1939 und 1941, und zwar durch schockierende Begegnungen mit den Vernichtungspraktiken, zu Gegnern des Regimes geworden (...), so hatte Bonhoeffer solcher Erlebnisse nicht bedurft. Rassenantisemitismus war ihm seit jeher gänzlich fremd, der Unrechtscharakter des Regimes erschloß sich ihm, sobald dieses die Juden zu verfolgen begonnen hatte, also schon vor 1933 und später. Dies war auch das wichtigste Motiv seines Entschlusses zum politischen Widerstand.“ (Christof Dipper in „Die ZEIT“ vom 1.7.1994, S. 70).

¹⁴¹ DBW 12, S. 353.

¹⁴² DBW 8, S. 34.

¹⁴³ Ursula Büttner, Von der Kirche verlassen: Die deutschen Protestanten und die Verfolgung der Juden und Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“, in: dies./ Martin Greschat, Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“, Göttingen 1998, S. 15-69, dort S. 68.

jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören.“¹⁴⁴

6. In manchen theologischen Äußerungen Bonhoeffers lassen sich traditionelle Antijudaismen nicht übersehen. Andererseits ist festzustellen, dass Bonhoeffer in den letzten Jahren seines Lebens kaum noch Kategorien einer Straf- und Enterbungstheorie verwendet hat. Er teilte also nicht mehr die Anschauung, dass Gott die Juden wegen der Kreuzigung Christi gestraft und verflucht habe und dass die Kirche als das „wahre Israel“ das „alte Israel“ abgelöst habe.¹⁴⁵ Indem er sich nachdrücklich positiv auf alttestamentliche Texte bezog, brach er mit der verbreiteten „Theologie der Verachtung“ jüdischer Religion und jüdischer Menschen.¹⁴⁶ Er war so seiner Kirche theologisch und diakonisch-politisch weit voraus, in der auch noch nach 1945 – nach der Shoal – antijudaistische Einstellungen verbreitet waren (und sind).¹⁴⁷

¹⁴⁴ DBW 12, S. 353.

¹⁴⁵ Vgl. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 230-231. - E. Bethge hat zu Recht angemerkt: „Von Bonhoeffer eine ausgeführte oder im Entwurf angerissene ‚Theologie nach dem Holocaust‘ zu erwarten ist ungeschichtlich. Was er leistete, war eine Solidarisierung mit Juden in einer Tat, hier und da auch Ansätze zu einer künftigen Theologie solcher Art.“ (ebd., S. 247). - Wie sehr antijudaistische Denkmuster unter deutschen Theologen verbreitet waren, zeigt die Tatsache, dass auch Bonhoeffers vom NS-Regime als „Nichtarier“ geachteter Freund Franz Hildebrandt „in zugespitzter Form die Substitutions- und Integrationstheorie“ vertrat (H. Roggelin, Franz Hildebrandt, a.a.O., S. 117).

¹⁴⁶ Eindrücklich hat bereits 1948 der französische Historiker Jules Isaac in seinem Buch „Jesus et Israel“ (Paris 1948) nachgewiesen, „wie eng Haß und Verachtung für das jüdische Volk und die Verteufelung der jüdischen Religion mit der christlichen Predigt vom Neuen Testament an verbunden waren. Jules Isaac zeigte vor allem, daß selbst die heiligen Bücher der Evangelien viel polemisches Material enthalten, das ein falsches Bild der jüdischen Religion zeichnet und Verachtung für Juden und Judentum erzeugt.“ (Gregory Baum, Einleitung zu: Rosemary Ruether, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, München 1978, S. 10).- Zum „Teaching of Contempt“ („Unterweisung in Verachtung“) s. auch: Eva Fleischner, ed., Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust, New York, 1977, S. 75.

¹⁴⁷ Auf der 3. Sitzung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, die am 13. und 14. Dezember 1945 in Frankfurt/Main stattfand, berichtete der Synodale Gustav Heinemann von dem Entschluss der Bremer Kirchenleitung, den Gemeinden als Zeichen der Wiedergutmachung eine Kollekte zum Wiederaufbau der Synagoge und zur Pflege des jüdischen Friedhofs zu empfehlen, und von einer dazu verfassten Denkschrift mit dem Titel: „Was schulden wir den Juden heute?“. In der Denkschrift hieß es u. a.: „Wer zum Synagogenbau hilft, hilft zur Verdammnis“, denn die Aufgabe der Kirche sei die Verkündigung des Evangeliums. Heinemann fragte: „Was denkt der Rat?“ Der Synodale Hans Asmussen antwortete: „Ich denke, es sei nicht tunlich, wenn in einer evangelischen Kirche eine Kollekte für den Synagogenbau gesammelt wird. Dagegen meine ich wohl, dass man einzelne Juden unterstützen soll.“ Bischof Wurm erklärte: „Unsere Liebesgaben sollen nicht zum Bau von Synagogen verwendet werden. Aber es war auch ein Frevel, diese Gotteshäuser niederzubrennen.“ Bischof Dibelius fragte: „Müssen wir uns denn überhaupt äußern?“ Und Bischof Meiser meinte: „Es ist aber nicht klug, wenn wir uns dazu äußern. Wir stiften Unwillen.“ (Zitate nach: Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1945/46, hg. von Carsten Nicolaisen und Nora Andrea Schulze,

7. In einer Zeit, in der kirchenleitende Männer die Gemeindeglieder zum Einsatz ihres Lebens in Hitlers Vernichtungskrieg, aber nicht zu einer Solidarisierung mit den verfolgten jüdischen Menschen ermutigten, überwand Bonhoeffer die unbiblische Verklärung des Staates und seiner Politik und setzte sein Leben für die schwächsten und wehrlosesten Brüder und Schwestern Jesu Christi ein.

8. Angesichts einer „Kirche in der Selbstverteidigung“, in der die Sorge um die Bestandserhaltung dominierte, hielt Bonhoeffer fest: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“¹⁴⁸ Die nationalsozialistische Judenpolitik aber fragte nicht nach den „anderen“, nur nach den „Artgleichen“. Deshalb erwartete Bonhoeffer von einer Kirche, die Jesunachfolge lebt, das Eintreten für die verfolgten „anderen“, auch wenn dies Verzicht auf Privilegien bedeutet. Für den aus privilegierten Verhältnissen stammenden Bonhoeffer bedeutete Christ-Sein: den „Blick von unten“ wagen, der zur Tat und zum Mitleiden führt: „Es bleibt ein Erlebnis von unvergleichlichem Wert, daß wir die großen Ereignisse der Weltgeschichte einmal von unten, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, der Beargwöhnten, Schlechtbehandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden sehen gelernt haben.“¹⁴⁹

9. Bonhoeffer teilte die Einsicht seines von der NS-Judengesetzgebung betroffenen Freundes Franz Hildebrandt, dass Evangelium und Humanität nicht zu trennen sind: „Nicht um Humanismus handelt es sich, (...) nicht um eine ‚Synthese‘ zwischen dem Christentum und irgendeinem ‚Ismus‘, nicht um einen fremden Erdteil, an den Kirche den ‚Anschluß‘ zu finden hätte, sondern um etwas viel Bescheideneres: um die Wiederentdeckung vergessener biblischer Texte, um das

Göttingen 1995, S. 199 und 200). – Im November 1947 erklärte der zur Bekennenden Kirche gezählte oldenburgische Bischof Wilhelm Stählin, „dass die Taufe und der christliche Glaube die zwischen uns bestehenden Unterschiede der Herkunft und der völkischen Art in ihrer Bedeutung für das öffentliche und kulturelle Leben nicht aufheben.“ (zit. n.: Rolf Rendtorff/ Hermann Henrix, Hg., Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1948, München/ Paderborn 1988, S. 539f.) – Noch 1948 formulierte der Reichsbruderrat, der ja in der Tradition der Bekennenden Kirche stand, ein „Wort zur Judenfrage“, „in dem alle tradierten Antijudaismen (Enterbungs-, Substitutions-, Straf- bzw. Fluchttheorien und die Judenmission) wiedererscheinen, als sei nichts geschehen.“ (E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, S. 246, Anm. 27). Darin hieß es: „Daß Gott nicht mit sich spotten lässt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem all ihr Heil steht.“ (zit. n.: Rolf Rendtorff/ Hans Henrix, a.a.O., S. 542). Der Holocaust wurde so als Gericht Gottes interpretiert!

¹⁴⁸ DBW 8, S. 558 und S. 560. – In seinen „Gedanken zum Taufstag von Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge“ (verfasst im Tegeler Gefängnis im Mai 1944) schrieb Bonhoeffer: „Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein.“ (DBW, Bd. 8, S. 435).

¹⁴⁹ D. Bonhoeffer, Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943: „Nach zehn Jahren“, in: Widerstand und Ergebung, DBW 8, S. 38.

Eingeständnis, daß die ‚Menschlichkeit‘ in die kirchliche Botschaft hineingehört, daß das Evangelium selbst es ist, das unser Schweigen zu Gewalt und Verrat Lügen straft.“¹⁵⁰

¹⁵⁰ Franz Hildebrandt, *Das Evangelium und die Humanität*, o.O. 1938 (Masch.), zit. n.: M. Greschat/R. Wohrab, „Laßt euch nicht vergiften“, a.a.O., S. 503. Zu dieser unveröffentlichten Schrift von Franz Hildebrandt s.: H. Roggelin, a.a.O., Kp. 7: „Das Evangelium und die Humanität“ (S. 157-171). - Die inhaltliche Nähe Hildebrandts zu Bonhoeffer zeigt sich auch in dem folgenden Zitat: „So beginnt die Humanität, die die Kirche inmitten von Gewalt und Unrecht an allen Opfern der Zeit übt, mit dem Zeugnis ihres eigenen Mit-Leidens. Sie hat nicht jenes bloße ‚Mitleid‘ von oben her, sondern sie ist mit ihrer ganzen Existenz als Fremd-Körper schon dorthin gestellt, wo man auf sie wartet: ‚haltet euch herunter zu den Niedrigen‘ (Röm.12, 16). Weil und wenn sie ihrem Herrn Jesus Christus treu ist, gehört sie von Hause aus und von Rechts wegen an die Seite der Minderheit, der Ausgestoßenen und Unterlegenen.“ (Franz Hildebrandt, *Das Evangelium und die Humanität*, zit. n.: H. Roggelin, a.a.O., S. 169). H. Roggelin konstatiert: „Als fundamentale Gemeinsamkeit mit Bonhoeffer bezeichnete Hildebrandt das Streben beider, das biblische Gebot im Leben des Christen, auch im gesellschaftlichen und politischen Leben, konkret werden zu lassen.“ (a.a.O., S. 266).

3 Manfred Roeder, der Ankläger Dietrich Bonhoeffers – eine deutsche Karriere

3.1 Einleitung

In meiner Kindheit und Jugend war ich besonders gern in dem Dorf Neetze in der Nähe meiner Heimatstadt Lüneburg. Erst Jahrzehnte später erfuhr ich bei meiner Beschäftigung mit Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers: In Neetze lebte in den zwanziger Jahren und nach dem Zweiten Weltkrieg Manfred Roeder, jener Jurist, der in der NS-Zeit mehrere Dutzend Todesurteile gegen Männer und Frauen des Widerstands beantragt hatte.¹ Und in Lüneburg amtierten jene Staatsanwälte, die Manfred Roeder nach dem Ende des NS-Regimes vor einer Anklage bewahrten; den Mann, der 1943 Dietrich Bonhoeffer verhaftet und verhört und die Anklageschrift gegen ihn verfasst hatte.

3.2 Daten zu Manfred Roeders Lebenslauf bis zum Ende des NS-Regimes (1900-1945)

1900 (20.8.) in Kiel geb. als Sohn eines Landgerichtsdirektors²

1917 Notabitur als Fahnenjunker; Kriegsfreiwilliger

1918-1921 und 1930-1931 Studium der Rechtswissenschaft in Berlin, Würzburg, Göttingen

1921 Promotion auf dem Gebiet des Arbeitsrechts in Würzburg³

¹ Nicht zu verwechseln mit dem rechtsradikalen Anwalt gleichen Namens! Letzterer wurde am 6. Februar 1929 in Berlin geboren, verlor seine Zulassung als Rechtsanwalt im Jahr 1980 und wurde am 12.5.1983 zu 13 Jahren Freiheitsstrafe wegen Rädelführerschaft in einer terroristischen Vereinigung, Herbeiführung einer Sprengstoffexplosion, versuchter schwerer Brandstiftung u. a. verurteilt. (In dem Beitrag von Angela Klose und Nicole Nelhieb, NS-Täter-Karrieren in der Nachkriegszeit. Der Fall Manfred Roeder, in: Horst Biesold, Hg., Beiträge zum Thema Karriere von NS-Tätern in der Nachkriegszeit, Bremen 1991, S. 9-64, werden biographische Daten beider verwechselt und vermischt, außerdem wird fälschlich behauptet, der rechtsradikale Anwalt sei Sohn des ehemaligen NS-Juristen.)

² Ich habe die biographischen Daten für Roeders Lebenslauf bis zum Ende des NS-Regimes folgenden Quellen entnommen: 1.) Bestand des Reichsjustizministeriums im Bundesarchiv Berlin: R 30001 (R22 Pers)/72501; 2.) Personalmachweis Dr. Manfred Roeder, BA ZNS, St.-Ilg.-Kdo. III. („Luftwaffen-Personalakte 27498 – Generalrichter Dr. Manfred Roeder“, zusammengestellt am 10.11.1969); 3.) Akten der Staatsanwaltschaft bei dem Landgericht Lüneburg: Ermittlungsverfahren gegen Dr. Manfred Roeder - HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 156ff (Vernehmung Roeders am 15.1.1947); Bl. 180ff (Vernehmung Roeders am 25.1.1947); Bl. 184ff (Vernehmung Roeders am 8.5.1947); Bl. 233ff (Vernehmung Roeders am 3.6.1948); Bl. 297ff (Vernehmung Roeders am 9.7.1948) Diese Akten enthalten (weitgehend übereinstimmende, aber gelegentlich leicht voneinander abweichende) Aussagen, die Roeder selber zu seiner Person nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes vor US-amerikanischen und deutschen Ermittlungsbehörden gemacht hat.

1921-1924 Mitarbeiter bei den Charlottenburger Wasser- und Industrierwerken
1922 Heirat mit Hedwig-Louise von Estorff, Gutsbesitzerin in Neetze b. Lüneburg
1924-1927 Bewirtschaftung des Guts in Neetze
1928-1930 Syndikus bei der Unterelbischen Einkaufs-Kommanditgesellschaft
1931 1. Juristische Staatsprüfung (Referendarexamen) in Celle; Eintritt in den Staatsdienst, Referendar in Lüneburg (Amtsgericht), Hannover (Amtsgericht, Landgericht, Staatsanwaltschaft) und Berlin (Kammergericht)
1934 2. Juristische Staatsprüfung (Assessorexamen) in Berlin; Richter an den Amtsgerichten Berlin-Charlottenburg und Berlin-Moabit⁴
1935 Eintritt in die Militärjustiz im Bereich des Luftfahrtministeriums (Ausscheiden aus dem Reichsjustizdienst); Dienstaufsichtführender Kriegsgerichtsrat beim Luftkreiskommando I, Königsberg
1937 Dienstaufsichtführender Kriegsgerichtsrat beim Luftkreiskommando VII, Braunschweig
1938 Dienstaufsichtführender Kriegsgerichtsrat beim Luftkreiskommando III, Berlin
1939 Oberkriegsgerichtsrat
1940 Dienstaufsichtsrichter im Luftgaukommando III
1941 Oberstkriegsgerichtsrat
1942 Abordnung an das Reichskriegsgericht in Berlin (für das Verfahren gegen die „Rote Kapelle“)
1943 Untersuchungsführer im Fall „Depositenkasse“
1944 Chefrichter der Luftflotte IV auf dem Balkan; Oberstrichter; Generalrichter⁵

³ In den Akten (s. vor. Anm.) gibt es unterschiedliche Angaben zum Promotionsdatum. In seinen Vernehmungen hat Roeder stets den Februar 1921 genannt.

⁴ Roeders eigene Angaben (während der Vernehmungen durch US-Behörden) über Zeit und Orte seines Referendariats und Assessorats sind unklar, z. T. widersprüchlich; in dem von ihm handschriftlich am 7.2.1939 unterzeichneten Personalnachweis ist angegeben für den Zeitraum vom 1.5.1931 bis 1.5.1934: „Referendar Amtsgericht Lüneburg; Hannover, Berlin“ Und für den 17.8. 1934: „Assessor Amtsgericht Char.+ Moabit“; „Rangdienstalter 17.8.1932“. - Im „Preußischen Terminkalender für das Jahr 1935, bearbeitet im Büro des Reichs- und Preuß. Justizministeriums“ ist auf S. 416 in der Sparte „Gerichtsassessoren“ vermerkt: „Dr. Roeder, Oberlandesgerichtsbezirk: Celle; Dienstalter: 17.8.1934“.

⁵ In drei Erklärungen (am 15.1.1947, 25.1.1947 und 3.6.1948) hat Roeder angegeben, kurz vor Ende Januar 1945 Generalrichter geworden zu sein. In der Personalakte wird in einer handschriftlichen Ergänzung der 1. XII. 1944 als Datum der Beförderung zum Generalrichter genannt. - In einem Schreiben des Chefs der Luftwaffenrechtspflege vom 23.12. 1944 heißt es: „Eine bevorzugte Beförderung (...) erscheint besonders deswegen angezeigt, um dem wegen seines scharfen Vorgehens als Untersuchungsführer des Reichskriegsgerichts in der Strafsache gegen v. Dohnanyi u. a. in seiner Ehre schwer angegriffenen Dr. Roeder auch äußerlich volle Genugtung zu verschaffen.“ (BA/ZNS, St.-Lg.-Komm., Luftwaffen-Personalakte 27498, Bl. 182).

3.3 Roeder als Ankläger im Verfahren gegen die „Rote Kapelle“

Im Herbst 1942 wurde die Berliner Widerstandsgruppe um den Oberregierungsrat im Reichswirtschaftsministerium, Arvid Harnack, und den Oberleutnant der Luftwaffe, Harro Schulze-Boysen, enttarnt. Weil die militärische Abwehr und die Gestapo bei der Aufdeckung von westeuropäischen Stützpunkten des sowjetischen militärischen Nachrichtendienstes auf die Widerstandsgruppe aufmerksam geworden war, wurde sie als gesteuerter Ableger einer feindlichen Spionageagentur angesehen und von der deutschen Abwehr als „Rote Kapelle“ bezeichnet.⁶ Bei den im Rahmen des Verfahrens gegen die „Rote Kapelle“ verfolgten Regimegegnern handelte es sich jedoch keineswegs um eine einheitliche Gruppe straff organisierter, „moskauhöriger“ Kommunisten. „Daß die Widerstandsgruppe über den gesamten Zeitraum ihres Bestehens eine enorme Breite politischer Positionen, Traditionen und nach Generation und sozialer Herkunft deutlich variierende Zugänge zum Widerstand integrieren konnte, hängt damit zusammen, daß sie typische Züge einer Sammlungsbewegung trug.“⁷

Im Zuge der Aktionen gegen die „Rote Kapelle“ wurden im September und Oktober 1942 119 Männer und Frauen verhaftet. Eine Sonderkommission der Geheimen Staatspolizei ermittelte gegen sie, z. T. in sog. verschärften Vernehmungen, also unter Anwendung von Folter.

Der Oberstkriegsgerichtsrat Manfred Roeder wurde speziell für das Verfahren gegen die sog. Rote Kapelle zur Reichskriegsanwaltschaft abgeordnet. Er erhielt von Reichsmarschall Hermann Göring den Auftrag, die Anklage der Widerstandsgruppe vor dem Reichskriegsgericht (RKG) in Berlin, dem höchsten deutschen Militärgericht, zu übernehmen. „Sein Ehrgeiz hatte ihm den Ruf von ‚Hit-

⁶ S. dazu: Jürgen Danyel, Die Rote Kapelle innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung, in: Hans Coppi jun., Jürgen Danyel, Johannes Tuchel (Hg.), Die Rote Kapelle im Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Berlin 1994, S. 12- 38.

⁷ J. Danyel, a.a.O., S. 26-27. Bereits 1953 schrieb Günther Weisenborn: „Sicher ist, daß die Schulze-Boysen/Harnack-Gruppe sich weltanschaulich aus verschiedenen Lagern zusammensetzte, von Konservativen bis zu den Kommunisten. Diese Tatsache wird zumeist entsprechend der ‚Gestapo-Überlieferung‘ geleugnet, denn es gehörte zu den NS.-Praktiken, jede Regung der Opposition als ‚Bolschewismus‘ in Verruf zu bringen. (...) Die Schulze-Boysen/Harnack-Gruppe setzte sich zusammen aus Menschen, deren gesellschaftliche Herkunft und deren Weltanschauung stark auseinandergingen. Es verband sie der Abscheu gegen das NS.-Regime, gegen den Krieg und gegen die Knechtschaft.“ (G. Weisenborn, Hg., Der lautlose Aufstand. Bericht über die Widerstandsbewegung des deutschen Volkes 1933-1945, Hamburg 1953, S. 204 u. 205). Regina Griebel hat darauf hingewiesen, „daß der Begriff ‚Rote Kapelle‘ überhaupt nicht für die Berliner erfunden wurde, sondern 1941 für eine in Westeuropa vermutete Spionagegruppe als pauschaler Fahndungsbegriff geprägt, im Dezember an dem in Brüssel gefundenen Kreis festgemacht und von dort 1942 auf den sehr anderen Berliner Kreis übertragen wurde.“ (in: Regina Griebel, Marlies Coburger, Heinrich Scheel, Hg., Erfasst? Das Gestapo-Album zur Roten Kapelle. Eine Fotodokumentation, Halle/S. 1992, S. 329).

lers Spürhund' eingebracht. Die Berufung Roeders, der bis dahin nicht dem Reichskriegsgericht angehörte, war Ausdruck des besonderen Vertrauens, das der strebsame Jurist bei Göring genoß.⁸ Nur weil Roeder von Göring als Anklagevertreter vorgesehen war, stimmte Hitler, der Urteile des Reichskriegsgerichts oft als nicht hart genug empfand, zu, das Verfahren gegen 79 Verhaftete im Reichskriegsgericht und nicht im Volksgerichtshof durchführen zu lassen.⁹

Anfang November 1942 wurden die Ermittlungsergebnisse der Gestapo an die Reichskriegsanwaltschaft zur Bearbeitung durch Roeder weitergeleitet. Roeder kooperierte eng mit der Gestapo, übernahm weitgehend deren Ergebnisse und verfasste die Anklageschriften.¹⁰ Roeder warf den Angeklagten der „Roten Kapelle“ schwere Delikte wie (Vorbereitung von oder Beihilfe zu) Hochverrat bzw. Landesverrat, Feindbegünstigung, Spionage und Zersetzung der Wehrkraft vor. Auch solchen, die überhaupt keine Kenntnis von der Nachrichtenübermittlung an sowjetische Stellen hatten, unterstellte er bezahlten Landesverrat im Dienst der feindlichen Sowjetunion. Er hatte seine Lust daran, die Angeklagten zu verunglimpfen, indem er ihnen immer wieder angeblich „unmoralisches und dekadentes Treiben“ vorhielt.¹¹

Viele, die von Roeder vernommen und angeklagt wurden, haben über die Unmenschlichkeit Roeders berichtet. Ich nenne nur einige wenige Beispiele:

Der Staatsminister a. D. Adolf Grimme, gegen den Roeder im „Rote Kapelle“-Verfahren die Todesstrafe beantragt hatte, berichtete später, dass Roeder Grim-

⁸ Stefan Roloff (mit Mario Vigil), *Die Rote Kapelle. Die Widerstandsgruppe im Dritten Reich und die Geschichte Helmut Roloffs*, München 2002, S. 252. - Als sich der populäre Fliegergeneral Ernst Udet 1941 das Leben nahm und die NS-Führung verhindern wollte, dass diese Tat als politischer Protest gedeutet wurde, beauftragte Göring den Richter Manfred Roeder mit den Ermittlungen. Dieser lieferte das gewünschte Ergebnis. S. dazu: Manfred Flügge, *Meine Sehnsucht ist das Leben. Eine Geschichte aus dem deutschen Widerstand*, Berlin 1998, S. 146 und 88. - Roeder rühmte sich, mit Göring zu verkehren und hatte auch Beziehungen zu dem berüchtigten SS-Gruppenführer Heinrich Müller. S. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. *Theologe, Christ, Zeitgenosse*, 5. Aufl. München 1983, S. 899-900. Der frühere Vorsitzende des Reichskriegsgerichts beim Prozess gegen die „Rote Kapelle“, Dr. Kraell, erklärte nach Kriegsende als Zeuge im Ermittlungsverfahren gegen Roeder: „Er (Roeder) stand bei Göring in außerordentlichem Ansehen.“ (HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 421).

⁹ S. dazu: Hermann Vinke, Cato Bontjes van Beek. „Ich habe nicht um mein Leben gebettelt.“ Ein Porträt, Zürich-Hamburg 2003, S. 110. - Vor dem Reichskriegsgericht wurden 79 Verhaftete angeklagt, vor dem Volksgerichtshof 13. S. dazu: Hans Coppi, *Art. Rote Kapelle*, in: Peter Steinbach und Johannes Tuchel (Hg.), *Lexikon des Widerstandes*, München 1994, S. 156-157, dort S. 157.

¹⁰ S. dazu: Norbert Haase, *Der Fall „Rote Kapelle“ vor dem Reichskriegsgericht*, in: *Die Rote Kapelle*, S. 169-179.

¹¹ H. Vinke, a.a.O., S. 120.

mes Frau „unter furchtbaren seelischen Druck setzte“ mit den Worten: „Wenn Sie jetzt nicht aussagen, denken Sie an Ihren Sohn im Felde.“¹²

Den Eheleuten Heilmann, deren Sohn als Mitglied der „Roten Kapelle“ zum Tode verurteilt worden war, drohte Roeder, sie würden „den gleichen Weg (...) gehen“ wie ihr Sohn, wenn sie auch nur ein Wort über den Prozess sagen würden.¹³

Der Mutter des im gleichen Verfahren ermordeten Harro Schulze-Boysen verweigerte Roeder die Herausgabe der Leiche sowie einiger Erinnerungsstücke. Er schrieb ihr am 18.1.1943, dass „auch die Erinnerung an einen Verurteilten als zusätzliche Strafe ausgelöscht werden soll.“¹⁴

Die Mutter der hingerichteten Liane Berkowitz sprach in einer Zeugenaussage über Roeder von „der unverschämten und niederträchtigen Art und Weise, in der er mich beide Male behandelte, als ich mich mit Bitte um Auskunft oder Sprecherlaubnis an ihn wandte.“¹⁵ Frau Berkowitz hatte ihre inhaftierte Tochter besuchen wollen, die wenige Tage zuvor im Gefängnis ein Kind zur Welt gebracht hatte.

Einem anderen Angeklagten der „Roten Kapelle“ – so die Aussage seiner Schwester – machte Roeder zum Vorwurf, dass er eine Jüdin geheiratet habe.¹⁶

Im Jahr 1951 gab Helmut Roloff, Angeklagter im Verfahren gegen die „Rote Kapelle“, zu Protokoll, was er im Berliner Gestapo-Gefängnis Prinz-Albrecht-Straße erlebt hatte: „Frau Mildred Harnack war gerade von einer Vernehmung durch Roeder zurückgebracht worden, lag vollkommen zusammengebrochen auf einer Bahre und hatte einen Weinkrampf. Ich hörte auch von anderen Mitbeschuldigten, z. B. Rittmeister und Paul Scholz, dass Roeder sie bei seinen Vernehmungen moralisch zusammengeschlagen habe, durch sein Schreien.“¹⁷

¹² HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 278.

¹³ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. III, Bl. 362.

¹⁴ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XVI, Bl. 44/45. - Zu welch gefühllosem Verhalten Roeder fähig war, zeigt auch die Aussage von Gilles Perrault: Nachdem auch Libertas Schulze-Boysen, die Ehefrau von Harro Schulze-Boysen, hingerichtet worden war, „war Roeder das Gerücht zugetragen worden, Libertas sei schwanger gewesen, und da nach dem Gesetz in solchem Fall die Todesstrafe bis nach der Entbindung ausgesetzt werden muß, hatte der unerschütterliche Oberstkriegsgerichtsrat eine Autopsie angeordnet. Der Befund war negativ.“ (Gilles Perrault, Die Rote Kapelle, Reinbek 1969, S. 289).

¹⁵ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XII, Bl. 219.

¹⁶ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Schlussbericht (Bd. XVI), Bl. 595.

¹⁷ Zit. n.: S. Roloff, Die Rote Kapelle, S. 220.

Axel von Harnack, ein Vetter Arvids, entschloss sich zu einer Fürsprache für Mildred Harnack bei dem Anklagevertreter Manfred Roeder und schrieb darüber: „Nie wieder habe ich von einem Manne so ausgesprochen den Eindruck der Brutalität empfangen. Er war ein Mensch, der eine Atmosphäre von Furcht um sich verbreitete. Er empfing mich in Gegenwart eines mittleren Beamten bereits sehr ungehalten. (...) ‚Ich warne die Familie Harnack dringend, irgendetwas zugunsten dieser Frau zu unternehmen! Sie haben sich so einzurichten, als ob diese Frau nicht das geringste mit Ihnen zu tun hat! Sie gehört nicht mehr zu Ihrer Familie!‘ So schrie mich der Kriegsgerichtsrat an und ließ mir durch seine folgende Erläuterung keinen Zweifel, daß jede weitere Intervention die unmittelbare Gefährdung mindestens der Freiheit mehrerer Familienmitglieder zur Folge haben würde.“¹⁸

Als sich der Gefängnisgeistliche Harald Poelchau bei Roeder beschwerte, dass man ihn von einer Hinrichtung nicht benachrichtigt habe, bekam er barsch zur Antwort: „Eine Beteiligung der Geistlichen war nicht vorgesehen.“¹⁹

Ein ehemaliger Kollege Roeders, Generalrichter Eichler, berichtete bei einer Vernehmung im Jahr 1950, er habe „aus dem Nebenzimmer gehört“, dass Roeder „bei den Vernehmungen die Angeschuldigten heftig anschrie“.²⁰ Ein anderer ehemaliger Kollege von Roeder erklärte in einer Vernehmung nach dem Ende des NS-Regimes, Roeder sei „als ein scharfer, man kann sogar sagen rücksichtsloser Anklagevertreter bekannt“ gewesen. Er sei ein Mensch, der „nicht das normale Gefühl für das Leiden anderer Menschen hat, so daß es ihm nichts ausmache, Vollstreckungen anzusehen.“²¹ Roeder war „unter den Häftlingen (...) gefürchtet. In manchen Fällen hat er wohl zumindest von Mißhandlungen gewußt, unter denen die Aussagen zustande kamen, und die Methoden der Gestapo sogar noch ausdrücklich gerühmt.“²²

Die Anklageschriften Roeders hatten das von ihm gewünschte Ergebnis: 45 Männer und Frauen der Berliner Widerstandsgruppe wurden vom Reichskriegsgericht

¹⁸ Zit. n.: G. Weisenborn (Hg.), *Der lautlose Aufstand*, a.a.O., S. 210.

¹⁹ Harald Poelchau, *Die letzten Stunden. Erinnerungen eines Gefängnis Pfarrers*, aufgezeichnet von Graf Alexander Stenbock-Fermor, Berlin 1949, S. 61.

²⁰ Vernehmungsprotokoll Hermann Eichler, 6.3.1950, HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XII, Bl. 84.

²¹ Vernehmungsprotokoll Eugen Schmitt, 22.9.1948, HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. III, Bl. 511.

²² Elisabeth Chowaniec, *Der „Fall Dohnanyi“ 1943-1945. Widerstand, Militärjustiz, SS-Willkür*, München 1991, S. 58-59.

zum Tode verurteilt und hingerichtet.²³ Roeder hatte keine Hemmungen, die Todesstrafe zu fordern. Da reichten schon Delikte wie die Nicht-Anzeige eines illegalen Flugblatts und die Aufbewahrung von Geld für einen Angeklagten, wie im Falle des Staatsministers a. D. Grimme.²⁴ Nachdem Roeder Todesurteile für Mitglieder der Berliner Widerstandsgruppe durchgesetzt hatte, reiste er nach Brüssel und Paris, um weitere Männer und Frauen, die der „Roten Kapelle“ zugeordnet wurden, dem Henker zu überliefern.²⁵

3.4 Roeder als Untersuchungsführer und Ankläger im Verfahren „Depositenkasse“ (gegen Hans von Dohnanyi, Dietrich Bonhoeffer u. a.)

Der Jurist Hans von Dohnanyi, ein Schwager Dietrich Bonhoeffers, war ab Sommer 1939 politischer Referent des Amtes Abwehr beim Oberkommando der Wehrmacht, also im militärischen Geheimdienst, der von Admiral Canaris geleitet wurde. Er befand sich zusammen mit Oberst (später General) Oster im Zentrum der Verschwörung gegen Hitler. Oster und Dohnanyi verpflichteten (Ende 1940) den Theologen Dietrich Bonhoeffer als zivilen Mitarbeiter bei der Münchner Dienststelle des Amtes Ausland/Abwehr. Er, der bereits Lehr-, Rede- und Schreibverbot hatte, war jetzt offiziell für sog. Gegenspionage im Ausland eingesetzt. In Wahrheit aber war er ein Verschwörer gegen das NS-Regime. Seine Aufgabe war es, seine ausgeprägten ökumenischen Kontakte für den Widerstand zu nutzen.²⁶

Die Teilnahme Dohnanyis, Bonhoeffers und anderer an der Verschwörung gegen Hitler war sehr gut getarnt und wurde erst nach dem missglückten Attentat vom 20. Juli 1944 aufgedeckt. Dass es dennoch bereits 1943 zur Verhaftung von Dietrich Bonhoeffer und Hans von Dohnanyi und zu Ermittlungen gegen sie kam, hatte ganz andere Gründe: Auslöser war in gewisser Weise ein Machtkampf innerhalb des NS-Staates. Das Reichssicherheitshauptamt, zentrale Führungsbehörde aller Polizeikräfte im Deutschen Reich, und Himmler wollten das Amt Ausland/Abwehr in seiner Unabhängigkeit beschränken und der Wehrmacht entzie-

²³ 12 Verurteilte erhielten Zuchthausstrafen, 17 wurden mit Gefängnis bestraft. S. dazu: N. Haase, a.a.O., S. 166.

²⁴ Das Gericht verurteilte Grimme allerdings „nur“ zu drei Jahren Zuchthaus. Siehe S. Roloff, a.a.O., S. 258.

²⁵ S. dazu: G. Perrault, a.a.O., S. 322ff. Roeder war in diesen Fällen Präsident des Kriegsgerichts. S. dazu: David Dallin, *Die Sowjetspionage*, Köln 1956, S. 199-200. - Als der Franzose Alfred Corbin zum „Tod durch Enthauptung“ verurteilt wurde, bemerkte Roeder (nach Angabe von Gilles Perrault) sarkastisch: „Sie sehen, Angeklagter, sogar bei Wirtschaftsspionage verliert man seinen Kopf.“ (G. Perrault, a.a.O., S. 322).

²⁶ S. dazu: E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, S. 763-896 sowie: Christian Gremmels/ Heinrich W. Grosse, *Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand*, 3. Aufl. Gütersloh 2006.

hen. Deshalb versuchten sie, das von Canaris geleitete Amt in Misskredit zu bringen. Gelegenheit dazu bot ein Verfahren wegen Devisenunregelmäßigkeiten, in das ein Vorgesetzter Bonhoeffers in der Münchner Abwehrstelle, Konsul Schmidhuber, verwickelt war. In diesem Verfahren fielen auch die Namen Hans von Dohnanyi und Dietrich Bonhoeffer.

Der Präsident des Reichskriegsgerichts ernannte am 3. April 1943 Oberstkriegsgerichtsrat Manfred Roeder zum Untersuchungsführer in dem Verfahren, das von der NS-Justiz unter dem Namen „Depositenkasse“ geführt wurde.²⁷ Mit seinem Vorgehen gegen die „Rote Kapelle“ hatte sich Roeder bei den NS-Machthabern für besondere Aufgaben empfohlen. Am 5. April 1943 wurden Hans von Dohnanyi und Dietrich Bonhoeffer durch Roeder verhaftet. Am gleichen Tag wurde auch Dohnanyis Ehefrau Christine, Bonhoeffers Schwester, festgenommen und wie die beiden Männer in das Wehrmachtsuntersuchungsgefängnis Berlin-Tegel eingeliefert.²⁸

In den kommenden Monaten ermittelte Roeder gegen Dohnanyi und Bonhoeffer und verfasste dann die Anklageschrift gegen sie. Gegen Hans von Dohnanyi ermittelte Roeder wegen angeblicher Devisendelikte und der angeblich „aus kirchenpolitischen Gründen“ betriebenen UK-Stellung Bonhoeffers.²⁹ Die Ermittlungen gegen Bonhoeffer umfassten vier Komplexe: 1. die UK-Stellung, die es Bonhoeffer ermöglicht habe, der Aufsicht durch die Staatspolizei zu entgehen und weiter kirchlich zu arbeiten; 2. das „Unternehmen 7“, d. h. den Transport jener jüdischen Gruppe (anfänglich sieben Männer und Frauen) in die Schweiz, an dem auch eine von Bonhoeffer eingeschleuste Mitarbeiterin der Bekennenden Kirche teilgenommen hatte; 3. Auslandsreisen, die wenig mit militärischer Abwehr zu tun hätten, 4. Vermittlung anderer Amtsträger der Bekennenden Kirche an die Abwehr.³⁰

Roeder versuchte als Ermittlungsführer mit allen Mitteln, den gegen Dohnanyi und Bonhoeffer erhobenen Verdacht auf Hoch- und Landesverrat zu erhärten.³¹

²⁷ Schmidhuber hatte ausgesagt, bei der Leitung des Amtes Ausland/Abwehr werde durch Dohnanyi für besondere Zwecke (Staatsstreich) ein Devisenfonds gebildet - daher der Name „Depositenkasse“. S. dazu: Winfried Meyer, Unternehmen Sieben. Eine Rettungsaktion für vom Holocaust Bedrohte aus dem Amt Ausland/ Abwehr im Oberkommando der Wehrmacht, Frankfurt/ Main 1993, S. 363.

²⁸ In München wurde am gleichen Tag der Rechtsanwalt Josef Müller, der Angehöriger der Münchner Zweigstelle des Amtes Ausland/Abwehr war und seit 1940 im Auftrag des Widerstandes Kontakte zum Vatikan und zu den Alliierten hatte, zusammen mit seiner Frau Maria festgenommen. – Christine von Dohnanyi wurde nach vier Wochen aus der Haft entlassen. S. dazu: Marikje Smid, Hans von Dohnanyi – Christine Bonhoeffer. Eine Ehe im Widerstand gegen Hitler, Gütersloh 2002, S. 341-344.

²⁹ M. Smid, a.a.O., S. 341. – UK= Unabkömmlichstellung im Blick auf den Wehrdienst.

³⁰ S. dazu: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, rm 238, Reinbek 1979, S. 93-94.

³¹ M. Smid, a.a.O., S. 339.

Dank des geschickten Verhaltens von Dohnanyi und Bonhoeffer gelang dies jedoch nicht. Das wirkliche Ausmaß der Verschwörung gegen Hitler blieb verborgen. So konnte Bonhoeffer sieben Monate nach seiner Verhaftung, im November 1943, erleichtert an seinen Freund Eberhard Bethge schreiben: „R(oeder) wollte mir am Anfang gar zu gern an den Kopf, nun musste er sich mit einer höchst lächerlichen Anklage begnügen, die ihm wenig Ruhm eintragen wird.“³² Die von Roeder verfasste und „im Auftrag“ unterzeichnete Anklageschrift enthielt nur noch zwei Anklagepunkte: Bonhoeffer habe sich dem aktiven Wehrdienst entziehen wollen und dafür und für die UK-Stellung weiterer Angehöriger der Bekennenden Kirche die Hilfe des Amtes Ausland/ Abwehr in Anspruch genommen.³³

Roeder kannte viele Methoden, Menschen zu quälen. Das zeigte sich auch im Ermittlungsverfahren gegen Hans von Dohnanyi.³⁴ Selbst Roeders Mitarbeiter, der Gestapo-Kommissar Sonderegger, kritisierte (gegenüber Dohnanyi) die Roederschen Ermittlungsmethoden.³⁵ In zehn Vernehmungen durch Roeder zwischen dem 12. April und dem 17. Juni 1943 musste sich der rechtsbewusste und integre Dohnanyi immer wieder gegen den Vorwurf der Bestechlichkeit und des Betruges zur Wehr setzen.³⁶ „Als Dohnanyi auch auf Roeders Nachfrage hin die Namen von Geistlichen und weiteren Bekannten, die ihn um Hilfe gebeten hatten, nicht nannte, drohte Roeder wütend ‚mit (dem) Führer‘ und mit der Verhaftung von Dohnanyis Mitarbeitern Delbrück und Guttenberg. Anschließend entzog Roeder Dohnanyi für zehn Tage die Rauch- sowie teilweise die Schreib- und Leseerlaubnis.“³⁷ Als Beispiel für Roeders Drohungen notierte Dohnanyi: „Verhaftung m(einer) Frau, Verhaftung m(einer) Freunde, körperlicher Zwang.“³⁸ Die am Reichskriegsgericht beschäftigte Sekretärin Eidenbenz bestätigte nach dem

³² Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (DBW 8), Gütersloh 1998, S. 216.

³³ Bonhoeffer war also „nur“ wegen Wehrkraftzersetzung angeklagt, aber auch darauf stand die Todesstrafe. Am 20. September 1943 hatte der vorinformierte Bonhoeffer deshalb ein Testament verfasst. (s. Ruth-Alice von Bismarck und Ulrich Kabitz, Hg., *Brautbriefe Zelle 92. Dietrich Bonhoeffer und Maria von Wedemeyer*, München 1992, S. 58). - Die Texte der Anklageverfügung und der Anklageschrift sind abgedruckt in: Joergen Glenthoj, Ulrich Kabitz, Wolf Kröte (Hg.), *Konspiration und Haft 1940-195* (DBW 16), Gütersloh 1996, S. 432-443.

³⁴ Zum Ermittlungsverfahren gegen Hans von Dohnanyi s. die detaillierte Studie von Marijke Smid (Anm.28), bes. S. 339ff. sowie: E. Chowaniec (Anm. 22).

³⁵ Vgl. dazu Hans von Dohnanyis Brief vom 25.2.1945, abgedruckt in: Eberhard und Renate Bethge (Hg.), *Letzte Briefe aus dem Widerstand. Aus dem Kreis der Familie Bonhoeffer*, München 1984, S. 77.

³⁶ S. M. Smid, a.a.O., S. 366-367.

³⁷ M. Smid, a.a.O., S. 369.

³⁸ Zit. n.: Winfried Meyer, a.a.O., S. 573.

Krieg die Aussage von Christine von Dohnanyi, dass sie ihren Mann auf Veranlassung Roeders drei Monate nicht sehen durfte. Seine Kinder sah Hans von Dohnanyi erst vier Monate später. Zweifellos wollte Roeder Dohnanyi auf diese Weise zermürben.³⁹ Er versuchte Dohnanyi in den anfangs bis zu neun Stunden dauernden Vernehmungen auch durch angebliche Geständnisse von Mitbeschuldigten einzuschüchtern.⁴⁰ Er beschlagnahmte Dohnanyis Aufzeichnungen aus den ersten Wochen der Haft, händigte Briefe von Christine von Dohnanyi an ihren Mann nicht aus und versuchte sogar, private Briefe von ihr unauffällig an sich zu bringen.⁴¹ Er behauptete, Dohnanyi sei als „jüdischer Mischling zweiten Grades“ zu behandeln, wohl um ihn so dem sog. jüdischen Tätertyp zuzuordnen. Roeder verhinderte ärztliche Hilfe für Dohnanyi und trug so dazu bei, dass sich dessen Gesundheitszustand seit dem Sommer 1943 deutlich verschlechterte.⁴²

Im April 1943 war auch Christine von Dohnanyi verhaftet worden. Als sich ihr Schwager Rüdiger Schleicher bei Roeder nach ihr erkundigte, drohte Roeder, er habe schon einmal einen derartigen Prozess (wie gegen Bonhoeffer und Dohnanyi) geführt, und dabei sei es ihm gelungen, sogar mancher „Akademikerin den Kopf vor die Füße“ zu legen.⁴³ Christine von Dohnanyi empfand Roeder als „wenig intelligent, dafür aber sehr infam in seinen Methoden“.⁴⁴

General Oster schrieb nach seiner ersten Vernehmung durch Roeder in einem Kassiber: „Junger, überheblicher, krankhaft ehrgeiziger, triebhaft hemmungsloser (...) Kriminalist neuester Prägung (...), der sich selbst und sein Können als Günstling prominenter Personen weit überschätzt. (...) In der Wahl seiner Mittel und Methoden ist er hemmungslos. Man könnte ihn als Sadisten bezeichnen.“⁴⁵

³⁹ S. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 52/87, Bl. 933/934.

⁴⁰ S. E. Chowanec, a.a.O., S. 60.

⁴¹ S. M. Smid, a.a.O., S. 369, S. 358, S. 381, S. 403.

⁴² S. M. Smid, a.a.O., S. 373 bzw. 401.

⁴³ S. E. Chowanec, a.a.O., S. 98. - Roeders Kollege Dr. Kanter, von 1943 bis Kriegsende Chefrichter in Kopenhagen, hat nach dem Krieg zu Protokoll gegeben, Roeder habe sich 1943 ihm gegenüber damit gebrüstet, in einem großen Landesverratsverfahren „dem Führer etwa 90 Köpfe zur Verfügung gestellt“ und Hitler „von unangebrachter Milde gegenüber Frauen“ abgebracht zu haben. (s. dazu: S. Roloff, a.a.O., S. 330).

⁴⁴ Zit. n.: E. Chowanec, a.a.O., S. 99. - Bei einer Vernehmung nach dem Krieg wandte sich Roeder an Christine von Dohnanyi mit den Worten: „Das gemeinsame geistige Niveau Ihres Mannes und (von) mir hat nicht allzuweit auseinandergelegen.“ (HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 232).

⁴⁵ Zit. n.: W. Meyer, a.a.O., S. 385.

Von April bis Juli 1943 führte Roeder Ermittlungen gegen Dietrich Bonhoeffer durch.⁴⁶ Nach allem, was wir wissen, ging Roeder mit Bonhoeffer „sehr viel urbaner (...) als mit seinem Rechtskollegen Dohnanyi“⁴⁷ um. Ulrich Sahn vermutet, „daß Dietrich Bonhoeffer auf den fanatischen Ankläger Roeder einen tiefen Eindruck gemacht haben muß.“⁴⁸ In der Anklageschrift führte Roeder aus, dass er „aufgrund der Persönlichkeit des Täters“, der als „überzeugter Anhänger und Kämpfer der Bekennenden Kirche anzusehen“⁴⁹ sei, die Berücksichtigung mildernder Umstände für möglich hielt. Aber das bedeutet natürlich nicht, dass Roeder im Falle Bonhoeffer ein „human“ gesonnener Untersuchungsführer gewesen wäre.

In den ersten zwölf Tagen wurde Bonhoeffer in Einzelhaft von allen menschlichen Kontakten isoliert. Roeder verweigerte den alten Eltern Bonhoeffers zunächst jede Besucherlaubnis.⁵⁰ Der Untersuchungshäftling Bonhoeffer durfte alle zehn Tage einen Brief schreiben, den der Zensor Roeder las. Erst bei Abschluss der Verhöre gestattete Roeder dem Häftling, auch Briefe an seine Braut Maria von Wedemeyer zu schreiben, mit der er sich zu Jahresbeginn verlobt hatte.⁵¹

Am 24. Juni 1943 durfte Bonhoeffer zum ersten Mal seit seiner Verhaftung im April seine Verlobte wiedersehen. Sie schrieb darüber rückblickend: „Our first meeting took place in the Reichskriegsgericht and I found myself being used as a tool by the prosecutor Roeder. I was brought into the room with practically no forewarning, and Dietrich was visibly shaken.“⁵² Offensichtlich wollte Roeder den Gefangenen erschüttern in der Hoffnung, er werde bisher Verschwiegene preisgeben.

⁴⁶ S. dazu: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, München 5. Aufl. 1983, S. 897ff.

⁴⁷ E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 913.

⁴⁸ U. Sahn, in: Bonhoeffer-Rundbrief Nr. 35, April 1991, S. 16.

⁴⁹ Zit. n.: DBW 16, S. 443.

⁵⁰ S. D. Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung, DBW 8, S. 67. – „Selbstmord nicht aus Schuldbewußtsein, sondern weil ich im Grunde schon tot bin. Schlusstrich.“ (DBW 8, S. 64) schrieb Bonhoeffer im Mai 1943 auf einen Zettel. Doch nach einigen Wochen überwand er den Haftschock.

⁵¹ S. E. Bethge, a.a.O., S. 938.

⁵² Zit. n.: Ruth-Alice von Bismarck/ Ulrich Kabitz (Hg.), Brautbriefe Zelle 92, a.a.O., S. 18. („Unser erstes Treffen fand im Reichskriegsgericht statt, und ich befand mich in der Situation, von dem Ankläger Roeder als Werkzeug benutzt zu werden. Ich wurde praktisch ohne jede Vorwarnung in den Raum gebracht, und Dietrich war sichtbar erschüttert.“) - Am 15.12.1943 schrieb Bonhoeffer: „Nun sind wir fast 1 Jahr verlobt und haben uns noch nie 1 Stunde allein gesehen! Ist das nicht ein Wahnsinn? (...) Unseren ersten Kuß haben wir uns vor Roeders Augen geben müssen.“ (DBW 8, S. 236).

„Während der Zeit seiner Verhöre füllte Bonhoeffer in seiner Zelle eine Menge Zettel und Bogen mit Briefentwürfen an Roeder, in welchen er seine Aussagen nach einem Verhör vervollständigte oder korrigierte. Roeder hatte ihn gelegentlich selber zu solchen Notizen aufgefordert.“⁵³ In diesen zwischen Juni und August 1943 verfassten Briefentwürfen ging Bonhoeffer auf die zentralen Punkte der ihn betreffenden Ermittlungen ein: die UK-Stellung; das „Unternehmen Sieben“; die UK-Stellung von Pastoren der Bekennenden Kirche; seine Auslandsreisen; den Vorwurf der Wehrkraftzersetzung.⁵⁴

Skrupellos versuchte Roeder, angebliche Geständnisse der von ihm Verhörten gegeneinander auszuspielen. Hans von Dohnanyi beschwerte sich mehrfach beim Reichskriegsanwalt über Roeders Verhalten bei den Ermittlungen. Dohnanyi und Bonhoeffer, ihre Familien und Freunde versuchten, mit Hilfe ihnen wohl gesonnener Juristen im Reichskriegsgericht Roeder aus dem Verfahren herauszubekommen. Tatsächlich wurde Roeder nach der Fertigstellung der Anklage im Januar 1944 als Untersuchungsführer im Fall „Depositenkasse“ abgelöst⁵⁵ und einige Zeit später zum Generalrichter bei einer Luftflotte auf dem Balkan befördert. Den Anlass, Roeder aus dem Verfahren gegen Dohnanyi, Oster, Müller und Bonhoeffer auszuschalten, boten Roeders Verleumdungen der Division Brandenburg, einer Sonderformation der Abwehr, während der Vernehmungen von Hans von Dohnanyi. Roeder hatte die Division Brandenburg als „Drückebergerverein“ bezeichnet.⁵⁶ Roeders Nachfolger als Untersuchungsführer, Oberreichskriegsanwalt Kutzner, verzichtete auf weitergehende Ermittlungen. Roeder musste schließlich erleben, dass seine Anklagen gegen Dohnanyi und Bonhoeffer weder zu einer Hauptverhandlung noch zu einer Verurteilung führten.⁵⁷

⁵³ E. Bethge, a.a.O., S. 913. Die sog. Roeder-Briefe („Briefentwürfe. An Oberstkriegsgerichtsrat Dr. Roeder zwischen den Verhören“) sind abgedruckt in: DBW 16, S. 401-403; S. 405-423.

⁵⁴ E. Bethge zu den sog. Roeder-Briefen Bonhoeffers: „Der eigenen Verteidigung wie der Verschleierung weitergehender Konspiration dienend, erscheint Wahrheitsgemäßes meist in fingiertem Kontext.“ (in: Vorwort zur Neuausgabe von D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, München 1970, S. 27).

⁵⁵ In dem bekannten Spielfilm von Eric Till über Bonhoeffer („Die letzte Stufe“ - 1999) ist Roeder dagegen - anders in der historischen Realität - der ständige Gegenspieler Bonhoeffers bis zu seinem Tode.

⁵⁶ S. dazu: M. Smid, a.a.O., S. 406-407.

⁵⁷ Im April 1944 ließ Dr. Sack, der Chef der Heeresrechtsabteilung, Bonhoeffer mitteilen, er „solle nicht mehr mit einer baldigen Veränderung durch einen Prozesstermin rechnen.“ (E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 926). Der weiter in Haft befindliche Bonhoeffer schien zunächst gerettet. Er hoffte auf ein „Versanden“ des Verfahrens bis zum Gelingen des geplanten Attentats gegen Hitler. (s. E. Bethge, ebd., S. 902ff).

3.5 Roeders Rolle nach dem Ende des NS-Regimes

Am 9.5.1945 geriet Roeder in Lend in Tirol in amerikanische Kriegsgefangenschaft. Die nächsten zwei Jahre verbrachte er in verschiedenen Kriegsgefangenenlagern in Süddeutschland.⁵⁸ Ab November 1946 war er in Nürnberg inhaftiert. Am 30.6.1947 wurde er mit einer Heimkehrerbescheinigung des Internationalen Militärgerichts Nürnberg aus der Kriegsgefangenschaft entlassen. Er war jetzt kein Kriegsgefangener mehr, aber er wurde wegen der gegen ihn laufenden Ermittlungen der US-Behörden weiterhin in Nürnberg interniert.⁵⁹

Nach dem Ende des Nationalsozialismus wurde Roeder von einigen ehemaligen Angeklagten, ihren Angehörigen und anderen Betroffenen vorgeworfen, er habe als Anklagevertreter Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Aussageerpressung, Körperverletzung im Amt und andere Straftaten begangen. Minister a. D. Dr. Adolf Grimme zeigte Roeder am 15.9.1945 wegen Körperverletzung im Amt und Aussageerpressung bei der britischen Militärregierung an. Daneben gab es auch eine gemeinsame Anzeige von den ehemaligen Angeklagten im Verfahren „Rote Kapelle“ Adolf Grimme, Günter Weisenborn und Greta Kuckoff beim Internationalen Militärtribunal in Nürnberg. Ab 1946 wurde Roeder vom Nürnberger Militärgericht verhört, Dr. Robert Kempner und Fred Rodell begannen mit den Vernehmungen.⁶⁰ Ein Verfahren kam jedoch nicht in Gang, angeblich aus Mangel an Beweisen.⁶¹

Bei einer Vernehmung am 15. Januar 1947 betonte Roeder, er sei „der Partei nicht zugehörig“ gewesen. „Ich vertrat die Auffassung, dass ein Richter nicht Partei sein kann. (...) Ich stamme vom Land. Ich habe in der Lüneburger Gegend die politische Entwicklung miterlebt. Früher war ich Sozialist. Nun kam die

⁵⁸ S. Roeders Kriegsgefangenenentschädigungsantrag aus dem Jahr 1954, S. 2 (Kopie im Besitz des VfE) - Gilles Perrault, der Mitte der 60er Jahre Gespräche mit Roeder führte, hat danach notiert: „Wie Roeder berichtet, wurde er gegen Ende des Krieges von den Amerikanern verhaftet und einem gewissen Colonel H. überstellt. Roeders Vergangenheit war den Amerikanern bekannt, aber man nahm sie ihm nicht weiter übel. H.s Untergebene zeigten ihm einmal einen Siegelring: ‚Das ist der Ring von West Point. Wenn Sie einen Offizier sehen, der diesen Ring trägt, dann wissen Sie, daß er mit den drei Millionen amerikanischer Juden nichts gemein hat.‘ Als Roeder zum Verhör nach Nürnberg geholt wurde, entschuldigte sich H. bei ihm: ‚Es tut mir leid, daß ich nur einen Sergeant zu Ihrer Begleitung mitschicke, aber angesichts der Juden, die Sie dort antreffen werden, denke ich nicht daran, einen Offizier abzustellen.‘ Außerdem riet der Colonel seinem Gefangenen: ‚Sagen Sie denen auf keinen Fall etwas! Wir haben diese Juden in Nürnberg in Verdacht, mit den Kommunisten zusammenzuarbeiten!‘“ (G. Perrault, a.a.O., S. 331). Auch wenn die angeblichen Äußerungen der Amerikaner nicht überprüfbar sind, so ist der Bericht Roeders - wenn er so erfolgt ist - doch ein Hinweis auf seine anti-jüdische Einstellung.

⁵⁹ S. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 314

⁶⁰ S. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76 (Bd. I-II)

⁶¹ S. H. Vinke, a.a.O., S. 198.

NSDAP.⁶² Roeder verschwieg in seinen ersten Vernehmungen, dass er im Mai 1933 dem Bund Nationalsozialistischer Deutscher Juristen (BNDJ) und im November 1933 der SA beigetreten war.⁶³ Er, der sich an den Zielen des NS-Regimes orientiert hatte⁶⁴ und dem ein Vorgesetzter 1939 attestiert hatte, er habe „stets verstanden, gute Beziehungen zu allen Dienststellen der NSDAP aufrechtzuerhalten“,⁶⁵ stellte sich in den Verhören als „unpolitischer“ Jurist und pflichtbewusster Beamter dar. Bei einer Vernehmung durch Robert Kempner am 23.5.1947 in Nürnberg behauptete er, „politische Motive“ seien in dem Verfahren „Rote Kapelle“ ebenso wie im Verfahren „Depositenkasse“ „völlig gegenüber rein militärischen Gesichtspunkten zurückgetreten“. ⁶⁶ In einem späteren Verhör erklärte er: „Ich habe meinem Volke gedient in der Weimarer Republik, in der Kaiserzeit. Ich habe meinem Volke auch unter dem Nationalsozialismus gedient, konnte nicht emigrieren, weil wir volksgebunden sind. (...) Auch die Einstellung Ihrer (US-amerikanischen – H. G.) Regierungsführer ist, dass je schlechter die Regierung ist, je mehr der Beamte seine Pflicht tun muss.“⁶⁷

Wie seine gereizten und aggressiven Äußerungen in den ersten Verhören zeigen, sah Roeder in der amerikanischen Haft seine Bewacher zunächst „als Feinde, die für den Abbruch seiner steilen Karriere verantwortlich waren. Doch dann bot sich ihm eine Chance, in der neuen Welt sein altes Erfolgssystem zu reaktivieren.“⁶⁸ Im sich entwickelnden „Kalten Krieg“ zwischen den USA und der Sowjetunion wuchs die Angst der USA vor sowjetischer Spionage. Ehemalige Angehörige der „Roten Kapelle“ wurden bereits seit Mitte 1947 von den US-Amerikanern observiert.⁶⁹ Roeder, der sich im Gerichtshof von Nürnberg grundsätzlich zu einer Zusammenarbeit mit US-Geheimdiensten bereiterklärt hatte und zunächst für sechs Monate von seinem Kriegsgefangenenlager dem CIC (Counter Intelligence Corps), der Spionageabwehr der US-Armee,⁷⁰ übergeben worden war, stellte sich jetzt den Amerikanern als jemand dar, dem es 1942 gelungen war,

⁶² HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 157.

⁶³ BA/R 3001/R22 Pers/ 72501. – Von 1924-1928 und von 1931-1933 war Roeder Mitglied des Stahlhelms und von 1928-1931 Mitglied der Deutschnationalen Volkspartei.

⁶⁴ So hatte er, um nur ein Beispiel zu nennen, das „Unternehmen Sieben“ zur Rettung einiger Juden als Sabotage der NS-Judenpolitik gewertet. Bei Vernehmungen Josef Müllers soll Roeder geäußert haben, dass schon die „Unterstützung von Juden ein Verbrechen“ sei. (Josef Müller, Bis zur letzten Konsequenz, München 1975, S. 166.)

⁶⁵ Beurteilung vom 15.3.1939 (BA/ ZNS, St.-Ilg.-Kdo III, Luftwaffen-Personalakte 27498, Bl. 105).

⁶⁶ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Bd. II, Bl. 221.

⁶⁷ Roeder am 4.6.1948 gegenüber dem Amerikaner Fred Rodell; s. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Bd. II, Bl. 305).

⁶⁸ S. Roloff, Die Rote Kapelle, S. 293.

⁶⁹ S. ebd., S. 306.

⁷⁰ S. ebd., S. 298.

in das feindliche Netz der „Roten Kapelle“ – für die US-Amerikaner ein Synonym für kommunistische Spionagetätigkeit – einzudringen. Am 31.12.1947 schrieb das Hauptquartier des CIC einen Bericht, in dem Manfred Roeder den Decknamen „Othello“ hatte. „Othello“ hatte ausgesagt, dass die „Rote Kapelle“ weiterhin lebendig und aktiv sei und dass sie „trotz gewisser Interessen und Versuche“, sie als Widerstandsorganisation dazustellen, in Wirklichkeit ein von den Sowjets kontrolliertes Spionagenetz sei.⁷¹ Anfang 1947 stellte Roeder für die Amerikaner einen Bericht über die „Rote Kapelle“ fertig, in dem er sein Zerrbild der „Roten Kapelle“ wiederholen konnte. Er „berichtete den Amerikanern, was diese im aufkommenden Kalten Krieg begierig hören wollten.“⁷² Es kam, wie aus US-amerikanischer Geheimdienstunterlagen⁷³ hervorgeht, zu einer „bizarren Entwicklung, in der ehemalige Gestapo-Beamte und Mitarbeiter des Reichskriegsgerichts mit (...) dem amerikanischen Geheimdienst ein nahezu symbiotisches Verhältnis eingingen.“⁷⁴

Als am 12. Januar 1948 eine US-Behörde beantragte, dass Roeder „auf unbestimmte Zeit im Gewahrsam des CIC verbleiben“ solle (und diesem Antrag am 21. Januar stattgegeben wurde),⁷⁵ bemühte sich Roeder, den US-Amerikanern

⁷¹ Schreiben des Special Agent des CIC, B. Gorby, 31.12.1947, S. 2. (Kopie liegt dem Vf. vor.) S. Roloff, a.a.O., S. 299.

⁷² H. Vinke, a.a.O., S. 195.

⁷³ Ich danke Stefan Roloff bzw. Johannes Tuchel (Gedenkstätte Deutscher Widerstand) für die Überlassung von Kopien dieser Unterlagen. Die Kopien sind nicht archivarisches gekennzeichnet; deshalb nenne ich im Folgenden jeweils (nur) Datum und Autor der Dokumente. – „Weit über tausend Seiten geheimdienstliches Material belegen das ausgeprägte Interesse der westlichen Geheimdienste an der ‚Roten Kapelle‘, von der sie Aufschlüsse über die Vorgehensweise sowjetischer Spionage erhofften.“ (J. Danyel, a.a.O., S. 18). J. Danyel nennt als Quellen: „NA Washington, OSS Archives, RG 319, ZA 020235, Box 59 und 60.“ (a.a.O., S. 35)

⁷⁴ S. Roloff, a.a.O., S. 294. - S. auch die bittere Äußerung Falk Harnacks (in einem Gespräch mit Shareen Blair Brysac, o. D.): „Die Amerikaner haben all diese nationalsozialistischen Verbrecher in ihren Dienst gestellt (...) in der CIA! Diese Leute haben samt und sonders für die CIA gearbeitet und uns (Widerstandskämpfer – H. G.) nach dem Krieg diffamiert. Als ich in München war, lernte ich einige ausgezeichnete amerikanische Offiziere kennen. Das waren die ersten Leute, die nach dem Krieg hierher kamen. Es waren Juden - deutsche oder österreichische Flüchtlinge. Sie konnten zwischen einem deutschen Antifaschisten und einem Nazi unterscheiden. Sogar diese Leute haben mich gewarnt: ‚Sei vorsichtig, die nächste Gruppe wird mit all diesen Nationalsozialisten zusammenarbeiten.‘ Und dann entstand der deutsche Geheimdienst, der von dem nationalsozialistischen General Gehlen aufgebaut wurde.“ (zit. n.: Shareen Blair Brysac, a.a.O., S. 471-472). Bereits 1946 kam es nach Aussage von Reinhard Gehlen - später Leiter des Bundesnachrichtendienstes - zu einem „Gentlemen's Agreement“ zwischen dem US-General Sibert und ihm, das mit den Worten begann: „Es wird eine deutsche nachrichtendienstliche Organisation unter Benutzung des vorhandenen Potentials geschaffen, die nach Osten aufklärt, bzw. die alte Arbeit im gleichen Sinne fortsetzt. Die Grundlage ist ein gemeinsames Interesse an der Verteidigung gegen den Kommunismus.“ (Reinhard Gehlen, Der Dienst. Erinnerungen 1942-1971, Mainz-Wiesbaden 1971, S. 149).

⁷⁵ Schreiben des Majors E. Browning vom 21.1.1948 an den Leiter der CIC Region II betr.: „Subject: Rote Kapelle“.

möglichst viel Informationen anzubieten, um so seine Entlassung zu beschleunigen.⁷⁶ Sofort lieferte er den Amerikanern „ein neues Dokument, von dem er sich diese Hilfe versprach. In einem CIC-Schreiben vom 19. Januar 1948 taucht zum ersten Mal der Gestapo-Abschlussbericht zur Roten Kapelle auf, unter der Bezeichnung ‚Bolschewistische Hoch- und Landesverratsorganisation im Reich und in Westeuropa‘.“⁷⁷ Der neunzigseitige Bericht enthielt eine Zusammenstellung angeblicher sowjetischer Spionagezellen in Europa und bediente sich der Sprache und Denkmuster, die für Roeder und andere NS-Richter charakteristisch waren.

Da Roeder seine amerikanischen Gesprächspartner stets darauf hinwies, dass die Prozessakten verbrannt seien, fühlte er sich frei, die historische Wahrheit beliebig zu verfälschen und die Opfer der Hitler-Diktatur zu diffamieren.⁷⁸ Weil der CIC Roeder darauf hingewiesen hatte, dass „seine Aussagen nur dann angenommen würden, wenn er keiner Kriegsverbrecherschuld überführt werde“⁷⁹, nutzte er seinen schriftlichen Bericht zu einer ausführlichen Selbstverteidigung, in der er viele Tatsachen geschickt verdrehte. So behauptete er, Hitler allein sei für die Ablehnung von Begnadigungsgesuchen verantwortlich gewesen, und distanzierte

⁷⁶ S. S. Roloff, a.a.O., S. 304.

⁷⁷ S. Roloff, a.a.O., S. 305. - Zur Frage, ob die von Roeder vorgelegte Abschrift des sog. Gestapo-Berichts vom 22.12.1942 authentisch ist oder eine Nachkriegsfälschung darstellt, schreibt Johannes Tuchel: „Auch andere Abschriften des Berichtes lassen Zweifel an seiner Echtheit aufkommen. (...) Ulrich Sahn hat zu Recht gegenüber den bisher vorliegenden Exemplaren deutlich und klar Quellenkritik geübt. 1991 fand Jürgen Danyel in den National Archives in Washington, D.C., die Kopie eines neunzigseitigen Berichts mit dem Titel ‚Bolschewistische Hoch- und Landesverratsorganisation im Reich und in Westeuropa (Rote Kapelle)‘. (...) Nach Abwägung aller bisher gekannten Fakten (...) muß dieser Bericht als echt angesehen werden. Von der Roederschen Ausfertigung unterscheidet er sich vor allem durch das Fehlen von Aktenzeichen und Datierung. (...) Es handelt sich bei diesem Dokument (...) um eine Zusammenfassung der Ermittlungsergebnisse für die nationalsozialistische Führung. (...) Der hier vorliegende Bericht ist aller Wahrscheinlichkeit nach Ende November 1942 entstanden.“ (Johannes Tuchel, a.a.O., S. 151-152). Jürgen Danyel urteilt vorsichtig: „Auch wenn nach diesem neuen Aktenfund in Washington, D.C., die Existenz eines Gestapo-Abschlußberichts als sehr wahrscheinlich anzunehmen ist, können bei dem gegenwärtigen Forschungsstand nicht alle vorhandenen Zweifel an der Echtheit des Dokuments ausgeräumt werden.“ (Jürgen Danyel, a.a.O., S. 34, Anm. 11). S. auch: Ulrich Sahn, a.a.O., S. 304-311.

⁷⁸ S. H. Vinke, a.a.O., S. 195/196.

⁷⁹ S. Roloff, a.a.O., S. 300. In einem Schreiben des CIC-Agenten B. Gorby vom 31.12.1947 heißt es im Blick auf Manfred Roeder („Othello“) und SS-Standartenführer Walter Huppenkothen („Fidelio“): “It was made definitely clear to both Subjects that their cooperation with this organisation and the use which this Headquarters was willing to make of their knowledge and experience depended on their clean record from the viewpoint of War Crimes“. („Beiden wurde unmissverständlich klar gemacht, dass ihre Zusammenarbeit mit dieser Organisation und der Gebrauch, den diese Headquarters von ihrem Wissen und ihrer Erfahrung machen würden, davon abhängig sei, dass sie keiner Kriegsverbrechen schuldig seien.“)

sich davon, „obwohl Roeder 1942 mit größter Wahrscheinlichkeit die Entscheidung des Führers befürwortet und vorangetrieben hatte“.⁸⁰

Im Sommer 1948 gab die amerikanische Militärregierung das Ermittlungsverfahren gegen Roeder an die deutschen Behörden ab. Weil Roeder sich damals in Nürnberg in US-amerikanischem Gewahrsam befand, ging sein Fall an die deutsche Staatsanwaltschaft in Nürnberg über.⁸¹

Als die Militärregierung Roeder aus US-amerikanischer Haft entließ, soll die Sowjetunion protestiert und von den US-Behörden die Auslieferung Roeders verlangt haben; die US-Behörden hätten dies jedoch abgelehnt – so die Aussage des Autors Hermann Vinke.⁸²

Am 25.10. 1948 erließ das Amtsgericht Nürnberg einen Haftbefehl gegen Roeder.⁸³ Er kam nun in deutsche Untersuchungshaft. Der Haftbefehl verdächtigte Roeder „in Berlin in den Jahren 1942 und 1943 als Untersuchungsführer in den militärgerichtlichen Verfahren der sogen. ‚Roten Kapelle‘ und der ‚Depositenkassette‘ 1. durch mehrere selbständige Handlungen als Beamter in einer Untersuchung Zwangsmittel angewendet oder deren Anwendung zugelassen zu haben, um Ge-

⁸⁰ S. Roloff, a.a.O., S. 301. „Im Lauf der folgenden Jahre begann er, so zu tun, als habe er allein dem Führer widersprochen.“ (ebd.) Roloff bezieht sich auf ein Gespräch Roeders mit dem russischen Historiker David Dallin am 29.1.1953.

⁸¹ S. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl.6. - Im Juni 1948 erschien in der Nürnberger Zeitung „Telegraf“ folgender Artikel: „Bei der Verfolgung der Widerstandsgruppe Schulze-Boysen/ Harnack spielte der damalige Ankläger Oberstkriegsgerichtsrat Manfred Roeder, der sich gegenwärtig im Internierungslager Neustadt befindet, eine besonders üble Rolle. Roeder werden Verbrechen gegen die Menschlichkeit vorgeworfen. Alle Mitglieder der Widerstandsbewegung werden hiermit aufgefordert, Berichte über Roeders Taten zu liefern. Auch Kopien von Dokumenten, die die Anklage gegen Roeder stützen können, werden erbeten. Alles Material sollte an Staatsanwalt Dr. Heinke, Justizpalast Nürnberg, Raum 155, adressiert werden.“ (zit. n.: S. Blair Brysac, a.a.O., S. 469). - Roeder hat in seiner Schrift „Die Rote Kapelle. Europäische Spionage. Aufzeichnungen des Generalrichters Dr. M. Roeder“, Hamburg 1952, diesen Zeitungsartikel (mit leicht abweichendem Text) zitiert und hinzugefügt: „Ich hielt diesen Aufruf Herrn Staatsanwalt Heinke als ungewöhnlich vor; er distanzierte sich davon und erklärte mir, dieser sei von den Eltern des (im ‚Rote-Kapelle‘- Verfahren hingerichteten - H.G.-) Horst Heilmann veranlaßt, die in der Ostzone lebten.“ (S. 26).

⁸² S. H. Vinke, a.a.O., S. 198. (Meine Suche nach einem Beleg für diesen Vorgang und dessen genaue Datierung war allerdings – auch nach Gesprächen mit Hermann Vinke – bisher vergeblich.) In einem zusammenfassenden Bericht des CIC vom 13.5.1948 hieß es im Blick auf eine Entlassung Roeders aus US-amerikanischer Haft: „As for Othello (...) it is (...) suggested that, if and when he is released, his release be arranged in such a manner that he will not come under the control of Soviet or Soviet-sponsored authorities.“ („Im Blick auf ‚Othello‘ wird vorgeschlagen, dass, falls er entlassen wird, seine Entlassung so erfolgt, dass er nicht unter die Kontrolle der Sowjets oder von den Sowjets abhängiger Behörden gerät.“ (“Summary Report of Investigation” des CIC-Agenten B. Richter, S. 9).

⁸³ Ich danke Mario Vigl für die Überlassung einer Kopie des Haftbefehls vom 25.1.1948 sowie des Zwischenberichts von Oberstaatsanwalt Meuschel vom 13.1.1949. Die folgenden Zitate sind diesen Dokumenten entnommen.

ständnisse oder Aussagen zu erpressen“ und „2. als Beamter in Ausübung seines Amtes die Begehung einer schweren Körperverletzung zugelassen zu haben.“⁸⁴ Doch Roeder gab gleich zu Beginn der deutschen Untersuchungshaft am 26.10.1948 zu Protokoll: „Ich fühle mich völlig unschuldig. Ich habe als deutscher Richter meine Pflicht getan.“⁸⁵ In einem Zwischenbericht, den der Oberstaatsanwalt beim Landgericht Nürnberg-Fürth, Dr. Hans Meuschel, am 13. Januar 1949 verfasst hatte, hieß es, ein „beträchtlicher Teil“ der strafrechtlichen Vorwürfe gegen Roeder könne „nicht mehr aufrecht erhalten werden“; dass Roeder „verschärfte Vernehmungen“ bzw. Misshandlungen von Inhaftierten der „Roten Kapelle“ angeordnet oder geduldet habe, könne ihm nicht nachgewiesen werden.⁸⁶ Meuschel bedauerte offensichtlich diesen Stand der Dinge; denn er schrieb in seinem Zwischenbericht auch: „Er (Roeder – H. G.) hat nach den Bekundungen nahezu sämtlicher Zeugen seine Opfer durch seine Kälte, seine Barschheit und seinen Zynismus seelisch unmenschlich gequält. (...) In allen derartigen Fällen versagt das deutsche Strafgesetzbuch.“⁸⁷ Wichtigster Entlastungszeuge für Roeder war ausgerechnet der damalige Vorsitzende des Reichskriegsgerichts beim Prozess gegen die „Rote Kapelle“, Dr. Kraell.

Einige Tage vor Abfassung seines Zwischenberichts führte Meuschel ein Gespräch im Niedersächsischen Justizministerium. Er „glaubte“ – so die Notiz eines Staatssekretärs vom 6.1.1949 – „vor Dr. Roeder warnen zu müssen, da ihm bekannt sei, daß dieser sich für eine Richterstelle im Bezirk des Oberlandesgerichts Celle bewerbe.“⁸⁸

Dem Antrag Roeders auf Haftentlassung wurde am 7. Januar 1949 vom Amtsgericht Nürnberg stattgegeben. Sofort begab sich Roeder zu seiner Familie in Neetze. Deshalb wurde das Ermittlungsverfahren gegen ihn an die Staatsanwaltschaft in Lüneburg vergeben. Da in der britischen Zone – im Gegensatz zur amerikanischen Zone – deutsche Gerichte „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ nach Kontrollratsgesetz Nr. 10 ahnden durften, schien die Hoffnung des Nürnberger Oberstaatsanwalts Meuschel, das Lüneburger Gericht könne „dem unheilvollen

⁸⁴ Haftbefehl vom 25.10.1948 (Amtsgericht Nürnberg, Aktenzeichen STA Nbg. 3e 2385/48).

⁸⁵ Protokoll der „Beschuldigten-Vernehmung“ am 26.10.1948 durch Amtsrichter Brändlein, Amtsgericht Nürnberg, S. 2 (AZ Gs. 488/1948, Amtsgericht Nürnberg).

⁸⁶ Zwischenbericht des Oberstaatsanwalts beim Landgericht Nürnberg-Fürth vom 13.1.1949 (Aktenzeichen 3e Js 2385/48). „Meuschel führte Beispiele von Roeders Wirken auf, deren Ahndung das deutsche Strafrecht nicht vorsehe, die aber den Kern seiner Verfehlungen trafen: etwa der ‚Ausdruck der Befriedigung‘, mit dem er Angehörigen die Todesurteile mitgeteilt habe, oder seine Weigerung, die Abschiedsbriefe an sie weiterzuleiten. Auch habe er mit der Todesstrafe gedroht, falls die Angehörigen öffentlich über den Prozess und die Hinrichtungen sprächen.“ (S. Roloff, a.a.O., S. 328)

⁸⁷ Zwischenbericht, S. 8 u. 9.

⁸⁸ HStAH, Nds. 700, Acc. 2001/087, Nr. 118.

Wirken des Beschuldigten besser gerecht werden⁸⁹, begründet. Doch das sollte sich als Irrtum erweisen.

In Lüneburg führte – unter Leitung des Oberstaatsanwaltes Wilhelm Kumm – der Staatsanwalt Dr. Hans-Jürgen Finck die Untersuchungen im „Ermittlungsverfahren gegen Roeder wg. Aussageerpressung“ durch.⁹⁰ Wilhelm Kumm war schon von 1931 bis 1943 Oberstaatsanwalt in Lüneburg gewesen und hatte im August 1945 den Posten erneut erhalten. Hans-Jürgen Finck, 1939 mit 28 Jahren zum Staatsanwalt ernannt, wurde ab März 1946 wieder als Staatsanwalt beschäftigt und am 1. Juli 1946 an die Staatsanwaltschaft Lüneburg abgeordnet.⁹¹ Aus einem Brief, den Finck im Juni 1950 während einer Dienstreise an Kumm schrieb, geht hervor, dass beide Sympathien für Roeder hatten, während sie den Widerstandskämpfern Canaris und Dohnanyi einen „bereits reichlich ramponierten Ruf“⁹² attestierten.

Wes Geistes Kind der Lüneburger Staatsanwalt war, kann ich hier nur mit einigen Zitaten aus den von ihm zusammengetragenen neun Aktenbänden (mit mehr als 2000 Seiten) und vor allem aus dem sog. Schlußbericht verdeutlichen. Im Jahre 1951 fasste Staatsanwalt Finck das Ergebnis sämtlicher Ermittlungen gegen Roeder seit 1946 in einem 1732 Seiten umfassenden „Schlußbericht des Oberstaatsanwalts in Lüneburg“⁹³ zusammen. Etwa die Hälfte des Berichts war dem Komplex „Rote Kapelle“, die andere Hälfte dem Komplex „Depositenkasse“ gewidmet.

Finck behauptet: Es „fehlt an ausreichenden Anhaltspunkten dafür, daß die Durchführung der Verfahren gegen die Angehörigen der Gruppe Schulze-Boysen/ Harnack ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellt.“ Es „läßt sich nicht widerlegen, daß die Todesurteile rechtmäßig waren.“⁹⁴ Im Blick auf den Kreis um Dohnanyi und Bonhoeffer bemerkt er, dass „auch von der Gruppe des 20. Juli in umfassendem Maße Landesverrat und Spionage betrieben worden ist.“ Die Militäropposition habe ein „ungeheures Maß an Schuld auf sich genommen.“

⁸⁹ Zit. n. S. Roloff, a.a.O., S. 328.

⁹⁰ Zum Lüneburger Ermittlungsverfahren s. meinen Aufsatz: Dietrich Bonhoeffer, sein Ankläger Manfred Roeder und die Lüneburger Nachkriegsjustiz, in: JNKG 93/ 1995, S. 239-257.

⁹¹ S. Ulrich Sahn, Rudolf von Scheliha 1897-1942. Ein deutscher Diplomat gegen Hitler, München 1990, S. 296-297.

⁹² Zit. n.: U. Sahn, a.a.O., S. 302.

⁹³ „Ermittlungsverfahren gegen den ehemaligen Generalrichter der Luftwaffe Dr. Manfred Roeder in Neetze, Krs. Lüneburg, wegen Aussageerpressung pp. - Schlußbericht, Berichtsverfasser: Staatsanwalt Dr. Finck.“ Ich zitiere diesen Bericht, der im Niedersächsischen Hauptstaatsarchiv unter der Signatur „Nds. 721 Lüneburg, Acc. 52/87“ zu finden ist, im Folgenden als „Schlußbericht“.

⁹⁴ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 12 bzw. 62.

„Blut deutscher Soldaten“ sei „unnützlich und unschuldig durch ihre Verrats-handlungen geflossen“.⁹⁵

Finck resümiert im „Schlußbericht“: „Die Aussagen des Beschuldigten Dr. Roeder und der Zeugen, die als Beamte der Geheimen Staatspolizei⁹⁶ und des Reichskriegsgerichts an den Untersuchungen teilgenommen haben, haben sich bestätigt. Die Aussagen der Zeugen, die ehemals durch die Untersuchungen betroffen wurden, mußten als widerlegt erachtet werden.“⁹⁷ Ausdrücklich lobt Finck „das ausgezeichnete Gedächtnis derjenigen Herren (...), die seinerzeit als Richter am Reichskriegsgericht tätig waren“.⁹⁸ Roeder wurde von Finck als Anwalt der Wahrheit gesehen – derselbe Roeder, der bei seiner Vernehmung durch Robert Kempner im Mai 1947 erklärt hatte, er habe nicht gewusst, dass Juden umgebracht worden seien; noch dass Buchenwald ein KZ war; noch dass die Gestapo Menschen misshandelt habe.⁹⁹ Finck glaubte dem Mann, der behauptete, mit dem Hinweis auf die Gestapo hätte man gar nicht drohen können, denn – so Roeder – „die Gestapo war damals eine legale Polizeieinrichtung, die Ermittlungen machte.“¹⁰⁰

Roeder wurde von Finck als Opfer, nicht als Täter gesehen.¹⁰¹ Offensichtlich hielt Finck die Vorwürfe gegen Roeder für kommunistisch gesteuerte Machenschaften, da die ersten Anzeigen gegen diesen aus dem Jahr 1945 von Greta Kuckoff, Günter Weisenborn und Adolf Grimme stammten, die er als Kommunisten oder, im Fall Grimme, mindestens als Sympathisanten ansah.¹⁰²

Deutlich wird das Weltbild des Staatsanwaltes Finck in den Schlusssätzen seines „Schlußberichts“: „Die Mehrzahl der vernommenen Zeugen (...) bestand aus Menschen, die sich in einen maßlosen Haß gegen den nationalsozialistischen Staat hineingesteigert und aus diesem übersteigerten Haß auch heute noch nicht herausgefunden haben zu einer objektiven Würdigung des Geschehens. Sie sind es, die die Vorwürfe gegen den beschuldigten Dr. Roeder erheben.“ Gerade deshalb

⁹⁵ Schlußbericht, Bl. 660. Der Staatsanwalt kommt zu dem Schluss: „Es gab für das Flossenbürger Standgericht keine andere Möglichkeit als das Todesurteil.“ (Schlussbericht, Bl. 828)!

⁹⁶ Fincks Urteil über die Gestapo: „Heute haben sich selbst alliierte Stellen bereits zu der Überzeugung durchgerungen, daß es sich bei der Geheimen Staatspolizei um eine absolut normale Polizeior-ganisation handelte, die Spezialgebiete behandelte.“ (Schlußbericht, Bl. 745).

⁹⁷ Schlußbericht, Bl. 1162.

⁹⁸ Schlußbericht, Bl. 387.

⁹⁹ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. II, Bl. 227 und 229.

¹⁰⁰ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. III, Bl. 453.

¹⁰¹ Vgl. auch die Feststellung der Historikerin Shareen Blair Brysac: „Es ist erschütternd, die Lüneburger Akten zu lesen, denn hier treten Roeder und seine Kollegen von der Gestapo als Ankläger und nicht als Beschuldigte auf.“ (S. Brysac, a.a.O., S. 470).

¹⁰² Vgl. U. Sahn, a.a.O., S. 300.

„mußte dieses Verfahren mit einem völligen Mißerfolg der Anklage enden. (...) Grundlage der ‚Roten Kapelle‘ und der ‚Depositenkasse‘ war – das darf in keinem Augenblick vergessen werden – Landesverrat.“¹⁰³

Am 12. November 1951 schickte der Lüneburger Oberstaatsanwalt Dr. Topf, Nachfolger von Oberstaatsanwalt Kumm, eine von Finck konzipierte Einstellungsverfügung an Dr. Grimme, in der es u. a. hieß: „Das Verfahren (gegen Roeder – H.G.) wird eingestellt. (...) In keinem Fall hat eine Rechtsbeugung oder sonstige Straftat nachgewiesen werden können.“¹⁰⁴

Der „Schlußbericht“ im Ermittlungsverfahren gegen Roeder wurde zunächst für „geheim“ erklärt und bis 1986 unter Verschluss gehalten. Erst im Mai 1987 wurde er – aufgrund einer Anfrage des evangelischen Theologen und Bonhoeffer-Forschers Heinz-Eduard Tödt – durch Entscheidung des niedersächsischen Ministerpräsidenten im Staatsarchiv zur Einsicht freigegeben.¹⁰⁵

Bei der Einstellung des Ermittlungsverfahrens gegen Roeder dürfte die Tatsache, dass auch die gegen ihn Ermittelnden ehemalige NS-Juristen waren, eine nicht unwichtige Rolle gespielt haben. Roeder soll gegenüber den Lüneburger Staatsanwälten sinngemäß geäußert haben: „Wenn Sie mit diesem Verfahren gegen mich weitermachen, dann packe ich aus. Dann sind Sie auch dran.“¹⁰⁶

Zu Recht konstatiert Stefan Roloff: „Das Verfahren gegen Manfred Roeder war ein Freispruch auf Raten: erst der ‚dringende‘ Tatverdacht im Haftbefehl, dann der Zwischenbericht (von Oberstaatsanwalt Meuschel – H.G.), der Roeders Taten zwar strafrechtlich für kaum fassbar hielt, aber Verbrechen gegen die Menschlichkeit attestierte. Zwischendurch äußerte das niedersächsische Justizministerium, dass der Richter so gut wie überführt sei, aber dann stellte ein Oberstaatsanwalt das Verfahren ein, indem er Roeder ordentliche Arbeit bescheinigte.“¹⁰⁷

¹⁰³ Schlußbericht, Bl. 1189 u. 1190.

¹⁰⁴ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bl. 162 u. 165.

¹⁰⁵ S. dazu: Heinrich Grosse, a.a.O., S. 255.

¹⁰⁶ Das habe Roeder berichtet - so die Aussage des Neetzer Bürgers S. in einem Gespräch in Neetze am 26.11.2003. Roeder soll auch sinngemäß gesagt haben: „Die Ermittler können mir nichts anhaben. Die Unterlagen habe ich selber unter Verschluss.“

¹⁰⁷ S. Roloff, a.a.O., S. 330. - S. auch den Kommentar in der „Lüneburger Landeszeitung“ vom 15.11.1951: „In der Landeshauptstadt überraschte die Mitteilung von der Einstellung des Verfahrens um so mehr, als es bisher so gut wie sicher schien, daß Roeder sich - besonders wegen seiner Äußerungen über Grimme - vor Gericht zu verantworten haben werde. Im letzten Jahr teilte das niedersächsische Justizministerium wiederholt mit, die Ermittlungen gegen den Generalrichter stünden kurz vor dem Abschluß, und aus den Äußerungen der Regierungssprecher war zu entnehmen, Dr. Roeder sei schon so gut wie überführt.“ (zit. n.: HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 174b). -

Am 15.11.1951 erschienen in der „Lüneburger Landeszeitung“ unter der Überschrift: „Kein Spionageprozeß. ‚Rote Kapelle‘ - Verfahren gegen Generalrichter Dr. Roeder - Neetze eingestellt“ u. a. folgende Ausführungen: „Roeder war Generalrichter beim früheren deutschen Reichskriegsgericht, wo er in mehreren Fällen an Verhandlungen wegen Hoch- und Landesverrat und anderer Straftaten als Ankläger mitwirkte. Einer dieser Prozesse wurde unter der Bezeichnung ‚Rote Kapelle‘ bekannt. Er gilt als eine der größten deutschen Verratsaffären, in die auch der heutige Generaldirektor des NWDR, Adolf Grimme, verwickelt war. Roeder hat in diesem Jahr sein bisheriges Schweigen gebrochen, verschiedentlich in Vorträgen zum Komplex ‚Rote Kapelle‘ Stellung genommen.“¹⁰⁸ Offensichtlich teilte die „Lüneburger Landeszeitung“ wie wohl die meisten ihrer Leser und Leserinnen die Sicht der Lüneburger Staatsanwälte: In Unrecht „verwickelt“ ist nicht der NS-Jurist Roeder, sondern sein(e) Opfer.

Schon vor der Einstellung des Lüneburger Ermittlungsverfahrens trat Roeder selbstbewusst in der Öffentlichkeit auf – nicht nur in seinem Wohnort Neetze, wo viele Bewohner von ihm als Gutsbesitzer, Besitzer und Verpächter einer Lehm- und Sandkuhle in gewissem Maße ökonomisch abhängig waren. Als die rechtsextreme Sozialistische Reichspartei (SRP), eine Nachfolgeorganisation der NSDAP, im Jahr 1951 ihren Wahlkampf in Niedersachsen mit dem Thema „Rote Kapelle“ bestritt, hielt Roeder öffentliche Vorträge zu diesem Thema.¹⁰⁹ Stefan Roloff berichtet, dass Tim Bontjes van Beek im Mai 1951 zu einer SRP-Veranstaltung mit Roeder als Hauptredner in das Winterhuder Fährhaus in Hamburg ging, „um den Mörder seiner Schwester (Cato, die 1943 als Mitglied der ‚Roten Kapelle‘ ermordet worden war – H. G.) zum ersten Mal zu Gesicht zu bekommen. (...) Er war entsetzt darüber, dass Roeder die Verfolgung der Roten Kapelle zum Aufhänger für seine Parolen nahm und zu einer Zeit, da Deutschland zum Teil noch in Trümmern lag, so auftreten konnte, als ob nichts geschehen wäre. Die Kälte, mit der Roeder sprach, setzte ihm zu: ‚Wie muss erst denen zumute

Wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit konnte Roeder nicht mehr verurteilt werden, da ab September 1951 das Kontrollratsgesetz nicht mehr galt.

¹⁰⁸ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 174b.

¹⁰⁹ S. S. Roloff, a.a.O., S. 336. Schon 1948 berief sich die SRP in einem Flugblatt der Kreisverbände Lüneburg auf „Enthüllungen“ Roeders über die „Rote Kapelle“. In den „Mitteilungen der SRP. Kreisverbände Lüneburg“, Jahrgang 1, Nr. 12 (o. J.), konnte man lesen: „Wir allein haben in drei großen Versammlungen in Uelzen, Lüneburg und Dannenberg Dr. Roeder die Gelegenheit gegeben, sein einwandfreies Material bekanntzumachen.“ (HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 174a). In einem Zeitungsartikel bezeichnete Roeder die „Rote Kapelle“ als „Spieler aus Leidenschaft, kommunistische Fanatiker, seelisch zerrissene Grübler und Süchtige, unzufriedene Bürgerliche, Umstürzler aus Prinzip, Getriebene, illegale kommunistische Kuriere, Agenten und Saboteure, Fahnenflüchtige und Emigranten“. (Die Reichszeitung, 1.7.1951, zit. n.: S. Brysac, a.a.O., S. 433).

gewesen sein, die während der Nazizeit von ihm verurteilt wurden?' fragte er sich."¹¹⁰

Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ druckte am 27.4.1951 Roeders Diffamierungen der „Roten Kapelle“ ab, unter den Überschriften „Was war die Rote Kapelle“ und: „Der frühere Generalrichter Roeder bezeichnet ihre Mitglieder als Hochverräter“.¹¹¹ Unter den namentlich als „Verräter“ Genannten war auch Adolf Grimme, der daraufhin der FAZ eine Gegendarstellung schickte.¹¹² Am 6. Mai 1951 begann die weit verbreitete Illustrierte „Der Stern“ mit einer neun-teiligen Serie unter dem Titel „Rote Agenten unter uns. Ein Bericht über das sowjetische Spionagenetz von der ‚Roten Kapelle‘ bis zur Agentenschule Potsdam.“¹¹³ Der Tenor der Serie entsprach weitgehend der Sicht Roeders: die Mitglieder der Gruppe Schulze-Boysen/Harnack wurden nicht als Widerstandskämpfer gegen das NS-Regime gewürdigt, sondern als Landesverräter moralisch verurteilt.¹¹⁴ Zwar druckte der „Stern“ eine über den Rundfunk verbreitete Stellungnahme¹¹⁵ und einen Leserbrief des von Roeder angegriffenen Adolf Grimme an den Stern-Chefredakteur Henri Nannen¹¹⁶ ab. Doch im darauf folgenden Heft bekam Roeder die Gelegenheit, gegen die „ungeheuerlichen Angriffe von Herrn Grimme“ zu polemisieren und seine eigene Rolle in der NS-Justiz zu verharmlosen.¹¹⁷

Je größer der zeitliche Abstand zur NS-Zeit wurde, umso greller zeichnete Roeder das Bild von den kommunistischen Landesverrättern im Dienst der feindlichen

¹¹⁰ S. Roloff, a.a.O., S. 324.

¹¹¹ FAZ, 27.4.1951, S. 3.

¹¹² S. FAZ, 23.5.1951, S. 3: „Nicht bei der Landesverratsgruppe? Generaldirektor Dr. Grimme antwortet auf Angriffe“ - Als Roeder Grimme öffentlich angriff: „Ein Verräter mißbraucht unseren Rundfunk“, fragte Grimme über den Hamburger Sender: „Wie ist es möglich, daß dieser Mann heute in Deutschland öffentliche Reden halten darf?“ (zit. n.: G. Perrault, a.a.O., S. 331).

¹¹³ „Der Stern“, H. 18-26, 1951.

¹¹⁴ In der Einleitung zu der Serie hieß es u. a.: „Wir meinen, daß derjenige, der für die Sowjets arbeitete, kein Recht hatte, sich seines Kampfes gegen die Nazis zu rühmen. (...) Wie wenig es den Leuten der ‚Roten Kapelle‘ um Hitler, und wie sehr es ihnen um die Bolschewisierung Deutschlands und der Welt ging, das geht allein aus der Tatsache hervor, daß die kommunistische Agententätigkeit für Sowjetrußland mit dem Zusammenbruch des Nazi-Regimes keineswegs beendet war.“ („Der Stern“, H. 18, 6.5.1951, S. 13)

¹¹⁵ In der am 27.4.1951 über den NWDR verbreiteten Erklärung Grimmes heißt es u. a.: „Dieser Herr Roeder bringt es fertig, sich heute wieder zu Wort zu melden, um ehemalige Widerstandskämpfer an Hand der Akten des Reichskriegsgerichtes zu diffamieren, die seltsamerweise noch heute in seinem Besitz sind. (...) Ich finde es beschämend für die Langmut der Demokratie, daß die Totengräber des Deutschen Reiches (...) heute wieder ungestraft ihr verbrecherisches Unwesen treiben dürfen.“ (zit. n.: „Der Stern“, H. 19, 1951, S. 14)

¹¹⁶ Darin heißt es u. a.: „Wie oft soll ich eigentlich noch dementieren, daß ich weder Landesverrat noch Feindbegünstigung betrieben habe?“ („Der Stern“, H. 20, 20.5.1951, S. 14).

¹¹⁷ S. „Der Stern“, H. 21, 27.5.1951.

Sowjetunion.¹¹⁸ Bereits drei Wochen nach Einstellung des Lüneburger Verfahrens besuchte Freiherr von Sieglar im Auftrag des Deutschen Instituts für Zeitgeschichte (München) Roeder für zwei Tage in dessen Wohnort Neetze. In der Unterredung konnte Roeder ungehemmt seine Ansichten zur Luftrüstung im NS-Staat, zu den „Fällen“ „Rote Kapelle“ und „Depositenkasse“ zu Protokoll geben.¹¹⁹ Aus Berichten des CIC, die im National-Archiv der USA lagern, geht hervor, dass sich Roeder – unter Vermittlung des SRP-Bundestagsabgeordneten Graf Wolf von Westarp – am 27. Januar 1952 (in Wiesbaden) und am 5. Februar 1952 (in Hannover) mit zwei US-amerikanischen Agenten traf, um ihnen Dokumente über die „Rote Kapelle“ zu zeigen, die er dann allerdings nicht präsentieren konnte.¹²⁰ Es handle sich, so Roeder jetzt, bei vielen um „lebende Dokumente“, also Informanten, zu denen er Zugang habe.¹²¹

1952 veröffentlichte Roeder eine 36-seitige Broschüre „Die Rote Kapelle. Europäische Spionage. Aufzeichnungen des Generalrichters Dr. M. Roeder“.¹²² Das namentlich nicht gekennzeichnete Vorwort soll – das suggeriert zumindest der Text – von einer der drei Töchter Manfred Roeders geschrieben sein, in deren Augen ihr Vater während seiner Haft ein bedauernswertes Opfer der „Nürnberger Prosecution“(4) war. Empört stellt sie rückblickend fest: „Sprecherlaubnis erhielt ich nicht.“(4) Das Vorwort endet mit den pathetischen Worten: „Mögen seine Aufzeichnungen selbst sprechen.“(5)

Roeder greift in der Broschüre, die Aufzeichnungen aus der Zeit vom Juli 1947 bis Dezember 1948 sowie aus dem Juni 1951 enthält, diejenigen massiv an, die ihn wegen seiner Rolle im Verfahren gegen die „Rote Kapelle“ angezeigt haben und die seiner Meinung nach am Werk sind, „um heute als Märtyrer zu erscheinen“ (26). Er stellt (in einer auf den Juli 1948 datierten Passage) fest: „Wenn ich die Namen all derer aufzählen würde, die heute hier (in Nürnberg – H. G.) noch in Haft sitzen, so findet man viele, die schon in der Kaiserzeit, in der Republik und in den vergangenen 12 Jahren treu dem Staat und deutschen Volk gedient

¹¹⁸ S. N. Haase, a.a.O., S. 165. Auf die Darstellung und Bewertung der „Roten Kapelle“ in der Sowjetischen Besatzungszone bzw. DDR kann ich hier nicht eingehen. Wie Stefan Roloff gezeigt hat, kam es in Ostdeutschland zu einer Entwicklung, „die eine Art ‚feindlicher Verwandtschaft zum Westen‘ aufweisen sollte. Der DDR passte das Bild einer Spionagegruppe genauso ins Konzept, nur stellte sie die Angehörigen der Roten Kapelle nicht als Verräter, sondern als heldenhafte ‚Kundschafter des Volkes‘ dar, die unter Führung der KPD geholfen hatten, für die Sowjetunion eine Friedensmission zu erfüllen.“ (S. Roloff, a.a.O., S. 339-340).

¹¹⁹ Vgl. Niederschrift der Unterredung am 3. und 4.12.1951 (Inst. für Zeitgesch. München, Archiv 199/52).

¹²⁰ S. S. Roloff, a.a.O., S. 337.

¹²¹ Der CIC-Bericht vom 11.2.1952, S. 3, spricht von „living documents“.

¹²² Die Broschüre ist im Verlag Hans Siep, Hamburg 1952, erschienen. - Zitate daraus sind im Folgenden durch Seitenzahlen in Klammern belegt.

haben und aller Politik fern standen.“ (24) Roeder behauptet, dass „es sich bei der ‚Roten Kapelle‘ nicht um eine deutsche Widerstandsbewegung handelte.“ (33) Er sieht in den Opfern der NS-Willkürjustiz Täter, nämlich Verräter deutscher Soldaten, und fragt: „Wie viele Witwen und Waisen des Krieges werden die Frage stellen, wurde auch dein Liebstes Opfer des Krieges im Äther? Das Amt Ausland Abwehr gab die Zahl der mutmaßlichen Verluste mit 200.000 Mann an.“ (27) Roeder sieht die „Rote Kapelle“ auch in der Gegenwart als kommunistische Spionageorganisation am Werk: Es gebe „guten Grund zu der Annahme, daß eben jetzt das Netz der ‚Roten Kapelle‘ von neuem gewoben wird.“ (35) „Das Thema ‚Rote Kapelle‘ darf nicht ruhen, nicht nur, weil sie noch besteht, sondern weil man eben dabei ist, sie wieder in Aktion zu setzen.“ (36)

Am 31.3.1955 wurde Roeder in Lüneburg im Ermittlungsverfahren gegen Wohlgemuth und John, denen Landesverrat vorgeworfen wurde, vom Oberbundesanwalt beim Bundesgerichtshof als Experte angehört. Er, der vor 1945 Dutzende von Todesurteilen gegen (angebliche) Spione für die Sowjetunion beantragt hatte, galt nun offensichtlich als Experte im Blick auf sowjetische bzw. kommunistische Spionagetätigkeit.¹²³

Roeder setzte seine Diffamierungskampagnen gegen Opfer des NS-Regimes fort.¹²⁴ Nachdem das Bundesverfassungsgericht 1952 die SRP als NSDAP-Nachfolgeorganisation für verfassungswidrig erklärt hatte, hielt Roeder auf Veranstaltungen der rechtsradikalen Deutschen Reichspartei (DRP) Vorträge über die „Rote Kapelle“.¹²⁵ 1957 verglich er die Jugendlichen aus der „Roten Kapelle“ verächtlich mit den „Halbstarken“ der 50er Jahre: „Sie sind nur ein Wölkchen am politischen Himmel gewesen.“¹²⁶ Als er im selben Jahr in einem Entschädigungsprozess vernommen wurde, den die Mutter der von Roeder zum Tode verurteilten Cato Bontjes van Beek angestrengt hatte, sagte er über die Ermordete: „Als Ermittlungsergebnis habe ich heute noch in Erinnerung, dass als Motiv für die Tat der verurteilten Cato van Beek in Erscheinung getreten war ihr Bemühen, dem Freundeskreis, dem sie sexuell verbunden war, gefällig zu sein.“¹²⁷

¹²³ HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 228.

¹²⁴ G. Perrault behauptet: „Als die Proteste der Überlebenden der Berliner Gruppe gegen Roeders politische Reden zunahmen, zog er sich vorsichtshalber zurück und verschwand. (...) Zwei Jahre hat man mir immer wieder versichert, er sei bei seiner ältesten Tochter. Aber ich fand ihn schließlich in Glashütten im Taunus.“ (G. Perrault, a.a.O., S. 331f). Perrault kann aber leider keine genaueren Angaben dazu machen; seine Notizen und Dokumente zur „Roten Kapelle“ seien bei einem Einbruch in den 70er Jahren abhanden gekommen – so seine Aussage in einem Brief vom 3.8.2004 an den Vf.

¹²⁵ So z. B. am 20.11.1954 in Stuttgart. Roeder hatte selber Funktionäre der DRP eingeladen.

¹²⁶ M. Flügge, a.a.O., S. 150.

¹²⁷ Zit. n.: H. Vinke, a.a.O., S. 210.

Dass Roeder keinerlei Schuldeinsicht hatte und sich stattdessen selber als Opfer sah, zeigt auch ein Schreiben seines Anwalts vom 16.5.1957 an das niedersächsische Justizministerium: „Zur Geltendmachung zivilrechtlicher Ansprüche erbitte ich als Anwalt des Dr. Roeder Akteneinsicht. Dr. Roeder wurde zu Unrecht beschuldigt.“¹²⁸ Roeder erhielt – anders als viele frühere Gegner des NS-Regimes – eine stattliche Pension.¹²⁹ Der ehemalige hochrangige NS-Jurist galt nun – gemäß dem 1951 erlassenen Gesetz zur Rechtsstellung der unter Art. 131 GG fallenden Personen¹³⁰ – als „Generalrichter zur Wiederverwendung“; so nannte er sich selber, und so wurde er auch von deutschen Behörden titulierte.¹³¹

Nach dem Verkauf des Gutes Neetze im Jahr 1961¹³² zog das Ehepaar Roeder in den Taunus und baute dort eine neue Existenz auf. Von Dezember 1963 bis zu seinem Tode am 18.12.1971 war Roeder in Glashütten im Taunus polizeilich gemeldet und wohnhaft.¹³³ Roeder war sogar gewähltes Mitglied des ehrenamtlichen Gemeindevorstandes als Erster Beigeordneter, also stellvertretender Bürgermeister.¹³⁴ Im Telefonbuch ließ er sich bis zuletzt als „Generalrichter a. D.“ führen.¹³⁵

Mitte der sechziger Jahre gelang es dem Franzosen Gilles Perrault, Roeder in seinem Wohnort Glashütten aufzuspüren und mit ihm zu sprechen. Perrault berichtet, Roeder selbst habe ihm von einer „flourierenden Anwaltspraxis“ erzählt.¹³⁶ Doch für eine anwaltliche Tätigkeit Roeders gibt es m. W. keine Bele-

¹²⁸ S. HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc.69/76, Bd. XV, Bl. 246 (Brief von Dr. Aschenauer, München).

¹²⁹ S. dazu: Otto Gritschneider, Randbemerkungen, München 1983, S. 143.

¹³⁰ Die sog. „131er“ waren „verdrängte Beamte“ bzw. Berufssoldaten des NS-Regimes. S. dazu: Norbert Frei, Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit, München 1996, S. 69ff.

¹³¹ So z. B. in einem Schreiben des Oberstaatsanwalts Lüneburg vom März 1955 (HStAH, Nds. 721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl.221).

¹³² Über die Gründe des Verkaufs des Gutes bzw. des Wegzugs aus Neetze liegen mir keine Informationen vor. Ein Neetzer Bürger, der in Kontakt mit dem Sohn von Manfred Roeder stand, behauptet, Manfred Roeder sei aus dem nahe der damaligen Zonengrenze gelegenen Dorf Neetze weggezogen, weil er Angst gehabt habe, von Russen entführt zu werden. (J. A. im Gespräch mit dem Vf. am 26.11.2003).

¹³³ Auskunft der Gemeinde Glashütten, Brief vom 5.11.2003 an den Vf.

¹³⁴ S. vorige Anm.

¹³⁵ G. Perrault, a.a.O., S. 333. - Nicht bekannt ist mir, ob Roeder in den 50er und 60er Jahren auch an Kameradschaftstreffen ehemaliger Heeresrichter teilgenommen hat. (S. dazu: H. Vinke, a.a.O., S. 174) - 1954 sprach Roeder vor dem neonazistischen „Luftwaffenring“ in Hamburg über die „Rote Kapelle“. (s. HStAH Nds.721 Lüneburg, Acc. 69/76, Bd. XV, Bl. 214).

¹³⁶ G. Perrault in einem Brief vom 3.8.2004 an den Vf.

ge.¹³⁷ Perrault gewann bei seinem Gespräch mit Roeder Mitte der 60er Jahre den Eindruck: „Ich glaube, dass sein einziges Bedauern darin bestand, dass nicht alle zum Tode verurteilt worden waren.“¹³⁸ Er wunderte sich, dass dieser „hundertprozentige Nazi, der Dutzende von Widerstandskämpfern aller Nationalitäten zum Tode verurteilt hatte, in Deutschland ein angesehener Mann war, umgeben von der Achtung seiner Nachbarn.“¹³⁹

Manfred Roeder verstarb am 18.12.1971. Er wurde auf dem Gutsfriedhof in Neetze beigesetzt.¹⁴⁰

3.6 Resümee

Der Eintritt in die Militärjustiz bedeutete für Manfred Roeder den Anfang einer steilen Karriere als Jurist im NS-Staat.¹⁴¹ Aufgrund der Art und Weise, wie er in den Verfahren „Rote Kapelle“ und „Depositenkasse“ gegen Männer und Frauen ermittelte, die sich dem Unrechtsregime entgegenstellten, und wegen der großen Zahl der von ihm beantragten Todesurteile wird man ihn zu den „furchtbaren Juristen“ der NS-Zeit rechnen müssen.¹⁴²

Nach 1945 gehörte Roeder zu denjenigen, die ihr einstiges Herrschaftswissen bereitwillig zur Verfügung stellten, wie die erst 1989 freigegebenen Akten des amerikanischen Geheimdienstes CIC zum Fall „Rote Kapelle“ zeigen.¹⁴³ Im beginnenden „Kalten Krieg“ kam es in vielen Fällen zu einer Komplizenschaft zwischen ehemaligen NS-Juristen wie Manfred Roeder und Vertretern der US-

¹³⁷ So das Ergebnis meiner Befragung mehrerer einschlägiger Institutionen (u. a. der Bundesrechtsanwaltskammer, der Rechtsanwaltskammer Frankfurt/M., der Gemeinde Glashütten). Es muss offen bleiben, ob Perrault Roeder missverstanden oder ob Roeder die Unwahrheit gesagt hat.

¹³⁸ G. Perrault in einem 1999 mit Stefan Roloff in Paris geführten Gespräch, zit. n.: S. Roloff, a.a.O., S. 333.

¹³⁹ G. Perrault in einem 1999 mit Stefan Roloff in Paris geführten Gespräch, zit. n.: S. Roloff, a.a.O., S. 332. – „Ich habe damals mit meinem Dolmetscher einige seiner Nachbarn befragt. Alle hielten ihn in Hochachtung.“ (G. Perrault in einem Brief vom 3.8.2004 an den Vf.).

¹⁴⁰ Auf dem Grabstein von Manfred Roeder steht unter seinem Namen die Angabe: „Dr. jur. et rer. pol.“. Roeders Frau, geb. am 2.6.1902, verstarb am 3.10.1989. Auch sie ist auf dem Gutsfriedhof in Neetze beigesetzt.

¹⁴¹ Roeder hatte beide juristischen Prüfungen (1931 bzw. 1934) nur mit „ausreichend“ bestanden. (s. BAR 3001/R22 Pers/72501).

¹⁴² S. dazu: Ingo Müller, *Furchtbare Juristen*, München 1987. Adolf Grimme nannte Roeder einen „der schlimmsten Verbrecher aus der Schandjustiz jener Jahre“ (Brief an H. Friedrich, Mitte 1951, in: Adolf Grimme, *Briefe*, hg. von Dieter Sauberzweig, Heidelberg 1967, S. 162).

¹⁴³ S.dazu: J. Danyl, a.a.O., S. 18. J. Danyl nennt als Quelle: NA Washington, OSS Archives, RG 319, ZA 020253, Box 59 und 60.

amerikanischen Besatzungsmacht.¹⁴⁴ US-Geheimdienste stützten sich bei ihren Recherchen über kommunistische bzw. sowjetische Spionage vor und nach 1945 meist vorbehaltlos auf Aussagen ehemaliger NS-Funktionäre.¹⁴⁵ Exponenten beider Seiten verband eine antikommunistische, manchmal auch antisemitische Grundhaltung. Zu Recht konstatiert Shareen Blair Brysac: „Im Jahre 1949, dem Jahr der Staatsgründung in beiden Teilen Nachkriegsdeutschlands (und eben auch in dem Jahr, in dem Roeder freigelassen wurde), war bereits deutlich, dass in der Bundesrepublik jene Deutschen Vorzug genossen, die nachweisen konnten, dass sie die Kommunisten stärker hassten als die Nationalsozialisten.“¹⁴⁶ Auch auf Manfred Roeder trifft die Feststellung des Historikers Bernd Stöver zu: Es „waren die NS-Täter, die in der Bundesrepublik vor allem in den fünfziger Jahren von den Fronten des Kalten Krieges und ironischerweise vom Antifaschismus (...) der DDR profitierten.“¹⁴⁷

Zugespitzt kann man sagen: die Verfolgung der Nazi-Gegner fand in der Justiz der Nachkriegszeit ihre „Fortsetzung“.¹⁴⁸ Widerstandskämpfer wie Hans von Dohnanyi, Dietrich Bonhoeffer und die Männer und Frauen der Gruppe um Arvid Harnack und Harro Schulze-Boysen wurden wegen ihrer Opposition gegen die Willkürherrschaft des NS-Staates „gewissermaßen erneut verurteilt“.¹⁴⁹ Opfer des NS-Regimes wurden von ehemaligen NS-Juristen erneut zu Tätern gemacht. „Die verantwortlichen Juristen (...) konnten eine Wahrnehmung dieser Opfer als Widerstandskämpfer nicht zulassen, ohne sich selbst ins Unrecht zu setzen.“¹⁵⁰ Gleichzeitig förderten die personellen Kontinuitäten in der westdeutschen Justiz die Legende von der „Rechtsstaatlichkeit“ der Wehrmachtjustiz. „Insbesondere im Fall des Verfahrens gegen Roeder läßt sich (...) genau verfolgen, in welch ho-

¹⁴⁴ Wie weit die Komplizenschaft ging, hat Shareen Blair Brysac am Fall von Mildred Harnack-Fish nachgewiesen: „Eine Gruppe von Juristen im Dienst der Armee der Vereinigten Staaten von Amerika bestätigt (im Jahr 1946 - H. G.) das Urteil einer anderen Gruppe von Juristen, die für Hitlers Drittes Reich gearbeitet hat; sie gelangt zu der Schlussfolgerung, dass ‚das höchste Kriegsgericht berechtigt war‘, Mildred Harnack-Fish zum Tod durch Enthauptung zu verurteilen.“ (S. Brysac, a.a.O., S. 474).

¹⁴⁵ „In einem undatierten, aus dem Anfang der fünfziger Jahre stammenden, vierundzwanzig Seiten langen CIC-Bericht ‚Streng geheim - Der Fall der Roten Kapelle‘ ist zu lesen, dass die ‚gegenwärtige Arbeit ihren Ursprung in unserer Entdeckung der deutschen Spionageabwehr gegen den russischen Geheimdienst‘ habe. Im Klartext heißt das: Unsere Informationen stützen sich auf NS-Quellen.“ (S. Roloff, a.a.O., S. 315).

¹⁴⁶ S. Brysac, a.a.O., 469.

¹⁴⁷ Bernd Stöver, Der Kalte Krieg als Rahmenbedingung für Justiz und Politik in den beiden deutschen Staaten, Ms. eines Vortrags vom 28.8.2003, S. 11.

¹⁴⁸ E. Chowanec, a.a.O., S. 7.

¹⁴⁹ Joachim Perels, Die schrittweise Rechtfertigung der NS-Justiz. Der Huppenkothen-Prozeß, in: Peter Nahamowitz/ Stefan Breuer (Hg.), Politik - Verfassung - Gesellschaft, Baden-Baden 1995, S. 1-62, dort S. 62.

¹⁵⁰ N. Haase, a.a.O., S. 174.

hem Maße die Nachkriegsjustiz bereit war, den apologetischen Aussagen der Verfolger mehr zu glauben als den wenigen informierten Überlebenden des Widerstandes.“¹⁵¹

Manfred Roeder hat in besonderer Weise zu dieser Entwicklung beigetragen. Mit seinen Deutungsmustern und Methoden der Selbstentlastung förderte er die Kontinuität der NS-Überlieferung im Kalten Krieg. An seinem Fall wird exemplarisch deutlich, wie von beteiligten Juristen die Deutung von Widerstand und Militärjustiz in der Nachkriegszeit manipuliert wurde.¹⁵² Roeders Aussagen in seinen Verhören vor deutschen und amerikanischen Stellen nach 1945, vor allem im Lüneburger Ermittlungsverfahren, sowie seine öffentlichen Äußerungen in Vorträgen und Zeitungsartikeln und in der Schrift „Rote Kapelle. Europäische Spionage“ hatten eine erschreckende Wirkungsgeschichte im Deutschland der Nachkriegszeit. Seine Aussagen und diffamierenden Urteile über die Männer und Frauen der Widerstandsgruppe um Hans von Dohnanyi und der „Roten Kapelle“ wurden nicht nur von Journalisten, sondern auch von Historikern unkritisch übernommen. So stützte sich der angesehene Historiker Gerhard Ritter in seinem Werk „Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung“ auf Roeders Schrift „Rote Kapelle“ und machte sich dessen These vom Landesverrat zu eigen.¹⁵³ Der „Spiegel“-Reporter Heinz Höhne wiederholte in seiner Biographie

¹⁵¹ E. Chowaniec, a.a.O., S. 158.- Günther Weisenborn schrieb in einem Leserbrief zur Artikel-Serie des „Stern“ über die „Rote Kapelle“: „Es ist Brauch geworden, Gestapo-Akten als Unterlage für derartige Artikelserien zu benutzen, und das ist ein schmutziger Brauch. (...) Wer dieses Material als authentisch ansieht und benutzt, ergreift die Partei der Gestapo, falls er nicht die Partei der Opfer zu Wort kommen läßt.“ („Der Stern“, H. 23, 10.6.1951)

¹⁵² Vgl. N. Haase, a.a.O., S. 17 und S. 161. – „Während die im Rahmen staatsanwaltlicher Ermittlungen und der Rechtsprechung in NS-Strafverfahren produzierten Akten bisher fast ausschließlich als Quellen für die historische Erfassung der zu ahndenden Verbrechenstatbestände herangezogen wurden, geht es nunmehr darum, die Akten als Dokumente der Ahndungsbemühungen bzw. der Ahndungsverhinderung zu lesen.“ (Norbert Frei, Die Rückkehr des Rechts. Justiz und Zeitgeschichte nach dem Holocaust – eine Zwischenbilanz, in: A. Bauernkämper u. a., Hg., Doppelte Zeitgeschichte, a.a.O., S. 417-431, dort S. 418-419). Wie berechtigt dieses Forschungsanliegen ist, zeigt exemplarisch das Lüneburger Ermittlungsverfahren gegen Manfred Roeder.

¹⁵³ „Das bisher vollständigste Bild der aktenmäßig ermittelten Tatsachen gibt die Schrift des Generalrichters M. Roeder ‚Die Rote Kapelle‘ (Aufzeichnungen) 1952. (...) (M)it ‚deutschem Widerstand‘ hatte diese Gruppe offenbar nichts zu tun; man sollte darüber keinen Zweifel lassen. Sie stand ganz eindeutig im Dienst des feindlichen Auslandes. Sie bemühte sich nicht nur, deutsche Soldaten zum Überlaufen zu bewegen, sondern verriet wichtige militärische Geheimnisse zum Verderben deutscher Truppen. Wer dazu als Deutscher imstande ist, mitten im Kampf auf Leben und Tod, hat sich von der Sache seines Vaterlandes losgelöst, er ist Landesverräter - nicht nur nach dem Buchstaben des Gesetzes.“ (G. Ritter, Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung, Stuttgart 1954, S. 460, Anm. 14, u. S. 103). - Fabian von Schlabrendorff, selbst Teilnehmer des 20. Juli, der 1946 in seinem Buch „Offiziere gegen Hitler“ die Männer und Frauen der „Roten Kapelle“ als Mitstreiter des Widerstandes ansah, bezeichnete diese in der 2. Auflage des Buches im Jahr 1951 als Verräter an Deutschland. S. dazu: S. Roloff, a.a.O., S. 337.

über den Abwehrchef Canaris die Vorwürfe, die Roeder in seinen Verhören gegen Dohnanyi erhoben hatte.¹⁵⁴

Der ehemalige NS-Generalrichter Manfred Roeder war in der Nachkriegszeit kein isolierter Außenseiter, der gewiss sein musste, strafrechtlich verfolgt zu werden. Im Gegenteil: Er konnte eher mit Zustimmung als mit gesellschaftlicher Ablehnung rechnen. Denn seine Sicht der Frauen und Männer des 20. Juli und der „Roten Kapelle“ als „Verräter“ entsprach einer weit verbreiteten Meinung in der deutschen Bevölkerung nach 1945.¹⁵⁵ Außenseiter in der Nachkriegsgesellschaft waren diejenigen, die an der Aufdeckung der Wahrheit über den Widerstand gegen das NS-Regime, über Opfer und Täter interessiert waren. Was der Vater des am 22.12.1942 hingerichteten Harro Schulze-Boysen im Blick auf das „Rote-Kapelle“-Verfahren feststellte, galt nicht nur für diesen Prozess, sondern in gewisser Weise für alle Verfahren gegen Widerstandskämpfer und die Rolle der daran mitwirkenden NS-Juristen: „Die volle Wahrheit über den Gang der Verschwörung und des Prozesses wird wohl nie an den Tag kommen, denn diejenigen, die sie wirklich kennen, starben den Henkerstod. (...) Zur Aufdeckung der Wahrheit ist der ehemalige Generalrichter der Luftwaffe Dr. Manfred Roeder ganz besonders ungeeignet, schon grundsätzlich, da er ‚Partei‘ war in dem Prozeß und daher heute wie damals bemüht sein muß, die Menschen, die er damals an den Strang liefern half, in ein schlechtes Licht zu rücken.“¹⁵⁶

Am Fall Roeder wird deutlich: Wo Juristen, aber auch Historiker und Journalisten sich weigerten, Widerstandskämpfer als Opfer des NS-Regimes zu begreifen und Täter zu benennen, da blieb auch die Wahrheit auf der Strecke. Umso wichtiger ist es für uns heute, die Einsicht von Theodor W. Adorno zu beherzigen: „Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist die Bedingung aller Wahrheit.“¹⁵⁷

¹⁵⁴ S. dazu: Heinz Höhne, Canaris. Patriot im Zwielicht, München 1976, 496-500. Höhnes herabsetzende Aussagen über Dohnanyi wurden 1982 von Graf Romedio von Thun-Hohenstein noch verschärft (in der 2. Auflage aufgrund einer Intervention von Heinz-Eduard Tödt allerdings verändert). S. dazu: M. Smid, a.a.O., S. 7.

¹⁵⁵ S. dazu: Chr. Gremmels/ H. W. Grosse, Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand, S. 68.

¹⁵⁶ Stellungnahme von Erich Schulze in: „Der Stern“, H.22, 3.6.1951, 16. – Noch 1969 bestritt Roeder in einer im „Spiegel“ veröffentlichten „Gegendarstellung“ die zynischen Drohungen, die er im Zusammenhang des Verfahrens „Depositenkasse“ gegen Hans von Dohnanyi, Rüdiger Schleicher und Josef Müller ausgesprochen hatte. Vgl. „Der Spiegel“ Nr. 27, 1969, S. 105.

¹⁵⁷ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt/ Main 1970, S. 27.

4 Rechtskontinuität statt Erneuerung der Kirche? – Zur Rolle des Theologen Heinz Brunotte vor und nach 1945

4.1 Der Rechenschaftsbericht „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ (1946)

Im Oktober 1946 erschien eine Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt der Hannoverschen Landeskirche mit dem Titel: „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“.¹ Die vom Landeskirchenamt herausgegebene und an alle Pfarrämter verschickte, 11-seitige Stellungnahme erging im Namen des Landesbischofs, des Vorläufigen Kirchensenats, des Landeskirchenamtes und der Landessuperintendenten.²

Die Stellungnahme geht aus von „in manchen kirchlichen Kreisen üblich gewordenen kritischen Bemerkungen und Angriffe gegen die sogenannten ‚intakten‘ Landeskirchen, vor allem die im ‚Rat der Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands‘ zusammengeschlossenen lutherischen Kirchen, ganz besonders die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihre Leitung.“ (215/216).³ Der Rechenschaftsbericht dient dem Ziel, „gewisse unrichtige Anschauungen und unbegründete Verallgemeinerungen“ (218) zurückzuweisen. Ich beschränke mich auf einige zentrale, für den Duktus der Verteidigungsschrift kennzeichnende Behauptungen:

In der keineswegs „neutralen“ Landeskirche Hannovers habe die „Bekenntnisgemeinschaft (...) jahrelang den selbstlosen Dienst geleistet., die Verbindung mit der Bekennenden Kirche in den anderen Landeskirchen aufrechtzuerhalten“. (218) „Es ist der Hannoverschen Landeskirche und ihrer Leitung niemals darauf

¹ Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt der ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Stück 17, vom 25. Oktober 1946. (Abgedruckt in: Eberhard Klügel, Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945, Bd. II: Dokumente, Berlin und Hamburg 1965, S. 216-226). Die folgenden Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf: E. Klügel, Bd. II.

² Die (Vorläufige) Landessynode war nicht einbezogen.

³ Bei den angesprochenen „kirchlichen Kreisen“ dürfte es sich nicht nur um Kritiker aus den Reihen der bruderrätlichen Bekennenden Kirche handeln, sondern auch um die kleinen oppositionellen Gruppen in der Hannoverschen Landeskirche, vor allem den „Osnabrücker Kreis“ bzw. die „Bruderschaft hannoverscher Pfarrer“. Vgl. dazu: Gerhard Lindemann, Die Kritik der innerkirchlichen Opposition am Umgang mit der NS-Vergangenheit, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, Hannover 2002, S. 61-84, sowie: Christian Simon, Richard Karwehl (1885-1979). Der streitbare Pastor aus Osnabrück und sein Kampf gegen die hannoversche Kirchenleitung nach 1945, in: Osnabrücker Mitteilungen, Bd. 99, 1994, S. 185-198.

angekommen, ihren eigenen Bestand durch vermittelndes Entgegenkommen zu wahren und zu sichern.“ (219) „Paktiert (...) haben wir mit dem NS-Staat niemals. (...) Wir haben, wo wir konnten, der Obrigkeit Gottes Willen bezeugt.“ (220/221) „Was den 20. Juli betrifft, so können wir auch heute nicht zugeben, daß es Sache der Kirche gewesen wäre, (...) einen politischen Mordanschlag religiös-ethisch zu rechtfertigen.“ (222) Und im Blick auf die im Zusammenwirken zwischen dem NS-Reichskirchenminister und Bischof Marahrens erfolgte Bildung der Hannoverschen Kirchenregierung gelte: „Eine Kirchenleitung ist nicht schon deshalb unchristlich, weil nichtchristliche staatliche Stellen bei ihrer Bildung mitgewirkt haben.“ (222)

Im Widerspruch zu diesen Behauptungen ist festzuhalten:⁴ Die Leitung der hannoverschen Landeskirche schwächte durch ihr Engagement im Lutherrat die Bekennende Kirche (BK) und distanzierte sich immer wieder vom entschiedenen Flügel der BK.⁵ Ein Paktieren mit dem NS-Staat um der Bestandserhaltung der Landeskirche willen, kann, wie Bischof Wurm schon im Jahr 1945 konstatierte⁶ und wie neuere Forschungen zeigen, nicht bestritten werden. „Nur wo innerkirchliche Belange tangiert wurden, erhob er (Marahrens – H.G.) seine Stimme, und das nach Maßgabe der ihm in einer intakten Kirche gebliebenen Möglichkeiten.“⁷ Die Anerkennung des NS-Regimes als „Obrigkeit“ war möglich, weil die hannoversche Kirchenleitung die Spannung in der biblischen Sicht des Staates, die Spannung zwischen den Aussagen von Römer 13 („Jedermann sei untertan der Obrigkeit“) und Offenbarung 13 (der Staat als Gott lästerndes Tier aus dem Abgrund), einseitig zugunsten einer Berufung auf Römer 13 auflöste.⁸ In der Landeskirche Hannover rechtfertigten kirchenleitende Personen ebenso wie die Mehrheit der Pfarrer die vom NS-Regime geführten Kriege, in keiner Phase dis-

⁴ Detaillierte Belege und Begründungen zu den im Folgenden aufgeführten Fakten und Beurteilungen enthält der Sammelband: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), *Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus*, Hannover 1996, sowie Gerhard Lindemann, „Typisch jüdisch“. Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949, Berlin 1998. S. auch meinen Aufsatz in diesem Band: „... in aufrichtiger Mitarbeit der Obrigkeit untertan“? - Die Rolle der hannoverschen Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus.

⁵ Belege in: Wilhelm Niemöller, *Die Bekennende Kirche sagt Hitler die Wahrheit*, Bielefeld 1954, S. 37 und in: Eberhard Klügel, *Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945*, Berlin/Hamburg 1964 (zit.: E. Klügel, Bd. I), S. 359.

⁶ S. Wurms Brief vom 8.7.1945 an Marahrens; Text in: Gerhard Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens, Göttingen 1986, S. 175-177.

⁷ Inge Mager: August Marahrens (1875-1950), der erste hannoversche Bischof, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 135-151, dort S. 147.

⁸ S. auch: Joachim Perels, *Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte*, in: *Neubeginn?*, S. 49-60.

tanzten sie sich von der NS-Außenpolitik.⁹ Von den Opfern der NS-Diktatur ist in der Denkschrift keine Rede. Schließlich lässt die Rechtfertigung der Bildung der hannoverschen Kirchenregierung außer Acht, dass diesem wichtigen Gremium ein Mitglied der „Deutschen Christen“ (DC) angehörte und dass die vom nationalsozialistischen Kirchenminister eingesetzten Kirchengremien – deren hannoversche Variante die Kirchenregierung darstellte – die Autonomie der Bekennenden Kirche aushöhlten.¹⁰

Kritische Anfragen an die Schrift „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ waren in den beiden Jahrzehnten nach ihrem Erscheinen die Ausnahme, Sache einer kleinen Minderheit wie der 1946 neu konstituierten „Bruderschaft hannoverscher Pfarrer“.¹¹ Der Osnabrücker Pfarrer Richard Karwehl, Mitglied der „Bruderschaft“ nannte die Rechtfertigungsschrift empört ein „Weißwaschbuch“.¹²

Doch die Mehrheit der hannoverschen Theologen teilte wohl die Argumentation der Broschüre. In ihr – so der hannoversche Theologe Heinz Brunotte im Jahr 1952 – „haben der Landesbischof, der Vorläufige Kirchensenat, das Landeskirchenamt und die Landessuperintendenten seinerzeit einmütig Stellung genommen zu den grundsätzlichen Fragen der vergangenen Jahre. (...) Diese inzwischen leider vergriffene Schrift und die Abschiedsrede des ersten Landesbischofs der hannoverschen Landeskirche vom 15.4.1947 sind neben den noch nicht veröffentlichten Dokumenten in den Akten die wichtigsten Quellen zur Beurteilung der Haltung von D. Marahrens.“¹³

⁹ Belege in: Kathrin Meyn/ Heinrich Grosse, Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 429-460; überarbeitete Fassung jetzt in diesem Band unter dem Titel: „... zu den Waffen aus Stahl die unüberwindlichen Kräfte aus dem Worte Gottes“? - Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg.

¹⁰ Zur theologischen Kritik an den Kirchengremien s. die Erklärung des Osnabrücker Kreises vom 28.11.1935; Text in: E. Klügel, Bd. II, S. 94.

¹¹ Noch 1964 begann Eberhard Klügel die Zusammenfassung seines im Auftrag des Landeskirchenamtes geschriebenen Buches „Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945“ mit den Worten: „An dieser Stelle eines abschließenden Rückblicks sei zunächst an jenen kurz gefaßten Rechenschaftsbericht aus dem Jahr 1947 (gemeint ist die Beilage zum KAbI v. 8.10.1946 - H. G.) erinnert, der keineswegs als Rechtfertigungsversuch mißverstanden werden sollte (...). Vieles dort Gesagte ist *heute noch gültig*.“ (E. Klügel, Bd. I, S. 514 - kursiv im Original).

¹² LKA N 86 Bd. X. Text der von Götz Harbsmeier verfassten Denkschrift vom 20.11.1946 in: LKA Hann., S1, HII 911. S. auch Chr. Simon, Richard Karwehl, S. 195-197, sowie G. Lindemann, Die Kritik .., in: Neubeginn?, S.61-84, bes. S. 78ff.

¹³ Heinz Brunotte, Im Kirchenkampf, in: Walter Ködderitz (Hg.), D. August Marahrens, Pastor Pastorum zwischen zwei Weltkriegen, Hannover 1952, S. 86-94, dort S. 93-94.

Was Heinz Brunotte in seinem Aufsatz aus dem Jahr 1952 nicht erwähnte: der Entwurf für die „inzwischen leider vergriffene Schrift“ war von ihm selber verfasst!

Dieses Faktum ist aus mehreren Gründen interessant:

1. Brunotte hatte von 1936 bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1965 ohne Unterbrechung hohe Positionen in kirchlichen Behörden inne: 1936-1945 war er Oberkonsistorialrat in der Kirchenkanzlei der Deutschen Evangelischen Kirche (DEEK) in Berlin (die im März 1944 nach Stolberg im Harz ausgelagert wurde). Ab Juni 1945 arbeitete er als Oberkonsistorialrat in der „Rest-Kirchenkanzlei“¹⁴ in Göttingen. Von April 1946 bis Mai 1949 war er Oberlandeskirchenrat im Landeskirchenamt Hannover, danach bis 1965 Präsident der Kirchenkanzlei der EKD und zugleich bis 1963 Präsident des Lutherischen Kirchenamtes der VELKD. Es liegt nahe, nach dem Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität in seiner kirchenpolitischen Rolle und theologischen Argumentation zu fragen.

2. Eine Aufhellung der Rolle von Brunotte vor und nach 1945 dürfte auch zu einer Aufhellung seiner Motive und Argumentationsmuster in der Schrift „Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ beitragen.

3. Brunotte war ein enger Mitarbeiter der Bischöfe Marahrens und Lilje. Als Mitarbeiter der DEEK arbeitete er vor allem mit Marahrens zusammen, der leitende Funktionen in der DEK hatte und oft an Sitzungen in Berlin teilnahm. Als Oberlandeskirchenrat bzw. Leiter der EKD-Kanzlei und des VELKD-Kirchenamtes in Hannover arbeitete er häufig mit Lilje zusammen.

4. Brunotte hat eine Fülle von Schriften verfasst, in denen er – überwiegend nach 1945 – zu Fragen des Kirchenkampfes Stellung nahm.

4.2 Zur kirchenpolitischen Rolle von Heinz Brunotte in der NS-Zeit

Heinz Brunotte (geb. am 11.6.1896 in Hannover – gest. am 2.2.1984 in Hannover), seit 1925 Gemeindepastor in der hannoverschen Landeskirche, gehörte zu den engagierten Mitgliedern der „Jungevangelischen Bewegung“, einer innerkirchlichen Reformgruppe, deren gemeinsame Überzeugung war, „daß die entscheidende Frage auf kirchenpolitischem Gebiete heute lautet: wie vertragen sich

¹⁴ Heinz Brunotte, Neue Ansätze zum Kirchenverfassungsrecht: Die Kirchenversammlung von Treysa 1945, in: ders.: Bekenntnis und Kirchenverfassung. Aufsätze zur kirchlichen Zeitgeschichte, Göttingen 1977, S. 98-111, dort S. 102.

kirchliche Machtpolitik und Kirchenpolitik aus dem Glauben?¹⁵ In der Zeitschrift „Neuwerk“, dem Organ der „Jungevangelischen“, ergriff Brunotte 1932 mutig Partei für den wegen seines Eintretens für Völkerverständigung angefeindeten Theologen Günther Dehn.¹⁶ 1933 schloss er sich wie die Mehrheit der „Jungevangelischen“ der „Landeskirchlichen Sammlung“ an, aus der die „Bekenntnisgemeinschaft“ hervorging. Im gleichen Jahr nahm er in mehreren Artikeln für die Zeitschriften „Neuwerk“ und „Evangelische Wahrheit“ kritisch Stellung zum „Führerprinzip“ und zum sog. „Arierparagraphen“ im Raum der Kirche: „Es ist nicht umsonst, daß im Neuen Testament und bei Luther der Ausdruck ‚Führer‘ so gut wie garnicht vorkommt.“¹⁷ „Wir haben eine gründlich politisierte Kirche erhalten, in der (...) die Gegebenheiten dieser Welt, Volkstum und Rasse, gleichberechtigt neben Gott, den Vater Jesu Christi zu treten scheinen. (...) Es wird die Frage der Zukunft sein, ob die deutsche evangelische Kirche (...) die vorliegenden Fragen rein aufgrund der Bibel und ihres Bekenntnisses löst (...). Der jetzt zur Verhandlung stehende Arierparagraph für die Pfarrer und Beamten der Kirche ist der erste Prüfstein für diese Frage.“¹⁸ Brunotte war deshalb einer der ersten Unterzeichner der Verpflichtungserklärung des Pfarrernotbundes. Er lehnte den sog. Arierparagraphen im Raum der Kirche als „bekenntniswidrig und unmöglich“ ab.¹⁹

Diese theologisch begründete Distanz zu staatlichen Eingriffen in den innerkirchlichen Bereich von Schrift und Bekenntnis hielt Brunotte jedoch nicht aufrecht. Wenige Tage nach dem Kirchenführerempfang bei Hitler am 25.1.1934 und der Vertrauenserklärung der Bischöfe Marahrens, Wurm, Meiser und anderer Kirchenführer für Reichsbischof Müller trat die korporativ beigetretene „Landeskirchliche Sammlung“ – darunter auch Brunotte – wieder aus dem Pfarrernotbund aus, der die Politik des Reichsbischofs strikt ablehnte.²⁰

Als um die Jahreswende 1935/1936 Mitglieder des „Osnabrücker Kreises“ und andere Gruppen der Bekennenden Kirche eine Mitarbeit in den staatlich initiierten Kirchausschüssen unter Berufung auf die Beschlüsse der Bekenntnissynodo-

¹⁵ Zitat aus einer Tagungseinladung aus dem Jahr 1929; zit. n. Heinz Brunotte, Die jungevangelische Bewegung 1927-1933, in: JNKG 77 (1979), S. 175-196, dort S. 181.

¹⁶ Heinz Brunotte, Zur Abwehr, in: Neuwerk 13, 1932, S. 375-376.

¹⁷ Heinz Brunotte, Der Neubau der Kirche, in: Neuwerk, 15, 1933/34, S. 8-24, dort S. 19.

¹⁸ Heinz Brunotte, Die kirchliche Lage, in: Neuwerk, 15, 1933/34, S. 161-168, dort S. 166-167.

¹⁹ Heinz Brunotte auf einem Treffen der Bruderschaften der drei „intakten“ Landeskirchen Bayern, Hannover und Württemberg am 1./2.7.1935 in Springe. Siehe G. Lindemann, Die Kritik ., in: Neubegegnung?, S. 568.

²⁰ S. dazu: Wilhelm Niemöller, Die Evangelische Kirche im Dritten Reich, Bielefeld 1956, S. 112. Eberhard Klügel bestreitet einen Zusammenhang mit der „Kapitulation“ der Bischöfe und spricht von „eine(r) gewissen Entfremdung zum Notbund“. (E. Klügel, Bd.I, S. 100.)

den von 1934 ablehnten, widersprach die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft mit mehreren von Brunotte allein oder mitverfassten Stellungnahmen.²¹ Brunotte meinte, man müsse dem Reichskirchenausschuss, der „bei seiner Einsetzung“ ein „staatliches Organ ohne kirchliche Legitimation“ gewesen sei, „unbefangen“ gegenüberreten.²² „Der RKA kann die kirchliche Legitimation durch sein Handeln nachträglich erwerben. (...) Gefordert ist genau umgrenzte Mitarbeit, damit und soweit der RKA bekenntnismäßig handelt.“²³

Es entspricht dieser Bereitschaft von Brunotte, sich in begrenztem Maße auf Vorgaben und Rahmenbedingungen der NS-Kirchenpolitik einzulassen, dass er, ein Mitglied der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, 1936 – auch auf Wunsch von Marahrens – nach Berlin ging, um dort eine Stelle als theologischer Hilfsreferent des Reichskirchenausschusses (RKA) anzutreten. Im März 1937 – nach dem Rücktritt des Reichskirchenausschusses – wechselte Brunotte in die Kirchenkanzlei der Deutschen Evangelischen Kirche (DEKK), jene Behörde, die ein Instrument der „offiziellen“, vom NS-Staat beeinflussten Kirchenpolitik war und von einem „Deutschen Christen“, Dr. Friedrich Werner, geleitet wurde.²⁴ Nach Aussagen Brunottes erließ Werner im Jahr 1937 „eine Hausverfügung, nach welcher der Verkehr der Kirchenführer, insbesondere der lutherischen, mit der Kirchenkanzlei durch den Oberkonsistorialrat Brunotte gehen sollte. Ich behielt auch bis 1939 das Referat über den Lutherrat.“²⁵ Der Kontakt zwischen der

²¹ Dokumente zu diesem Konflikt in: E. Klügel, Bd. II, S. 93-107 und: Bd. I, S. 192-212. Der Osnabrücker Kreis trat aus der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft aus, als diese ihre Bereitschaft zur Mitarbeit im RKA erklärte. S. E. Klügel, Bd. I, S. 208ff. S. dazu auch: Heidrun Becker, Der Osnabrücker Kreis 1931-1939, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 43-104.

²² Brunotte fragte: „Was bleibt eigentlich noch? Bleibt wirklich mehr als ein kleiner Kreis in Altpreußen, der sich infolge der Niemöllerschen Taktik festgerannt hat?“ (zit. n.: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe - Christ - Zeitgenosse, 5. A. München 1983, S. 564).

²³ Stellungnahme des Theologischen Konventes in Hannover zu den Kirchenausschüssen 8./9. Januar 1936 - Thesen von Heinz Brunotte, in: Kurt Dietrich Schmidt (Hg.), Dokumente des Kirchenkampfes II, 1. Teil, Göttingen 1964, S. 214 -215.

²⁴ Der Leiter des RKA, Wilhelm Zoellner, hatte Brunotte als einen Vertreter des Luthertums in die DEKK berufen. S. Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf, Bd. 2, Göttingen 1976, 127.- Dem Leiter der DEKK, Dr. Werner, wurde im Dezember 1937 aufgrund der „17. Durchführungsverordnung zur Sicherung der Deutschen Evangelischen Kirche“ die Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche übertragen.

²⁵ Heinz Brunotte, Der kirchenpolitische Kurs der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei von 1935-1945, in: Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 1- 54, dort S. 5. - Paul Fleisch, der als Referent im Lutherrat viele Kontakte zu Brunotte hatte, urteilte in seinen Erinnerungen, Brunotte sei „in der Kanzlei auf der geistlichen Seite einer der einflussreichsten Männer geworden“. (Paul Fleisch, Erlebte Kirchengeschichte, Hannover 1952, S. 269). Erwin Wilkens schrieb in seinem Nachruf auf Brunotte: „Ihm selbst fiel schnell eine besondere Schlüsselrolle zu, nicht zuletzt wegen seiner engen Verbindung zum Lutherrat, zu einzelnen Persönlichkeiten des Reichskirchenministeriums und zu Marahrens, der bis 1945 eine Reihe von gesamtkirchlichen Ämtern versah.“ (Erwin Wilkens, Bekenntnis und Kirchenverfassung. Zum Tode von Heinz Brunotte, in: LM, 23. Jg., 1984, S. 98-101, dort S. 100).

DEKK (sowie dem Reichskirchenministerium – RKM) und der Landeskirche Hannovers war, wie Brunotte selber festgestellt hat, sehr eng: „Wie kaum eine Landeskirche ist Hannover fast ständig mit den Berliner Ereignissen aufs engste dadurch verbunden gewesen, daß Landesbischof D. Marahrens fast dauernd an der Leitung der DEK beteiligt war.“²⁶

In der DEKK wurde Brunotte, der nach wenigen Monaten zum Oberkonsistorialrat ernannt wurde, zum Referenten für sog. Nichtarierfragen.²⁷ Deshalb stellt sich die Frage: Welche kirchenpolitische Position nahm er im Blick auf die Situation jüdischer Menschen bzw. christlich getaufter Juden in den Jahren 1933-1945 ein?

Als einige Mitglieder der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft sich im August 1935 mit der Frage beschäftigten, „ob, und wenn, wie die Kirche zu der Frage der derzeitigen Bedrückung der Juden Stellung nehmen müsse“ und eine Kanzelabkündigung der Vorläufigen Kirchenleitung (VKL) forderten, wandte sich Brunotte dagegen. Er plädierte für einen Verzicht auf Erwähnung des Problems im Gottesdienst und für unmittelbare Gespräche zwischen der VKL und Hitler bzw. Heß, Hitlers Stellvertreter in der Parteiführung.²⁸

Als im Februar 1939 fünf DC-regierte lutherische Landeskirchen Christen und Christinnen jüdischer Herkunft ausschlossen²⁹, enthielten sich die Beamten der DEKK jeder theologischen Kritik. Problematisch erschien ihnen nur die Aufkündigung der Rechtsgemeinschaft innerhalb der Landeskirchen. Brunotte fertigte einen Gesetzesentwurf an, wonach getaufte Juden in den Landeskirchen nur einen Gaststatus haben, aber nicht von Gottesdienst und seelsorgerlicher Betreuung ausgeschlossen werden sollten. Sich an der – Juden diskriminierenden – Unterscheidung zwischen Staats- und Reichsbürgern im staatlichen Recht orientierend, versuchte er „das Unmögliche: einerseits den staatlichen Forderungen nach Ausgrenzung der Juden gerecht zu werden, andererseits durch Verschleppertaktik das Schlimmste zu verhindern“.³⁰

²⁶ Heinz Brunotte, Zehn Jahre wissenschaftliche Erforschung des Kirchenkampfes, LM, 5. Jg. 1966, S. 51.

²⁷ Diese Funktion hatte er bis Ende 1939.

²⁸ S. dazu: G. Lindemann, Kritik., in: Neubeginn?, S. 241-242. In einem Brief vom 19.8.1936 an den Reichsleiter der DC schrieb Brunotte: „Die Nürnberger Gesetze gelten selbstverständlich ohne besondere Maßnahmen unsererseits auch in der DEK, da sie Reichsgesetze sind.“ (EZA 1/824).

²⁹ S. dazu: Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder: Juden, Christen, Deutsche 1933-1945, Bd.3, 1938-1945, Teil 2, Stuttgart 1995, S. 15-21.

³⁰ E. Röhm/ J. Thierfelder, Juden, Christen, Deutsche 1933-1945, Bd.3, Teil 1, S. 241.

Dieser „diplomatische“, offensichtlich auf Konfliktvermeidung zielende Kurs Brunottes zwischen Anpassung an die staatliche Judenpolitik und Hinhaltetaktik³¹ gegenüber radikalen Forderungen seitens DC-regierter Landeskirchen und des Reichskirchenministeriums (RKM) zeigte sich auch, als es Konflikte um die Beseitigung von „jüdischen“ Namen und Symbolen christlicher Kirchen gab. In einem Gutachten für das RKM verteidigte Brunotte die alttestamentlichen Namen von Kirchen, andererseits stellte er fest: „Gleichwohl wäre einer Änderung des Namens ‚Zionskirche‘ in allen Fällen näherzutreten, in denen sich örtliche Schwierigkeiten ergeben. (...) Immerhin könnten die selten auftretenden hebräischen Schriftzeichen in Kirchen ohne Schaden entfernt werden.“³²

Als nach dem Novemberpogrom 1938 der wegen seiner jüdischen Herkunft entlassene Braunschweiger Pastor Alfred Goetze Rechtshilfe bei der DEKK suchte, teilte ihm Brunotte mit, „daß eine kirchenrechtliche Regelung nicht vorliege“, die seine Entlassung erfordere, andererseits gab er zu verstehen: „Eine kommende kirchengesetzliche Regelung müßte abgewartet werden, vorher ließe sich zu der Sache wenig oder gar nichts sagen.“³³

Im Mai 1939 beauftragte der NS-Kirchenminister Kerrl die Oberkonsistorialräte Ellwein und Brunotte und den Domprediger Schomerus, „Grundsätze für eine den Erfordernissen der Gegenwart entsprechende neue Ordnung der Deutschen Evangelischen Kirche“ zu erarbeiten, denen möglichst sowohl Hitler wie auch alle Landeskirchenleitungen zustimmen sollten!³⁴ Brunotte wirkte als Vertreter der Lutheraner an einzelnen Formulierungen mit und riet Bischof Marahrens, die erarbeiteten fünf Grundsätze zu unterschreiben, weil das zu mehr Handlungsspielraum für die Landeskirche(n) führen würde.³⁵ In den „Grundsätzen“ hieß es u. a.: „Die nationalsozialistische Weltanschauung bekämpft mit aller Unerbittlichkeit den politischen und geistigen Einfluß der jüdischen Rasse auf unser völkisches Leben. Im Gehorsam gegen die göttliche Schöpfungsordnung bejaht die Evangelische Kirche die Verantwortung für die Reinerhaltung unseres Volkstums. Darüber hinaus gibt es im Bereich des Glaubens keinen schärferen Gegensatz als

³¹ Eberhard Röhm und Jörg Thierfelder haben darauf hingewiesen, „daß die gebräuchlichsten Randnotizen in den ‚Nichtarierakten‘ der Kirchenkanzlei ‚Zur Wiedervorlage‘ und ‚Zu den Akten‘ lauten“ (in: Juden, Christen, Deutsche, Bd. 3,1, S. 245).

³² E. Röhm/ J. Thierfelder, Juden, Christen, Deutsche, Bd. 3,2, S. 64 und 65.

³³ Vermerk Brunotte vom 1./3.2.1939, EZA Berlin, 1/A4/220. S. auch: G. Lindemann, Kritik ..., in: Neubeginn?, S. 614-615 und 622 sowie E. Röhm/ J. Thierfelder, Juden, Christen, Deutsche, Bd. 3,1, S. 316-331, bes. S. 326-327.

³⁴ S. dazu E. Röhm/ J. Thierfelder, Juden, Christen, Deutsche, Bd. 3,2, S. 26-29.

³⁵ Vgl. dazu: K. Meier, Der evangelische Kirchenkampf, Bd. 3, Halle 1984, S. 79-82.

den zwischen der Botschaft Jesu Christi und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung.“³⁶

Im Dezember 1941 nahm Brunotte als Vertreter der DEKK an einer Sitzung des „Geistlichen Vertrauensrates“ (GVR) teil, auf der ein „Rundschreiben der DEKK zur Frage der christlichen Nichtarier“ beschlossen wurde.³⁷ Der Kernsatz des am 22.12.1941 erlassenen Rundschreibens der DEKK lautet: „Wir bitten (...) im Einvernehmen mit dem Geistlichen Vertrauensrat der Deutschen Evangelischen Kirche die obersten Behörden, geeignete Vorkehrungen zu treffen, daß die getauften Nichtarier dem kirchlichen Leben der deutschen Gemeinde fernbleiben.“³⁸

Als die Vikarin Katharina Staritz in Breslau wegen ihres mutigen Eintretens für verfolgte „Sternträger“ in den Kirchengemeinden kirchlichen und staatlichen Repressalien ausgesetzt war, gab Brunotte dem Ministerialdirigenten im RKM und NSDAP-Mitglied, Julius Stahn, die Zusage, dass Katharina Staritz aus Breslau abberufen werde.³⁹

Brunotte versuchte, seine theologische Position mit den politischen Vorgaben des NS-Staates zu verbinden. So schrieb er 1940 in einem Aufsatz: „Wir meinen die Kirche Jesu Christi als Kirche reformatorischen Bekenntnisses im deutschen, nationalsozialistisch geformten Volkstum der Gegenwart. Von dieser Kirche wird im Art. VII der Augsburgischen Konfession von 1530 gesagt, sie sei die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden.“⁴⁰

Als Oberkonsistorialrat in der DEKK war Brunotte in starkem Maße mit sog. Nichtarierfragen beschäftigt. Doch nahm er daneben noch eine Fülle anderer Aufgaben wahr, bei denen es um die Beziehungen zwischen kirchlichen und staatlichen Stellen (z. B. die Folgen der Warthegau-Verordnung) bzw. innerkirchliche Konflikte ging. Als Vertreter der obersten kirchlichen Behörde beschäftigte er sich mit der Prüfung landeskirchlicher Gesetze und Fragen des kirchlichen

³⁶ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 290-291, dort S. 291.

³⁷ S. dazu: Karl Heinrich Melzer, Der geistliche Vertrauensrat, Göttingen 1991, S. 362-369; G. Lindemann, Kritik ..., in: Neubeginn?, S. 644-646; Hannelore Erhart, Der Konflikt um das Rundschreiben von Katharina Staritz, in: dies./ Ilse Meseburg-Haubold/ Dietgard Meyer, Katharina Staritz 1903-1953. Dokumentation Bd. 1: 1903-1942, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 387-445, dort S. 401.

³⁸ Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 461.

³⁹ S. dazu: H. Erhart, Der Konflikt ..., a.a.O., bes. S. 400 und 401. Im noch nicht erschienenen Band II der von Hannelore Erhart u. a. herausgegebenen Dokumentation wird „über die Funktion von Heinz Brunotte im ‚Fall Staritz‘ ausführlicher berichtet“ werden. (H. Erhart, Der Konflikt..., S. 400, Anm. 50)

⁴⁰ Heinz Brunotte, Die Kirche als Standort evangelischer Männerarbeit, in: Helmut Johnsen (Hg.), Die Männerarbeit der Kirche, Dresden 1941, S. 7-21, dort S. 9-10.

Dienstrechts. Er versuchte in ganz verschiedenen Bereichen für die Kirchen Handlungsspielräume auszuhandeln, dabei ging es z. B. um Arbeitsmöglichkeiten kirchlicher Werke und Verbände (der Jugend-, Frauen- und Männerarbeit), aber auch um Genehmigungen für den Versand christlichen Schrifttums an Soldaten oder die Erteilung schulischen Religionsunterrichts.⁴¹ Brunotte gehörte zu den Sachbearbeitern in der DEKK, die „ihren Einfluß geltend machten, wenn die Innere Mission wieder einmal mit Bedrängnissen durch NSV (= NS-Volkswohlfahrt – H.G.) und Staat zu kämpfen hatte, deren sie aus eigener Kraft nicht Herr werden konnte“.⁴²

4.3 Zum Werdegang Brunottes nach dem Ende des NS-Regimes: Von der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei (DEKK) zur Kirchenkanzlei der EKD

Von den Auswirkungen des Krieges blieb auch die DEKK nicht verschont. Im März 1944 wurde die Behörde – nach ihrer Ausbombung in Berlin – nach Stolberg im Harz ausgelagert. Brunotte übernahm im April 1945 – nach dem Einmarsch von US-Truppen – auf eigene Initiative „als ältester ortsanwesender Sachbearbeiter“ die kommissarische Leitung der DEKK.⁴³ Die Weiterexistenz der Kirchenkanzlei auch nach dem absehbaren Ende des NS-Regimes als selbstverständlich voraussetzend, wandte sich Brunotte, der bereits am 17.4.1945 in den „Diensträumen mit einem englischen Kurs“⁴⁴ begonnen hatte, am 27.4. an die US-Militärregierung. Er empfahl sich als Verhandlungspartner für gesamt-kirchliche Belange, der Maßnahmen zur „Säuberung“ der DEKK (u. a. Entlassung des Leiters der Finanzabteilung, Dr. Cölle) ergriffen habe und zudem über „erhebliche Geldmittel“ verfüge.⁴⁵

Als sich eine russische Besetzung von Stolberg abzeichnete, wurde die Kirchenkanzlei im Juni 1945 nach Göttingen verlegt. Brunotte hatte vorher die zuständige US-Militärbehörde ersucht, „unsere Verwaltung mit allen Akten, Büchern, Kasse

⁴¹ S. dazu: H. Brunotte, Der kirchenpolitische Kurs, in: Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 1-54.

⁴² Jochen-Christoph Kaiser, Sozialer Protestantismus im 20. Jahrhundert: Beiträge zur Geschichte der Inneren Mission 1914-1945, München 1989, S. 417.

⁴³ S. H. Brunotte, Der kirchenpolitische Kurs, a.a.O., S. 53. Der eigentliche Leiter, Dr. Friedrich Werner, befand sich zu jener Zeit in Kriegsgefangenschaft.

⁴⁴ H. Brunotte in einem Brief an seinen Vater, Hildesheim/Stolberg 23. April - 23. Mai 1945 (Dok. 34 A in: Gerhard Besier/ Jörg Thierfelder/ Ralf Tyra (Hg.), Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, Stuttgart 1989, S. 137-139, dort S. 138).

⁴⁵ Dok. 8 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 78. S. dort auch: J. Thierfelder, Einleitung, S. 8ff, dort S. 28, sowie: Clemens Vollnhals, Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945-1949, München 1989, S. 28.

und 12 Personen“ in das Gebiet der amerikanischen bzw. britischen Truppen bringen zu dürfen.⁴⁶

Bereits am 12. und 23. Mai 1945 wandte sich Brunotte brieflich an Bischof Marahrens und machte Vorschläge für eine Neuordnung der evangelischen Kirche Deutschlands.⁴⁷ Er ging davon aus, dass nicht nur Dr. Werner als Repräsentant der DC, sondern auch der Geistliche Vertrauensrat „wegen seiner Zusammensetzung und wegen seiner Berufung durch Dr. Werner“ für die Leitung der Gesamtkirche nicht mehr in Betracht komme. „Wir wissen (...) noch nicht, in welche Richtung die Pläne der Militärregierung gehen. Ich könnte mir nur denken, daß maßgebliche Kreise der Bekennenden Kirche an der künftigen Leitung beteiligt sein werden.“⁴⁸ Brunotte nannte in diesem Zusammenhang Bischof Wurm, Pastor Bodelschwingh und Präses Koch und ließ führende Vertreter des bruderrätlichen Flügels der BK – wie Martin Niemöller und Hans Asmussen – dabei aus.⁴⁹ „Meines Erachtens müßte ein Umbau der kirchlichen Organisation möglichst organisch und schonsam vorgenommen werden. In den Landeskirchen sollten alle Erschütterungen zunächst vermieden werden.“ Entsprechend riet er: „Für Hannover würde ich unter keinen Umständen die Kirchenregierung aufgeben.“⁵⁰ Auch für die Kirchenkanzlei sah er eine Zukunft, davon ausgehend, „daß die KK nicht Leitung der DEK sein kann, sondern lediglich Verwaltungsstelle ist, die einer neuen Leitung der DEK zur Verfügung steht. Wir glauben allerdings auch, daß die künftige Leitung gut daran täte, auf die KK mit ihren Aktenbeständen und ihren Geldern nicht zu verzichten.“⁵¹ An Bischof Meiser schrieb Brunotte am 12. Juni 1945: „Nach unserer Auffassung ist also von der Deutschen Evange-

⁴⁶ Dok. 63 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd.1, S. 200.

⁴⁷ S. dazu: J. Thierfelder, Einleitung, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd.1, bes. S. 27-32.

⁴⁸ Brief vom 23.5.1945, Dok. 34 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd.1, S. 135 und 136.

⁴⁹ In einem Brief an die Militärregierung vom 11.6.1945 nannte er Wurm, Marahrens und Bodelschwingh als die „führenden Männer“ der evangelischen Kirche. S. Dok. 63 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 200.

⁵⁰ Dok. 34, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd.1, S. 136. Ganz ähnlich äußerte sich Marahrens zum Fortbestehen der in der NS-Zeit eingesetzten hannoverschen Kirchenregierung auch nach dem 8.5.1945: Wichtig sei die „Verantwortung, daß der Zusammenhang, der legale Zusammenhang gewahrt bleibt. Es darf kein Schritt unbedacht getan werden.“ (zit. n.: Landessuperintendent i. R. Johannes Schulze im Gespräch mit Studiendirektor Horst Hirschler, in: Horst Hirschler/ Ernst Berneburg, Geschichten aus dem Kloster Loccum, Hannover 1980, S. 70-73, dort S. 72; auch in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 127-134). - Das Landeskirchenamt teilte dagegen die Auffassung, dass die Kirchenregierung zu Recht weiter bestehe, nicht. S. Vermerk von H. Brunotte v. 6.6.1945, Dok. 55, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 188-189. Auch Paul Fleisch, der 1936 aus dem Amt getriebene Geistliche Vizepräsident des Landeskirchenamtes und spätere Referent des Lutherrates, schrieb in seinen Erinnerungen: „Daß die Kirchenregierung jetzt (nach dem Ende der NS-Zeit - H. G.) verschwinden müsse, die ja doch eben ein vom Minister eingesetzter Ausschuß war, stand mir fest.“ (ders., Erlebte Kirchengeschichte, S. 308).

⁵¹ Dok. 34, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 135.

lischen Kirche und ihren Organen nichts weiter übrig geblieben als die Kirchenkanzlei, deren vorläufige Geschäftsleitung ich übernehmen mußte.“⁵²

Brunotte befand sich mit seiner kirchlichen Lagebeurteilung und seinen Vorschlägen für eine Neuordnung in deutlichem Gegensatz zur bruderrätlichen Bekennenden Kirche. So schrieb Martin Niemöller in einem Brief vom 18. Juli 1945: „Grundsätzlich stehe ich auf dem Standpunkt, dass (...) alle Amtsstellen in der Kirche, die aus der Nazizeit stammen, verschwinden müssen, weil sie jeder kirchlichen Rechtsgrundlage entbehren: Kirchenkanzlei, DEK, Bischöfe oder was sich so nennt.“⁵³

Auf Kontinuität setzend, knüpfte Brunotte an die Verfassung der DEK von 1933, nicht an das Dahlemer Notrecht von 1934 an. Seine Vorschläge scheinen damals allerdings „weder bei der amerikanischen Besatzungsmacht noch bei der Bekennenden Kirche auf große Resonanz gestoßen zu sein. (...) Zu sehr hatte wohl der Ruf der DEKK durch ihre enge Zusammenarbeit mit dem Kirchenministerium und durch Verlautbarungen wie das die Gemeinschaft mit den Judenchristen aufkündigende Rundschreiben vom Dezember 1941 gelitten. (...) Die Schwierigkeiten, die Brunotte hatte, um überhaupt zur Treysaer Kirchenkonferenz eingeladen zu werden, zeigen, wie gering das Ansehen der DEKK in der evangelischen Kirche nach der Kapitulation war.“⁵⁴

Auf der ersten Sitzung des neu gebildeten Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) am 31.8.1945 in Treysa wurde dem BK-Theologen Hans Asmussen die Leitung der Kirchenkanzlei übertragen; er war nun Vorgesetzter von Brunotte. Asmussen hatte während der NS-Zeit einen ganz anderen Kurs eingeschlagen als Brunotte. Nach dem Verlust seines Pfarramtes war er Mitglied des Reichsbruderrates geworden. Er hatte wesentlichen Anteil an der Formulie-

⁵² Dok. 70, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 219.

⁵³ Brief an Otto Fricke (BK), Dok. 143 A, in: G. Besier u. a., Kirche nach der Kapitulation, Bd. 2: Auf dem Weg nach Treysa, Stuttgart 1990, S. 140. Weiter heißt es in diesem Brief: „Zweitens müssen alle die Amtsträger still verschwinden, die die Naziherrschaft in der Kirche gefördert oder stillschweigend geduldet haben (Marahrens, Happich u. a.). - Drittens muß die B.K. mit einer geistlichen Leitung der Gemeinden klar in Führung gehen, weil in den Gemeinden auch für die Zukunft das kirchliche Schwergewicht liegen muß und wird. - Viertens: Die Neugestaltung der Kirche als einer organisierten Größe und als Zentralinstanz für die Gemeinden muß langsam und prinzipiell aufgefaßt werden, und zwar auf einwandfreier Bekenntnis- wie Rechtsgrundlage (Kirchenwahlen nach den vor 1933 gültigen Verfassungsgrundlagen). - Alles Flickens und Paktieren wird sich ebenso schnell und gründlich rächen, wie es das in den letzten 12 Jahren getan hat.“

⁵⁴ J. Thierfelder, Einleitung, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 28-29. Wurm bemerkte in einer Aktennotiz: „Es fällt mir nicht leicht, Brunotte einzuladen.“ (Dok. 116 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 2, S. 46).

rung der Barmer Theologischen Erklärung und hatte deutlich gegen die Mitarbeit in den Kirchausschüssen Stellung bezogen.⁵⁵

„Was in dem Beschluß des Rates nach einem einfachen Wechsel in der Leitung einer kirchlichen Behörde aussieht, hatte tatsächlich erheblich tiefgreifendere Dimensionen. Faktisch stand nicht die Leitung einer kontinuierlich weiterbestehenden Behörde, sondern diese selbst mit ihrer gesamten Belegschaft zur Disposition. Die in der Folge des Ratsbeschlusses entstandene Kontroverse zwischen Hans Asmussen und Heinz Brunotte läßt darüber hinaus deutlich werden, daß im Zuge des Vorgehens des Rates im Hinblick auf die DEKK letztlich das Verhältnis der EKD zu ihrer Vorgängerin, der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK), und damit die unterschiedlichen Standpunkte bei der Beurteilung der jüngsten Vergangenheit und der Neuordnung der Gesamtkirche zu klären waren“.⁵⁶

Die Ende 1945/Anfang 1946 ausgetragene Kontroverse zwischen Asmussen und Brunotte kann hier nur in den Hauptpunkten nachgezeichnet werden.⁵⁷ Bischof Wurm hatte in Treysa die Göttinger Stelle der Kirchenkanzlei mit ihrem stellvertretenden Leiter Brunotte beauftragt, die „Abwicklung der Angelegenheiten der Deutschen Evangelischen Kirche“⁵⁸ vorzunehmen. In der Folgezeit zeigte sich, dass Asmussen und Brunotte Beschlüsse des Rates der EKD zum Verhältnis DEK – EKD ganz unterschiedlich auslegten. Brunotte ging von „einer absolut klare(n) Rechtslage aus, daß zwischen der alten Evangelischen Kirche von 1933 und der Evangelischen Kirche in Deutschland von Treysa eine völlige Rechtsidentität“ bestehe und dass deshalb „die alten Beamten und Angestellten der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei Beamte und Angestellte der Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland sind.“ Im Blick auf die mögliche Entlassung von auf Lebenszeit angestellten Beamten äußerte Brunotte „die große Sorge, daß (...) es im Grunde nun doch so gemacht wird, wie es die DC 1933 gemacht haben.“⁵⁹

⁵⁵ S. Enno Konukiewicz, Hans Asmussen, ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf, Gütersloh 1984, sowie: Andreas Siemens, Hans Asmussen, in: Wolf-Dieter Hauschild (Hg.), Profile des Lutherums, Gütersloh 1998, S. 27-45.

⁵⁶ Nora Andrea Schulze, „Ein anderer Kurs fordert andere Menschen“ - von der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei zur Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Joachim Mehlhausen (Hg.), ...und über Barmen hinaus, Göttingen 1995, S. 429-450, dort S. 429.

⁵⁷ Ich verweise auf den ausgezeichneten Aufsatz von Nora Andrea Schulze (s. vor. Anm.) und die dort aufgeführten Belege. S. auch: Carsten Nicolaisen/ Nora Andrea Schulze, Bearb., Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. I, 1945/46, Göttingen 1995.

⁵⁸ Beauftragung vom 31.8.1945 (EZA Berlin 2/74). Siehe N. Schulze, „Ein anderer Kurs fordert andere Menschen“, a.a.O., S. 430.

⁵⁹ Zitate n.: EKD-Protokolle I, S. 248 u. 251.

Asmussen antwortete am 28. November 1945 auf diesen gravierenden Vorwurf u. a.: „Wissen Sie wirklich nicht, daß ich selbst und daß meine Freunde an sich halten müssen, um nicht die Gebarung der früheren Organe der EKD einer genauen Prüfung zu unterziehen? Können Sie wohl verstehen, daß wir der Meinung sind, diese Organe hätten bis zum Zusammenbruch eine Kirchenpolitik des Staates ermöglicht, die man nur als Christenverfolgung bezeichnen kann?“ Angesichts von Brunottes Bemerkung, daß es sich um lebendige Menschen handle bei den nunmehr zu treffenden personellen Regelungen, verwies Asmussen darauf, „daß die Amtsführung der Organe der bisherigen DEK eben lebendige Menschen genug in Leid und Elend“ gestürzt habe. Die langen Ausführungen über die Rechtskontinuität seien das „proton pseudos“⁶⁰ in Brunottes Brief. „Da muß ich nun aussprechen, daß der neue Kurs mit dem alten Schiffe und den alten Steuerleuten nicht gefahren werden kann.“ Brunotte habe doch von sich aus auf „eine Mitarbeit unter den neuen Verhältnissen verzichtet, wohl aus dem richtigen Empfinden heraus, (...) daß Rechtskontinuität nicht Kurskontinuität bedeute.“⁶¹

Nora Schulze bemerkt zu Recht: „Auf sachlicher Ebene markierten die Standpunkte Brunottes und Asmussens genau die Außenpole des Spannungsfeldes, indem sich die Neuordnung des gesamtprotestantischen Zusammenschlusses insgesamt vollzog. (...) Sie waren ein konkreter Ausdruck der beiden nur schwer miteinander in Einklang zu bringenden Aspekte (...): dem Willen zu einem grundsätzlichen Neuanfang bei gleichzeitiger Wahrung der Kontinuität. Auf eine vereinfachte Formel gebracht, vertrat Brunotte den Standpunkt einer direkten und ungebrochenen Rechtskontinuität, während Asmussen aus Gründen der Vorrangigkeit des Bekenntnisses den prinzipiellen Vorbehalt gegenüber der Rechtsvorgängerin betont. Ebenso vereinfacht ließ sich Brunottes formal-juristisch schlüssiger Argumentation dann aber vorwerfen, daß sie (...) kaum eine Handhabe geboten habe, um die Vergangenheit angemessen aufzuarbeiten und dem Willen zu einem wirklichen Neuanfang konkrete Formen zu verleihen.“⁶²

Brunotte hat die These von der Rechtskontinuität im Blick auf die Gesamtkirche wie auf die hannoversche Landeskirche auch in den 50er Jahren mit Nachdruck vertreten. Er ging davon aus, „daß in dem allgemeinen Zusammenbruch der gesamtkirchlichen Ordnungen einzig und allein die Verwaltungsstelle der DEK, die Kirchenkanzlei, die äußere Kontinuität wahren konnte. Von den sämtlichen Organen der DEK blieb buchstäblich nichts übrig, an das man hätte anknüpfen können.“ Nach seiner Meinung musste die von Erik Wolf, Theophil Wurm und dem Reichsbruderrat vertretene „These vom automatischen Erlöschen der DEK

⁶⁰ (griech.) = falsche Grundvoraussetzung; wörtl.: „erste Lüge“

⁶¹ Zitate n.: EKD-Protokolle I, S. 259-261.

⁶² N. Schulze, „Ein anderer Kurs.“, a.a.O., S. 440.

als einer NS-Gründung möglichst bald überwunden werden.“ Im Blick auf die EKD konstatierte Brunotte, „daß es nicht wohlgetan war, ihre Rechtsidentität mit der früheren Deutschen Evangelischen Kirche auch nur vorübergehend anzuzweifeln.“⁶³ Im Blick auf die 1936 von NS-Kirchenminister Kerrl „im Einvernehmen mit dem Landesbischof“ gebildete Kirchenregierung der hannoverschen Landeskirche behauptete er, dass sie „nach dem Zusammenbruch 1945 (...) zur Wahrung der Rechtskontinuität ihrerseits übergangsweise die Hand bieten mußte, um die notwendigen Maßnahmen einzuleiten.“⁶⁴

Auf der 3. Sitzung des Rates der EKD am 13./14. Dezember 1945 in Frankfurt/Main wurde ein Antrag formuliert, demzufolge der wegen seiner langjährigen Tätigkeit für die DEKK im entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche umstrittene Brunotte nicht in die Kanzlei der EKD übernommen, aber auch nicht entlassen, sondern versetzt werden sollte.⁶⁵ Brunotte selber hatte im Blick auf einen Wechsel von der Kirchenkanzlei in die Landeskirche Hannover am 30.10.1945 an Landesbischof Wurm geschrieben, er habe „zur Kenntnis genommen, daß der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland mich in meiner Dienststellung als theologischer Sachbearbeiter der Kirchenkanzlei, die ich seit 1936 inne habe, nicht zu belassen gedenkt. (...) Naturgemäß kann ich eine offizielle Mitteilung, daß ich um Übertragung eines kirchlichen Amtes in meiner Heimatkirche Hannover bitte, erst abgehen lassen, wenn mir amtlich mitgeteilt worden ist, daß und aus welchen Gründen ich in meiner bisherigen Dienststelle nicht verbleiben soll. Auf die Mitteilung der Gründe muß ich Wert legen, um die heute mögliche Mißdeutung, es handele sich etwa um politische Gründe, auszuschließen.“⁶⁶

Als am 31.3.1946 die Dienststelle der Kirchenkanzlei in Göttingen auftragsgemäß „abgewickelt“ war, trat Brunotte am Tag darauf als Oberlandeskirchenrat in den Dienst der hannoverschen Landeskirche. Im Landeskirchenamt Hannover übernahm er zwei wichtige Aufgabenbereiche: das Schulressort und das Diakoniede-

⁶³ Heinz Brunotte, Die Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ihre Entstehung und ihre Probleme, Berlin 1954, dort S. 4, 8, 11 und 15.

⁶⁴ Heinz Brunotte, Verfassungsgeschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Detmold 1952, S. 132 und 133.

⁶⁵ EKD-Protokolle I, S. 244. - Im Bericht über die 3. EKD-Sitzung ist zu lesen: „Lilje nimmt für Brunotte Stellung. Die Schlacht zwischen Brunotte und Asmussen steht jetzt 1:0 für Brunotte. (...) Brunotte müßte die Gelegenheit haben, sich vor dem Rat zu rechtfertigen.“ - Prof. Smend verwies darauf, daß „in Hannover (...) Brunotte eine große Stellung besitzt“. (S. 144 und 145).

⁶⁶ EKD-Protokolle I, S. 247-257, dort S. 250-251.

zernat. Außerdem hatte er die in der Nachkriegszeit wichtige Position des Landesbevollmächtigten des Evangelischen Hilfswerks in Hannover inne.⁶⁷

Nach seinem Amtsantritt in Hannover übernahm Brunotte sofort eine wichtige Aufgabe in der Landeskirche, der er sich stets verbunden fühlte: Er erarbeitete den Entwurf der eingangs besprochenen programmatischen Schrift („Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“), die bereits ein halbes Jahr nach seinem Dienstantritt in Hannover erschien.

Als Vertreter des LKA Hannover war er auch mit dem Fall des Pastors Bruno Benfey befasst. Dieser war 1937 in den einstweiligen Ruhestand versetzt worden – weil er jüdischer Herkunft war – und wollte nun wieder auf seine alte Göttinger Pfarrstelle zurückkehren, die aber neu besetzt worden war. Brunotte versuchte zunächst, Benfey zu einem Verzicht auf die Göttinger Stelle zu bewegen. Aber als das keinen Erfolg versprach, trug er maßgeblich dazu bei, dass Benfey in die Mariengemeinde zurückkehren konnte – auf eine neuengerichtete 4. Pfarrstelle.⁶⁸

Während seiner Tätigkeit im LKA Hannover war Brunotte keineswegs nur mit landeskirchlichen Angelegenheiten befasst. Er hatte weiterhin eine gesamtkirchliche Schlüsselrolle. Zusammen mit Hermann Ehlers und Erik Wolf gehörte er dem Verfassungsausschuss an, der auf der Kirchenversammlung von Treysa im Juni 1947 eingesetzt wurde, um den Entwurf einer Verfassung der EKD zu erarbeiten.⁶⁹ Brunotte vertrat dabei die Interessen der bischöflich-lutherischen Kirchen gegenüber reformierten bzw. bruderrätlichen Kreisen. Er wurde beauftragt, „Änderungswünsche der lutherischen Kirchen an den Verfassungsausschuß gelangen zu lassen.“⁷⁰ Auf der Kirchenversammlung in Eisenach im Juli 1948 leitete Brunotte den Ausschuss für die Bearbeitung der Grundordnung der EKD und hielt die „Rede zur Begründung der Grundordnung der EKD“.⁷¹

Brunotte betonte: „Wir haben (...) der Versuchung widerstehen müssen, die Evangelische Kirche in Deutschland im theologischen und kirchenrechtlichen

⁶⁷ Eine Darstellung und Würdigung von Brunottes Wirken in diesen Bereichen ist enthalten in den Aufsätzen: Hans Otte, Diakonie in der Nachkriegszeit. Der Aufbau des Evangelischen Hilfswerks, in: Neubeginn?, S. 129-152 und: Christian Simon, Schulpolitik ohne Schulkampf. Die Haltung der hannoverschen Landeskirche in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg, ebd., S. 153-167.

⁶⁸ Zu den Einzelheiten der Vertreibung Benfey und des Kampfes um seine Rückkehr s.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, a.a.O., S. 346-495 und S. 792-807. In Göttingen kämpfte eine Gruppe einflussreicher Bürger für Benfey. Einer von ihnen berichtete rückblickend: „Es gelang uns, mit einiger Mühe, Herrn Brunotte zu einem Gespräch mit uns und dem Ehepaar Benfey zu bewegen.“ (Leserbrief Hans Kuhnert, in: EZ, 3.6.1983).

⁶⁹ S. dazu: H. Brunotte, Die Grundordnung, a.a.O., S. 13-71.

⁷⁰ H. Brunotte, Die Grundordnung, a.a.O., S. 63.

⁷¹ Text in: H. Brunotte, Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 139-148.

Sinne als Kirche darzustellen. Wir wurden dazu veranlaßt durch den Hinweis unserer Brüder aus den lutherischen Kirchen. (...) In Artikel 1 Absatz 1 ist gesagt: ‚Die Evangelische Kirche in Deutschland ist ein Bund lutherischer, reformierter und unierter Kirchen.‘⁷² In den langen Auseinandersetzungen „zwischen denen, die eine einheitliche Kirche, etwa auf der gemeinsamen Grundlage von ‚Barmen 1934‘, erstrebten, und den Lutheranern, die die Kritik an ‚Barmen‘ und die Ablehnung einer Union mit dem Ziele verbanden, die lutherischen Landeskirchen auf Grund des gleichen Bekenntnisstandes besonders zusammenzuschließen, natürlich im weiteren Rahmen der EKD,⁷³ hatte sich Brunotte mit seiner theologisch-kirchenpolitischen Position erfolgreich durchgesetzt. Damit war einerseits die Gründung der konfessionellen Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) legitimiert, andererseits die von einigen radikalen Konfessionalisten formulierte Alternative: „EKD oder VELKD“ zurückgewiesen.⁷⁴

1946 war Brunotte von der Kirchenkanzlei in das Landeskirchenamt Hannover gewechselt. Schon drei Jahre später wurde er als Nachfolger Asmussens Leiter der Kirchenkanzlei der EKD.⁷⁵ Er amtierte in dieser Position bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1965. Von Bischof Lilje und anderen führenden Lutheranern unterstützt, war er von 1949 bis 1963 in Personalunion Leiter der EKD-Kirchenkanzlei und Präsident des Kirchenamtes der VELKD.⁷⁶

⁷² H. Brunotte, Die Grundordnung, a.a.O., S. 15 und 19.

⁷³ Heinz Brunotte: Das gegenwärtige kirchliche Deutschland, o. O. und o. J. (vermutl. 1949), S. 3-4. In diesem Sinne betonte die Hannoversche Bekenntnisgemeinschaft in ihren Erläuterungen zur Treysaer Entschließung (Rundschreiben vom 23.6.1947), „daß die EKD nicht eine Einheitskirche im Sinne einer Consensus-Union sein wird, in der die konfessionellen Unterschiede der Reformationszeit aufgehoben wären und in der die Barmer Theologische Erklärung etwa an die Stelle der reformatorischen Bekenntnisse treten würde.“ (zit. in: H. Brunotte, Die Grundordnung, S. 49). S. dazu auch die Kontroverse zwischen Iwand und Brunotte in: Kirche in der Zeit, 7. Jg. Nr.1/2, Düsseldorf, Jan. 1952, S. 17-19, 52-53 und 78-79.

⁷⁴ S. dazu: Heinz Brunotte: Die innere Lage der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKLZ 6. Jg. 1952, S. 256-257. Auf die besondere Rolle Brunottes bei der Bildung der EKD und der VELKD und der Bestimmung ihres Verhältnisses zueinander gehe ich hier nicht ein. S. dazu: Christian Simon, Hannover und die evangelische Einheit. Die lutherische Landeskirche zwischen EKD und VELKD (1945-1949), in: Neubeginn?, S. 105-127.

⁷⁵ Im Herbst 1949 wurde der Sitz der obersten Verwaltungsbehörde der EKD von Schwäbisch-Gmünd, dem Wohnsitz Asmussens, nach Hannover verlegt.

⁷⁶ In dieser Personalunion sah Brunotte einen wichtigen Grund dafür, dass „die vor 1948 vielfach geäußerten Befürchtungen, die VELKD würde die EKD (...) aushöhlen, (...) sich nicht erfüllt“ hätten. (H. Brunotte, Die innere Lage der Evangelischen Kirche in Deutschland, a.a.O., S. 256). S. auch: H. Brunotte, 20 Jahre Evangelische Kirche in Deutschland. Ein Rückblick auf Eisenach 1948, in: LM 7, 1968, S. 315-321.

Auch in der hannoverschen Landeskirche hatte Brunotte weiterhin wichtige Funktionen: 1959 wurde er von Bischof Lilje in die (16. Ordentliche) Landessynode der hannoverschen Landeskirche berufen. Er hatte großen Einfluss in dem Verfassungsausschuss, der eine neue Verfassung der Landeskirche ausarbeitete. Von 1963 bis 1965 gehörte er dem Kirchensenat der Landeskirche an.

4.4 Heinz Brunottes Sicht des Kirchenkampfes und seiner eigenen Rolle in der NS-Zeit

In den zwei Jahrzehnten seines beruflichen Wirkens nach dem Ende der NS-Zeit verfasste Brunotte eine Fülle von Schriften, Aufsätzen, Lexikon-Artikeln und Rezensionen, in denen er seine Sicht des Kirchenkampfes und seiner eigenen Rolle in der NS-Zeit darlegte.⁷⁷

Wie wichtig ihm dieses Anliegen war, zeigen auch seine kirchenpolitischen Initiativen im Blick auf die Erforschung und Bewertung des Kirchenkampfes: Brunotte erreichte, dass der Kirchenkanzlei im Jahr 1955 die Geschäftsstelle der von der EKD eingesetzten Kommission zur Erforschung des Kirchenkampfes übertragen wurde. Wie Jochen-Christoph Kaiser nachgewiesen hat, verfolgte Brunotte mit einer entsprechenden Personalpolitik das Ziel, „den Repräsentanten der ‚bruder-rätlichen Richtung‘ aus der ehemaligen Altpreußischen Union, allen voran Martin Niemöller und seinen in der Kirchenkampfforschung engagierten Gefolgsleuten Günther Harder und dem Bruder Wilhelm Niemöller, das Feld keinesfalls allein zu überlassen. (...) Der Präsident beanspruchte mit ‚seiner‘ Kommission offensichtlich die Definitionsmacht hinsichtlich der ‚richtigen‘ Kirchenkampferinterpretation“.⁷⁸ Brunotte wurde zudem einer der drei Herausgeber der „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“, die ab 1958 erschienen.

In einem 1952 erschienenen Aufsatz zu Ehren von Bischof Marahrens vertrat Brunotte im Blick auf dessen Wirken die Auffassung, „daß hier eine große Aufgabe in Richtung einer ‚Entmythologisierung‘ der Kirchengeschichte von 1933-1945 wartet“. Denn Marahrens sei als „Exponent des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus (...) wahrhaftig kein gefügiger Diener der Obrigkeit“ gewe-

⁷⁷ S. dazu die Bibliographie „Theologische und kirchliche Veröffentlichungen von Heinz Brunotte“ in: Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 240-245.

⁷⁸ Jochen-Christoph Kaiser, Wissenschaftspolitik in der Kirche. Zur Entstehung der „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit“, in: Anselm Doering-Manteuffel/ Kurt Nowak (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, Stuttgart 1996, S. 125- 163, dort S. 146 bzw. 155. – „Als erfahrener Kirchenpolitiker und gleichzeitig ‚Mann des Apparats‘ erkannte er frühzeitig Chancen und Gefahren eines solchen Unternehmens, dessen Bearbeitung er deshalb an sich zog und nicht etwa dem - an sich zuständigen - Archivamt überließ.“ (So das Urteil J.- Chr. Kaisers über Brunottes Motive, ebd., S. 146).

sen.⁷⁹ 1956 schrieb Brunotte: „Es gibt schon so etwas wie eine ‚Kirchenkampflegende‘, die (...) vor allem durch die kirchenpolitischen Blätter geistert und deren Grundzüge einer unbesehen vom andern übernimmt. Dies ist gemeint, wenn hin und wieder nach einer ‚Entmythologisierung‘ der Geschichte des Kirchenkampfes gerufen wird. Wir werden alle zu einer kritischen Revision des vulgären Normalbildes vom Kirchenkampf beitragen müssen.“⁸⁰

Eine „Entmythologisierung“ des Kirchenkampfes hatte 1949 auch der zum entschiedenen Flügel der BK gehörende Theologe Hermann Diem gefordert.⁸¹ Er meinte damit einen selbstkritischen Blick auf die Geschichte der BK und wandte sich gegen deren Verklärung. Brunotte scheint dieses Anliegen zu teilen; doch seine Forderung einer „Entmythologisierung des Kirchenkampfes“ diene in Wahrheit einer Rechtfertigung des angepassten Kurses der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei (DEKK) und der sog. intakten Kirchen. Brunotte urteilte, es werde „häufig (...) der Fehler gemacht, den Kampf der Bekennenden Kirche zu idealisieren. (...) Dieser Idealisierung geht ebenso oft eine völlige Schematisierung der sog. ‚amtlichen Kirche‘ (gemeint sind damit die Konsistorien und der Evangelische Oberkirchenrat der Altpreußischen Union, gelegentlich auch die Kirchenkanzlei der Deutschen Evangelischen Kirche) parallel. Von der ‚amtlichen Kirche‘ wird weithin ungeprüft angenommen, daß sie sich darauf beschränkt habe, Huldigungstelegramme an staatliche Stellen zu senden, und im übrigen die von oben erhaltenen Befehle durchzuführen.“⁸² Nach dem Erscheinen des vom Landeskirchenamt Hannover veranlassten, in der Tendenz apologetischen Buches⁸³ von Eberhard Klügel „Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945“ konstatierte Brunotte eine „Wende in der Geschichtsschreibung des Kirchenkampfes: Eine Beschränkung auf den Blickwinkel der Bekennenden Kirche bruderrätlicher Richtung wird in Zukunft nicht mehr möglich sein. (...) Klügels

⁷⁹ Heinz Brunotte, Im Kirchenkampf, in: W. Ködderitz (Hg.), D. August Marahrens, a.a.O., S. 86-94, dort S. 86, 87 u. 90. – Im Jahr 1983, kurz vor seinem Tode, sagte Brunotte allerdings: „Das Urteil Liljes, Marahrens sei den damaligen Machthabern bisweilen mehr als notwendig entgegengekommen, muß man leider teilen.“ (Gespräch mit Hans-Volker Hertrich, in: EZ Hannover, 6.2.1983, S.8).

⁸⁰ Heinz Brunotte, Zur Geschichtsschreibung des Kirchenkampfes, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 5. Jg. 1956, S. 49-52, dort S. 50.

⁸¹ Hermann Diem, Zur Entmythologisierung des Kirchenkampfes, in: JK, 10. H. 17/18, 1949, Sp. 473-478.

⁸² Heinz Brunotte, Zur Geschichtsschreibung des Kirchenkampfes, a.a.O., S. 51. In einer Rezension des Buches „Barmen“ von Ernst Wolf schrieb Brunotte: „Was die Schwarzweißmalerei betrifft, so habe ich dasselbe Anliegen wie Friedrich Baumgärtel in seiner dankenswerten Schrift ‚Wider die Kirchenkampfliegenden.‘ (...) Es wird (von Ernst Wolf - H.G.) kein Versuch gemacht, sie (die lutherischen Theologen - H.G.) von ihren Voraussetzungen aus zu verstehen und ihre theologischen Motive zu würdigen.“ (in: Informationsblatt., 7. Jg., 1958, S. 292-293, dort S. 292).

⁸³ S. dazu den Aufsatzband: Bewahren ohne Bekennen?, darin bes.: Hans Otte, Zeitgeschichte in der hannoverschen Landeskirche. Tendenzen und Perspektiven, ebd., S. 545-563.

Darstellung (...) macht die Gründe klar, die zu einer anderen Haltung der lutherischen Kirchen und später zu ihrem besonderen Zusammenschluß im Lutherrat führen mußten. Wer die bekennnismäßigen und theologischen Gründe der lutherischen Kirchen nicht erst zu nehmen vermag, wird niemals ein Verständnis für ihren sog. ‚Sonderweg‘ haben können. Hier ging es wahrhaftig nicht um eine mehr oder weniger große Bereitschaft zu Kompromissen oder um ein ängstliches Schwanken, sondern um Grundfragen des Kirchenbegriffs“.⁸⁴

Was Brunotte mit der „Entmythologisierung des Kirchenkampfes“ und mit seiner Kritik an der „Schematisierung der sog. ‚amtlichen‘ Kirche und der Beschränkung auf den Blickwinkel der Bekennenden Kirche bruderrätlicher Richtung“ meinte, zeigt nicht nur die (oben bereits besprochene) Denkschrift „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ (1946), sondern auch seine „Denkschrift“ von 1945 mit dem Titel „Der kirchenpolitische Kurs der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei von 1937-1945“⁸⁵ und sein 1968 erschienener Aufsatz „Die Kirchenmitgliedschaft der nichtarischen Christen im Kirchenkampf.“⁸⁶

4.4.1 Die Denkschrift „Der kirchenpolitische Kurs der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei von 1937-1945“

Bereits im Mai 1945 (!), nur wenige Tage nach dem Einmarsch der Amerikaner in Stolberg (Harz), verfasste Brunotte „unter dem noch frischen Eindruck der eben vergangenen Ereignisse und unter Verwendung der Akten der Kirchenkanzlei“ eine „Denkschrift“ mit dem Titel: „Der kirchenpolitische Kurs der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei.“⁸⁷ In dem Aufsatz⁸⁸ spricht Brunotte von dem

⁸⁴ Heinz Brunotte, Zehn Jahre wissenschaftliche Erforschung des Kirchenkampfes, in: LM, 5. Jg. 1966, S. 45-52, dort S. 51. Vgl. auch Brunottes Bemerkung: „In den Jahren zwischen 1933 und 1945 konnte es oft so scheinen, als sei der eigentliche Sinn der innerkirchlichen Auseinandersetzungen gewesen, daß die Anhänger Martin Niemöllers einen unentwegten, die Anhänger von August Marahrens einen gelegentlichen und die Anhänger der DC gar keinen Widerstand hätten leisten wollen. In manchen Beiträgen zur Kirchenkampfgeschichte sieht das heute noch so aus.“ (in: ders., Kirchenkampf als „Widerstand“, in: Friedrich Wilhelm Kantzenbach/ Gerhard Müller, Hg., Reformatio und Confessio, Berlin/Hamburg 1965, S. 315-324, dort S. 319).

⁸⁵ In: H. Brunotte, Bekenntnis und Kirchenverfassung, a.a.O., S. 1-54.

⁸⁶ In: ZevKR, 13. 1967/68, S. 140-174.

⁸⁷ Die Schrift wurde erstmals im Jahr 1965 veröffentlicht in: Heinz Brunotte/ Ernst Wolf (Hg.), Zur Geschichte des Kirchenkampfes. Ges. Aufsätze (I), Göttingen 1965, S. 92-145 (wiederabgedruckt in: H. Brunotte, Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 1-54). Zitat aus S. 1 des Wiederabdrucks. - Am 12.6.1945 schrieb Brunotte an die Bischöfe Meiser und Wurm: „In der Kirchenkanzlei haben wir in den vergangenen Wochen fleißig gearbeitet. Es sind mehrere zusammenfassende Denkschriften aus den Akten über verschiedene Sachgebiete entstanden. Diese Denkschriften sind als Material gedacht für eine kommende Kirchenleitung bzw. zur Einsichtnahme für etwaige Beauftragte der Militärregie-

„vernünftigen, sachlichen Kurs“ (12), dem „durchweg verständigen Kurs der Kirchenkanzlei“ (25), der vor allem durch den Vizepräsidenten der DEKK, Dr. Fürle, gewährleistet worden sei. „Mit den Landeskirchen wurde sachlich auf den notwendigen Gebieten zusammengearbeitet.“ (24) „Die Prüfung der landeskirchlichen Gesetzgebung unter dem Gesichtspunkt der Rechtseinheit“ habe zu den Hauptarbeiten der DEKK gehört, dabei sei es „selten zu Schwierigkeiten gekommen“. (12) Obwohl Brunotte nach eigenen Angaben „der einzige der BK angehörende Theologe“ (21) in der DEKK war, stellt er fest: „Die Bemühungen der Referenten der Kirchenkanzlei in zahlreichen Aussprachen mit den Referenten des Kirchenministeriums und mit dem Minister selbst gingen dahin, eine möglichst breite Basis anzubahnen, den Ausgleich mit der Bekennenden Kirche und den intakten Landeskirchen einzuleiten und dem Minister klarzumachen, daß ohne die BK ein Wiederaufbau der Kirche unmöglich sei.“ (17) Ab 1939 „entwickelte (es) sich immer mehr so, daß nichts Wesentliches in der Kirchenkanzlei ohne den Geistlichen Vertrauensrat geschehen konnte.“ (32/33) Im Blick auf Kompetenzstreitigkeiten zwischen der Kirchenkanzlei und dem Reichskirchenministerium (RKM) resümierte Brunotte: „Es gab eine Reihe von Dienststellen, die gern unmittelbar mit der Kirche“ (d.h. mit der DEKK unter Umgehung des Reichskirchenministeriums – H. G.) „verkehrten. Hierzu gehörten z. B. die Wehrmachtsstellen, aber auch die Reichsjugendführung, zu deren Referenten ich Zutritt hatte, und vor allem die Gestapo, bei der die Verachtung des Kirchenministeriums gelegentlich offen zutage trat.“ (45/46)

Das zentrale Problem wird von Brunotte nicht angesprochen: Der „sachliche Kurs“ der DEKK war der Kurs einer Kirchenbehörde der „amtlichen“ Kirche, die von einem dezidierten DC-Mitglied, Dr. Werner, geleitet wurde und die in ihren Verhandlungen mit staatlichen Stellen des NS-Regimes, einschließlich des Reichskirchenministeriums, überwiegend um Konfliktvermeidung bemüht war. Aufgrund dieser Konstellation, aber auch durch die Kontakte zum Lutherrat, der sich 1936 vom entschiedenen Flügel der BK getrennt hatte, und vor allem durch die enge Zusammenarbeit (ab 1939) mit dem „Geistlichen Vertrauensrat“

rung.“ (Dok. 70, in: Kirche nach der Kapitulation, Bd.1, S. 219). Bereits in einem Brief an seinen Vater aus dem Mai 1945 hatte Brunotte bemerkt: „Zur Unterrichtung dieser neuen Leute machen wir nun Denkschriften über die wichtigsten Sachgebiete des kirchlichen Lebens seit 1933. Aus diesen soll und wird hervorgehen, was sich in der Kirche ereignet hat und wie das Verhältnis zum n.s. Staat war, aber auch dieses: daß die DEKK und der GVR nicht geschlafen haben. Es ist erschütternd, wenn man jetzt hinterher mal alles aus den Akten zusammenträgt! Ohne daß man jetzt in umgekehrter Richtung propagandistisch wirken will, kommt die einfachste sachliche Zusammenstellung auf eine Anklage gegen das System heraus.“ (Dok. 34 A in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 138).

⁸⁸ Im Folgenden sind in Klammern die Seitenzahlen dieser Denkschrift angegeben, zit. n. dem Wiederabdruck in: Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 1-54.

(GVR)⁸⁹ wurde die DEKK in vielen Situationen faktisch zu einem Gegner, nicht zu einem Verbündeten der Mitglieder und Leitungsgremien der Bekennenden Kirche, die gegen die NS-Kirchenpolitik und in Einzelfällen auch gegen die NS-Politik kämpften.

Wieweit Brunottes Rechtfertigung des „sachlichen Kurses“ der DEKK geht, zeigt sein Urteil über die von Reichskirchenminister Kerrl angeregten, von der NS-Ideologie geprägten „Fünf Grundsätze für eine den Erfordernissen der Gegenwart entsprechende neue Ordnung der Deutschen Evangelischen Kirche“: „Bei aller Mißverständlichkeit einzelner Wendungen ist doch zu sagen, daß hier ein ernsthafterer Versuch (als in der sog. Godesberger Erklärung⁹⁰ – H. G.) gemacht wurde, den Stellen von Staat und Partei zu sagen, wie man nebeneinander auskommen könnte.“⁹¹ Mit der verharmlosenden Formulierung: „Mißverständlichkeit einzelner Wendungen“ verteidigt Brunotte einen Text, in dem so ungeheuerliche Aussagen standen wie: „Die nationalsozialistische Weltanschauung ist die völkisch-politische Lehre, die den deutschen Menschen bestimmt und gestaltet. Sie ist als solche auch für den christlichen Deutschen verbindlich.“⁹² Was Brunotte in seiner Denkschrift nicht erwähnt: Er selbst hatte als Vertreter der Lutheraner an einzelnen Formulierungen mitgewirkt und Bischof Marahrens geraten, die „Fünf Grundsätze“ zu unterschreiben!⁹³

4.4.2 Der Aufsatz „Die Kirchenmitgliedschaft der nichtarischen Christen im Kirchenkampf“

In diesem 1968 erschienenen Aufsatz nahm Brunotte – inzwischen im Ruhestand – ausführlich Stellung zur kirchenpolitischen Rolle der DEKK, besonders zu seiner eigenen Rolle in der NS-Zeit im Blick auf Kirchenmitglieder jüdischer Herkunft, die er ohne Anführungsstriche mit dem NS-Begriff „Nichtarier“ bezeichnet.⁹⁴ Zu Recht stellt Brunotte zu Beginn fest: „In den Jahren von 1933 bis 1945 war die evangelische Christenheit vor die Frage gestellt: gibt es außer der Taufe und dem erklärten Willen der Beteiligten, zur Kirche zu gehören, andere

⁸⁹ „Jedenfalls war mit der Gründung des Lutherrates (...) die Spaltung der BK besiegelt“. (Karl Herbert, *Der Kirchenkampf*, Frankfurt/M. 1985, S. 165.) - Zur Rolle des GVR in den Jahren des Zweiten Weltkrieges s.: Karl-Heinz Melzer, *Der geistliche Vertrauensrat*, Göttingen 1991.

⁹⁰ Die „Nationalkirchliche Einung Deutsche Christen“ gab im April 1939 die „Godesberger Erklärung“ heraus. Im Blick auf die Bestimmung des Verhältnisses von Christentum und Judentum unterschied sich diese Erklärung jedoch nur minimal von den jüdenfeindlichen „Fünf Grundsätzen“.

⁹¹ H. Brunotte, in: ders., *Bekenntnis und Kirchenverfassung*, S. 27.

⁹² Text der „Grundsätze“ in: *Kirchliches Jahrbuch 1933-1944*, S. 290-291.

⁹³ K. Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. 3, 1984, S. 79-82.

⁹⁴ Im Folgenden sind in Klammern die Seitenzahlen dieses Aufsatzes (in: *ZevKR*, 13. 1967/68, S. 140-174) angegeben.

legitime Gesichtspunkte, die der Kirche erlauben könnten, eine Mitgliedschaft nicht zuzulassen bzw. eine schon bestehende Mitgliedschaft aufzulösen? Hinter dieser das Selbstverständnis der Kirche betreffenden Frage steht für den beschriebenen Zeitraum die andere nach dem Verhältnis von Kirche und Staat.“ (140) Dann folgt auf über dreißig Seiten eine Verteidigung der Stellungnahmen und Entscheidungen der DEKK, die sich allerdings weniger am „Selbstverständnis der Kirche“ als an kirchenpolitisch-taktischen Überlegungen orientiert: „Was nützte (...) das theoretische Festhalten an der theologisch allein vertretbaren These, daß es in der Kirche Jesu Christi rassische Unterschiede nicht gebe, wenn praktisch alle nichtarischen Pfarrer allmählich aus dem aktiven Dienst entfernt werden mußten!“ (148) Damit verrät Brunotte die „theologisch allein vertretbare These“ zugunsten einer nachträglichen Rechtfertigung der Anpassung an die Ideologie und Maßnahmen des NS-Staates.

Ziel seines eigenen Vorschlages im Jahr 1939, evangelisch getauften Juden statt einer Mitgliedschaft einen Gaststatus in ihren Kirchengemeinden zu geben, sei es gewesen, „den evangelischen Nichtariern einen festen Status gesetzlich zu garantieren, der damals ohne gewisse Einschränkungen nicht zu erreichen“ (159) gewesen sei. Laut Brunotte war es „die Taktik der Kirchenkanzlei (...), eine einheitliche Regelung für sich in Anspruch zu nehmen, um die DC-Kirchen an eigenen Bestimmungen (betr. Ausschluss getaufter Juden aus der Kirche – H.G.) zu hindern, sie aber faktisch nicht zu erlassen.“ (164)

Zu dem „Rundschreiben der DEKK zur Frage der christlichen Nichtarier“ vom 22.12.1941, das die Aufforderung enthielt, „geeignete Vorkehrungen zu treffen, daß die getauften Nichtarier dem kirchlichen Leben der deutschen Gemeinde fernbleiben“⁹⁵ und das damals von Bischof Wurm und der bruderrätlich bestimmten Vorläufigen Kirchenleitung (VKL) kritisiert, vom Geistlichen Vertrauensrat aber verteidigt wurde,⁹⁶ gibt Brunotte „zu bedenken“: Das Rundschreiben fordere „keinen ‚Ausschluß‘ der Juden aus der evangelischen Kirche“. Es sei darum gegangen, „daß die getauften Nichtarier von sich aus ‚fernbleiben‘ und selbst andere Einrichtungen treffen. (...) Es scheint, als ob die Verfasser des Rundschreibens an eine Art seelsorgerlicher Einwirkung auf die Sternträger gedacht haben.“ (167/168) Brunotte beurteilt das Rundschreiben vor allem aus

⁹⁵ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 461.

⁹⁶ S. dazu ebd., S. 461-464. Text des Antwortschreibens des GVR an Bischof Wurm in: Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Die Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, S. 332-337. Der GVR diskutierte den Fall, „daß Judensternträger, etwa nichtgetaufte, den Gottesdienstbesuch zur Verursachung von Schwierigkeiten mißbrauchen könnten. (...) Wo in einem Judensternträger wirklich evangelischer Glaube lebt, werde er es auch ohne behördliche Vorkehrungen den deutschen Gemeindegliedern gar nicht zumuten wollen, sich um seinetwillen dem falschen Verdacht des politischen Paktierens mit Angehörigen eines Feindvolkes auszusetzen.“ (!) (ebd., S. 336).

taktischer Sicht: „Zweifellos aber wäre es dem kirchlichen Ansehen der Kirchenkanzlei und des Geistlichen Vertrauensrates zuträglicher gewesen, wenn sie im Dezember 1941 geschwiegen und der Gewalt ihren Lauf gelassen hätten, anstatt sich – bei gutem Willen – dem Verdacht auszusetzen, auch sie hätten sich an der deutschchristlichen Ausstoßung der evangelischen Juden beteiligen wollen.“ (173)

Auf die apologetische Schrift Brunottes reagierte Wilhelm Niemöller, ein Bruder Martin Niemöllers, noch im Mai 1968.⁹⁷ Er zählte die Schrift „zu den kirchenhistorischen Äußerungen, die alles, selbst die ärgsten Verletzungen des christlichen Bekenntnisses verharmlosen.“ Er verwies auf die Rahmenbedingungen für Brunottes Wirken: „Der antisemitische Kurs der Kirchenkanzlei lag ebenso fest wie der Kurs des auf Godesberg eingeschworenen Präsidenten“ (Dr. Werner).⁹⁸ Und im Blick auf das Rundschreiben der DEKK vom 22.12.1941 fragte er: „Soll man wirklich auf alles das eingehen, was D. Brunotte zur ‚Beurteilung dieses Rundschreibens‘ zu bedenken gibt? Wenn er abstreitet, daß das Rundschreiben der Kirchenkanzlei einen ‚Ausschluß‘ der Juden aus der evangelischen Kirche bedeutet habe, dann muß der Exeget noch gefunden werden, der unter der ‚Anwendung geeigneter Maßnahmen zum Fernbleiben‘ etwas anderes versteht. Es scheint eine etwas merkwürdige Art von ‚seelsorgerlicher Einwirkung auf die Sternträger‘ zu sein, wenn man ihnen empfiehlt, sich zurückzuhalten.“

Brunotte hatte seinen Aufsatz mit den Worten beschlossen: „Von der Mitte des Jahres 1943 schweigen die Akten der Kirchenkanzlei. Mit der Verschleppung der letzten deutschen Juden in die Vernichtungslager des Ostens erlosch das Problem einer kirchlichen Betreuung evangelischer Nichtarier.“⁹⁹ Wilhelm Niemöller schrieb darauf: „Dieser Satz ist der Schlußsatz einer Bankrotterklärung. In Wirklichkeit ist es ja ganz anders; denn: als das Problem einer kirchlichen Betreuung

⁹⁷ Wilhelm Niemöller, Ist die Judenfrage „bewältigt“?, Beiheft 2/1968 der Jungen Kirche, S. 2-20. Die folgenden Zitate auf S. 2, S. 17 und S. 19.

⁹⁸ Auch Propst Grüber, Begründer der „Hilfsstelle für christliche Juden“ („Büro Pfarrer Grüber“), hat in seinen Lebenserinnerungen Brunottes Darstellung kritisiert: „Die Deutschen Christen und die amtlichen Stellen der Evangelischen Kirche haben unsere Arbeit bewußt nicht zur Kenntnis genommen. Bezeichnend für die Haltung der offiziellen Kirche ist eine Denkschrift über die Evangelische Kirche und die nichtarischen Christen, die der frühere Präsident der Kirchenkanzlei Dr. Brunotte herausgegeben hat. Darin wird lediglich erwähnt, daß Generalsuperintendent Dibelius nach meiner Verhaftung die Kirchenkanzlei benachrichtigt und man ihm dort mitgeteilt habe, ich sei Angestellter der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, die Deutsche Evangelische Kirche habe nichts mit mir zu tun.“ (Heinrich Grüber, Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln/Berlin 1968, S. 106-107). Brunotte entgegnete im Behördenstil: „Die Bitte von Bischof D. Dibelius, sich um Grüber zu kümmern, ist deswegen an den altpreußischen Oberkirchenrat weitergegeben worden, weil dieser als oberste Dienstbehörde für Grüber zuständig war.“ (Heinz Brunotte, Kirche und nationalsozialistische Judenpolitik, in: LM 8 Jg., 1969, S. 199-203, dort S. 200).

⁹⁹ H. Brunotte, Die Kirchenmitgliedschaft der nichtarischen Christen ..., a.a.O., S. 174.

evangelischer Nichtarier (das ja niemals ein wirkliches Problem der Kirchenkanzlei gewesen ist) begann, da war die Liebe erloschen.“¹⁰⁰

4.5 Resümee

„Die Geschichte der Kirche ist unbestritten immer auch eine Geschichte ihrer Institutionen und ihres Rechtes. (...) D. Heinz Brunotte ist planend und gestaltend in diese Geschichte in besonderer Weise hineinverflochten.“¹⁰¹ Mit diesen Worten würdigten die Nachfolger in Brunottes Ämtern dessen Wirken. In einem vom Evangelischen Pressedienst nach Brunottes Tod verbreiteten Nachruf hieß es: „Neben seiner Arbeit für die Gesamtkirche, wie die Schaffung der Grundordnung der EKD und der Verfassung der VELKD, hat der Theologe sich auch um die hannoversche Landeskirche große Verdienste erworben: Maßgeblich war er an der Erarbeitung der neuen Kirchenverfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers beteiligt. Auch die erste gemeinsame Rechtsverordnung für Innere Mission und Evangelisches Hilfswerk in der Landeskirche wurde von ihm geschaffen.“¹⁰² Es ist nicht zu bestreiten: Der aus der hannoverschen Landeskirche stammende lutherische Theologe Heinz Brunotte war vor und nach 1945 an exponierter Stelle in kirchlichen Institutionen tätig und bewies dabei besondere administrative und kirchenrechtliche Kompetenz, vor allem in seiner doppelten Präsidenschaft in der Kirchenkanzlei der EKD und im Kirchenamt der VELKD.¹⁰³

Zu bestreiten ist jedoch die pauschale Behauptung: „Als Oberkonsistorialrat in der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei in Berlin leistete Brunotte der Kirchenpolitik der Nationalsozialisten Widerstand.“¹⁰⁴ Als besonders fragwürdig empfinde ich das von der EKD-Leitung in einem Nachruf auf Brunotte ausge-

¹⁰⁰ W. Niemöller, Ist die Judenfrage „bewältigt“?, a.a.O., S. 20.- Brunotte entgegnete Wilhelm Niemöller mit einer kurzen Stellungnahme: In eigener Sache. Die „nichtarischen“ Christen in der Deutschen Evangelischen Kirche, in: ZevKR, 14, 1968/69, S. 133-136. „Es ist ein merkwürdiges Mißverständnis meines Aufsatzes, als wolle ich das, was im Bereich der ‚amtlichen Kirche‘ damals geschehen ist, irgendwie nachträglich rechtfertigen. Ich habe als Historiker geschrieben. (...) So habe ich an einigen Stellen die Motive der Handelnden dargestellt, wie sie sich selbst verstanden haben.“ (ebd., S. 135-136).

¹⁰¹ Walter Hammer, Hugo Schnell und Georg Kretschmar 1977 im Vorwort zu: H. Brunotte, Bekennnis und Kirchenverfassung, S. VII.

¹⁰² epd, zit. n.: Evangelische Zeitung, 12.2.1984, S.2.

¹⁰³ Bischof Lilje sah bei Brunotte „eine erstaunliche Verbindung von theologischer und kirchenrechtlicher Urteilskraft“ (in: Hanns Lilje, Memorabilia, Nürnberg 1973, S. 180). In einer von der Leitung der VELKD veröffentlichten Todesanzeige für Brunotte hieß es: „Heinz Brunotte war ein Mann von ungewöhnlicher theologischer und kirchenrechtlicher Kompetenz.“ (Amtsblatt der VELKD, Feb. 1984, Bd. V, Stück 18, S. 322).

¹⁰⁴ Evangelische Zeitung, 12.2.1984, S. 2.

sprochene Urteil: „In schwieriger Zeit erwies er sich als unbestechlicher Zeuge des Evangeliums.“¹⁰⁵ Denn besonders als Referent für sog. Nichtarierfragen in der DEKK erwies sich Brunotte m. E. mehr als wendiger Kirchendiplomat denn als biblisch orientierter Theologe – wie hätte er sonst angesichts der Judenverfolgung die Frage, wie Staat und Kirche „nebeneinander auskommen“¹⁰⁶, zum Leitmotiv seines Handelns machen können? Dietrich Bonhoeffer hatte ganz andere Konsequenzen gezogen: „Es muß auch endlich mit der theologisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ‚Tu den Mund auf für die Stummen‘ (Spr. 31,8) – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, daß dies die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?“¹⁰⁷

Der dominierende Wunsch nach Akzeptanz kirchlichen Redens und Handelns durch staatliche Stellen führte dazu, dass Brunotte auch dann noch mit Vertretern der NS-Staatsmacht (z. B. Propagandaministerium, Reichskirchenministerium, Gestapo) verhandelte, wo dies m. E. faktisch auf eine Komplizenschaft mit dem Unrecht hinauslief. Bedenkt man, dass die DEKK von einem DC-Mann und militanten Gegner der BK geleitet wurde, für den die Ausgrenzung jüdischer Menschen ein vorrangiges Ziel war, dann stellt sich die von Wilhelm Niemöller aufgeworfene Frage: Warum hat Brunotte, der nach eigener Aussage 1942 Bischof Marahrens von der Ermordung der Juden in Konzentrationslagern in Kenntnis gesetzt hatte,¹⁰⁸ „die Konsequenzen, die nur in einem Wechsel aus der Verwaltung in eine Pfarrstelle bestehen konnten“, nicht gezogen?¹⁰⁹

In einem 1983, wenige Monate vor seinem Tod geführten Gespräch hat Brunotte – so der Bericht von Hans Otte – erklärt, „er sehe es als Teil seiner Schuld, seiner persönlichen Schuld an, daß sie der Sache (gemeint sind Informationen über Judenverfolgung bzw. Konzentrationslager – H. G.) überhaupt nicht nachgegangen seien, sondern daß sie gesagt haben: Das möchte wohl sein, aber das kann nicht unser Problem sein.“¹¹⁰

Wie sehr diplomatisch-taktische Überlegungen Brunottes Handeln während seiner beruflichen Laufbahn bestimmten, zeigt indirekt auch sein Gespräch mit dem

¹⁰⁵ Der Nachruf ist unterzeichnet vom Ratsvorsitzenden (Bischof Eduard Lohse) und vom Präsidenten des Kirchenamtes der EKD (Walter Hammer). Text in: Amtsblatt der EKD, H.2, Jg. 1954, Ausgabe vom 15.2.1954.

¹⁰⁶ H. Brunotte, in: ders., Bekenntnis und Kirchenverfassung, S. 27.

¹⁰⁷ Dietrich Bonhoeffer, Brief v. 11.9.1934, in: DBW Bd. 13, München 1994, S. 204.

¹⁰⁸ S. dazu: August Marahrens - Ein Gespräch mit Zeitzeugen, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 501-513, dort S. 508-509.

¹⁰⁹ W. Niemöller, Ist die Judenfrage „bewältigt“?, a.a.O., S. 4.

¹¹⁰ August Marahrens – Ein Gespräch mit Zeitzeugen, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 509.

US-Amerikaner Stewart Herman von der Wiederaufbauabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen am 3. Sept. 1945. Stewart protokollierte: „He himself claims close contact with the Confessional Church from early days in Hannover. (...) Brunotte (...) states that Dr. Werner treated him ‘loyally’ despite his Confessional affiliation. He admits that he never had any particular difficulty with the other authorities.“¹¹¹

Auch die Bezugnahme auf Römer 13 war bei Brunotte, wenn ich es richtig sehe, überwiegend (kirchen-)politisch, nicht so sehr theologisch motiviert. Das zeigt ein auffälliger Widerspruch: Während er in der Denkschrift von 1946 und in seinem Aufsatz zu Ehren von Marahrens aus dem Jahr 1952 das NS-Regime weiterhin als Obrigkeit im Sinn von Römer 13 qualifizierte, urteilte er im Blick auf die Besatzungsmächte und die DDR anders: „Bei der Beurteilung der historischen Fakten aus der Geschichte des Kirchenkampfes von 1933 bis 1945 müßte stärker als bisher zum Ausdruck kommen, daß auch die Gewalthaber des Dritten Reiches ‚Obrigkeit‘ im Sinne von Römer 13 waren. (...) Bei der Beurteilung der gegenwärtigen Fakten in der kirchlichen Situation im Osten dürfte sich keinesfalls eine unkritische Theorie von der Obrigkeit in dem Sinne festsetzen, als sei mit dem theologischen Ja von Römer 13 alles gesagt.“¹¹² Die EKD habe 1946 „freimütig ihre Stimme gegen die Gefahr neuen Unrechts (gemeint ist die Entnazifizierung – H.G.) erhoben und sich, indem sie das gegenüber einer Militärregierung tat, von dem Verdacht neuen (sic!) Untertanengehorsams gegenüber der Obrigkeit freigehalten.“¹¹³

Brunottes positive oder kritische Bezugnahme auf Römer 13 entsprach in diesen Fällen der jeweiligen in Kirche und Gesellschaft herrschenden Mehrheitsmeinung. Dabei hatte er selber als „Erkenntnis des Kirchenkampfes“ formuliert: „Die evangelische Kirche wurde durch die Ereignisse gedrängt, ihr Verhältnis zum Staat von Grund auf zu durchdenken und sich auf ihr eigenes Wesen, ihren Herrn und ihren Auftrag neu zu besinnen.“¹¹⁴ „Die Kirche (...) wird (...) Widerspruch erfahren, bei den Hörern und bei den Mächtigen der Erde. Die evangeli-

¹¹¹ Zit. n.: Clemens Vollnhals, Bearb., Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch. Berichte ausländischer Beobachter aus dem Jahre 1945, Göttingen 1988, S. 135. (Dt. Übers.: „Er selbst behauptet, bereits in früher Zeit in der hannoverschen Landeskirche engen Kontakt zur Bekennenden Kirche gehabt zu haben. Brunotte erklärt, dass Dr. Werner ihn trotz seiner Verbindung zur Bekennenden Kirche ‚loyal‘ behandelt habe. Er gibt zu, dass er niemals irgendeine besondere Schwierigkeit mit den andern Ämtern/ Autoritäten hatte.“)

¹¹² H. Brunotte, Kirchenkampf als „Widerstand“, in: F. W. Kantzenbach/ G. Müller (Hg.), Reformation und Confessio, a.a.O., S. 324.

¹¹³ Heinz Brunotte, Rezension von: Hans Fischer, Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945, in: ZevKR 16.Bd., 1971, S. 436.

¹¹⁴ Heinz Brunotte, Art. Kirchenkampf, in: EKL, 2. A., Bd. II, 1958, Sp. 737-749, dort Sp. 747.

sche Kirche achtet gemäß Römer 13 jede Obrigkeit als eine gute Ordnung Gottes. Aber wo der Staat in irgendeiner Form an die Stelle Gottes treten will, (...) wo er seine Ideologie an die Stelle des Evangeliums setzt, wo er dazu auffordert, ihm selbst mehr zu gehorchen als Gott, wo er in seinem Handeln zum Unrechtsstaat wird (...) – überall da entsteht notwendig der Konflikt mit der Kirche.“¹¹⁵

Weder vor 1945 noch nach 1945 stand Brunotte für eine Kirche, die „Widerspruch bei den Mächtigen“ erregte. In seiner Zeit als Oberkonsistorialrat bei der DEKK räumte er – wie oben dargestellt – dem NS-Staat weitgehenden Einfluss auf kirchliche Belange ein. In der Nachkriegszeit, in den politischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen der Adenauer-Ära, übte er Kritik an jenen, die als Minderheit gegen Wiederaufrüstung, Atomwaffen und Frontbildungen des „Kalten Krieges“ opponierten.¹¹⁶ So verwundert es nicht, dass er 1957 mit Bischof Dibelius den Militärseelsorgevertrag unterschrieb, ohne dass der Text, wie vereinbart, der EKD-Synode noch einmal vorgelegt worden wäre.¹¹⁷ In einem Bericht aus dem Jahr 1952 über: „Die innere Lage der Evangelischen Kirche“ bezeichnete er als „Belastung der EKD seit 1949 (...) die politischen Verflechtungen einer Reihe ihrer führenden Männer“ und nannte als erste Namen drei vielfach angefeindete Außenseiter im Adenauer-Staat: Heinemann, Niemöller und Mochalski.¹¹⁸

¹¹⁵ Heinz Brunotte, Die Evangelische Kirche in Deutschland, Gütersloh 1964, S. 62-63. Vgl. auch Brunottes Votum: „Eine allzu freundliche Verbindung zwischen Staat und Kirche bringt die letzte in Gefahr eines unkritischen Konformismus. Das könnte dazu führen, daß die Kirche (...) nicht mehr ‚Sauerteig‘ oder ‚Salz der Erde‘ ist.“ (ebd., S. 147).

¹¹⁶ Auch die hannoversche Landessynode distanzierte sich am 25.10.1950 in einer Erklärung von dem Wiederaufrüstungskritiker Martin Niemöller: „Ohne zu der Frage der Wiederaufrüstung in der Bundesrepublik Deutschland Stellung zu nehmen, bedauert es die Synode, daß Martin Niemöller die Grenzen überschritten hat, die ihm durch sein hohes kirchliches Amt gezogen sind.“ (Protokolle der 14. Ord. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannover 1947-1952, S. 341). S. dazu auch: Hartwig Hohnsbein, Der heiße Herbst 1950 und der besondere Beitrag der Synode der Landeskirche Hannovers zur Wiederbewaffnung, in: Die Vergangenheit ist noch längst nicht vorbei. (Kirchen-) Geschichtliche Beiträge aus Wolfsburg und der Landeskirche, Göttingen 1992, S. 104-113.

¹¹⁷ S. dazu: Wolf W. Rausch/ Christian Walther (Hg.), Evangelische Kirche in Deutschland und die Wiederaufrüstungsdiskussion in der Bundesrepublik 1950-1955, Gütersloh 1958 sowie: Jens Müller-Kent, Vermächtnis für die Zukunft, München 1989, bes. S. 85.

¹¹⁸ Heinz Brunotte, Die innere Lage der Evangelischen Kirche in Deutschland, ELKZ 6. Jg., 1952, S. 256-257. Vgl. auch Brunottes Votum „20 Jahre Evangelische Kirche in Deutschland. Ein Rückblick auf Eisenach 1948“ aus dem Jahr 1968: „Die wirklichen Schwierigkeiten beruhten viele Jahre lang auf den Differenzen über den politischen Auftrag der Kirche, auf einem Mißverständnis der Formel ‚Kirche für die Welt‘. Von 1950 bis 1955 gab es z. B. heftige Auseinandersetzungen über das politische Verhalten von Kirchenpräsident D. Niemöller. (...) Am tiefsten aber wurde die Gemeinschaft in der EKD in den folgenden Jahren dadurch strapaziert, daß auf fast jeder Synode der EKD das vorher festgelegte kirchliche Synodalthema überlagert (...) wurde durch die von einem Teil der Synode geforderte akute Stellungnahme zu politischen Tagesfragen.“ Brunotte bezeichnete die Frage einer Wieder-

M. E. kann Brunotte als ein Kirchendiplomat charakterisiert werden, der sich sowohl von Positionen der Bruderräte wie von denen konfessionalistischer Lutheraner distanzierte und mit sicherem Gespür für die jeweiligen Machtverhältnisse kirchenpolitisch vermittelte. In den Auseinandersetzungen um die Grundordnung der EKD, bei denen es vor allem um das Kirchenverständnis und die Frage der Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten ging, folgte der überzeugte Lutheraner nicht konfessionalistischen „Hardlinern“, sondern bemühte sich um theologische und kirchenrechtliche Kompromissvorschläge.¹¹⁹ In den Diskussionen um die Frauenordination und um die Bekenntnisschulen nach 1945 nahm er als hannoverscher Oberlandeskirchenrat bzw. als Mitglied der Landessynode – wenn auch vorsichtig – vergleichsweise liberale, keineswegs restaurative Positionen ein.¹²⁰ Hier zeigte sich – neben nüchterner Abschätzung absehbarer Entwicklungen – wohl auch etwas von der Liberalität, die Brunotte zu Anfang seines Berufslebens in die Jungewangelische Bewegung geführt hatte.

Die These von der Rechtskontinuität zwischen der DEKK und der EKD-Kirchenkanzlei bzw. der Leitung der hannoverschen Landeskirche vor und nach 1945 war zentral für Brunottes kirchenpolitische und verfassungsrechtliche Argumentation. Diese These, durch die implizit auch Brunottes Weg in der kirchlichen Administration legitimiert und ohne Bruch fortsetzbar erschien,¹²¹ verhinderte, wie Nora Schulze zu Recht betont hat, „die Vergangenheit angemessen aufzuarbeiten und dem Willen zu einem wirklichen Neuanfang konkrete Formen zu verleihen“¹²², also eine selbstkritische Infragestellung der Rolle der evangelischen

aufrüstung der Bundesrepublik, der Einführung der Wehrpflicht und der atomaren Bewaffnung innerhalb der NATO als „durch die Zeit überholte Probleme“. (in: LM 7/1968, S. 315-321, dort S. 320).

¹¹⁹ S. dazu: Annemarie Smith-von Osten, Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948, Göttingen 1980, passim.

¹²⁰ Zur Frauenordination: In einer Sitzung der 16. Ord. Landessynode (1.12.1960) mahnte Brunotte, „zunächst müßten erst einmal die Grundlagen erörtert“ werden. (Prot. II. Tagungsabschnitt, S. 109). 1962 schrieb er: „Eine Kirche, die verheiratete Pastoren hat, wird das Wohlwollen Roms auch nicht durch den Verzicht auf die Frau im Amt der Verkündigung erlangen. Wenn der Schritt notwendig und theologisch vertretbar ist, muß er getan werden. (...) Im Grunde ist die Frage (nach der Beteiligung an der Wortverkündigung - H.G.) seit 35 Jahren positiv beantwortet.“ (in: Das Amt der Theologin, in: Dt. PfBl. Nr.9/62. Jg., 1.5.1962, S. 193-197, dort S. 196). - Zu Brunottes Rolle in der Schulfrage: Christian Simon, Schulpolitik ohne Schulkampf. Die Haltung der hannoverschen Landeskirche in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Neubeginn?, S. 153-167.

¹²¹ Im Blick auf das „Kriterium (...), in welchem Maße bei den Neuordnungsvorstellungen für die EKD an das Recht der DEK angeknüpft wird, d.h. inwieweit die alten Zustände wiederhergestellt werden sollen, inwieweit lediglich restauriert wird“, sind „Brunotte und Marahrens (...) an erster Stelle zu nennen. (...) Das hängt sicherlich damit zusammen, daß beide hohe Ämter in DEK-Organen innehatten, so daß das Anknüpfen an diese Organe gleichzeitig die Funktion einer Selbstrechtfertigung erfüllte.“ (A. Smith-von Osten, Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948, a.a. O., S. 73-74).

¹²² N. Schulze, „Ein anderer Kurs fordert andere Menschen“, a.a.O., S. 440.

Kirche im NS-Staat und eine konkrete und für die Institutionen folgenreiche Benennung der Schuld der Kirche.¹²³ So gesehen war es nur konsequent, dass die Leitung der hannoverschen Landeskirche Brunotte 1946 damit beauftragte, das Verhalten der hannoverschen Landeskirche „im Kirchenkampf und heute“ weitgehend zu rechtfertigen – anders als noch Marahrens in Elementen seines Schuldbekenntnisses vom August 1945.¹²⁴ In der Denkschrift von 1946 waren die Berufung auf die Stuttgarter Schulderklärung (19.10.1945) und „das Bekenntnis einer mannigfachen Schuld nicht als unverbindliche allgemeine Rede (...), sondern im Hinblick auf ganz bestimmte Ereignisse der letzten zwölf Jahre“¹²⁵ inhaltsleer; denn die konkrete Nennung „ganz bestimmter Ereignisse“ in der Zeit des Nationalsozialismus (wie Judendeportationen und Anstaltsmord) unterblieb. Dies war nur möglich, weil die Opfer der Politik bzw. der Kirchenpolitik nicht in den Blick traten.¹²⁶

Joachim Perels hat zu Recht angemerkt: „Diejenigen, die in Artikeln, Aufsätzen und Büchern die Rolle der Landeskirche im Nationalsozialismus zunächst darstellten, spielten selber in der Zeit des NS-Regimes eine maßgebliche kirchenpolitische Rolle. Wer über die Nazi-Zeit schrieb, urteilte auch über sein eigenes Verhalten. (...) Um ein Beispiel zu geben: Wie sollte Heinz Brunotte, der an der Ausarbeitung der fünf Sätze Kerrls beteiligt war, der 1939 (...) einen Entwurf einer Verordnung verfaßt hatte, die den Judenchristen ‚die äußeren Rechte der Mitglie-

¹²³ Brunotte wusste: „Vor Gottes Angesicht kann man nicht gegeneinander aufrechnen, sondern nur die eigene Schuld konkret benennen.“ (Art. Stuttgarter Schuldbekenntnis, EKL, 2. A., Bd. III, 1959, Sp. 1185-1187, dort 1187).

¹²⁴ S. dazu: Hans Otte, Zeitgeschichte in der hannoverschen Landeskirche, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 545-563.

¹²⁵ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 217.

¹²⁶ Zur „Ausklammerung der Opfer aus dem Schuldiskurs“ s. Axel Schildt, Solidarisch mit der Schuld des Volkes, in: Bernd Weisbrod (Hg.), Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit, Hannover 1995, S. 269-295, dort S. 286. Ferner: Norbert Frei, Vergangenheitspolitik, München 1996.- Die EKD hatte noch in den 80er Jahren einen eigenen Seelsorgebeauftragten für Schwerkriegsverbrecher. Einen Seelsorgebeauftragten für die Opfer dieser NS-Täter hat es nie gegeben. – „Es war vornehmlich die soziale und mentale Übereinstimmung der ‚gut kirchlichen‘ mit den ‚gutbürgerlichen‘ Kreisen, die einer vorbehaltlosen Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit im Wege stand. Dem außerordentlichen Verständnis für ehemalige Nationalsozialisten und ihre bürgerlichen Bündnispartner aus den alten Herrschaftseliten, denen Hilfe und Fürsprache nach christlichem Verständnis gewiß nicht versagt werden konnte, stand die ‚weitgehende Teilnahmslosigkeit‘ (W. Jochmann) gegenüber, die die Kirche auch nach 1945 den Gegnern und Opfern des Nationalsozialismus entgegenbrachte.“ (Clemens Vollnhals, Die Hypothek des Nationalprotestantismus, in: Geschichte und Gesellschaft 18/1992, S. 51-69, dort S. 68-69.)

der einer Kirchengemeinde' absprach, in der Denkschrift von 1946 den kirchlichen Umgang mit den Christen jüdischer Herkunft selbstkritisch bewerten?¹²⁷

Brunottes These von der Rechtskontinuität stand den Bemühungen all derer entgegen, die – wie Martin Niemöller oder der Heidelberger Pfarrer Hermann Maas – aus dem Versagen der „Behördenkirche“ im NS-Staat die Notwendigkeit innerer Erneuerung und grundlegender Strukturreformen der Kirche ableiteten. Hermann Maas begann seine Überlegungen zum Neuaufbau der evangelischen Kirche aus dem Jahr 1945 mit der These: „Aller Neuaufbau muß mit Auskehrung, Aufräumen und Abreißen beginnen. In der Sprache der Bibel heißt das ‚Buße tun‘.“¹²⁸ Brunottes kirchenpolitisches Wirken zielte dagegen vorrangig darauf, nach dem Ende des NS-Regimes in einem „möglichst schonsamen Umbau“¹²⁹ die rechtliche und – von wenigen Ausnahmen abgesehen – auch personelle Kontinuität der Kirche zu sichern.¹³⁰ Dieser Zielsetzung diente auch Brunottes harmonisierende, über Konflikte und Opfer hinwegsehende Sicht des Kirchenkampfes: „Wir alle können nicht vergessen, daß wir in Deutschland nach 1933 alle miteinander in der ‚Bekennenden Kirche‘ gekämpft und gelitten haben.“¹³¹

Brunotte, der als lutherischer Christ und Mitglied der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft ja stets die Bekenntnisbindung betonte, relativierte die Bedeutung des auf der Dahlemer Synode 1934 formulierten kirchlichen Notrechts, das einen Neuaufbau der Kirche „von unten nach oben“ hätte begründen können. Die Beschlüsse von Barmen und Dahlem sah er als zeitbedingte, gegen die Deutschen Christen gerichtete Bekenntnisse an, die nach 1945 nicht mehr richtungweisend sein könnten: „Es ist offensichtlich, daß die 3. Barmer These in puncto ‚Ordnung

¹²⁷ Joachim Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, in: Neubeginn?, S. 49-60, dort S. 59

¹²⁸ Hermann Maas, Wie ich mir den Neuaufbau der Kirche vorstelle, Dok. 230 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 2, S. 303.

¹²⁹ S. Brunottes Brief vom 23.5.1945, Dok. 34 in: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1, S. 136.

¹³⁰ In radikalem Gegensatz zu Brunottes Position erklärte Martin Niemöller im Oktober 1945: „Ich habe es (...) sehr schwer empfunden, daß - leider Gottes - noch ein paar Kirchen stehen geblieben und nicht alle Pfarrhäuser verschwunden sind und die fliehende Kirchenleitung noch 20000 Mark mitgenommen hat; und deshalb ist die Freiheit immer noch an ein paar irdische Werte gebunden, den Rest von angeblicher Legalität herüber zu nehmen in die kirchliche Übergangslösung.“ (zit. nach: Bekenntnissynode der Mark Brandenburg, 22.-24.10.1945, hrsg. im Christlichen Zeitschriftenverlag, Berlin 1946, S.39.)

¹³¹ Brunotte im Blick auf die „brüderliche Gemeinschaft der evangelischen Kirchen in Deutschland“ (innerhalb der EKD), in: News Bulletin, Official Organ of the Lutheran World Federation, Geneva, Vol. II, No. 12, Deutsche Ausgabe 15.12.1948, S. 14.

der Kirche' nicht lutherisch, sondern reformiert lehrt und daß sie Geltung nur in der Abwehr der Übergriffe der DC haben kann.“¹³²

Am 6. Januar 1948 schrieb der Theologe Richard Karwehl im Blick auf die hannoversche Landeskirche und die EKD: „Da keine innere Wandlung stattgefunden hat, entfaltet nach wie vor kirchenfremdes Rechtsdenken seine eigene Dialektik.“¹³³ Könnte es sein, dass Brunotte über viele Jahre an exponierter Stelle in der hannoverschen Landeskirche und in der DEK bzw. EKD wirken konnte, weil er der institutionellen und rechtlichen Kontinuität der Kirche mehr Bedeutung zumaß als der von ihm selbst (in der Denkschrift von 1946) proklamierten „inneren Erneuerung unserer Kirche vom Evangelium her?“¹³⁴

In fast allen Landeskirchen entstanden nach dem Ende der NS-Herrschaft „Koalitionsregierungen“,¹³⁵ in denen die entschiedenen Anhänger der Bekennenden Kirche in der Regel in der Minderheit waren. Die Rücksicht auf die Vertreter der „kirchlichen Mitte“ – also derjenigen, die während des Kirchenkampfes zu den sog. Neutralen oder zum „gemäßigten Flügel“ der Bekennenden Kirche, z. T. auch zum „gemäßigten Flügel“ der Deutschen Christen gehört hatten – musste die Tendenz verstärken, dem Festhalten an einer Rechtskontinuität Priorität zu geben gegenüber dem Anliegen personeller und struktureller Erneuerung. So

¹³² Heinz Brunotte, Das Verhältnis der Barmer Erklärung zum lutherischen Bekenntnis. Thesen für den Theologischen Konvent der Hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft in Rotenburg (Hann.) am 6.2.1947, S. 3 - LkAH, Best. E6 Nr. 144. S. auch: H. Brunotte, Art. Barmer Theologische Erklärung, in: TRT, Bd. 1, 1971, S. 83-85. „Schwierigkeiten entstanden (...) dadurch, daß das Ereignis von Barmen (...) überschätzt wurde, als sei durch die Theologische Erklärung ein neues Bekenntnis als Grundlage einer neuen Kirche (im Sinne einer Union) entstanden. (...) Es bleibt bestehen, daß die Barmer Theologische Erklärung das bedeutendste kirchengeschichtliche Ereignis der letzten Jahrzehnte gewesen ist.“ (ebd. S. 85). - 1971 berief sich Brunotte jedoch auf die 3. Barmer These, um ausgerechnet vor einer „demokratischen Ideologie, (...) ihrem Vernunftglauben (Gleichheit aller vernünftigen Lebewesen)“ zu warnen! S. dazu: H. Brunotte, Rezension in: ZevKR 16. Bd., 1971, S. 440. – In der 3. Barmer These heißt es: „Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern (...). Sie hat (...) mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung (...) zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist. (...) Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.“ Hier wird betont, dass auch die „Ordnung“, also die Sozialgestalt der Kirche, ihre Organisationsform, theologisch verantwortet werden muss und keineswegs neben der Verkündigung vergleichsweise nebensächlich ist, wie es in der lutherischen Tradition oft vertreten wird.

¹³³ Zit. n. Chr. Simon, Richard Karwehl, a.a.O., S. 197.

¹³⁴ Denkschrift vom 25.10.1946, zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 225.

¹³⁵ S. dazu: Martin Greschat, Die evangelische Kirche nach 1945, in: Klaus Erich Pollmann (Hg.), Der schwierige Weg in die Nachkriegszeit, Göttingen 1995, S. 13-25.

gesehen entsprach Brunottes kirchenpolitisches Denken und Handeln nach 1945 einer Mehrheitstendenz in der EKD.¹³⁶

¹³⁶ S. dazu auch: Heinrich Grosse, Kontinuität statt Neubeginn? Zur Position Heinz Brunottes nach dem Ende des NS-Regimes (1945/46), in: Neubeginn?, S. 201- 219. – Kurz vor Drucklegung dieses Aufsatzbandes erschien der Aufsatz von Jens Gundlach: Heinz Brunotte, Marahrens' Mann in Berlin. Heinz Brunottes Rolle im Kirchenkampf, in: Konvent des Klosters Loccum (Hg.), Kirche in reformatorischer Verantwortung: Wahrnehmen – Leiten – Gestalten (Festschrift für Horst Hirschler), Göttingen 2008, S. 309-327. Gundlach kommt zu dem Ergebnis: „Der Lebensweg Brunottes ist gekennzeichnet durch einen Bruch und durch Kontinuität. Mit dem Eintritt 1936 in den Dienst des RKA in Berlin bricht der Hoyershausener Pfarrer mit seiner an Bibel und Bekenntnis orientierten, aufgeklärt-demokratischen und von Karl Barth mitgeprägten Denkweise, die er durch die zwanziger Jahre systematisch aufgebaut hat und die gegen Mitte der dreißiger Jahre unter der Wirkung des totalitär etablierten NS-Systems erste Risse aufweist. Der Bruch begünstigt Brunottes frühes Interesse an einer organisatorischen und verwaltungstechnischen Einheit des deutschen Protestantismus mit dem Ziel, dass sich die evangelische Kirche – auch im Vergleich zum zentralistisch verfassten Katholizismus – gegenüber Staat und Gesellschaft durchsetzungsfähig repräsentieren kann. (...) Auch aus späterer Sicht sind Brunottes Konzessionen an die NS-Ideologie, seine Loyalitätsbekundungen gegenüber dem kriegerischen NS-Staat und seine Beteiligung an der kirchlichen Aussonderung der Christen jüdischer Herkunft schwer nachzuvollziehen, zumal er sich in der damit verbundenen Abkehr vom Kernbestand des Evangeliums und von der Aufgabe der Kirche, ‚Gewissen‘ zu sein, nicht in einer unmittelbaren Zwangssituation befand. Das eigentliche Lebenswerk Brunottes beginnt nach 1945 mit dem Aufbau von EKD und VELKD und gipfelt - als Realisierung von Kontinuität unter besseren Bedingungen - in seiner allgemein anerkannten integrierenden Präsidenschaft in beiden Institutionen.“ (ebd., S. 326-327).

5 „... in aufrichtiger Mitarbeit der Obrigkeit untertan“ ? – Zur Rolle der hannoverschen Landeskirche im Nationalsozialismus

5.1 Der Nationalsozialismus und die evangelische Kirche vor 1933

Für die Zeit vor 1933 seien hier nur einige wenige Fakten genannt, die die deutsche evangelische Kirche insgesamt, also nicht nur die hannoversche Landeskirche, betreffen.¹ Seit 1930 gewann die nationalsozialistische Bewegung in Deutschland deutlich an politischem Gewicht. Als bei den Wahlen von 1930 die NSDAP die zweitstärkste Fraktion wurde, zeigte sich: die NSDAP fand gerade in evangelischen Kreisen großen Anklang.² Für viele Protestanten war mit dem Untergang der Monarchie 1918 eine Welt zusammengebrochen,³ im Bündnis von „Thron und Altar“ war der Kaiser als „gottgewollte Obrigkeit“ ihr oberster Bischof gewesen. Die Weimarer Republik wurde von einem großen Teil der Protestanten abgelehnt, weil die katholische Zentrumsparterie und die als kirchenfeindlich angesehene Sozialdemokraten jetzt staatstragende Mächte waren.

Für viele Kirchenmitglieder unterschied sich die betont kirchenfreundliche Haltung der NSDAP erfreulich von der antikirchlichen Agitation kommunistischer und sozialistischer Gruppen. Erstaunliches ereignete sich: Uniformierte SA-Gruppen besuchten geschlossen die Gottesdienste. Hitler ließ sich – bis 1933 – in Bildbänden als Kirchgänger darstellen.

Nur wenige Protestanten durchschauten die wahren Ziele der NS-Bewegung. Zu ihnen gehörte die Minderheit der „Religiösen Sozialisten“.⁴ Typisch für die Einstellung der Mehrheit der Protestanten war wohl die Position, die der lutherische Theologe Walter Künneth 1931 in einem Vortrag vertrat: „Wir antworten als

¹ Zur speziellen Situation der hannoverschen Landeskirche vor 1933 s. Waldemar R. Röhrbein, Gleichschaltung und Widerstand in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers 1933-1935, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996, S. 11-42, dort S. 11-15 (im Folgenden zit. als: Bewahren ohne Bekennen?).

² Der hannoversche Landesbischof Marahrens sprach in einem Brief vom 27.12.1930 an die Hausdame des Predigerseminars im Kloster Loccum von „unserer nationalsozialistischen Vorbereitung des dritten Reiches“. (zit. n.: Jan Olaf Rüttgardt, Das Kloster Loccum im Dritten Reich“, in: JGNKG, 85. Bd. 1987, S. 197-222, dort S. 207).

³ Vgl. Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder, Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Bilder und Texte einer Ausstellung, Stuttgart 1981, S. 9ff.

⁴ Paul Tillichs hellsichtige „Zehn Thesen“ von 1932 sind abgedruckt in: E. Röhm/ J. Thierfelder, a.a.O., S. 19-20.

evangelische Christen auf den Ruf des Nationalsozialismus zunächst mit einem ‚Ja‘. Wir antworten aber zugleich auf seinen Ruf mit einer kritischen Frage.“ „Ja“ sagte Künneth zu dem „Dienst am Volke“, dem „Willen zur sozialen Neugestaltung“ und dem „Willen zum Christentum“, die er im Nationalsozialismus am Werke sah. Eine „kritische Frage“ stellte Künneth „angesichts der weltanschaulichen Ideologie und Mythologie des Nationalsozialismus. Zunächst im Blick auf den Rassenmythos. (...) Die Gefahr der Übersteigerung des Rassenprinzips liegt zweifellos vor.“⁵

Pastor Hanns Lilje, der spätere hannoversche Landesbischof, äußerte sich 1932 als Generalsekretär des Deutschen Christlichen Studentenverbandes ausführlich über die NS-Bewegung. In einem Artikel für die „Evangelische Wahrheit“, einer in der hannoverschen Landeskirche verbreiteten lutherischen Monatsschrift, schrieb er: „Das gewaltige Anwachsen des Nationalsozialismus ist fast selbstverständlich. Man wird sich vor der Unart hüten müssen, ihn zunächst immer erst auf seine ‚Grundsätze‘ schulmeisterlich zu verhöhnen, sondern wird zuerst eine einfache geschichtliche Tatsache festzustellen haben: Es ist diejenige Bewegung, die die entscheidende politische Grundforderung – Aufhebung des Unrechts von Versailles – seit Jahren am wirkungsvollsten vertreten hat, und deren Wirkung es vor anderm zuzuschreiben ist, daß diese Forderung in Deutschland – und damit in der Welt – nachdrücklich ausgesprochen und gehört und anerkannt wird. Der Nationalsozialismus ist also – trotz seiner eigenen Aussagen – nicht in erster Linie als umfassendes politisches oder gar weltanschauliches Programm zu werten, sondern als geschichtliche Bewegung, als Volksbewegung. Ihr umfassender Opfermut wird durch die über 200 Tote auf das Eindrücklichste erwiesen, die diese Bewegung heute schon im Dienst ihres Zieles verloren hat – eine Tatsache, die auch der politisch Andersdenkende nur mit größter Achtung hinnehmen kann. Es ist mit großer Bestimmtheit zu erwarten, daß der Nationalsozialismus noch im Laufe dieses Jahres (...) in irgendeiner Form an der Regierung beteiligt wird. Die Frage, ob das wünschenswert ist, ist mit Ja zu beantworten. (...) Zwei kritische Fragen sind auch noch an den Nationalsozialismus zu richten: Eine Frage des äußeren politischen Gelingens: ob es ihm in weitergehendem Maße als bis jetzt gelingen wird, in die ‚marxistische‘ Front einzubrechen und damit die vorläufige Erstarrung der innenpolitischen Frontenbildung wieder in Fluß zu bringen. (...) Die zweite Frage ist eine geschichtliche: ob er wirklich im entscheidenden Augenblick über die geistigen Führer verfügen wird, die ihm dem äußeren Anschein nach jetzt noch zu fehlen scheinen.“⁶

⁵ Zit. n.: E. Röhm/J. Thierfelder, a.a.O., S. 20.

⁶ H. Lilje, Das politische Gesicht der Zeit, zit. in: Evangelische Wahrheit Jg. 23, 1931/32, S. 72.

5.2 Die hannoversche Landeskirche im Zeichen der Machtergreifung – die innerkirchliche Machtübernahme der „Deutschen Christen“

In den Märztagen des Jahres 1933 wurden von zahlreichen evangelischen Landeskirchen (wie auch vom römisch-katholischen Episkopat) Erklärungen verlesen, in denen kritische Vorbehalte gegenüber dem Nationalsozialismus nicht mehr vorkamen.⁷ Hitler und die Reichsregierung waren für die Mehrheit jetzt rechtmäßige Obrigkeit, der man nach Römer 13 Gehorsam schuldig sei. Die Kirchen übernahmen die von den Nationalsozialisten konstruierte Alternative zwischen Nationalsozialismus und gottlosem Bolschewismus. Hitler machte den beiden Großkirchen – die damals etwa 95% der Bevölkerung umfassten – weitgehende Zusicherungen.

Die hannoversche Landeskirche hatte sich bis Anfang März 1933 noch zurückhaltend gegenüber der NSDAP geäußert: In einer Kundgebung des Landeskirchenamtes vom 8. März wurde die parteipolitische Neutralität der Landeskirche betont und erklärt, „daß nur eine von den Parteien und Gruppen unabhängige Kirche jetzt unserem Volk den einzigartigen Dienst erweisen kann, allen das Wort Gottes zu sagen.“⁸ Eine am 13. März erlassene Flaggenordnung erklärte die 1927 eingeführte violett-weiße Kirchenfahne zur ausschließlichen Fahne für kirchliche Gebäude.⁹ Doch schon Ende März 1933 zeigte sich, dass Beamte des Landeskirchenamtes und andere Vertreter von kirchlichen Leitungsgremien ihre parteipolitische Zurückhaltung gegenüber dem Nationalsozialismus aufgaben.¹⁰

Um Einfluss innerhalb der evangelischen Kirche zu gewinnen, bediente sich Hitler der 1932 gegründeten Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ (DC). Populär war die Forderung der Deutschen Christen, den lockeren Verbund der 28 Landeskirchen in eine einheitliche Reichskirche umzuwandeln. Ein Reichsbischof sollte an ihrer Spitze stehen.

Politischem Druck nachgebend erstellten Vertreter der evangelischen Kirche in kürzester Zeit eine neue Reichskirchenverfassung, die am 14. Juli von der Reichsregierung gebilligt wurde. Bereits neun Tage später, am 23. Juli 1933, mussten in ganz Deutschland erneut Kirchenwahlen abgehalten werden. Die Deutschen Christen erfreuten sich der massiven Unterstützung durch die NSDAP und durch Hitler; die oppositionelle Liste „Evangelium und Kirche“ war im kirchlichen

⁷ S. dazu: Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1, S. 277ff.

⁸ Zit. n.: W. Röhrbein, a.a.O., S. 16.

⁹ Vgl. W. Röhrbein, ebd., S. 17.

¹⁰ Vgl. Eberhard Klügel, *Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945*, Berlin/Hamburg 1964, S. 45 (im Folgenden zitiert: E. Klügel, Bd. I).

Wahlkampf deutlich benachteiligt. Viele Landeskirchen resignierten und verzichteten auf eine eigentliche Wahl: Sie hatten den Deutschen Christen durch Einheitslisten von vornherein bis zu zwei Drittel der Sitze zugestanden.

Das Ergebnis der Kirchenwahlen von 1933 war ein überwältigender Sieg der Deutschen Christen: Sie erreichten über 70% der abgegebenen Stimmen, auch in der Landeskirche Hannovers, die mit 2,5 Millionen Mitgliedern die drittgrößte der 28 Landeskirchen im Deutschen Reich war. Nur in Bayern und Westfalen waren sie in der Minderheit. Die Deutschen Christen konnten nun die Herrschaft in der Reichskirche und in den meisten Landeskirchen übernehmen.

Wes Geistes Kind die Deutschen Christen waren, zeigen ihre Richtlinien von 1932. Darin heißt es u. a.: „Wir stehen auf dem Boden des positiven Christentums. Wir bekennen uns zu einem behaftenden artgemäßen Christus-Glauben, wie er deutschem Luther-Geist und heldischer Frömmigkeit entspricht. (...) Wir sehen in Rasse, Volkstum und Nation uns von Gott geschenkte und anvertraute Lebensordnungen, für deren Erhaltung zu sorgen uns Gottes Gesetz ist. Daher ist der Rassenvermischung entgegenzutreten. Die deutsche Äußere Mission ruft auf Grund ihrer Erfahrung dem deutschen Volke seit langem zu: ‚Halte deine Rasse rein!‘ und sagt uns, daß der Christus-Glaube die Rasse nicht zerstört, sondern vertieft und heiligt. (...) Wir sehen in der recht verstandenen Inneren Mission das lebendige Tat-Christentum, das aber nach unserer Auffassung nicht im bloßen Mitleid, sondern im Gehorsam gegen Gottes Willen und im Dank gegen Christi Kreuzestod wurzelt. Bloßes Mitleid ist ‚Wohlthätigkeit‘ und wird zur Überheblichkeit, gepaart mit schlechtem Gewissen, und verweichlicht ein Volk. Wir wissen etwas von der christlichen Pflicht und Liebe den Hilflosen gegenüber, wir fordern aber auch Schutz des Volkes vor den Untüchtigen und Minderwertigen. (...) Wir lehnen die Judenmission in Deutschland ab, solange die Juden das Staatsbürgerrecht besitzen und damit die Gefahr der Rassenverschleierung und Bastardisierung besteht. Die Heilige Schrift weiß auch etwas zu sagen von heiligem Zorn und versagender Liebe. Insbesondere ist die Eheschließung zwischen Deutschen und Juden zu verbieten. (...) Wir wollen eine Evangelische Kirche, die im Volkstum wurzelt, und lehnen den Geist eines christlichen Weltbürgertums ab. Wir wollen die aus diesem Geiste entspringenden verderblichen Erscheinungen wie Pazifismus, Internationale, Freimaurertum usw. durch den Glauben an unsere von Gott befohlene völkische Sendung überwinden.“¹¹

¹¹ Zit. n.: Karl Kupisch, Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus, München/ Hamburg 1965, S. 254-256.

5.3 Die hannoversche Landeskirche in den Jahren 1933-1935: der Machtkampf um die Führung in der Landeskirche

Aufgrund ihrer Machtposition in den Kirchenvorständen eroberten die Deutschen Christen 1933 auch die Führung in den Kirchenkreisvorständen und im Landeskirchentag der hannoverschen Landeskirche. Im hannoverschen Landeskirchentag standen fünfzig Deutschen Christen nur zehn Minderheitsvertreter gegenüber, die fast ausschließlich zur Gruppe „Evangelium und Kirche“ gehörten.¹²

Im Juni 1933 wurde der DC-Pastor und Parteiredner Gerhard Hahn, dessen Motto war: „Mit Luther und Hitler für Glaube und Volkstum“, von den Nationalsozialisten als Kirchenkommissar eingesetzt. Hahn bildete ohne Rechtsgrundlage einen neuen Kirchensenat und entließ den Präsidenten und die Vizepräsidenten des Landeskirchenamtes. Im Herbst 1933 waren Landeskirchentag, Landeskirchenausschuss, Kirchensenat und Landeskirchenamt fest in den Händen der Deutschen Christen, denen auch etwa 70% der Kirchenvorsteher in den Gemeinden angehörten. Die Macht des Landesbischofs war deutlich eingeschränkt. Die Nazifizierung der Kirche¹³ wurde auch nach außen sichtbar: Seit Ende Juni 1933 durften die schwarz-weiß-rote Fahne und die Hakenkreuzfahne als kirchliche Fahnen verwendet werden. Der Hitlergruß wurde im Juli offiziell in der Landeskirche eingeführt.¹⁴

Doch dann wendete sich das Blatt im internen Machtkampf der hannoverschen Landeskirche. Reichsweit geriet die Bewegung der Deutschen Christen ab September 1933 in eine Krise, über die Hälfte der hannoverschen DC-Mitglieder trat wieder aus. Forderungen der Deutschen Christen wie: Abschaffung des Alten Testaments (wegen seiner angeblichen „Lohn- und Zuhältermoral“) und Beseitigung der „jüdischen Theologie des Paulus“ gingen den meisten Pfarrern zu weit. So gehörten im Oktober 1933 450 Pfarrer (ca. 3/7 der Pfarrerschaft) zur „Landeskirchlichen Sammlung“, die gegen die Theologie und Kirchenpolitik der Deutschen Christen kämpfte. Den Deutschen Christen gehörten zu dieser Zeit noch 265 Pfarrer an. 335 Pastoren verstanden sich als „neutral“.¹⁵ Am 25. Oktober 1933 gab es in der hannoverschen Marktkirche eine „Treuekundgebung“ des

¹² Vgl. W. Röhrbein, a.a.O., S. 26.

¹³ Ich greife hier eine Formulierung von Eberhard Bethge auf. S. E. Bethge, Zwischen Bekenntnis und Widerstand. Erfahrungen in der altpreußischen Union, in: ders., Bekennen und Widerstehen, München 1984, S. 141-158, dort S. 144.

¹⁴ Vgl. Detlef Schmiechen-Ackermann, „Kirchenkampf“ oder Modus vivendi? Zum Verhalten von Pfarrern, Gemeinden und Kirchenleitung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers in den Jahren der nationalsozialistischen Diktatur, in: Bewahren ohne Bekennen?, a.a.O., S. 223-251, dort S. 228.

¹⁵ Vgl. W. Röhrbein, a.a.O., S. 33.

Landeskirchentages für den „Führer“, auf der sowohl DC-Landesleiter Hahn als auch Landesbischof Marahrens sprachen.¹⁶

Als der DC-beherrschte Kirchensenat im Mai 1934 die Eingliederung der Landeskirche in die Reichskirche beschloss, verweigerte Bischof Marahrens die Unterschrift.¹⁷ Die Landeskirchliche Sammlung sah nun den „Bekennnisstand“ (status confessionis) als gegeben an und nannte sich jetzt „Bekennnisgemeinschaft“. Ende August stellte Marahrens die Vertrauensfrage im Blick auf seinen Widerstand gegen die Eingliederung. Vier Fünftel der Pfarrer stellten sich vorbehaltlos hinter ihn. Im November 1934 besetzten Vertraute des Bischofs das Landeskirchenamt. Der Bischof beurlaubte DC-Kirchenbeamte. Da der Kirchensenat und der Landeskirchentag von DC-Mitgliedern dominiert wurden, setzte Marahrens den Kirchensenat ab und löste den Landeskirchentag auf. Im März 1935 bestätigte das Oberlandesgericht Celle die Position des Bischofs. Die Deutschen Christen waren im innerkirchlichen Machtkampf endgültig unterlegen. Die von den Deutschen Christen eingeleitete Gleichschaltung der Landeskirche war rückgängig gemacht worden.¹⁸

Weil Bayern, Württemberg und Hannover die einzigen Landeskirchen waren, die keine DC-Kirchenleitungen hatten, verstanden sie sich als „intakte“ (im Gegensatz zu den „zerstörten“, d. h. DC-regierten) Landeskirchen.¹⁹

Freilich darf man nicht übersehen:

Den von den Deutschen Christen abgesetzten Präsidenten des Landeskirchenamtes (Schramm) setzte Marahrens nicht wieder ein; auch an anderen Stellen blieben DC-Leute bis zum Ende des Nationalsozialismus im Amt. Im Juli 1935 erhielt die Landeskirche eine staatliche Finanzabteilung, die ab 1938 von dem Celler Anwalt und DC-Mitglied Dr. Cölle, einem überzeugten Nationalsozialisten, geleitet wurde.²⁰

¹⁶ S. dazu: Detlef Schmiechen-Ackermann, *Kooperation und Abgrenzung*, Hannover 1999, S. 154.

¹⁷ Bischof Marahrens hatte zunächst aus formalrechtlichen Gründen seine Unterschrift für den Eingliederungsbeschluss gegeben, sie dann jedoch wieder durchgestrichen. Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 122ff.

¹⁸ Vgl. dazu Gerhard Besier, *Der Prozess „Schramm gegen die Landeskirche“*. Zur Rolle der niedersächsischen Justiz im hannoverschen Kirchenkampf, in: ders., *Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätze*, Bd.1: *Kirche am Übergang vom Wilhelminismus zur Weimarer Republik. Von der Weimarer Republik ins „Dritte Reich“ - der „Kirchenkampf“*, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 183-226.

¹⁹ Vgl. dazu: Klaus Scholder, Bd. 1, S. 608.

²⁰ Vgl. dazu: G. Besier, *Der Prozess „Schramm gegen die Landeskirche“* (Anm. 16).

Der Widerstand der Landeskirchlichen Sammlung und später der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft beschränkte sich in den Jahren 1933/34 auf die Abwehr von Angriffen auf das lutherische Bekenntnis und auf den Bestand der Landeskirche. In dieser Zeit war die hannoversche Landeskirche „primär mit sich selbst beschäftigt. Äußerungen der Kirche, d. h. ihrer bekenntnistreuen Amtsträger zu Terroraktionen der Nazis (...) sind in Quellen und Literatur nicht zu finden.“²¹

5.4 Die hannoversche Landeskirche in den innerkirchlichen Auseinandersetzungen der Jahre 1935-1939: Distanzierung vom entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche

Ausgehend vom Pfarrernotbund, theologisch beeinflusst von Karl Barth, hatte sich in Deutschland, vor allem in den sog. zerstörten Landeskirchen, eine Opposition gegen die Theologie der Deutschen Christen und gegen das „Neuheidentum“ und die Gleichschaltungspolitik der Nazis gebildet: die Bekennende Kirche (BK).

In der Programmschrift der Bekennenden Kirche, der „Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen“ aus dem Mai 1934, heißt es u. a.:

„Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen. (...)“

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen. (...)“

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.“²²

Für die Zeit nach 1935 lassen sich in der evangelischen Kirche – von der großen Mehrheit der sog. Neutralen abgesehen! – vier Einstellungsmuster unterscheiden: 1. das der „Deutschen Christen radikaler Prägung“; 2. das der „Deutschen Christen gemäßigter Prägung“; 3. das der „Bekennenden Kirche gemäßigter Prägung“

²¹ W. Röhrbein, a.a.O., S. 33.

²² Text der „Theologischen Erklärung“ von 1934 in: Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, Gütersloh 2. Aufl. 1976, 69-72; jetzt auch enthalten in: Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Niedersachsen und für die Bremische Evangelische Kirche, Hannover/ Göttingen 1994, S. 810.

(z. B. lutherischer und reformierter Landeskirchenführer in den so genannten inaktiven Kirchen); 4. das der „Bekennenden Kirche radikaler Prägung“ (z. B. der sog. „Dahlemiten“).²³ Dabei ist grundsätzlich zu bedenken, was auch für die hannoversche Landeskirche gilt: Nur eine Minderheit von Gemeindegliedern beteiligte sich überhaupt aktiv am sog. Kirchenkampf und viele Pastoren verstanden sich selber als „neutral“.²⁴

In der hannoverschen Landeskirche zerfiel die DC-Glaubensbewegung nach dem Scheitern der Gleichschaltungsversuche organisatorisch in die extreme Richtung der Thüringer DC, der sich nur eine Minderheit der Deutschen Christen in der Landeskirche anschloss, und in eine gemäßigte Gruppe, die zur Mitarbeit in der wiederhergestellten Landeskirche bereit war. Die entschiedene Bekennende Kirche (die sog. radikale BK) spielte in dieser Landeskirche in den Jahren ab 1935 nur eine marginale Rolle. Die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft verstand sich – bis auf eine kleine Minderheit – als Verbündete des Landesbischofs, dem die bruderrätlich organisierte Bekennende Kirche in den sog. zerstörten Landeskirchen nicht „lutherisch“ genug und kirchenpolitisch wie politisch zu radikal war.²⁵ (Deshalb hatte die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft eigene blaue, nicht rote Mitgliedskarten.²⁶) Marahrens plädierte für das „umfassende Gespräch mit dem Staat“; er war überzeugt: „Wer für Gottes Ehre ficht, kann nicht wider die Ehre der Obrigkeit streiten.“²⁷

So war es nicht verwunderlich, dass der Bischof und die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft bereit waren,²⁸ in den von Hitlers Kirchenminister Kerrl einge-

²³ S. dazu: Günther van Norden, Kirche und Staat im Kirchenkampf, in: ders. (Hg.), Zwischen Bekenntnis und Anpassung, Köln 1985, S. 97-116. G. van Norden charakterisiert die „Bekennende Kirche gemäßigter Prägung“ so: „Sie hatten 1934 die Barmer Theologische Erklärung mitgetragen, sie hatten in Dahlem das kirchliche Notrecht mitproklamiert, sie waren seit 1935 den Weg der Verständigungsbereitschaft mit der staatlichen Kirchenpolitik unter Reichskirchenminister Kerrl gegangen und hatten sich damit relativ unangetastete Freiräume in ihren Kirchennischen erhalten. (...) Dieser Einstellungstypus läßt sich mit der neutralen Mehrheit verbinden.“ Die „Bekennende Kirche radikaler Prägung“ beschreibt van Norden folgendermaßen: „Sie versuchten, mit ihren Bruderräten im Festhalten an dem in Barmen postulierten Solus Christus (Christus allein – H. G.) auch nach 1935 in den sogenannten zerstörten Kirchen das in Dahlem proklamierte Notrecht zu realisieren und Kompromisse mit den deutschchristlichen und deutschchristlich-neutralen Kirchenbehörden zu vermeiden. Dadurch waren sie starken Pressionen ausgesetzt.“ (ebd., S. 101-102).

²⁴ Ebd., S. 99. S. auch: D. Schmiechen-Ackermann, Kooperation, S. 248-251.

²⁵ Detlef Schmiechen-Ackermann konstatiert, „dass die in der hannoverschen Landeskirche mehrheitlich vertretene ‚neutrale Position‘ vom entschiedenen Bekenntnisstandpunkt Dahlemer Richtung ähnlich stark distanziert war wie von der Position der Deutschen Christen.“ (in: Kooperation, S. 285).

²⁶ Vgl. E. Klügel, Bd. I, S. 79.

²⁷ Zit. n.: Inge Mager, August Marahrens (1875-1950), der erste hannoversche Bischof, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 135-151, dort S. 144.

²⁸ S. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 192 -212.

richteten „Kirchenausschüssen“ mitzuarbeiten, in denen grundsätzlich auch DC-Mitglieder waren. In der hannoverschen Landeskirche richtete der Kirchenminister im Einvernehmen mit Bischof Marahrens zwar keinen Kirchenausschuss, aber eine „Kirchenregierung“ ein, zu deren fünf Mitgliedern auch ein Deutscher Christ, der Lüneburger Superintendent Rose, gehörte. Unter der Führung des Landesbischofs übernahm die Kirchenregierung die Aufgaben des Landeskirchentages, des Landeskirchenausschusses und des Kirchensenats.²⁹

Der „Osnabrücker Kreis“³⁰ trat daraufhin (am 12.12.1935) aus der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft aus. Der Osnabrücker Kreis – ein lockerer Zusammenschluss von etwa zehn Pastoren, deren führender Kopf Richard Karwehl war – schloss sich ab 1935 enger an die bruderrätlich organisierte Bekennende Kirche an. Auch ein kleiner Oppositionskreis innerhalb der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, bestehend aus dem Juristen Arnold Fratzscher und den Theologen Bruno Bendokat und Rudolf Herrfahrdt, kritisierte den offiziellen, vor allem von Friedrich Duensing und Eberhard Klügel bestimmten Kurs der Gemeinschaft: „Das auf der Vertrauensmännerversammlung am 4.12. (1935) abgegebene Vertrauensvotum der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft für den Reichskirchenausschuß ist durch das bisherige Verhalten des Reichskirchenausschusses in keiner Weise begründet und in der gegenwärtigen Lage vom Bekenntnis her nicht zu rechtfertigen.“³¹ Die Äußerungen des Osnabrücker Kreises und Minderheitsvoten aus der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft zeigen, dass es innerhalb der hannoverschen Landeskirche durchaus unterschiedliche Möglichkeiten für das Verhalten gegenüber dem Neuheidentum und dem Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus gab.³²

Als der entschiedene Flügel der Bekennenden Kirche auf der BK-Synode in Oeynhausen im Februar 1936 die Zusammenarbeit mit den Kirchenausschüssen ablehnte und den „kompromißlosen Kampf gegen das Heidentum des nationalsozialistischen Staates“ forderte, führte das zu einer Spaltung der Bekennenden Kirche. Die Landeskirche Hannovers bildete im März mit einigen anderen Lan-

²⁹ Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 277-306; Klügels apologetische Darstellung stellt zu Recht in Frage: Heidrun Becker, Der Osnabrücker Kreis 1931-1939, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 43-104.

³⁰ Die Bezeichnung „Osnabrücker Kreis“ verwendete Richard Karwehl erstmalig Ende 1935 in einem Brief an Karl Barth. Vgl. dazu: H. Becker, a.a.O., S. 80.

³¹ LkAH: S1, H I 837. S. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 208 und: Detlef Schmiechen-Ackermann, Kooperation, bes. S. 181-184: „Mehrheitsmeinung und Opposition in der Bekenntnisgemeinschaft“.

³² S. dazu: H. Becker, a.a.O., S. 43.

deskirchen nun einen eigenen „Lutherrat“ und ging so auf Distanz zum entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche.³³

Bischof Marahrens und seine Gefolgsleute lehnten diktaturkritische Stellungnahmen aus den Reihen der Bekennenden Kirche ab.³⁴ Dafür nur zwei Beispiele:

Im Mai 1936 verfasste der entschiedene Flügel der Bekennenden Kirche eine mutige Denkschrift an Hitler, in der sich die Bekennende Kirche zum ersten Mal nicht nur mit kircheninternen Problemen beschäftigte, sondern die Verletzung der Menschenrechte durch den NS-Staat anklagte. In der Denkschrift hieß es u. a.:

„Von den evangelischen Angehörigen der NS-Organisationen wird gefordert, sich uneingeschränkt auf die nationalsozialistische Weltanschauung zu verpflichten. Diese Weltanschauung wird vielfach als ein positiver Ersatz des zu überwindenden Christentums dargestellt und ausgegeben.

Wenn hier Blut, Rasse, Volkstum und Ehre den Rang von Ewigkeitswerten erhalten, so wird der evangelische Christ durch das erste Gebot gezwungen, diese Bewertung abzulehnen. Wenn der arische Mensch verherrlicht wird, so bezeugt Gottes Wort die Sündhaftigkeit aller Menschen.

Wenn den Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Judenhaß verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe. (...) Das evangelische Gewissen, das sich für Volk und Regierung mitverantwortlich weiß, wird aufs härteste belastet durch die Tatsache, daß es in Deutschland, das sich selbst als Rechtsstaat bezeichnet, immer noch Konzentrationslager gibt und daß Maßnahmen der Geheimen Staatspolizei jeder richterlichen Nachprüfung entzogen sind.“³⁵

In dem für die öffentliche Kanzelabkündigung vorgesehenen Text waren die Sätze zum Antisemitismus allerdings weggelassen.³⁶ Der hannoversche Bischof aber

³³ Dietrich Bonhoeffer schrieb sarkastisch, „daß Marahrens die Bekennende Kirche gar nicht verraten konnte, weil er ihr nie angehört hat.“ (Brief vom 25.1.1936 an Friedrich Schauer, in: DBW 14, Gütersloh 1996, 108) Die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft verhinderte übrigens auch die Wahl von Richard Karwehl in den Reichsbruderrat der BK. Karwehl war ein konsequenter Kritiker der (Kirchen-)Politik der hannoverschen Kirchenleitung. Vgl. dazu: H. Becker, aa.O., bes. S. 78-80.

³⁴ Vgl. Joachim Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus 1935-1945. Kritik eines Selbstbildes, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 153- 177, bes. S. 167-169.

³⁵ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 135 u. 136.

³⁶ S. Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 137-141.

lehnte es ab, selbst diese Kanzel-Abkündigung in seiner Landeskirche zu übernehmen.³⁷

Als während der sog. Sudetenkrise im Jahr 1938 mit einem Krieg gerechnet werden musste, verfassten Vertreter des entschiedenen Flügels der Bekennenden Kirche eine Liturgie für einen Gebetsgottesdienst um den Frieden.³⁸ Nachdem das SS-Organ „Das Schwarze Korps“ das Wort scharf kritisiert hatte, distanzierten sich auch die Bischöfe der sog. intakten Landeskirchen – also der lutherischen Landeskirchen von Hannover, Bayern und Württemberg – aus „religiösen und vaterländischen Gründen“ von den mutigen Verfassern der Gebetsliturgie. Marahrens erklärte: „Solche Vermischung von Geistlichem und Politischem ist bei uns immer auf allerstärksten Widerstand gestoßen.“³⁹

Die grundsätzliche, unkritische Obrigkeitstreue der Leitung der hannoverschen Landeskirche zeigte sich immer wieder.⁴⁰ In den vom Landesbischof ausgestellten und vom Personaldezernenten unterschriebenen so genannten Bestallungsurkunden für hannoversche Pastoren hieß es: Die Bestallung mit einer Pfarrstelle geschehe „in dem Vertrauen, daß der Pastor (N. N.) in aufrichtiger Mitarbeit am nationalsozialistischen Staate der Obrigkeit untertan sein, das ihm übertragene Amt auf dem Grunde des Wortes Gottes in Gemäßheit des Bekenntnisses und der Ordnungen der Kirche zur Ehre Gottes zum Heil der Seelen mit gewissenhafter Treue verwalten und im Leben und Wandel sich so verhalten werde, wie es einem rechtschaffenen evangelisch-lutherischen Pfarrer gebührt.“⁴¹ Der Hilfsprediger Winfried Feldmann wurde 1939 aus dem Dienst der Landeskirche entlassen, weil er den Treueid auf Hitler verweigerte.⁴²

³⁷ Vgl. dazu: Wilhelm Niemöller, *Die Bekennende Kirche sagt Hitler die Wahrheit*, Bielefeld 1954, 37.

³⁸ Text in: *Kirchliches Jahrbuch 1933-1944*, S. 256-258.

³⁹ Zit. n.: E. Klügel, Bd I, S. 359. Was es für einen Pfarrer, der sich mutig mit den Verfassern der Gebetsliturgie solidarisierte, bedeutete, daß Marahrens und andere Bischöfe sich öffentlich von dem Gottesdienstentwurf distanzieren, zeigt exemplarisch der Fall des pfälzischen Dorfpfarrers Heinz Wilhelmy. Der Landeskirchenrat leitete ein Disziplinarverfahren gegen ihn ein und berief sich vor allem auf das Votum von Marahrens! S. dazu: Heinz Wilhelmy, *Aus meinem Leben*, Speyer 1996, S. 221ff; dort auch die beeindruckende Verteidigungsrede von Wilhelmy mit einer theologischen Kritik an Marahrens' Position (S. 267-292).

⁴⁰ Selbst der sehr vorsichtig urteilende Kirchenhistoriker Hans-Walter Krumwiede kommt nicht umhin, im Blick auf Marahrens von „seiner unkritischen Loyalität Hitler gegenüber“ zu sprechen. (in: *Kirchengeschichte Niedersachsens*, Bd. 2, Göttingen 1996, S. 520).

⁴¹ Vgl. z. B. die Bestallungsurkunde von Pastor H. Brinkmann, Hannover, LKA-Archiv, N II, 397.

⁴² Vgl. dazu: Hartmut Ludwig, *Für die Wahrheit des Evangeliums streiten. Zur Entlassung des Hilfspredigers Winfried Feldmann aus dem Dienst der Landeskirche 1939*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 105-126.

Im „Kirchlichen Amtsblatt“ der hannoverschen Landeskirche wurde im September 1936 ein Rundschreiben des Reichskirchenausschusses (RKA) betr. Regelung der Grußpflicht der Geistlichen „zur Nachachtung“ bekanntgegeben. Das Rundschreiben war unterzeichnet von Oberlandeskirchenrat Christhard Mahrenholz, der stellvertretender Vorsitzender des RKA und zugleich Mitglied der hannoverschen Kirchenregierung war. In dem Schreiben hieß es: „Der Geistliche erweist grundsätzlich auch im Ornat den deutschen Gruß. (...) Die Grußpflicht im Konfirmandenunterricht regelt sich nach den für den Schulunterricht bestehenden Vorschriften.“ Das Rundschreiben endete mit den Worten: „Aus den (...) dargelegten kirchlichen Gründen und im Blick auf die seitens der Schule in dieser Ordnung erzogenen Kinder ist es nötig, auch die Konfirmandenstunde mit dem Grusse ‚Heil Hitler!‘ zu beginnen und zu schließen. Die Unterweisung selbst wird, wie üblich, von Gesang und Gebet umrahmt.“⁴³

Marahrens' unkritische Loyalität zur staatlichen Obrigkeit zeigte sich in erschreckender Weise, als er im Juni 1939 – trotz der Warnung anderer Bischöfe und des Lutherrats! – fünf von Kirchenminister Kerrl verfasste „Grundsätze“ unterschrieb.⁴⁴ In den „Grundsätze(n) für eine den Erfordernissen der Gegenwart entsprechende neue Ordnung der deutschen Evangelischen Kirche“ hieß es u. a.: „Die nationalsozialistische Weltanschauung (...) ist als solche auch für den christlichen Deutschen verbindlich.“⁴⁵

Der Osnabrücker Kreis, der sich 1939 als „hannoversche Pfarrbruderschaft“ neu konstituierte, protestierte bei der hannoverschen Kirchenregierung gegen Marahrens' Unterschrift unter Kerrls „Grundsätze“. Dagegen schloss sich die einflussreiche hannoversche Bekenntnisgemeinschaft dem Protest nicht an.⁴⁶

5.5 Bewährungsfelder der hannoverschen Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus

In der Zeit des Nationalsozialismus gab es mehrere Bereiche, in denen sich zeigen musste, ob die hannoversche Landeskirche sich als Kirche Jesu Christi erwies. Ich denke vor allem an folgende Problembereiche⁴⁷: die Judenverfolgung, den Zweiten Weltkrieg und den Anstaltsmord, die sog. Euthanasie.

⁴³ KABI 8.9.1936, Nr. 185, S. 123-124.

⁴⁴ Vgl. Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf, Bd. 3, Göttingen 1984, S. 73-83.

⁴⁵ Text in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 290-291.

⁴⁶ Vgl. H. Becker, a.a.O., S. 93-100.

⁴⁷ Forschungsergebnisse zum Thema *Zwangsarbeit* in Kirche und Diakonie liegen für den Bereich der hannoverschen Landeskirche noch nicht vor. (S. dazu: Jochen-Christoph Kaiser, Hg., *Zwangsarbeit* in

5.5.1 Die hannoversche Landeskirche und die Judenverfolgung⁴⁸

Am 20. November 1933 formulierte die Landeskirchliche Sammlung (– aus der später die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft hervorging –) eine Verpflichtungserklärung für ihre Mitglieder. Sie folgte der Erklärung des Pfarrernotbundes und bezeichnete deshalb (in Punkt 4) die Anwendung des sog. Arierparagraphen in der Kirche als „besonders offenkundige Verletzung von Schrift und Bekenntnis“.⁴⁹ Aber in der als Anlage beigefügten Auslegung der Verpflichtungsformel wurde auf die Ablehnung des „Arierparagraphen“ kein Bezug genommen!⁵⁰

Die Hannoversche Landeskirche führte den „Arierparagraphen“ für ihre Geistlichen und Beamten nicht ein.⁵¹ Doch darf man daraus nicht schließen, dass sich die führenden Männer der Landeskirche eindeutig an die Seite der verfolgten Geistlichen jüdischer Herkunft gestellt hätten. Am 6. März 1937 kam es zur „Verordnung über die Versetzung eines Geistlichen in den einstweiligen Ruhestand“, wenn die „gedeihliche Fortführung des Pfarrdienstes“ nicht gewährleistet sei, so dass bis 1939 alle vier „nichtarischen“ Geistlichen der hannoverschen Landeskirche ihr Amt aufgeben mussten. Amts-„brüder“ des „nichtarischen“ Pastors Bruno Benfey in Göttingen hatten schon im November 1936 erklärt, „daß Benfey's Verbleiben (...) für alle Gemeinden des Kirchenkreises eine untragbare Belas-

Kirche und Diakonie 1939-45, Stuttgart 2005, bes. S. 20-23) Die Ergebnisse eines im Herbst 2005 begonnenen Projekts sollen aber demnächst veröffentlicht werden. - Das Thema Zwangsarbeit in Kirche und Diakonie fand wohl auch deshalb so spät Beachtung, weil es im Vergleich zu anderen Bereichen (wie Landwirtschaft, Industrie) relativ wenig Männer und Frauen waren, die in Einrichtungen von Kirchengemeinden (z. B. Friedhöfen) oder der Inneren Mission/ Diakonie Zwangsarbeit leisten mussten. (Die Zahl der deutschlandweit in evangelischer Kirche und Diakonie während des Krieges eingesetzten Zwangsarbeiter und Zwangsarbeiterinnen wird auf etwa 12.000 Männer und Frauen geschätzt.)

⁴⁸ Gerhard Lindemann hat diesen Problembereich in seiner Dissertation als erster gründlich recherchiert. Seine Forschungsergebnisse sind erschienen unter dem Titel: „Typisch jüdisch“. Die Stellung der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949, Berlin 1998. Die über Tausend Seiten umfassende Publikation enthält eine beeindruckende Fülle an Daten über die hannoversche Landeskirche. – Ich beziehe mich in der folgenden knappen Skizze vor allem auf Forschungsergebnisse Lindemanns.

⁴⁹ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 28.

⁵⁰ Stattdessen wurde hier unter 4. der über die Pfarrernotbundverpflichtung hinausgehende Punkt 5 der hannoverschen Verpflichtung erläutert. („Ich weiß mich verpflichtet, mein Amt unter der geistlichen Führung des Landesbischofs D. Marahrens zu führen.“) S. dazu: E. Klügel, Bd. II, S. 29.

⁵¹ Vgl. zur Behandlung der sog. nichtarischen Amtsträger in der hannoverschen Landeskirche: Gerhard Lindemann: Christen jüdischer Herkunft als Gegenstand hannoverscher Kirchenpolitik im NS-Staat, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 329-373, sowie: Hans Christian Brandy, Gustav Oehlert und Paul Leo. Zwei Pastoren jüdischer Herkunft in der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 375-427.

tung bedeuten würde.“⁵² Nicht im juristischen Sinne, aber faktisch war durch die neue Ruhestandsverordnung von 1937 der „Arierparagraph“ in der hannoverschen Landeskirche eingeführt, wie der Rechtsvertreter Benfeys, Rechtsanwalt Eberhard Hagemann, zutreffend feststellte.⁵³ Dem Vikar Otto Schwannecke, der eine jüdische Mutter hatte, wurde nach Ablegung des Zweiten Examens im Herbst 1936 vom Landeskirchenamt mitgeteilt, auf eine Anstellung bestehe in absehbarer Zeit keinerlei Aussicht.⁵⁴

Da die Leitung der hannoverschen Landeskirche ihre Amtsträger jüdischer Herkunft weitgehend im Stich ließ, ist es nicht verwunderlich, dass sie sich auch nicht entschlossen und öffentlich für Gemeindeglieder jüdischer Herkunft einsetzte – selbst wenn Betroffene dies von ihrer Kirche erhofften und anmahnten.⁵⁵ Wie wenig Solidarität Christen und Christinnen jüdischer Herkunft von kirchlichen Amtsträgern erwarten konnten, zeigt der Fall der Diakonisse Hilde Schneider: Der „nichtarischen“ Diakonisse, die 1935 in das Diakonissenhaus des Henriettenstifts in Hannover eingetreten war, wurde im Herbst 1941 untersagt, Gottesdienste im Diakonissenhaus zu besuchen. Bald darauf erhielt sie ein Hausverbot im Henriettenstift. Der Leiter der Einrichtung, Pastor Otto Meyer, untersagte einer anderen Diakonisse, Hilde Schneider am Tag vor ihrer Deportation in das Konzentrationslager Riga noch einmal zu besuchen.⁵⁶

Jene Juden und Jüdinnen, die nicht zu den sog. Judenchristen zählten, erfuhren – von beschämend wenigen Ausnahmen abgesehen – überhaupt keine Anteilnahme und Solidarität von Seiten kirchlicher Amtsträger: Es gab keinen offiziellen kirchlichen Protest gegen die ersten Boykottaktionen am 1. April 1933 und auch nicht gegen die sog. Nürnberger Gesetze von 1935, die die Entrechtung der Juden und Jüdinnen dramatisch verschärften. Der hannoversche Bischof warnte – wie auch die Bischöfe Bayern und Württembergs – dringend davor, auf der Synode der altpreußischen Bekennenden Kirche in Berlin-Steglitz (23.-26.9.1935) zur „Juden-

⁵² Zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 353.

⁵³ Vgl. G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 356-357.

⁵⁴ Vgl. G. Lindemann, ebd., S. 358.

⁵⁵ Zum Verhalten der Kirchenleitung in konkreten Konfliktsituationen vgl. G. Lindemann, Christen jüdischer Herkunft, in: Bewahren ohne Bekennen?, a.a.O., S. 329-373. Z. Zt. forscht Uta Schäfer-Richter über das Schicksal von Christen und Christinnen jüdischer Herkunft im Raum der hannoverschen Landeskirche. Die Ergebnisse sollen im Jahr 2009 publiziert werden. S. auch: Uta Schäfer-Richter, Schicksal der Christen jüdischer Herkunft in der Zeit des Nationalsozialismus. Bericht über das historische Forschungsprojekt in der hannoverschen Landeskirche, in: Hermann Düringer/Hartmut Schmidt (Hg.), Kirche und ihr Umgang mit Christen jüdischer Herkunft während der NS-Zeit – dem Vergessen ein Ende machen, Frankfurt /M.2004, S. 86-128.

⁵⁶ S. dazu: Hartmut Schmidt, Zwischen Riga und Locarno. Bericht über Hilde Schneider, Christin jüdischer Herkunft, Diakonisse, Ghetto- und KZ-Häftling, Gefängnispfarrerin, Berlin 2000, dort S. 97-101.

frage“ allgemein und zu den kurz vorher erlassenen „Nürnberger Gesetzen“ im besonderen Stellung zu nehmen.⁵⁷ Offensichtlich stand bei den Kirchenvertretern die Sorge um die Erhaltung der kirchlichen Institution und ihrer Betätigungsmöglichkeiten an oberster Stelle.

Auch gegen den Pogrom vom 9./10. November gab es aus der hannoverschen Landeskirche (und den anderen Landeskirchen) keinen offiziellen Protest.⁵⁸ Pastor Johann Jakob Brammer aus Hannover hielt in seinen Aufzeichnungen nach dem Novemberpogrom fest: „Selbst die Kirche wagt nicht, für die Stummen ihren Mund zu öffnen.“⁵⁹ Als im November 1938 die große Synagoge an der Bergstraße in Hannover niedergebrannt wurde, herrschte im benachbarten Landeskirchenamt „lähmendes Schweigen“, so die Aussage des Augenzeugen Oberlandeskirchenrat Christhard Mahrenholz, Mitglied der hannoverschen Kirchenleitung.⁶⁰ Während sich Bischof Marahrens in seinen Wochenbriefen immer wieder zu Zeitereignissen äußerte, schwieg er zum Novemberpogrom. Pastor coll. Winfried Feldmann, Lautenthal, kritisierte dieses Schweigen: „Zu dem, was am 10.11. in unserem Lande möglich wurde, (ist) bis heute kein Wort gesagt.“⁶¹

Immerhin ist von einigen wenigen Pastoren der hannoverschen Landeskirche bekannt, dass sie sich in einer Predigt am folgenden Sonntag (13. November) bzw. am Buß- und Betttag (16. November) auf die Ereignisse des Pogroms bezogen.⁶² Pastor Brinkmann aus Hannover führte in seiner Predigt über 2. Thess. 1,3-10 aus: „Wir sind erschüttert von der unseligen Mordtat, in der ein Haß gegen unser Deutschland sich Luft machen wollte, der auch vor dem Letzten nicht

⁵⁷ Im Protokoll der Sitzung des altpreußischen Bruderrates am 23.9.1935 heißt es: „Präses D. Koch erklärt, (...) Marahrens bäte dringend, nicht zur Judenfrage zu sprechen.“ (zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 243, Anm.115).

⁵⁸ Zu den Reaktionen auf den Novemberpogrom siehe: Gerhard Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 247-280. „Zeugnisse über Reaktionen in der hannoverschen Landeskirche sind nur spärlich vorhanden.“ (G. Lindemann, ebd., S. 248)

⁵⁹ Zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 254.

⁶⁰ Vgl. hierzu: Waldemar R. Röhrbein, Kirche in Bedrängnis. Die Hannoversche Landeskirche zwischen 1933 und 1945, in: ders. (Hg.), Reformation und Kirchentag, Hannover 1983, S. 209-246, bes. S. 238. Ferner: Heinrich Grosse, Die Reichspogromnacht am 9./10. Nov. 1938 und die evangelische Kirche, in: ders., Bewährung und Versagen. Die Bekennende Kirche im Kirchenkampf, Berlin 1991, S. 93-128. - Marahrens soll nach Kriegsende 1945 gegenüber Edith Thomas, der Frau des in Marahrens' Bischofskanzlei tätigen Pastors Wilhelm Thomas, bekannt haben, „viele, was man ihm als Schuld anrechne, hätte er nicht verhindern können, aber in einem müsse er sich schuldig sprechen: daß er nicht sofort eine Kanzelabkündigung angeordnet habe. Vielleicht wäre in diesem Zeitpunkt noch etwas zu verhindern gewesen, auch im Hinblick auf das Ausland.“ (zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 251).

⁶¹ Zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 253.

⁶² S. dazu: ebd., S. 255-261.

zurückschreckt⁶³, und uns bewegt die Tatsache, dass diese unselige Mordtat in unserem Lande einen Sturm entfesselt hat, der auch vor Unschuldigen nicht mehr Halt machen kann. (...) So wir uns in der Anfechtung nicht Gottes Wort gefallen lassen wollen, da muß ja ‚die Ungerechtigkeit überhandnehmen und die Liebe in vielen erkalten‘. (...) Wo wir aber in der Anfechtung Gottes Werk an uns geschehen lassen, da ist auch unter uns schon mancher Glaube gewachsen. (...). Und mit solchem Glauben wächst dann die Liebe, denn in Zeiten der Anfechtung sind ja Menschen da, die sonderlich schwer zu tragen haben und des Mittragens bedürfen.“⁶⁴ Hilfspastor Feldmann sagte in seiner Bußtagspredigt: „ ‚Er ist unser Friede‘ heißt es von ihm (Jesus Christus – H. G.) im Epheserbrief Kap. 2, und zwar gerade insofern, (...) als er die beiden Feinde, Israel und die übrigen Völker, versöhnt.“ Christi „Gerechtigkeit kleidet den arischen wie den nichtarischen Menschen in gleicher Weise, ohne allen Unterschied. In unserer Volke aber wird dieser teure Friede von vielen preisgegeben (...); und es ist Gottes Zorn und Ungnade über unserer Kirche und uns Glieder an seiner Kirche, wenn wir diesen unseren Frieden, wie er im Epheserbrief Kap. 2 beschrieben ist, verleugnen, statt ihn zu bezeugen und betätigen, wenn wir friedelosen Ungerechtigkeiten zustimmen.“⁶⁵ Gerhard Lindemann kommt aufgrund seiner Recherchen zu dem Ergebnis: „Die Stellungnahmen in der Landeskirche fielen unterschiedlich aus. Während (die Gemeindepastoren – H. G.) Brinkmann und Feldmann, ferner aber auch Brammer, Rotermund und auch Schützer, Kirchboitzen, mehr oder weniger offen an der NS-Judenpolitik und deren Zuspitzung in der Pogromnacht Kritik übten, gab es auch Pastoren, die die Maßnahmen der Partei offen begrüßten. (...) Ein Wort der Kirchenleitung zu den verbrecherischen Vorgängen im November 1938 fehlte jedoch.“⁶⁶

Pastoren, die sich der herrschenden Judenfeindschaft nicht anpassten, konnten in den meisten Fällen mit keiner Rückendeckung durch die leitenden Männer der hannoverschen Landeskirche rechnen.⁶⁷ So wurde z. B. Pastor Brüdern aus Hannover-Linden, der seine Zigarren unbeirrt in einem jüdischen Geschäft kaufte und nicht mit „Heil Hitler!“ grüßte, von einem Kirchenvorsteher, der auch NSDAP-Ortsgruppenleiter war, denunziert. Daraufhin erteilte der Personaldezer-

⁶³ Gemeint ist das tödliche Attentat auf den deutschen Gesandtschaftsrat Ernst von Rath in Paris, das die Nationalsozialisten zum Vorwand für den Novemberpogrom 1938 nahmen.

⁶⁴ P. Heinrich Brinkmann, zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 256 und 257.

⁶⁵ P. coll. Winfried Feldmann, zit. n. ebd., S. 259.

⁶⁶ G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 260 und 261.

⁶⁷ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 667-738: Teil 2.3: „Konflikte zwischen Pfarrern und NS-Staat wegen Kollisionen mit Elementen der Rassenideologie und die Haltung der hannoverschen Kirchenleitung“.

nent der Landeskirche, Oberlandeskirchenrat Karl Stalman, dem Pastor eine Rüge, statt sich vor ihn zu stellen.⁶⁸

Oft entzündeten sich Konflikte zwischen Pastoren und Repräsentanten des NS-Staates bzw. der NSDAP an Predigten oder an Aussagen im Konfirmandenunterricht, die sich gegen die NS-Rassenideologie richteten. Als Pastor Johann Gerhard Behrens aus Stade im Konfirmandenunterricht gegen Aussagen des antisemitischen „Stürmer“ Stellung bezog, wurde er denunziert und später (16.9.1935) sogar von SS-Männern überfallen.⁶⁹ Sie hängten dem Pastor ein Schild um mit der Aufschrift „Ich bin ein Judenknecht“ und trieben ihn durch Straßen der Kleinstadt. Amtsbrüder von Behrens solidarisierten sich mit ihm. Besonders eindrucksvoll war das mutige Verhalten der beiden Stader Pastoren Fritz Starcke und Hermann Ubbelohde, die öffentlich gegen den Rassenwahn und für Behrens Stellung nahmen. Pastor Starcke sagte in einer Predigt: „Dann haben gerade wir Christen die Pflicht, uns ihrer (der Juden – H. G.) anzunehmen, die da unter der Lieblosigkeit und Gehässigkeit ihrer Mitmenschen zu leiden haben, und sie gegen Verunglimpfung (...) in Schutz zu nehmen, damit es vor aller Welt sichtbar werde, daß es doch noch eine Stätte gibt auf dieser armen Erde, wo man dem Haß die Liebe entgegensetzt und wo man auch dem Verfemten und Geächteten die Bruderhand entgegenstreckt.“⁷⁰

Der Präsident des Landeskirchenamtes, Schnelle, ließ Pastor Ubbelohde wissen, dass er „ein weiteres Eingehen auf die bedauerliche Angelegenheit (die Gewaltaktion gegen Behrens – H. G.) in Predigten für unzumutbar halte“.⁷¹ Bischof Marahrens nahm Behrens in seinem Bischofsdomizil, dem „Loocumer Hof“ in Hannover, auf, um ihm Schutz vor weiteren Terrormaßnahmen in Stade zu bieten, aber vielleicht auch, um – wie Gerhard Lindemann vermutet – „den die lokalen Staat-Kirche-Beziehungen störenden Unruhefaktor vorerst aus der Schusslinie zu nehmen. Nach der Darstellung Behrens' lehnte Marahrens dessen bald geäußerten Wunsch, nach Stade zurückkehren zu dürfen, weil er dort gebraucht werde, ‚schroff‘ ab.“⁷² Behrens konnte nicht nach Stade zurückkehren, er wurde durch

⁶⁸ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 670-671.

⁶⁹ Zum Folgenden siehe: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 679-738: „Die Auswirkungen der NS-Rassenideologie auf die Kirchengemeinden in Stade 1935/36“.

⁷⁰ Zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 706 und 707.- Am 9.10.1935 schrieben Starcke und Ubbelohde einen auch von anderen Kollegen unterzeichneten Brief an den Landesbischof, in dem es hieß: „Es geht u. E. nicht an, dass wir aus taktischen Gründen – weil etwa gegenwärtig sich uns ein Weg aufzutun scheint, auf dem die Kirche zum Frieden mit dem Staat kommen könnte – die Barmherzigkeit Christi den Verfolgten versagen und so mit schuldig daran werden, wenn sie inzwischen innerlich und äußerlich zugrunde gehen.“ (ebd., S. 713).

⁷¹ Zit. n.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 706.

⁷² Ebd., S. 709.

das Landeskirchenamt beurlaubt und kam schließlich auf die Pfarrstelle der ostfriesischen Gemeinde Detern. Vermutlich hatte das Landeskirchenamt staatlichen Stellen die Zusage gegeben, Behrens eine Pfarrstelle außerhalb Stades zuzuweisen.

In der hannoverschen Landeskirche wurde das diskriminierende „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ ohne Widerspruch akzeptiert. In einer Verfügung des Landeskirchenamtes vom 6. Juli 1933 hieß es zustimmend: „Der Inhalt der Kirchenbücher hat mit Rücksicht auf das Reichsgesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums (...) eine erhöhte Aufmerksamkeit erfahren.“⁷³ Pfarrer und Kirchenbuchführer übernahmen die Aufgabe, aus Kirchenbüchern die sog. Ariernachweise zu erstellen. Sie trugen so zum alltäglichen Funktionieren der nationalsozialistischen „Rassenpolitik“ bei. Im November 1934 bat das Landeskirchenamt den Sachverständigen für Rasseforschung in Berlin, das hannoversche Kirchenbuchamt zu einer „Sippenkanzlei“ zu erklären.⁷⁴ Der 1933 zum Leiter des neu gegründeten Landeskirchlichen Archivs berufene juristische Dezernent im Landeskirchenamt, Walther Lampe, war hier die treibende Kraft. Auch wenn er staatliche Ansprüche auf die Kirchenbücher zurückwies, hatte er keinerlei Bedenken gegen die NS-Rassenpolitik, konkret: gegen die Gewährung von Auskünften aus Kirchenbüchern, obwohl diese für sog. Nichtarier meist furchtbare Folgen hatten.

Bischof Marahrens unterschrieb, wie schon erwähnt, trotz Warnungen anderer Bischöfe die vom Reichskirchenminister ausgearbeiteten „5 Grundsätze zur Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.“ Im 3. Grundsatz hieß es: „Die nationalsozialistische Weltanschauung bekämpft mit aller Unerbittlichkeit den politischen und geistigen Einfluß der jüdischen Rasse auf unser völkisches Leben. Im Gehorsam gegen die göttliche Schöpfungsordnung bejaht die evangelische Kirche die Verantwortung für die Reinerhaltung unseres Volkstums. Darüber hinaus gibt es im Bereich des Glaubens keinen schärferen Gegensatz zwischen der Botschaft Jesu Christi und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung.“⁷⁵ Durch Marahrens' Unterschrift unter die „5 Grundsätze“ hatten „die brutalen Maßnahmen gegen die Juden ausgerechnet aus

⁷³ Verfügung vom 6.7.1933, in: Kirchliches Amtsblatt für die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1933, S. 114.

⁷⁴ S. dazu: Hans Otte, Pragmatismus als Leitmotiv. Walther Lampe, die Reichsstelle für Sippenforschung und die Archivpflege der hannoverschen Landeskirche in der NS-Zeit, in: Manfred Gailus (Hg.), Kirchliche Amtshilfe. Die Kirche und die Judenverfolgung im „Dritten Reich“, Göttingen 2008, S. 131-194.

⁷⁵ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 291.

Kreisen der evangelischen Kirche vor aller Öffentlichkeit einen Mantel christlicher Legitimität übergeworfen bekommen.“⁷⁶

Im Mai 1939 gründeten deutsch-christliche Theologen in Eisenach das „Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Sitz des Instituts war die Wartburg! In einer Zeit, in der Juden entrechtet, gequält und in den Tod getrieben wurden, erklärten Theologieprofessoren die „Entjudung von Kirche und Christentum zur unausweichlichen und entscheidenden Pflicht in der Gegenwart des kirchlichen Lebens; sie ist die Voraussetzung für die Zukunft des Christentums.“⁷⁷ Mit einer Verfügung des Landeskirchenamtes Hannover, die von dem Leiter der Finanzabteilung, dem DC-Mitglied Cölle, unterzeichnet war, wurde die Teilnahme von Pastoren an Veranstaltungen des Instituts als Dienstreise mit Kostenerstattung ermöglicht.⁷⁸ Bischof Marahrens hatte allerdings kritische Anfragen an die Errichtung dieses Instituts, weil es ein Projekt radikaler Deutscher Christen war. Er betonte, der zu bekämpfende jüdische Einfluss dürfe nicht auf „die Geltung des Alten Testaments“ ausgeweitet werden. Der Bischof lehnte eine „Säuberung des Gesangbuches“ ab und plädierte dafür, das Institut finanziell nicht zu unterstützen. Stattdessen wurde ein landeskirchlicher „Arbeitskreis zur Frage der Zionismen“ gegründet, der wohl ein Gegengewicht zur DC-bestimmten Eisenacher Forschungstätigkeit bilden sollte. Aber auch der Titel dieses Arbeitskreises spiegelt den Einfluss des theologischen Anti-Judaismus in der hannoverschen Landeskirche wider.⁷⁹

Zwei Tage vor Weihnachten 1941 – deutsche Juden und Jüdinnen mussten inzwischen einen „gelben Stern“ tragen! – forderte die Deutsche Evangelische Kirchenkanzlei im „Einvernehmen“ mit dem „Geistlichen Vertrauensrat“, zu dem auch Bischof Marahrens gehörte, „geeignete Vorkehrungen zu treffen, daß die getauften Nichtarier dem kirchlichen Leben der deutschen Gemeinde fernbleiben.“⁸⁰ Im Mai 1942 schrieb Marahrens an Bischof Wurm: „Das Judentum ist für uns Deutsche ohne Frage Feindvolk.“⁸¹ Zwar wandte sich Marahrens in einem Brief an Innenminister Frick vom 19. Januar 1943 gegen die Ausgrenzung und

⁷⁶ Waldemar Röhrbein, Die hannoversche Landeskirche im Dritten Reich, in: Hans Werner Dannowski/ Waldemar Röhrbein (Hg.), Geschichten um Hannovers Kirchen, Hannover 1983, S. 79-90, dort S. 86.

⁷⁷ Zit. n.: Kurt Meier, Kirche und Judentum, Halle 1968, S. 35.

⁷⁸ S. KAbI 1941, Nr. 21, 6.2.1941. Die Verfügung ist unterzeichnet: „Finanzabteilung beim Evangelisch-lutherischen Landeskirchenamt Hannover. Dr. Cölle, Rechtsanwalt“.

⁷⁹ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 275-280.

⁸⁰ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 461. Zu den Diskussionen über das Rundschreiben der Kirchenkanzlei innerhalb der hannoverschen Landeskirche s. G. Lindemann, Christen jüdischer Herkunft .., in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 329-373.

⁸¹ Zit. n.: W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, S. 335-336.

Deportation „judenchristlicher Mischlinge“. Aber dieses Eintreten für „christlich eingeseignete Ehen zwischen einem Arier und einem Mischling“ war doch verbunden mit der Erklärung: „Die Rassenfrage ist als völkisch-politische Frage durch die verantwortliche politische Führung zu lösen. (...) Wir lehnen es als Vertreter der evangelischen Kirche bewußt ab, uns in diese Verantwortung einzumischen.“⁸² – und das zu einer Zeit als Tausende und Abertausende von jüdischen Menschen in den Gasöfen der KZs den Tod fanden! Bischof Marahrens soll, als der Gemeindepastor von Bergen bei Belsen, Eduard Ubbelohde, im Winter 1944 mit ihm über die schrecklichen Vorgänge im benachbarten Konzentrationslager sprechen wollte, abgewehrt haben: „Bruder Ubbelohde, ich darf davon nichts wissen!“⁸³

Auch die Verlautbarungen der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, der seit 1934 in der Landeskirche dominierenden kirchenpolitischen Gruppe, waren von Antisemitismus und Antijudaismus geprägt.⁸⁴ Zu den für 1937 geplanten Kirchenwahlen gaben Vertreter der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, die sich ja als Teil der Bekennenden Kirche verstanden, ein Merkblatt heraus mit dem Titel: „Das Christentum ist keine jüdische Religion“. Darin hieß es u. a.: „Wir verwerfen selbstverständlich jede Rassenvermischung als Rassenverderb. Eine kirchliche Ablehnung der Rassegesetzgebung gibt es nicht. (...) Als das (jüdische) Volk nicht bereit war, seine gottgewollte Aufgabe zu erfüllen, hat sich die Auserwählung in Fluch verwandelt. (...) Die Kirche weiß, daß das Wesen des jüdischen Volkes, unter dem die Welt leidet, eine Folge der Verstockung gegen Christus ist. Wir sehen, daß es auch die weitere Folge ‚Glaubt Ihr nicht, so bleibt Ihr nicht!‘ mit Recht wird tragen müssen.“⁸⁵ Entrüstet wies die „Bekenntnisgemeinschaft“ im Februar 1938 den von Alfred Rosenberg erhobenen Vorwurf zurück, der Pfarrerstand sei „verjudet“: Bei einem Vergleich mit anderen Berufsgruppen, „der die zwingende Notwendigkeit der Säuberung vom fremdrassigen Einfluß erweist,

⁸² Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 202-203. Selbst Marahrens' Rückblick vor der Bekenntnisgemeinschaft am 8. August 1945 ist nicht frei von Antijudaismus und Antisemitismus: „Wir mögen im Glauben noch so sehr von den Juden geschieden sein, es mag auch eine Reihe von ihnen schweres Unheil über unser Volk gebracht haben, sie durften aber nicht in unmenschlicher Weise angegriffen werden.“ (zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 204)

⁸³ So der Bericht von Friedrich Duensing, einem Neffen von Pastor Ubbelohde, in: Friedrich Duensing, 50 Jahre Kirche und Judentum nach Auschwitz, o.O. 1996, vorletzte Seite. S. auch Duensings Bericht in: GöPM 1996, S. 284-285.

⁸⁴ Vgl. dazu die von der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft verbreiteten Stellungnahmen, die abgedruckt sind in: H. Grosse, Bewährung und Versagen, S. 148-157.

⁸⁵ Zit. n.: Bewährung und Versagen, S. 148, 150 und 152.

wirkt es geradezu lächerlich, einen Stand, der sich wie kein anderer frei von Fremdblut hielt, als verjudet zu bezeichnen“.⁸⁶

Wenn sich der hannoversche Bischof und andere leitende Kirchenvertreter für Juden einsetzten, dann nur für getaufte Menschen jüdischer Herkunft und in der Regel nur in nicht-öffentlichen schriftlichen Eingaben. Das sog. Büro Pfarrer Grüber der Bekennenden Kirche, das evangelischen Kirchenmitgliedern jüdischer Herkunft (und nach der Pogromnacht vom November 1938 auch Menschen jüdischen Glaubens) bei der Auswanderung half, wurde von der hannoverschen Landeskirche nur halbherzig unterstützt: Nur von März bis Mai 1939 bestand in ihr eine Kontaktstelle. Pastor Alfred Depuhl, der Geschäftsführer des Landesverbandes der Inneren Mission in Hannover, lehnte mit Zustimmung von Bischof Marahrens jede Zusammenarbeit mit dem „Büro Pfarrer Grüber“ ab; er war überzeugt, dass „jeder, der sich dem Büro Grüber zur Verfügung stellt, leicht den Stempel einer besonderen Judenfreundlichkeit erhält.“⁸⁷

Zu Recht stellte der von der 21. hannoverschen Landessynode berufene Sonderausschuss „Kirche und Judentum“ im November 1995 fest: „Wie im staatlichen Bereich (wurden) auch in der hannoverschen Landeskirche die Menschen jüdischer Herkunft ausgegrenzt. (...) Die Verantwortung für die Haltung der hannoverschen Landeskirche zur ‚Judenfrage‘ trugen nicht nur der damalige Landesbischof und die Kirchenleitung, sondern auch die Pastorenschaft und die Gemeinden mit ihren Kirchenvorständen.“⁸⁸

5.5.2 Die hannoversche Landeskirche und der Zweite Weltkrieg⁸⁹

Überblickt man die Reaktionen kirchenleitender Personen bzw. Gremien der Landeskirche Hannovers sowie der einflussreichen hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft auf die politischen Ereignisse im Vorfeld des Zweiten Weltkrieges (Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht; Einmarsch deutscher Truppen in das entmilitarisierte Rheinland; Eingreifen Hitlers in den spanischen Bürgerkrieg an der Seite Francos; Besetzung Österreichs; sog. Tschechenkrise), so muss

⁸⁶ Zit. n.: *Bewährung und Versagen*, S. 154.

⁸⁷ Zit. n.: E. Röhm/ J. Thierelder, *Juden, Christen, Deutsche 1933-1945*, Bd. 3,1, S. 241. S. auch: G. Lindemann, *Christen jüdischer Herkunft ..*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 367-368.

⁸⁸ Zit. n.: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 476-477.

⁸⁹ Ausführlich behandeln dieses Thema: Kathrin Meyn/Heinrich Grosse, *Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 429-460; jetzt auch in diesem Band in einer überarbeiteten Fassung; „... zu den Waffen aus Stahl unüberwindliche Kräfte aus dem Worte Gottes“ ? – *Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg*.

man von einer uneingeschränkten Zustimmung zu Hitlers expansionistischer Außenpolitik sprechen.⁹⁰

Fast alle Pfarrer hatten am „Führer“-Geburtstag des Jahres 1938 einen Treueid auf den „Führer“ abgelegt, obwohl Hitler dies überhaupt nicht verlangt hatte! Auch die Mitglieder der Bekennenden Kirche, die mutig gegen die Kirchenpolitik der Nazis aufgetreten waren, wollten gleichzeitig gute Soldaten sein und für das Vaterland kämpfen. Nicht anders war es bei den Pastoren der hannoverschen Landeskirche. Der Gedanke an Kriegsdienstverweigerung war ihnen völlig fremd. Ein Mitglied der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft bekannte rückblickend: „Die Frage, ob ein Krieg überhaupt moralisch zu rechtfertigen sei, wurde nicht gestellt, auch nicht in unseren Kreisen der Bekenntnisgemeinschaft.“⁹¹

Als 1939 die „Landeskirchenführerkonferenz“ mit der Möglichkeit eines Kriegsausbruchs rechnete, rief sie den „Geistlichen Vertrauensrat“ (GVR) ins Leben, ein Gremium aus vier Theologen, dem auch Marahrens als dienstältester Landesbischof angehörte. Der Geistliche Vertrauensrat sollte „Namens und im Auftrag der Deutschen Evangelischen Kirche“ im Kriegsfall zusammen mit dem Präsidenten der Kirchenkanzlei in Berlin „diejenigen Maßnahmen treffen, (...) die sich aus der Verpflichtung der evangelischen Kirche gegen Führer, Volk und Staat ergeben und ihren geordneten und umfassenden Einsatz zu seelsorgerlichem Dienst am deutschen Volke zu fördern geeignet sind.“⁹²

In seinem ersten „Wochenbrief“ nach Kriegsausbruch schrieb der hannoversche Bischof an die Pfarrerschaft: „Mit dem heutigen Tage ist es klar, daß nun alle verfügbaren Kräfte für das Vaterland eingesetzt werden müssen und auch der Dienst in den Gemeinden ganz darauf abgestellt werden muß, daß alle zu diesem Dienst gestärkt und zur Fürbitte für Führer, Volk und Vaterland gerufen werden. (...) Jetzt muß es sich zeigen, ob die seelischen Reserven da sind.“⁹³ Diese Überzeugung teilte zu Beginn des Krieges wohl auch die überwältigende Mehrheit der Pfarrer und Gemeindeglieder in der Landeskirche.

Als der christliche Wehrdienstverweigerer Hermann Stöhr im Jahr 1940 wegen sog. Wehrkraftzersetzung zum Tode verurteilt wurde, versuchte der Gefängnisgeistliche Harald Poelchau, den hannoverschen Bischof in dessen Eigenschaft als Mitglied des Geistlichen Vertrauensrates zu einem Gnadengesuch zu bewegen.

⁹⁰ Belege in diesem Band in dem folgenden Aufsatz.

⁹¹ Dieter Andersen, Fragmente der Versöhnung, Hannover 1984, S. 11.

⁹² Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 452. Zum Geistlichen Vertrauensrat (GVR) s. Karl-Heinrich Melzer, Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg?, Göttingen 1991.

⁹³ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 453.

Doch – so Poelchau in seinen Erinnerungen – „Marahrens berief sich auf Rechtsgutachten und schwieg.“⁹⁴

Nach dem Sieg über Frankreich erließ das Landeskirchenamt Hannover eine Verfügung, in der es u. a. hieß: „Der Herr hat Großes an uns getan. Des sind wir fröhlich.“⁹⁵ Die deutsche Sache wurde so zur Sache Gottes erhoben. Das Landeskirchenamt teilte damit jene Kriegstheologie, die im Ersten Weltkrieg verbreitet war.

In einem Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates an den „Führer“ zu Beginn des Russlandfeldzuges (30. Juni 1941) hieß es u. a.: „Sie haben, mein Führer, die bolschewistische Gefahr im eigenen Land gebannt und rufen nun unser Volk und die Völker Europas zum entscheidenden Waffengange gegen den Todfeind aller Ordnung und aller abendländisch-christlichen Kultur auf. (...) Die Deutsche Evangelische Kirche (...) ist mit all ihren Gebeten bei Ihnen und unseren unvergleichlichen Soldaten, die nun mit so gewaltigen Schlägen daran gehen, den Pestherd zu beseitigen.“⁹⁶

Marahrens' Mitwirkung an dem Telegramm zu Beginn des Russlandfeldzuges blieb nicht ohne Kritik. Der Obmann der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, die sich sonst als treue Gefolgschaft des Bischofs verstand, schrieb an Marahrens: „Das ganze Wort ist in seiner Form und seinem Inhalt bestimmt von den Gedankengängen der politischen Propaganda.“⁹⁷

Zur Jahresmitte 1941 war rund ein Drittel, im Herbst 1943 etwa die Hälfte der Pfarrer der hannoverschen Landeskirche zum Wehrdienst einberufen.⁹⁸ In seinem „Wochenbrief“ vom 20. Juli 1943 rief Marahrens die Pastoren auf, „Gott zu bitten, daß Er unseren Herzen die rücksichtslose Entschlossenheit schenke“ zu einer Kriegführung „in unbeirrter Hingabe frei von aller Sentimentalität“.⁹⁹ Er

⁹⁴ Harald Poelchau, zit. n.: Eberhard Röhm, *Sterben für den Frieden*. Spurensicherung: Hermann Stöhr (1898-1940) und die ökumenische Friedensbewegung, Stuttgart 1985, dort S. 216.

⁹⁵ KABL, ausg. am 27.6.1940, Stück 15.

⁹⁶ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 458. In seinem „Wochenbrief“ vom 8. Juli 1941 berief sich der hannoversche Bischof ausdrücklich auf das Telegramm des GVR. (Wochenbrief Nr. 2562/VIII, 22; Archiv des LKA Hann., 1933-1945).

⁹⁷ Sup. Schulze, zit. n.: E. Klügel, Bd.I, S. 408. Der württembergische Bischof Wurm ließ das Telegramm nicht verlesen und äußerte sich kritisch: „Unsere Gemeinden, die vielfach in schwerem Kampf mit christusfeindlichen Mächten stehen, können es nicht verstehen, wenn mit meiner Zustimmung eine Erklärung verlesen würde, die den Eindruck macht, als ob in Deutschland selbst alles in Ordnung wäre.“ (zit. n.: Gerhard Schäfer, *Landesbischof Wurm und der nationalsozialistische Staat 1940-1945*, Stuttgart 1968, S. 320).

⁹⁸ S. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 410-411.

⁹⁹ Wochenbrief vom 20.7.1943, Nr. 2370/X,13 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

hatte kein Verständnis für die Kritik seines württembergischen Bischofskollegen, Theophil Wurm, der ihm schrieb: „Ein Verhalten der Kirche, das auch jetzt nichts Besseres weiß als restlose Zustimmung zu Parolen der politischen Propaganda, ist in jeder Hinsicht verkehrt und verwerflich.“¹⁰⁰ Der hannoversche Bischof reagierte in seinem „Wochenbrief“ vom 18. August 1943 mit den Worten: „Bestand anfangs die Gefahr, daß die Erfolge zu leicht hingenommen wurden, (...) so wird mir jetzt zu viel gebangt und geklagt. (...) Wir sind nun einmal zum Krieg gefordert. Unsere Führung, die ein Recht auf uns hat, nimmt uns für den Kampf unseres Volkes in Anspruch. Not und Tod gehören zur Kriegsführung. Ich muß sie selbst auf mich nehmen, aber auch anderen bereiten können. (...) Wir sind eben alle (...) in den ‚totalen Krieg‘ mit einbezogen.“¹⁰¹

Der Wesermünder Pastor Heinrich Manecke war 1942/43 insgesamt 15 Monate im Gefängnis, weil er nach dem ersten großen Bombenangriff auf Hamburg eine wirksame militärische Abwehr für unmöglich erklärt hatte. Statt für ihn einzutreten, enthob das Landeskirchenamt den Inhaftierten seines Amtes.¹⁰²

Nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler dankte der Geistliche Vertrauensrat in einem Telegramm für die „gnädige Bewahrung des Führers“.¹⁰³ Das Kirchliche Amtsblatt der hannoverschen Landeskirche erschien am 21. Juli 1944 in einer Sonderausgabe mit einer Gebetsanweisung, in der es u. a. hieß: „Heiliger barmherziger Gott! Von Grund unseres Herzens danken wir Dir, daß Du unserm Führer bei dem verbrecherischen Anschlag Leben und Gesundheit bewahrt und ihn unserem Volke in einer Stunde höchster Gefahr erhalten hast.“¹⁰⁴ In seinem „Wochenbrief“ vom 24. Juli 1944 wiederholte Marahrens diese Formulierung nahezu wörtlich und schrieb: „Möchte die überwundene Gefahr unserem dankbaren Volk die Kraft restlosen Einsatzes erhöhen.“¹⁰⁵ Der hannoversche Bischof erklärte so die Rettung Hitlers zur Tat Gottes, während er das Handeln der Verschwörer, die ein Ende des Krieges anstrebten, einen „verbrecherischen Anschlag“ nannte.¹⁰⁶ Auf diese Weise legitimierte er mit seinen Stellungnahmen zum

¹⁰⁰ Wurm, zit. n.: Gerhard Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 326f.

¹⁰¹ Wochenbrief vom 18.8.1943, Nr. 2663/X,15 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹⁰² Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 503 und 508.

¹⁰³ Abschrift des Telegramms in: Archiv des LKA Hann., I,2, Nr.7, Bd.1.

¹⁰⁴ KABL, ausg. am 21.7.1944, Stück 11. Zur Rolle von Marahrens bei der Formulierung des Dankgebets siehe Hans Otte, Ein Bischof im Zwielicht, a.a.O., S. 209.

¹⁰⁵ Wochenbrief vom 24.7.1944, Nr. 1827/ XI, 14 (Archiv d. LKA Hann. 1933-1945).

¹⁰⁶ Vgl. dazu: J. Perels, Offener Brief., a.a.O., S. 498. – Die hannoversche Landeskirche distanzierte sich noch in ihrer Denkschrift vom Februar 1946 von den Widerstandskämpfern des 20. Juli. Sie bezeichnete das Attentat als „Mordanschlag“ - von Morden des NS-Regimes spricht die Denkschrift kein einziges Mal! Es entspreche der Lehre der Heiligen Schrift, wenn die Kirche „dem Gericht Gottes, das die Tyrannen dieser Welt noch immer zur rechten Zeit ereilt hat, nicht vorgreift.“ (zit. n.:

20. Juli indirekt öffentlich den verbrecherischen Krieg Hitlers. Am 13. Sept. 1944 schrieb Marahrens: „Im Vertrauen auf Seine unverdiente Gnade erheben wir unsere Hände für unseren Führer. (...) Er (Gott) helfe uns zu einem siegreichen Frieden.“¹⁰⁷

Überblickt man die Stellungnahmen aus dem Bereich der hannoverschen Landeskirche, dann lässt sich die Schlussfolgerung nicht umgehen: Der Bischof und die Kirchenleitung rechtfertigten ebenso wie die überwiegende Mehrheit der Pfarrer die vom NS-Regime geführten Kriege.¹⁰⁸ Die führenden Repräsentanten der Landeskirche Hannovers distanzieren sich in keiner Phase von der nationalsozialistischen Außen- und Militärpolitik.¹⁰⁹

Noch in seinem Rückblick vor der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft am 8. August 1945 erklärte der hannoversche Bischof: „Sie alle wissen, daß der Gedanke eines Kampfes um Daseins- und Lebensrecht unseres Volkes in einer fast unentwirrbar schweren Lage ungezählten unserer Soldaten, gerade auch unseren jungen Theologen und treuesten Amtsbrüdern, das gute Gewissen gab, in ihrem harten und tödlichen Frontdienst für die anderen einzustehen. Sollte sich auch dies als eine Täuschung enthüllen? Ich vermag es noch nicht zu glauben.“¹¹⁰

5.5.3 Die Landeskirche Hannovers und der Anstaltsmord – ihre Haltung zur sog. Euthanasie¹¹¹

Gegen die Maßnahmen des NS-Staates, Behinderte zu „unwertem Leben“ zu erklären und zu töten, haben die Kirchen teilweise erfolgreich Widerstand geleistet. Dass sie hier nicht wie bei anderen Unrechtstaten des Regimes schwiegen, hatte wohl auch damit zu tun, dass oft kirchliche Einrichtungen betroffen waren. Wie weit diakonische Einrichtungen und leitende Verantwortliche der Landeskir-

E. Klügel, Bd. II, S. 222.) S. dazu auch: J. Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte, in: Neubeginn?, S. 49-60.

¹⁰⁷ Wochenbrief vom 13.9.1944, Nr. 2245/ XI, 16 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹⁰⁸ S. dazu: Joachim Perels, Offener Brief, a.a.O., S. 500.

¹⁰⁹ Wahrheitswidrig wurde allerdings in der von Heinz Brunotte 1946 im Auftrag der hannoverschen Kirchenleitung verfassten Denkschrift „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ im Blick auf „Kundgebungen aus politischen Anlässen und offizielle Telegramme zu Geburts- und Gedenktagen“ (in der NS-Zeit) behauptet: „Daß damit keine Billigung der innen- und außenpolitischen Maßnahmen dieser Obrigkeit, insbesondere der Kriegsmaßnahmen, durch die Kirche ausgesprochen ist, ist selbstverständlich.“ (zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 221-222).

¹¹⁰ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 204.

¹¹¹ Der Begriff „Anstaltsmord“, der den Euphemismus „Euthanasie“ vermeidet, stammt von Gustav Radbruch. S. dazu: G. Radbruch, Zur Anwendung des Kontrollratsgesetzes Nr. 10 durch deutsche Gerichte, Süddeutsche Juristenzeitung (Sondernummer März) 1947, S. 131ff, dort S. 135.

che Hannovers Widerstand gegen das sog. Euthanasieprogramm geleistet haben, ist noch nicht hinreichend erforscht, zumal viele Akten fehlen.¹¹²

Feststeht, dass die Verantwortlichen der beiden großen Konfessionskirchen in Deutschland schon früh über die sog. Aktion Gnadentod informiert waren.¹¹³ Spätestens im Juli 1940 erfuhr der Geistliche Vertrauensrat, also auch dessen Vorsitzender Bischof Marahrens, dass es sich bei plötzlichen Todesfällen von Patienten, die aus evangelischen Pflegeeinrichtungen verlegt worden waren, meist um die planmäßige Tötung angeblich hoffnungsloser Kranker handelte. Am 16. Juli 1940 richteten der Geistliche Vertrauensrat und der Leiter der Kirchenkanzlei, Werner, eine Eingabe an den Chef der Reichskanzlei und baten im Blick auf sog. Euthanasie-Maßnahmen „um vorherige gründliche Prüfung nach der rechtlichen, medizinischen, sittlichen und staatspolizeilichen Seite“.¹¹⁴ Sie signalisierten so ein gewisses Einverständnis mit der grundsätzlichen Möglichkeit von „Euthanasie“-Aktionen. Dem Schreiben war eine kritische Denkschrift des Leiters der Lobetaler Anstalten (bei Berlin), Pastor Braune, beigefügt, die jedoch von Marahrens nicht ausdrücklich unterstützt wurde. In dem von Werner und Marahrens unterzeichneten Schreiben hieß es nur: „Wir unterbreiten Ihnen den Sachverhalt, da wir nicht in der Lage sind, die Angaben im einzelnen nachzuprüfen.“¹¹⁵ Während Bischof Wurm zur selben Zeit an den Innenminister schrieb: „Auf dieser schiefen Ebene gibt es kein Halten mehr. Gott läßt sich nicht spotten.“¹¹⁶, untersagte der hannoversche Bischof seinen Pfarrern, die mutigen und eindeutigen

¹¹² In der von Harald Jenner und Joachim Klieme herausgegebenen Übersicht „Nationalsozialistische Euthanasieverbrechen und Einrichtungen der Inneren Mission“ (Stuttgart 1997) werden aus dem Bereich der Provinz Hannover vier kirchliche Einrichtungen genannt: Die Kästorfer Anstalten (bei Gifhorn), das Frauenheim Himmelsthür (bei Hildesheim), das Pflegehaus Jeggen/Heimstätte Jeggen (bei Wissingen) und die Rotenburger Anstalten. Die Recherchen von Uwe Kaminsky und Harald Jenner ergaben: Aus den drei erstgenannten Einrichtungen gab es keine „Abtransporte im Rahmen der ‚Aktion T 4‘“, dagegen wurden aus den Rotenburger Anstalten im Juli/ August 1941 70 Männer und 70 Frauen nach Weilmünster transportiert und dort bzw. in Hadamar ermordet (ebd. S. 192).

Eine Vorstufe zur sog. „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ stellten in gewisser Weise *Zwangssterilisationen* in der NS-Zeit dar. (S. dazu: Georg Denzler/ Volker Fabricius, *Die Kirchen im Dritten Reich*, Bd. I, Frankfurt/M. 1984, S. 112-116) Erschütternde Einzelheiten zu Zwangssterilisationen von Jugendlichen in einer diakonischen Einrichtung der hannoverschen Landeskirche referiert Christoph Mehl in seinem Aufsatz: „Innere Mission und Nationalsozialismus am Beispiel des Stephansstiftes Hannover“, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 301-327. Zu Zwangssterilisationen in den Rotenburger Anstalten und in den Kästorfer Anstalten siehe: *Rotenburger Anstalten der Inneren Mission* (Hg.), *Zufucht unter dem Schatten deiner Flügel? Die Rotenburger Anstalten der Inneren Mission in den Jahren 1933-1945, Rotenburg/Wümme, 1992* sowie: Steffen Meyer, *Unwertes Leben. Zwangssterilisationen in den Kästorfer Anstalten zur Zeit des Nationalsozialismus, Hannover 2008*.

¹¹³ S. Karl-Heinz Melzer, *Der Geistliche Vertrauensrat*, S. 255.

¹¹⁴ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 175.

¹¹⁵ Ebd., S. 174.

¹¹⁶ Zit. n.: Joachim Mehlhausen, *Art. Nationalsozialismus und Kirchen*, in: *TRE* Bd. XXIV, 1994, 43-78, dort S. 66.

Predigten des katholischen Bischofs Graf von Galen gegen den Anstaltsmord zu verlesen.¹¹⁷

Marahrens ging irrigerweise davon aus, „daß den Anstalten der Inneren Mission die Ausfüllung der Fragebogen über die für die in Frage stehenden Maßnahmen in Betracht kommenden Kranken und damit eine verantwortliche Mitwirkung über ihre Ausmerzung erlassen wird“,¹¹⁸ und äußerte in einem im Januar 1941 erstellten Entwurf eines Schreibens an den Reichsinnenminister – das aber wohl nie an Regierungsstellen geschickt wurde – die Überzeugung: „Die Innere Mission (...) kann an keiner anderen Maßnahme aktiv mitwirken als an der liebevollen, unermüdlichen Pflege aller ihr anvertrauten Kranken“.¹¹⁹ Offensichtlich war die Haltung von Bischof Marahrens zum Anstaltsmord ambivalent: Der im Blick auf die Einbeziehung kirchlicher Einrichtungen formulierten vergleichsweise kritischen Position entsprach kein prinzipielles und öffentliches Nein zum staatlich organisierten Anstaltsmord.¹²⁰

5.6 Versuch einer Gesamtbeurteilung der Rolle der hannoverschen Landeskirche im Nationalsozialismus

1946 gab die Leitung der hannoverschen Landeskirche eine Denkschrift heraus mit dem Titel: „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute.“ Darin hieß es: „Paktiert (...) haben wir mit dem NS-Staat niemals. (...) Darum haben wir, wo wir konnten, der Obrigkeit Gottes Willen bezeugt und die Wahrheit gesagt.“¹²¹

Dieses Urteil muss als Selbsttäuschung bzw. fragwürdige Selbstrechtfertigung bezeichnet werden. Es spricht alles für die Feststellung, dass „die lutherische Kirche Hannovers nach Kriegsende zurecht als die vom Nationalsozialismus am stärksten ‚affizierte‘ der drei großen ‚unzerstörten‘ Landeskirchen galt“.¹²²

¹¹⁷ S. dazu: Landessuperintendent i. R. Johannes Schulze im Gespräch mit Studiendirektor Horst Hirschler, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 130.

¹¹⁸ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 178. So wirkten beispielsweise die Rotenburger Anstalten an Meldebogen-Aktionen mit und verhinderten nicht die Verlegung von Bewohnern und Bewohnerinnen im Zuge der sog. Euthanasie-Aktion. S. dazu: *Zuflucht unter dem Schatten deiner Flügel?*, a.a.O., S. 38-76.

¹¹⁹ Zit. n.: K.-H. Melzer, a.a.O., S. 261.

¹²⁰ Vgl. dazu: J. Perels, *Die hannoversche Landeskirche ..*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 170-172.

¹²¹ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 221.

¹²² Detlef Schmiechen-Ackermann, *Gemeindeleben und Konfliktverhalten im evangelischen „Kirchenkampf“ in Hannover*, in: Hans-Dieter Schmid (Hg.), *Zwei Städte unter dem Hakenkreuz. Widerstand und Verweigerung in Hannover und Leipzig 1933-1945*, Leipzig 1994, S. 223-241, dort S. 238. Vgl. dazu auch: G. Besier, *„Selbstreinigung“*, a.a.O., S. 17.

In seinem Rechenschaftsbericht vor der Landessynode am 15. April 1947 erklärte Marahrens: Dass „meine „Grundhaltung gegenüber dem Dritten Reich falsch gewesen sei, könnte mir nur jemand nachweisen, der es fertig bekäme, die Lehre des Paulus von der Obrigkeit (Römer 13) mit Gründen der Heiligen Schrift – Gründe der politischen Vernunft können mich hier nicht überzeugen! – zu widerlegen oder die Lehre Luthers von den beiden Reichen in ihrem echten ursprünglichen Verstande ‚ad absurdum‘ zu führen.“¹²³ Die neutestamentliche Spannung in der Sicht des Staates, die in der Polarität von Römer 13 (Gehorsam gegenüber der von Gott verordneten Obrigkeit) und Offenbarung 13 (das Tier als Symbol des widergöttlichen Staates) ihren Ausdruck findet, blieb in dieser theologischen Sicht ebenso unberücksichtigt wie der staatskritische Aspekt der Zwei-Reiche-Lehre Luthers.¹²⁴ Hier wird deutlich: „Mit der Möglichkeit einer verbrecherischen Obrigkeit schien diese Theologie von vornherein nicht zu rechnen.“¹²⁵ Die Obrigkeitstreue der führenden Geistlichen und Kirchenbeamten führte dazu, dass es im Bereich der hannoverschen Landeskirche kaum Kontakte zum politischen Widerstand gab.¹²⁶

Weil Marahrens in seiner undifferenzierten Berufung auf Römer 13 – anders als Luther – zwischen einem Staat und einem schrankenlosen Mordregime nicht unterschied,¹²⁷ konnte er seine Rolle in der NS-Zeit durchaus positiv beurteilen: „Mein Ziel, die Kirche durch die Bedrohung des Staates hindurchzuführen, den Gemeinden die Predigt des Evangeliums, den Pfarrhäusern den Frieden und die Ruhe der Arbeit zu erhalten, war erreicht.“¹²⁸

Gegen diese Sicht gibt Joachim Perels zu bedenken: „Was sich Marahrens 1947 als landesbischöfliches Verdienst zurechnet, (...) bezeichnet gerade das Problem. Eine Kirche, die sich ihre äußere Selbsterhaltung zum Ziel setzt, kann ihren

¹²³ Zit. n.: G. Besier, ‚Selbstreinigung‘, a.a.O., S. 385.

¹²⁴ Vgl. dazu: Ernst Wolf, Zur Selbstkritik des Luthertums, in: ders., Peregrinatio, Bd. II, München 1965, S. 82-105.

¹²⁵ Hans Werner Dannowski, Die Marktkirche im Nationalsozialismus, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 253-270, dort S. 270. Auch Inge Mager kommt zu dem Ergebnis: „Gelegentlich gewinnt man bei Marahrens den Eindruck, als stünde der Gehorsam Gott gegenüber mit dem Obrigkeitsgehorsam auf einer Stufe. (...) Von einer Wächterfunktion, wie sie lutherische Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts (gemäß Hesekiel 3,17) gegenüber dem gesamten Handeln ihrer Obrigkeiten wahrnahmen, scheint Marahrens wegen seines unbedingten Gehorsamspaths keinen Begriff mehr gehabt zu haben.“ (dies., August Marahrens (1875-1950), der erste hannoversche Bischof, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 135-151, dort S. 147).

¹²⁶ Vgl. Waldemar Röhrbein, Kirche in Bedrängnis, a.a.O., S. 237.

¹²⁷ S. dazu: J. Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte, in: Neubeginn?, a.a.O., S. 49-60.

¹²⁸ Zit. n.: G. Besier, ‚Selbstreinigung‘, a.a.O., S. 385.

christlichen Auftrag in der Welt nicht erfüllen.¹²⁹ Schon 1936 hatte Bonhoeffer geschrieben: „Die Sorge um den Bestand der Volkskirche hat praktisch (...) die Sorge um das öffentliche Wort der Wahrheit überlagert.“¹³⁰ Inge Mager kommt zu dem Ergebnis: „Nur wo innerkirchliche Belange tangiert wurden, erhob er (Marahrens – H. G.) seine Stimme, und das nach Maßgabe der ihm in einer intakten Kirche gebliebenen Möglichkeiten. Um das staatliche Ansehen in der Öffentlichkeit nicht zu gefährden, wählte er in der Regel den Weg privater schriftlicher Eingaben. Dadurch verhinderte er die Ausbildung eines allgemeinen Problembewusstseins in seiner Kirche, die sich doch an ihm orientierte.“¹³¹

Berücksichtigt man, dass die „gemäßigten“ Deutschen Christen, die sog. neutrale Mitte und die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft zusammen über 90% der Pfarrerschaft und wohl auch der kirchenpolitisch aktiven Kirchenmitglieder repräsentierten,¹³² so ist es nicht verwunderlich, dass es in der hannoverschen Landeskirche zu keinem die Kirche gefährdenden Widerstand um der Opfer des NS-Regimes willen kam.¹³³ Das Festhalten am überlieferten lutherischen Bekenntnis und gleichzeitige unbedingte Loyalität zur staatlichen Obrigkeit kennzeichneten den Weg dieser Mehrheit.¹³⁴ „In den für das christliche Zeugnis wichtigsten Fragen der Hinnahme des Anstaltsmords in nicht-kirchlichen Einrichtungen, der Halbdistanz zu der Verfolgung der Juden und der bedingungslosen Rechtfertigung von Hitlers Krieg gab es – von wenigen Ausnahmen abgesehen – keinen offenen Dissens zwischen Marahrens, der Kirchenleitung und der Pfarrerschaft.“¹³⁵ Deshalb konnten einzelne Pastoren und Gemeindeglieder, die bereit waren, dem NS-Staat auch dann die Loyalität zu verweigern, wenn es nicht nur um Kirchenbelange ging, auf keine Unterstützung durch die Kirchenleitung hoffen.¹³⁶ Sie

¹²⁹ J. Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus 1933-1945 - Kritik eines Selbstbildes, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 177.

¹³⁰ Zit. n.: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 567.

¹³¹ Inge Mager, August Marahrens, a.a.O., S. 147.

¹³² Vgl. D. Schmiechen-Ackermann, „Kirchenkampf“ oder *Modus vivendi?*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 223-251, dort S. 235.

¹³³ Cord Cordes urteilte rückblickend: „Die Bekenntnispastoren setzten sich im Rahmen ihres Auftrages im Kirchenkampf ein, wollten aber nicht dem dauernd erhobenen Verdacht recht geben, sie betrieben ‚unter dem Deckmantel christlicher Belange‘ staatsfeindliche und landesverräterische Aktionen. Das tief eingewurzelte Obrigkeitsdenken und das Defizit an theologischer Verpflichtung auf die Menschenrechte und die Rechtsstaatlichkeit hinderten die Ausweitung des Bekennens von der Bezeugung der Heilswahrheit und der Abwehr der Irrlehre auf die Wahrnehmung eines theologisch-politischen ‚Wächteramts‘.“ (C. Cordes, *Geschichte der Kirchengemeinden der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1848-1980*, Hannover 1983).

¹³⁴ S. dazu: D. Schmiechen-Ackermann, *Kooperation*, S. 319.

¹³⁵ J. Perels, *Offener Brief an Landesbischof Horst Hirschler vom 22. Dezember 1995*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 495-500, dort S. 500.

¹³⁶ S. dazu: D. Schmiechen-Ackermann, *Nazifizierung der Kirche*, a.a.O., S. 97-132.

mussten nicht nur mit Repressionen durch das NS-Regime rechnen, sondern auch mit Konflikten mit ihrer Kirchenleitung.¹³⁷

Für die Hannoversche Landeskirche gilt m. E. in besonderem Maße, was ein Mitglied der Bekennenden Kirche rückblickend feststellte: „Wir haben im Kirchenkampf unseren Gehorsam weitgehend darauf beschränkt, für die verfolgte Kirche einzutreten, statt uns zugleich und mit demselben Ernst öffentlich an die Seite der von Hitler gequälten Menschen und Völker zu stellen. Darin haben wir letztlich versagt.“¹³⁸

¹³⁷ Vgl. dazu: D. Schmiechen-Ackermann, „Kirchenkampf“ oder Modus vivendi?, a.a.O., bes. S. 244ff.

¹³⁸ Johannes Schlingensiefen, Widerstand und verborgene Schuld, Wuppertal 1976, S. 125.

6 „... zu den Waffen aus Stahl unüberwindliche Kräfte aus dem Worte Gottes“? – Die Haltung der hannoverschen Landeskirche zum Zweiten Weltkrieg

6.1 Einleitung

Der Zweite Weltkrieg hat fast die Hälfte der zwölf Jahre des NS-Regimes bestimmt, und auch die Zeit von 1933 bis zum Kriegsbeginn stand im Zeichen einer Militarisierung der Gesellschaft und der Kriegsvorbereitung. In diesem Sinne lässt sich geradezu von einer „Identität von Nationalsozialismus und Krieg“¹ sprechen. Der Zweite Weltkrieg hat über 50 Millionen Menschen das Leben gekostet, er ist untrennbar verbunden mit der Shoa, der Vernichtung des europäischen Judentums.

Angesichts der ungeheuren Leiden der Opfer dieses Krieges verbietet es sich, ausschließlich nach den Auswirkungen dieses Krieges auf die kirchliche Arbeit zu fragen. Genau dies tut aber der hannoversche Landessuperintendent Eberhard Klügel in seiner 1964 erschienenen Darstellung: „Die hannoversche Landeskirche und ihr Bischof 1933-1945“.² In dem ausführlichen Kapitel „Die hannoversche Landeskirche während des 2. Weltkrieges 1939-1945“ ist vor allem die Rede von „Kriegsnöte(n) und Versuche(n) zu ihrer Bewältigung“, von der „Einengung des kirchlichen Lebens durch sogenannte Kriegsmaßnahmen“.³ Die Realität des Krieges, besonders des Vernichtungskrieges im Osten, bleibt ausgeblendet. Auch in den nach 1945 publizierten Erinnerungen von Theologen oder kirchenleitenden Männern der hannoverschen Landeskirche ist in der Regel viel vom Kirchen-

¹ Walter Dirks, Der Nationalsozialismus und der Krieg, in: Frankfurter Hefte 6/1979, S. 14.

² Eberhard Klügel, Die hannoversche Landeskirche und ihr Bischof 1933-1945, Berlin/ Hamburg 1964 (im Folgenden zit. als: E. Klügel, Bd. I).

³ Ebd., S. 410ff bzw. 421ff. Ganz ähnlich verfährt Helmut Beier, Kirche in Not. Die bayrische Landeskirche im 2. Weltkrieg, Neustadt 1979. „Beide (Klügel wie Beier – H. G.) beschreiben vor allem kirchliche Behinderungen (z. B. im Pressewesen, beim kirchlichen Unterricht, in der Schule, in der diakonischen Arbeit) während der Kriegszeit und setzen die Kenntnis der grundsätzlichen Zustimmung der evangelischen Kirche zum außenpolitischen Kurs Hitlers beim Leser voraus. Wo diese Zustimmung unübersehbar wird, wird sie aber rasch apologetisch abgeschirmt.“ (Dietrich Kuessner, Die Deutsche Evangelische Kirche und der Rußlandfeldzug, Offleben 1991, S. II)

kampf und vom Krieg allgemein die Rede, aber kaum von den konkreten Kriegseignissen,⁴ z. B. von den Verbrechen der Wehrmacht im Russlandfeldzug.⁵

Natürlich lässt sich nicht bestreiten, dass die kirchliche Arbeit während des Krieges durch staatliche Repressalien massiv behindert wurde und dass viele kirchliche Amtsträger als Soldaten Furchtbares erlebt haben, sich in diesem Sinn als Opfer des Krieges fühlen konnten. Aber in vielen Fällen scheint die Erfahrung der eigenen Leiden und der Bedrängnis der Kirche zu Verdrängungen im Blick auf die Rolle der Kirchen im Zweiten Weltkrieg geführt zu haben. Von Verdrängung ist dann zu sprechen, wenn die geistige Unterstützung des Krieges durch die Kirchen bzw. ihre Amtsträger ausgeblendet wird; wenn die „arbeitsteilige Täterschaft“⁶ der Wehrmacht an den Verbrechen des Vernichtungskrieges im Osten nicht einmal als Frage kirchlicher Verantwortung zum Thema wird; wenn über den eigenen Leiden und Opfern all jene namenlosen Opfer dem Vergessen überantwortet werden, die als Juden, Partisanen, Soldaten, Kriegsgefangene und Zivilisten Opfer des von Deutschland ausgegangenen Krieges wurden.⁷

Die folgende Darstellung orientiert sich an der Chronologie der wichtigsten militärischen und kriegspolitischen Ereignisse in den Jahren 1933-1945. Die Realität des Krieges und seiner Vorbereitung, nicht der Kirchenkampf im engeren Sinn soll den Gang der Untersuchung bestimmen. Es wird jeweils die Frage gestellt: Wie hat die Landeskirche Hannovers auf ein wichtiges militärisches Ereignis reagiert, wie hat sie gehandelt bzw. nicht gehandelt? Waren die Opfer der Kriegshandlungen bzw. des Militarismus in ihrem Blick?

⁴ So z. B.: Adolf Wischmann, *Führung und Führung: Erinnerungen aus meinem Leben*, Hannover 1987; Verbrechen der Wehrmacht werden immerhin erwähnt in: Erwin Wilkens, *Bekenntnis und Ordnung. Ein Leben zwischen Kirche und Politik*, Hannover 1993.

⁵ Vgl. dazu: Hannes Heer/ Klaus Naumann (Hg.), *Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941-1944*, Hamburg 1995 sowie: Theo Sommer (Hg.), *Gehorsam bis zum Mord? Der verschwiegene Krieg der deutschen Wehrmacht - Fakten, Analyse, Debatte* (ZEIT-Punkte Heft 3, 1995), Hamburg 1995.

⁶ Vgl. dazu: Manfred Messerschmidt, *Das Heer als Faktor der arbeitsteiligen Täterschaft*, in: Hanno Loewy (Hg.), *Die Grenzen des Verstehens*, Reinbek 1992.

⁷ Vgl. dazu: Manfred Rohkrämer, *Der Rußlandkrieg - ein Defizit kirchlicher Zeitgeschichtsforschung*, in: Günther van Norden / Volkmar Wittmütz (Hg.), *Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg*, Köln 1991, S. 269-291. „Über dem Kriegsgeschehen im Osten hat sich, auch bei Christen, ein Verdrängungsprozeß vollzogen.“ (ebd. S.272). Hannes Heer konstatiert: „Erst in den sechziger und siebziger Jahren konnte die nach dem Krieg produzierte Legende von der tüchtigen und ehrbaren Wehrmacht zerstört werden“ (in: ders., *Killing Fields. Die Wehrmacht und der Holocaust*, in: ders./ K. Naumann, Hg., *Vernichtungskrieg, a.a.O.*, S. 57-77, dort S. 73). Eine beeindruckende Ausnahme von der verbreiteten Verdrängung von Kriegsverbrechen durch Kriegsteilnehmer stellt dar: Helmut Hoffmann, *nachbelichtet*, Oldenburg und Dresden 1995.

Aus der Orientierung an den Kriegsereignissen und aus der Vorgeschichte des deutschen Protestantismus ergeben sich weitere Fragen: Hat die evangelische Kirche die Erfahrungen des Ersten Weltkrieges reflektiert? Gab es eine Fortsetzung der Kriegstheologie des Ersten Weltkrieges in der Landeskirche Hannovers? Wie reagierte die Landeskirche auf den Wandel revisionistischer Politik („Revision von Versailles“) zu expansionistischer Machtpolitik? Welche Rolle spielte traditioneller Antibolschewismus bei der Legitimierung des Krieges? Inwieweit unterschieden sich kirchliche Kundgebungen und nationalsozialistische Propaganda?

Um der Konzentration auf die genannten, in der Forschung zur hannoverschen Landeskirche bisher weniger behandelten Fragen willen wird auf eine Darstellung der massiven Behinderungen kirchlicher Arbeit im Zweiten Weltkrieg verzichtet. Außer Betracht bleiben soll auch der Bereich der Seelsorge an Soldaten und Zivilisten im Krieg, der durch schriftliche Quellen nur begrenzt erschließbar ist.

Die folgende Abhandlung konzentriert sich weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, auf das Handeln der hannoverschen Kirchenleitung, besonders des Bischofs, und der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft als der größten Vertretung der Pfarrerschaft und der Gemeindeglieder. Diese Beschränkung hat mehrere Gründe: In der hannoverschen Landeskirche hatten (und haben) das Bischofsamt und das Landeskirchenamt eine zentrale Stellung. Zudem war Bischof Marahrens Mitglied des Geistlichen Vertrauensrates (GVR), eines kirchlichen Leitungsgremiums mit besonderer Funktion für die Zeit des Zweiten Weltkrieges.⁸ Innerhalb der Pfarrerschaft hatte die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft den größten kirchenpolitischen Einfluss. Diese Gruppierung stützte in (gelegentlich kritischer) Loyalität den Kurs des Bischofs und der ihm nahe stehenden Mehrheit im Landeskirchenamt. Die sog. Neutralen spielten keine aktive kirchenpolitische oder politische Rolle. Die Deutschen Christen spielten in der Landeskirche Hannovers ab 1935 nur eine marginale Rolle, abgesehen von dem 1938 durch das Reichskirchenministerium eingesetzten Leiter der Finanzabteilung, Georg Cölle. Von den Deutschen Christen (DC) konnte man nur eine bedingungslose Zustimmung zur nationalsozialistischen Politik erwarten.⁹

⁸ Vgl. dazu Abschnitt 6.3 dieses Aufsatzes.

⁹ Primäre Quellen für Stellungnahmen des Landeskirchenamtes sind die „Kirchlichen Amtsblätter für die ev.-luth. Landeskirche Hannovers“ (im Folgenden zit. als: KABL). Für das Selbstverständnis des Landesbischofs sind noch mehr als die Amtsblätter seine persönlichen, an die Pfarrerschaft gerichteten „Wochenbriefe“ aufschlussreich. (Eine von Thomas Jan Kück bearbeitete Edition „Zur Lage der Kirche. Die Wochenbriefe von Landesbischof D. August Marahrens“ ist z.Zt. in Druck. Sie soll im Dezember 2008 erscheinen.) Die Stellungnahmen des „Geistlichen Vertrauensrates“ (GVR), dessen Mitglied Marahrens war, erschienen in den „Gesetzesblättern der Deutschen Evangelischen Kirche“ (DEK). Die „Bekenntnisgemeinschaft der hannoverschen Landeskirche“ artikulierte sich vor allem in ihren „Rundbriefen“, die bis zum Advent 1944 erschienen. (Eine von Karl-Friedrich Oppermann

6.2 Die Landeskirche Hannovers im Vorfeld des Zweiten Weltkrieges

Der 2. Weltkrieg, der mit dem Überfall auf Polen im September 1939 begann, kam nicht unvermittelt. Er war Ziel und Ergebnis nationalsozialistischer Außenpolitik in den Jahren 1933-1939.¹⁰ Stationen dieser Politik waren: der Austritt aus dem Völkerbund, die Eingliederung des Saarlandes, die Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht, der Einmarsch deutscher Truppen in das entmilitarisierte Rheinland, das Eingreifen Hitlers in den spanischen Bürgerkrieg an der Seite Francos, der sog. Anschluss Österreichs und die sog. Tschechenkrise.

6.2.1 Von der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht bis zum Eingreifen Hitlers in den spanischen Bürgerkrieg

Die unter Bruch des Versailler Vertrages erfolgte Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht am 16. März 1935 wurde im deutschen Protestantismus fast ausnahmslos – von den Deutschen Christen bis zur Bekennenden Kirche – begrüßt.¹¹ In der Landeskirche Hannovers gab es dazu zwar keine zusätzliche öffentliche Stellungnahme, aber autobiographische Zeugnisse von Theologen aus der hannoverschen Landeskirche zeigen, wie selbstverständlich für sie die militärische „Wehrhaftigkeit“ des Staates war und wie einhellig sie pazifistische Positionen ablehnten.¹² „Die Frage, ob ein Krieg überhaupt moralisch zu rechtfertigen sei, wurde nicht gestellt, auch nicht in unseren Kreisen der Bekenntnisgemeinschaft.“¹³ Wer wie Dietrich Bonhoeffer zu pazifistischen Überzeugungen gelangte

verantwortete Edition der hektographierten Rundschreiben, die im Landeskirchlichen Archiv Hannover unter der Signatur K:A 671 sowie K:A 678 zu finden sind, ist in Arbeit.)

¹⁰ Vgl. dazu: Klaus Hildebrand, *Deutsche Außenpolitik 1933-1945. Kalkül oder Dogma?*, Stuttgart / Köln / Mainz 1971, 4. Aufl. 1980.

¹¹ Vgl. dazu: Günther van Norden, *Feindbild - Wehrhaftigkeit - Opferbereitschaft im Dritten Reich*, in: Günther van Norden / Volker Wittmütz (Hg.), *Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg*, Köln 1991, dort. S. 5-22. Martin Niemöller hielt im August 1935 in Hannover im Rahmen der Deutschen Evangelischen Woche eine Rede zum Thema „Der Friede Gottes als die Kraft des wehrhaften Mannes“ (Text abgedruckt in: Eberhard Müller, Hg., *Wahrheit und Wirklichkeit der Kirche*, Berlin 1935, S. 243-252).

¹² S. dazu z.B.: Dieter Andersen, *Fragmente der Versöhnung*, Hannover 1984, S. 9-17. Erwin Wilkens, *Bekenntnis und Ordnung*, Hannover 1993, bes. S. 40-42. Adolf Wischmann, ab 1938 Studentenfürer und Militärseelsorger, schreibt in seinen Lebenserinnerungen: „Wir alle waren im ‚Dritten Reich‘ so fern von der Frage der Kriegsdienstverweigerung, daß mir dieses Problem erst nach dem Kriege als Realität aufgegangen ist. (...) Nur in der Wehrmacht, das wußten die Theologen, galten sie nicht als Deutsche zweiter Klasse. (...) So war, zumindest bis zum Beginn des Krieges, gerade für viele junge Theologen der Wehrmachtsdienst eine gewisse persönliche Bestätigung.“ (in: ders., *Führung und Fügung*, Hannover 1987, S. 66). Wischmann verstand das Soldat-Sein als „Handwerk, das der Krieg uns auferlegte.“ (Brief vom 27.3.1944, a.a.O., S. 78).

¹³ D. Andersen, *Fragmente*, a.a.O., S. 11.

und die Wehrpflicht (und später die Kriege Hitlers) ablehnte, wurde zum Außen-seiter, auch in der Bekennenden Kirche.¹⁴

In einem Rundschreiben vom November 1937 wies die Bekenntnisgemeinschaft der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers den Vorwurf des „Reichsleiters der NSDAP für weltanschauliche Schulung“, Alfons Rosenberg, die Pfarrer seien pazifistisch, entrüstet zurück: „Der Christusgegner sagt: Die Pfarrer sind Pazifisten! Die Wahrheit: (...) Es fielen auf dem Felde der Ehre 36,3% der Theologen.“¹⁵

Hannoversche Vikare waren bereit, im August 1934 an einem (vom damals deutsch-christlich regierten) Landeskirchenamt angeordneten Kandidatenlehrgang teilzunehmen, der mit Wehrübungen verknüpft war. In der Einladung dazu hieß es: „Mitzubringen sind: a) die Bibel in der lutherischen Übersetzung und Hitler: Mein Kampf; b) Handtücher, Hausschuhe, Schuhputzzeug, Turnzeug, Schreibzeug und, falls vorhanden, SA.-Dienstanzug und Blasinstrumente. Drillichanzug sowie Mütze und Koppel werden für die Dauer des Lehrgangs zur Verfügung gestellt.“¹⁶ Adolf Wischmann, damals einer der teilnehmenden Kandidaten, schreibt dazu in seinen Erinnerungen: „Wir wurden nach Bevensen zu einem mehrwöchigen Kursus beordert, wo wir, als angehende Theologen, die Vormittage mit Feldübungen verbrachten. Jeden Morgen begannen wir mit kursorischer Lektüre, nicht etwa der Heiligen Schrift, sondern von Hitlers ‚Mein Kampf‘. Was mich aber am meisten bewegte und empörte, auch mit Mitleid erfüllte, war, daß der Landesbischof Marahrens dabei war, ohne etwas dagegen machen zu können oder zu wollen.“¹⁷

Gegen den Einmarsch deutscher Truppen in das entmilitarisierte Rheinland am 7. März 1936, der einen Bruch der Verträge von Versailles und Locarno darstellte,

¹⁴ Vgl. dazu: Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffers Weg vom „Pazifismus“ zur Verschwörung, in: Hans Pfeifer (Hg.) Frieden - das unumgängliche Wagnis, München 1982, S. 118-136. Anlässlich der Wiedereinführung der Wehrpflicht teilte Bonhoeffer den erstaunten Vikaren im Predigerseminar Finkenwalde mit, dass er im gegebenen Falle den Kriegsdienst verweigern würde. Eberhard Bethge, Bonhoeffers Freund, erinnert sich: „Das war für mich das erstmal, daß ich von einem reformatorischen Theologen, einem Lutheraner, einem kompetenten Mitglied der Bekennenden Kirche die Frage hörte: Gibt es denn nicht für einen Christen wenigstens die Option, daß er simpel der Bergpredigt zu gehorchen versucht?“ (E. Bethge, Der Weg vom „Pazifismus“ in den Widerstand, in: ders., Bekennen und Widerstehen, München 1984, S. 89).

¹⁵ Rundschreiben der Bekenntnisgemeinschaft, Nov.1937, S. 1 (Ex. im Besitz d. Vf.).

¹⁶ Zit. n.: Hannoversches Pfarrerblatt, Jubiläumsausgabe 1991, S. 52.

¹⁷ A. Wischmann, a.a.O., S.30/31.

gab es von der Landeskirche Hannovers – wie von allen anderen Landeskirchen – keinen Protest: Kirchenvertreter signalisierten Zustimmung.¹⁸

Das Eingreifen Hitlers in den spanischen Bürgerkrieg an der Seite Francos im Sommer 1936 stellte den Beginn einer expansionistischen Außenpolitik dar, die über eine Revision des Versailler Vertrages hinausging. In seiner Kundgebung zum Buß- und Betttag bezog sich Landesbischof Marahrens auf die Situation in Spanien: „Der Bolschewismus, der in Rußland seit Jahren den Christusglauben auszurotten trachtet, hat auf andere Länder übergegriffen. (...) Was er für die Kirche bedeutet, das wird neuerdings in erschreckender Weise in Spanien an zerstörten Gotteshäusern und zu Tode gemarterten Frommen offenbar. In unserem Vaterland ist durch das Werk des Führers ein Schutzwall gegen diese Mächte der Zerstörung aufgerichtet.“¹⁹ In derselben Kundgebung kritisierte Marahrens die kirchenpolitischen Maßnahmen der Reichsregierung: „Was (...) heute unternommen wird, um das Zeugnis von Christus planmäßig zu entmächtigen, und das ganze Volk, vor allem aber unsere Jugend im widerchristlichen Sinn zu beeinflussen, das bedrückt im besonderen Maß uns als Christen und Glieder unseres Volkes im Gewissen.“ Der Kirche sei „die Möglichkeit zu freier geistiger Auseinandersetzung und zu öffentlicher Gegenwehr weithin genommen.“²⁰ Auch hier wird deutlich: Während Entkirchlichungstendenzen des öffentlichen Lebens die Kritik des hannoverschen Bischofs hervorriefen, bot ihm das Feld der Außen- und Militärpolitik die Möglichkeit, politischen Konsens zum Nationalsozialismus zu äußern.²¹

6.2.2 Der Treueid auf den „Führer“

Im April 1938 ordnete das Landeskirchenamt Hannover – wie andere Landeskirchen auch – einen Treueid der Geistlichen und Kirchenbeamten auf den „Führer“ an.²² Viele Pfarrer hatten Bedenken, legten den Eid – von dem Martin Bormann, Reichsleiter der NSDAP, später erklärte, er sei eine rein kirchliche Angelegenheit und vom Staat nicht verlangt worden!²³ – aber dann doch ab. Der Treu-

¹⁸ So auch im „Hannoverschen Sonntagsblatt“, 69. Jg., Nr. 13, 29.3.1936, S. 193. In derselben Ausgabe sprach Marahrens - ohne direkten Bezug auf die Rheinland-Aktion - von der „Friedensarbeit des Führers“ (ebd. S. 193).

¹⁹ KABl, 16.11.1936, Stück 30.

²⁰ S. vorige Anm.

²¹ So auch: Kurt Meier, Das Verhalten evangelischer Kirchenführer zum NS-Staat, zur Aufrüstung und zum Krieg, in: Ludwig Nestler (Hg.), Der Weg deutscher Eliten in den zweiten Weltkrieg, Berlin 1990, S. 81-117.

²² Verordnung vom 28.4.1938, veröffentlicht im KABl, 7.5.1938, Stück 16.

²³ Vgl. dazu: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 255-256.

eid bedeutete eine Loyalitätserklärung, die natürlich auch im Kriegsfall von Bedeutung war. Nur die aus dem sog. Osnabrücker Kreis hervorgegangene hannoversche Pfarrbruderschaft verfasste unter der Federführung von Hilfsprediger Winfried Feldmann ein ablehnendes Gutachten zum Treueid. Als Feldmann selbst die Eidesleistung verweigerte, wurde er aus dem Dienst der Landeskirche entlassen.²⁴

6.2.3 Die „Tschechenkrise“

Nur kurze Zeit nach der Besetzung Österreichs im März 1938 provozierte Hitler einen politischen Konflikt mit der Tschechoslowakei. Er verlangte die Abtretung der sudetendeutschen Gebiete, die 1919 zum neugebildeten tschechoslowakischen Staat geschlagen worden waren. In einem am 28. September ablaufenden Ultimatum drohte er mit einem sofortigen Einmarsch deutscher Truppen in das Sudetengebiet. Ein Krieg schien unaufhaltbar. Doch am 29. September beschloss Hitler, Chamberlain, Daladier und Mussolini im sog. Münchner Abkommen die Eingliederung des Sudetenlandes in das Deutsche Reich und gaben gleichzeitig eine Garantieerklärung für den restlichen tschechoslowakischen Staat. Hitler wurde in der deutschen Bevölkerung als „Friedensretter“ und „Architekt des Großdeutschen Reiches“ gefeiert. Wenige Monate später zeigte sich jedoch, dass er die Situation der Sudetendeutschen dazu benutzte, sich gewaltsam eines benachbarten Landes zu bemächtigen. Im März 1939 marschierten deutsche Truppen in die Tschechoslowakei ein, es kam zur „Zerschlagung der Resttschechei“ und zur Errichtung des „Reichsprotectorats Böhmen und Mähren“.²⁵

Wie in anderen Landeskirchen so wurde auch in der Landeskirche Hannovers die Eingliederung des Sudetenlandes vorbehaltlos begrüßt. Das Landeskirchenamt verfügte am 30. September 1938, in den Gottesdiensten zum Erntedankfest den Dank für die Eingliederung der Sudetendeutschen auszudrücken: „In diesem Jahr soll ihm (dem Schöpfer – H. G.) der Gottesdienst am Erntedankfest noch einen anderen Dank darbringen. Unser ganzes Volk hat die Leiden und Kämpfe der sudetendeutschen Volksgenossen in den letzten Wochen und Monaten mit durchlebt. Wir haben uns in der Fürbitte für ihr Leben, ihre Freiheit und den Frieden unseres Vaterlandes mit ihnen verbunden gewußt. Nun hat Gott nach Tagen schwerer Sorge das Bemühen unseres Führers und anderer Staatsmänner, die sich in entscheidungsschwerer Stunde zur Beratung mit ihm zusammengefunden

²⁴ Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 320-324 sowie: Hartmut Ludwig, Für die Wahrheit des Evangeliums streiten. Zur Entlassung des Hilfspredigers Winfried Feldmann aus dem Dienst der Landeskirche 1939, in: Bewahren ohne Bekennen?, S.105-126.

²⁵ Zur „Tschechenkrise“ s.: Karl Mielcke, Nationalistische Außenpolitik 1933-1939, Schriftenreihe der Niedersächs. Landeszentrale f. polit. Bildung, Zeitgeschichte H. 5, Hannover 1969, S. 28ff.

hatten, gesegnet und einen Weg geöffnet, der unsere Volksgenossen ins Reich heimführen und der Welt den Frieden erhalten soll.“²⁶

Bischof Marahrens forderte in seiner Kundgebung zum Buß- und Betttag 1938 die Pastoren auf, eine Kanzelabkündigung zu verlesen, in der es hieß: „Ein Jahr geht zur Neige, in dem wir alle von gemeinsamen Schicksalen aufs tiefste bewegt wurden. Mit Gottes Hilfe sind wir durch die Tat unseres Führers und der anderen führenden Staatsmänner Europas vor der Not eines furchtbaren Krieges bewahrt geblieben. Millionen von Volksbrüdern haben sich mit uns in einem Reich vereinigen dürfen.“²⁷

Im Jahr 1938 gab es offensichtlich auf allen Ebenen der Landeskirche kritiklose Zustimmung zu Hitlers Außenpolitik. Das zeigen vorliegende Predigten von Gemeindepastoren²⁸ ebenso wie Äußerungen von Vikaren. In einer Kurszeitung mit dem Titel „Erichsbürger Weihnacht 1938“ dichteten Vikare des Predigerseminars Erichsburg:

„Frühjahr war's, da meinten wir, niemand kann wohl was dafür –
Daß sich nun die Weltgeschichte bald zu einem Krieg verdichte.
Doch ganz Oesterreich, Mann und Maus waren bald im Reich zu Haus.
Ungenutzt blieb aller Mut. Und das, sicher, ist nicht gut.
Loccum's Mannschaft rang vergeblich, Tschechen wurden überheblich,
Und schon wieder Kriegsgefahr, kaum nach einem halben Jahr.
Erichsbürger Helden gingen, ihren Opferdienst zu bringen
An des Vaterlands Altar, der für sie verpflichtend war.
Den sudetendeutschen Bürgern, die zum Reich sich sehnten heim,
Vor den gier'gen Sowjetwürgern Schirm und Schutz und Schild zu sein.
Doch schon war der Krieg zu ende, ward im Keim bereits erstickt;
Brüder reichten sich die Hände, alle Welt war hochbeglückt!“²⁹

²⁶ KABI, 30.9.1938, Stück 25.

²⁷ KABI, 27.10.1938, Stück 26. In seinem Wochenbrief vom 21.9.1938 hatte Marahrens erstmalig die Tschechenkrise thematisiert. Darin heißt es u. a.: „Wir Menschen der Kirche Jesu Christi erfahren in diesen Wochen so ganz besonders die gewaltige innere Kraft, die uns auf Gedeih und Verderb an unser Volk und unsere volksdeutschen Brüder bindet.“ (Wochenbrief vom 21.9.1938, Nr. 3949/ V, 35 - Archiv d. LKA Hann. 1933-1945).

²⁸ Typisch dürften die Predigten sein, die ein Lüneburger Pastor am Bußtag und zum Jahresschluss 1938 hielt. Darin heißt es: „Kriegswolken standen am Horizont, und doch durfte das edle Fried- und Freudenwort mit hellem Klang durch unser Land ziehen. (...) Tage der Heimkehr kamen.“ (Predigt am Bußtag); „Wir denken an die Heimkehr von Oesterreich und Sudetenland.“ (Predigt am Jahresschluss; Ministerial- und Ephoralarchiv Lüneburg, H. 45).

²⁹ Erichsbürger Weihnacht 1938, S. 2 (Vervielfältigtes Exemplar im Besitz d. Vf.). Die Schrecken der Pogromnacht kommen in dieser Bilanz nicht vor! Das Gleiche gilt für jene Predigten, die die außenpolitischen „Erfolge“ Hitlers thematisierten. Vgl. dazu: Heinrich Grosse, Die Reichspogromnacht am

Dass es innerhalb des deutschen Protestantismus jedoch nicht nur vorbehaltlose Zustimmung zu Hitlers Außenpolitik gab und dass unterschiedliche theologische Positionen zu unterschiedlichen politischen Urteilen führten, zeigten die Auseinandersetzungen um eine Gebetsliturgie aus Anlass der „Tschechenkrise“.

Angesichts der drohenden Kriegsgefahr entschloss sich die 2. Vorläufige Leitung der Bekennenden Kirche, am 27.9.1938 eine Anweisung für einen Gebetsgottesdienst am 30.9. herauszugeben.³⁰ Obwohl die Gebetsliturgie wegen des unmittelbar zuvor abgeschlossenen Münchner Abkommens nicht zur Anwendung kam, führte sie zu heftigen Auseinandersetzungen im politischen wie im kirchlichen Bereich.

Zentrales Moment der Gebetsliturgie der Bekennenden Kirche war die Bitte um den Erhalt des Friedens. Krieg wurde als Strafe Gottes verstanden. Konkret wurden Verstöße gegen die Gebote Gottes aufgezeigt, die im staatlichen wie im privaten Leben alltäglich geworden waren: „Wir bekennen vor Dir die Sünden unseres Volkes. Dein Name ist in ihm verlästert, Dein Wort bekämpft, Deine Wahrheit unterdrückt worden. Öffentlich und im Geheimen ist viel Unrecht geschehen. Eltern und Herren wurden verachtet, das Leben verletzt und zerstört, die Ehe gebrochen, das Eigentum geraubt und die Ehre des Nächsten angetastet.“ Die Verfasser schlossen auch Menschen anderer Nationen in ihr Gebet ein, was angesichts des Volkstumswahns der Nationalsozialisten bemerkenswert war: „Wir gedenken aller, die in Versuchung stehen, grausame Rache zu üben und vom Haß überwältigt werden. Wir gedenken der Menschen, deren Land der Krieg bedroht und beten für sie alle zu Gott.“³¹

Das Organ der Reichsführung SS, „Das Schwarze Korps“, bezeichnete die Verfasser der Gebetsliturgie als „Feinde des deutschen Volkes“, warf ihnen „Sabotage an der geschlossenen Einsatzbereitschaft des Volkes“ vor und forderte die „Ausmerzung dieser Verbrecher“.³²

Dass die Deutschen Christen die Gebetsliturgie zum Anlass nahmen, die Bekennende Kirche zu diskreditieren, ist nicht verwunderlich.³³ Aber auch die Bischöfe der sog. intakten Landeskirchen, Marahrens, Meiser und Wurm, verurteilten, veranlasst durch den Reichskirchenminister Kerrl, öffentlich die Verfasser der

9./ 10. Nov.1938 und die evangelische Kirche, in: ders. (Hg.), *Bewährung und Versagen. Die Bekennende Kirche im Kirchenkampf*, Berlin 1991, S. 93- 128.

³⁰ Die Gebetsliturgie ist abgedruckt in: *Kirchliches Jahrbuch 1933-1944*, S. 256- 259.

³¹ Ebd. S. 257 und 258.

³² Günter Brakelmann (Hg.), *Kirche im Krieg*, München 1979 (zit.: *Kirche im Krieg*), S. 51 und 52.

³³ Vgl. *Kirchliches Jahrbuch 1933-1944*, S. 260.

Gebetsliturgie, die alle dem entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche angehörte.³⁴ In einem Wochenbrief vom 17. November schrieb Marahrens: „Auf keinen Fall wäre es mir – aus religiösen und vaterländischen Gründen – möglich gewesen, den durch die Vorläufige Kirchenleitung vorbereiteten Entwurf anzunehmen. Er muß nach meinem Empfinden den Eindruck hervorrufen, als werde Geistliches und Politisches vermischt. Die Art, wie die Buße zum Ausdruck kam, konnte – auch wenn ihr zum Teil eine Paraphrase der Zehn Gebote zu Grunde lag – als eine scharfe Anklage gegen Stellen politischer Verantwortung verstanden werden. Solche Vermischung von Geistlichem und Politischem ist bei uns immer auf den allerstärksten Widerstand gestoßen. Man kann nicht zu Gott beten und sich gleichzeitig dem Eindruck aussetzen, als ob man sich auch an irdische Adressen wende.“³⁵

Während Marahrens in „Anklagen gegen Stellen politischer Verantwortung“ eine „Vermischung von Geistlichem und Politischem“ sah, scheute er sich nicht, dezierte die Außenpolitik Hitlers zu unterstützen. Das zeigt auch der Gebetsvorschlag, den er fast zeitgleich mit der Gebetsliturgie der Bekennenden Kirche formulierte. In seinem Wochenbrief vom 28. September 1938 schrieb er: „Unser Gebet gilt dem Führer, der im Ringen mit dem Bolschewismus wissen muß, daß wir mit dem Einsatz aller unser Kräfte zu diesem seinem Werke stehen.“³⁶ Marahrens legitimierte einen möglichen Krieg mit dem Hinweis auf das Schicksal der Sudetendeutschen.

Die Bekenntnisgemeinschaft der Landeskirche Hannovers stützte in einem Rundschreiben die Position des Bischofs zur Gebetsliturgie. Darin hieß es: Durch die Gebetsliturgie „werden die Bemühungen darum, die bestehenden Schwierigkeiten zwischen Staat und Kirche zu einer positiven Lösung zu führen, gehemmt. (...) Das Gebet genügt auch nicht im Blick auf die in den Krieg ziehende Mannschaft. (...) Wir bedauern, daß die kirchliche Kritik, die gleich nach dem Bekanntwerden der Bittgottesdienstordnung geübt wurde, nicht sofort zu einer kirchlichen Erledigung geführt hat. (...) Das hindert uns nicht an der Feststellung, daß die Erklärung der Bischöfe, die von dem Herrn Kirchenminister vor eine Entscheidung

³⁴ Text der Stellungnahme vom 29.10.1938 in: Kirche im Krieg, S. 54. Später, in einem Schreiben vom 28.11. an den Reichskirchenminister, differenzierten sie ihre Stellungnahme und vermieden ausdrücklich die Beschuldigung einer volks- und staatsverräterischen Haltung der Verfasser der Gebetsliturgie. Text des Briefes: ebd., S. 54-55.

³⁵ Wochenbrief vom 17.11.1938 (zit. n.: Kirche im Krieg, S. 71). Noch in seinem Rechenschaftsbericht vor der hannoverschen Landessynode am 15. 4.1947 erklärte Marahrens: „Ich habe mich trotz aller Bereitschaft zur Selbstprüfung nicht davon überzeugen können, daß das, was ich anlässlich der Bußgebetsordnung der ‚Vorläufigen Kirchenleitung‘ in meinem Wochenbrief geschrieben habe, vor dem Wort Gottes nicht bestehen könnte.“ (zit. n. E. Klügel, Bd.II, S. 213).

³⁶ Wochenbrief vom 28.9.1938, Nr. 4057/ V, 36 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

gestellt wurden, der sie nicht ausweichen konnten, von uns sachlich gebilligt wird. Die praktische Folgerung, die aus der bestehenden Lage zu ziehen ist, ist unseres Erachtens die, daß die Mitglieder der Vorläufigen Kirchenleitung, die die Verantwortung für die Anordnung tragen, ihre Ämter zur Verfügung stellen.“³⁷ Allerdings meinte die Ortsgruppe Göttingen der Bekenntnisgemeinschaft unter Leitung des früheren LKA-Präsidenten Schramm, die Bischöfe hätten nicht auf Seiten des Kirchenministers, sondern der Bruderräte der BK stehen müssen.³⁸

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das Landeskirchenamt, der Bischof und die große Mehrheit der Pfarrer am Vorabend des 2. Weltkrieges die expansionistische Außenpolitik Hitlers mittragen und geistlich legitimierten.

6.3 Die Landeskirche Hannovers im Zweiten Weltkrieg

Der aggressive außenpolitische Kurs Hitlers führte Deutschland absehbar in einen Krieg. In einer Reichtagsrede am 30.1.1939 verknüpfte Hitler die von ihm propagierte „Lösung der Judenfrage“ mit dem Ausbruch eines Krieges.³⁹

Auch in kirchenleitenden Gremien war man sich der Kriegsgefahr bewusst. Die Landeskirchenführerkonferenz reagierte auf die Möglichkeit eines Krieges und stellte dem Präsidenten der DEK, Werner, einen „Kreis von Theologen zur Seite (...), die Namen und Rang genug haben, um für die DEK zu sprechen“.⁴⁰ Diesem Gremium, das „Geistlicher Vertrauensrat“ genannt wurde, gehörten an: August Marahrens als „dienstältester Landesbischof“, der deutsch-christliche Landesbischof von Mecklenburg, Walter Schultz, und Oberkonsistorialrat Johannes Hymmen, ein Verwaltungsfachmann der Ev. Kirche der altpreußischen Union.⁴¹ Das neue Gremium sollte „namens und im Auftrag der Deutschen Evangelischen Kirche“ im Kriegsfall zusammen mit dem Präsidenten der Kirchenkanzlei diejenigen Entschließungen fassen und diejenigen Maßnahmen treffen, „die sich aus

³⁷ Rundschreiben der Bekenntnisgemeinschaft v. 24.11.1938, S. 2 und 3 (Exemplar im Besitz des Vf.). Eberhard Klügel distanzierte sich noch 1964 von der Gebetsliturgie der Bekennenden Kirche: Er nennt die Gebetsliturgie einen „Missgriff“! (E. Klügel, Bd. I, S. 359).

³⁸ S. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 360.

³⁹ „Wenn es dem internationalen Finanzjudentum in und außerhalb Europas gelingen sollte, die Völker noch einmal in einen Weltkrieg zu stürzen, dann wird das Ergebnis nicht die Bolschewisierung der Erde und damit der Sieg des Judentums sein, sondern die Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa.“ (zit. n.: Hartwig Hohnsbein, Die Vergangenheit ist noch längst nicht vorbei, Wolfsburg 1992, S. 68f). Im September 1939 erklärte Hitler in einer öffentlichen Rede: „Dieser Kampf (...) wird mit der Ausrottung des Judentums in Europa sein Ende finden.“ (zit. n.: M. Domarus, Hitler, Reden und Proklamationen 1932-1945, Bd. II, Würzburg 1962, S. 1992f).

⁴⁰ zit. n.: E. Klügel, Band II, S. 158.

⁴¹ Zum GVR vgl. die Monographie von Karl-Heinrich Melzer, Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg?, Göttingen 1991.

der Verpflichtung der evangelischen Kirche gegen Führer, Volk und Staat ergeben, und ihren geordneten und umfassenden Einsatz zu seelsorgerlichem Dienst am deutschen Volke zu fördern geeignet sind.“⁴² Die drei Mitglieder des Geistlichen Vertrauensrats einigten sich auf die Ausrufung eines „Burgfriedens“: Alle kirchenpolitischen Streitigkeiten sollten für die „Dauer der Krise“ zurücktreten. Marahrens sollte eine Kanzelabkündigung für den Fall des Kriegsausbruchs ausarbeiten, Schultz einen Gebetsentwurf für einen „Kriegsgebetstag“.⁴³

6.3.1 Der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges: Der Überfall auf Polen

Bereits zwei Tage nach der ersten Sitzung des Geistlichen Vertrauensrats war der Ernstfall Realität: Hitler hatte den Krieg entfesselt, der zum Zweiten Weltkrieg werden sollte.⁴⁴ Am 2. September verfassten die Mitglieder des Geistlichen Vertrauensrats zusammen mit Werner, dem Präsidenten der DEK, einen „Aufruf der Deutschen Evangelischen Kirche“:

„Seit dem gestrigen Tage steht unser deutsches Volk im Kampf für das Land seiner Väter, damit deutsches Blut zu deutschem Blut heimkehren darf. Die deutsche evangelische Kirche stand immer in treuer Verbundenheit zum Schicksal des deutschen Volkes. Zu den Waffen aus Stahl hat sie unüberwindliche Kräfte aus dem Worte Gottes gereicht: die Zuversicht des Glaubens, daß unser Volk und jeder einzelne in Gottes Hand steht, und die Kraft des Gebetes, die uns in guten und bösen Tagen stark macht. So vereinigen wir uns auch in dieser Stunde mit unserem Volk in der Fürbitte für Führer und Reich, für die gesamte Wehrmacht und für alle, die in der Heimat ihren Dienst für das Vaterland tun. Gott helfe uns, daß wir treu erfunden werden, und schenke uns einen Frieden der Gerechtigkeit!“⁴⁵

Indem er „zu den Waffen aus Stahl“ die „unüberwindlichen Kräfte aus dem Worte Gottes“ anbot, signalisierte der Geistliche Vertrauensrat mit seiner ersten Stellungnahme der nationalsozialistischen Regierung, dass die evangelische Kirche in Deutschland bereit sei, der Kriegspolitik Hitlers zu folgen.⁴⁶

⁴² Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 452.

⁴³ Vgl. K.-H. Melzer, a.a.O., S. 68.

⁴⁴ Vgl. hierzu: G. van Norden, Die evangelische Kirche und der Kriegsausbruch, in: ders. / V. Wittmütz (Hg.), Evangelische Kirche ..., a.a.O., S.121-127.

⁴⁵ Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 453. Der Aufruf wurde veröffentlicht in: Gesetzesblatt der DEK, ausg. am 6.9.1939, Nr.19.

⁴⁶ Der Aufruf des GVR „übernimmt (...) sein Vokabular aus der nationalsozialistischen Propagandasprache“ (K.-H. Melzer, a.a.O., S. 71).

Zwar war die von Marahrens formulierte Kanzelabkündigung „An die Gemeinden der Deutschen Evangelischen Kirche“⁴⁷ politisch zurückhaltender als der Aufruf des Geistlichen Vertrauensrats und das von dem DC-Bischof Schultz erstellte Kirchengebet.⁴⁸ Aber das ändert nichts an der Tatsache, dass Marahrens, auch nach seinem eigenen Selbstverständnis, mit seiner Unterschrift Verantwortung für den gesamten „Aufruf“ übernahm, den er auch in seinem Wochenbrief vom 6.9.1939 veröffentlichte.⁴⁹

Im ersten Wochenbrief nach Kriegsausbruch schrieb der hannoversche Bischof: „Mit dem heutigen Tag ist es klar, daß nun alle verfügbaren Kräfte für das Vaterland eingesetzt werden müssen und auch der Dienst in den Gemeinden ganz darauf abgestellt werden muß, daß alle zu diesem Dienst gestärkt und zur Fürbitte für Führer, Volk und Vaterland gerufen werden. (...) Jetzt muß es sich zeigen, ob die seelischen Reserven da sind. Von dem nie versagenden Geleit unserer Lutherbibel brauche ich nichts zu sagen.“⁵⁰

Dass „nun alle verfügbaren Kräfte für das Vaterland eingesetzt werden müssen“ – diese Überzeugung des Bischofs teilte zu Beginn des Krieges wohl auch die überwältigende Mehrheit der Pfarrer und Gemeindeglieder in der Landeskirche. So bezeichnete beispielsweise der hannoversche Pfarrer Brinkmann in einem „Heimatgruß“ an die als Soldaten eingezogenen Gemeindeglieder den Krieg als „Stunde der Bewährung“ und als „Willen Gottes über unser Volk und Leben.“⁵¹

Anlässlich des Erntedankfestes 1939 trat der Geistliche Vertrauensrat mit seiner zweiten Kanzelabkündigung am 28.9. an die Öffentlichkeit. Darin hieß es: „In tiefer Demut und Dankbarkeit beugen wir uns am heutigen Erntedankfest vor der Güte und Freundlichkeit unseres Gottes: Wieder hat er Feld und Flur gesegnet, daß wir eine reiche Ernte in den Scheunen bergen durften. (...) Aber der Gott, der die Geschichte der Völker lenkt, hat unser deutsches Volk in diesem Jahr noch mit einer anderen, nicht weniger reichen Ernte gesegnet. Der Kampf auf den

⁴⁷ Text in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 453.

⁴⁸ Günther Jacob, Pfarrer der Bekennenden Kirche, hatte dagegen in seinem Vortrag „Die Verkündigung der Kirche im Krieg“ (Oktober 1939) erklärt: „Im öffentlichen Gebet der Christenheit kann ein Gebet um den Sieg der eigenen Waffen niemals Raum haben.“ (zit. n.: G. Jacob, Die Versuchung der Kirche, Göttingen 1946, S. 118).

⁴⁹ Vgl. dazu: K.-H. Melzer, a.a.O., S. 69 und 72 (auch Anm. 22) gegen E. Klügel, Bd.I, S. 403.

⁵⁰ Wochenbrief, Anfang September 1939, Nr. 4131 /VI, 34 (Text auch in: Kirche im Krieg, S. 131-132). In dem im Wochenbrief enthaltenen Gebetsvorschlag von Marahrens heißt es: „Segne den Führer. Stärke alle, die im Dienst unseres Volkes stehen, in der Wehrmacht zu Lande, zu Wasser und in der Luft. (...) Laß kein Opfer vergeblich sein. Führe uns zu einem Frieden, der unserem Volke Raum und Freiheit zu gemeinsamem Dienst schenkt, der ein wahrer Friede sei für alle Völker.“ (ebd.)

⁵¹ Pastor Brinkmann in einem „Heimatgruß“ der Markuskirche Hannover vom 7.11. 1939 (Archiv des LKA 1933-1945, Nr. II, 419).

polnischen Schlachtfeldern ist, wie unsere Heeresberichte in diesen Tagen mit Stolz feststellen konnten, beendet, unsere deutschen Brüder und Schwestern in Polen sind von allen Schrecken und Bedrängnissen des Leibes und der Seele erlöst, die sie lange Jahre hindurch und besonders in den letzten Monaten ertragen mußten. Wie könnten wir Gott dafür genugsam danken! Wir danken ihm, daß er unsern Waffen einen schnellen Sieg gegeben hat. (...) Und mit dem Dank gegen Gott verbinden wir den Dank gegen alle, die in wenigen Wochen eine solche gewaltige Wende heraufgeführt haben: gegen den Führer und seine Generale, gegen unsere tapferen Soldaten auf dem Lande, zu Wasser und in der Luft, die freudig ihr Leben für das Vaterland eingesetzt haben. Wir loben Dich droben, Du Lenker der Schlachten, und flehen, mögst stehen uns fernerhin bei.“⁵²

Das Bild von der „Ernte“ wurde hier als Symbol für den aus nationalsozialistischer Sicht erfolgreichen Verlauf des Polenfeldzuges missbraucht. Die Folgen des völkerrechtswidrigen Krieges gegen Polen, die Toten, Verletzten und Trauernden wurden ausgeblendet. Die Kriegstheologie des 1. Weltkrieges bestimmte den Geist dieser Kanzelabkündigung.⁵³

Auch in seinem „Wochenbrief“ vom 26.9. brachte Marahrens – wenn auch nicht so krass wie der Geistliche Vertrauensrat – den „erfolgreichen“ Polenfeldzug mit dem christlichen Erntedankfest in Verbindung: „Wenn wir am kommenden Sonntag Erntedankfest feiern, wollen wir den Dank für die bewundernswert schnelle und tatkräftige Abwehr (gemeint ist der Angriff auf Polen – H. G.) machtvoll durchklingen lassen.“⁵⁴

Anlässlich des Einmarsches deutscher Truppen in Warschau ordnete der Reichskirchenminister ein Gedenkgeläut der Kirchenglocken an. Das Landeskirchenamt Hannovers folgte dieser Anordnung.⁵⁵ Der Bischof kommentierte dieses Zeichen kirchlicher Loyalität gegenüber der Kriegsführung Hitlers in seinem „Wochenbrief“ vom 4.10.1939 wohlwollend: „Zum ersten Male erklingt das an den letzten Sonntagen in Hannover vermißte Geläut der Kirchen. Die Glocken wollen an Den erinnern, der uns den Abwehrkampf so schnell und mit solchem Erfolge durchführen half, und uns an die großen Waffentaten unserer Truppen denken

⁵² Text in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 454-455.

⁵³ Vgl. K.-H. Melzer, a.a.O., S. 74.

⁵⁴ Wochenbrief vom 26.9.1939, Nr. 4651/ VI, 38 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

⁵⁵ S. KAbI, 2.10.1939, Stück 25.

lassen. Sie wollen aber zugleich aufrufen zur Dankbarkeit gegen die Gefallenen.“⁵⁶

Vergleicht man Marahrens' Äußerungen in seinen „Wochenbriefen“ mit den von ihm mitunterzeichneten Verlautbarungen des Geistlichen Vertrauensrats zum Anfang des Krieges, dann zeigt sich eine weitgehende inhaltliche Übereinstimmung; die Unterschiede liegen allein im Stil.⁵⁷ Den Stellungnahmen des Landesbischofs als eines herausragenden Vertreters der Kirche kam eine besondere Bedeutung zu. Denn für Hitler war angesichts der keineswegs euphorischen Reaktion der Bevölkerung auf den Kriegsausbruch die Unterstützung wichtiger gesellschaftlicher Institutionen bedeutsam. Dazu gehörten – immer noch – die beiden Großkirchen.⁵⁸

6.3.2 Der „Fall Stöhr“

Im deutschen Protestantismus war es verbreitete Überzeugung, dass der Staat „wehrhaft“ sein und jeder Mann selbstverständlich zum militärischen „Dienst für das Vaterland“ bereit sein müsse. Diese Einstellung hatte furchtbare Auswirkungen auf die wenigen, deren Gewissen sie einen anderen Weg gehen ließ, wie das Schicksal von Hermann Stöhr zeigt. Dieser ökumenisch gesonnene evangelische Christ hatte im Jahr 1939 um des christlichen Liebesgebotes willen den Kriegsdienst und den Fahneneid auf den „Führer“ verweigert. Im März 1940 wurde er wegen Wehrkraftzersetzung zum Tode verurteilt.⁵⁹ Der Gefängnispfarrer Harald Poelchau wandte sich daraufhin an Marahrens als dienstältesten Bischof und Mitglied des Geistlichen Vertrauensrats, um ihn zu einem Gnadengesuch zu bewegen. Doch – so Poelchau in seinen Erinnerungen – „Marahrens berief sich auf ein Rechtsgutachten eines Kirchenjuristen und schwieg. Das Versagen der offiziellen Kirche, nicht nur wegen ihrer Abhängigkeit vom Regime, sondern auch aus ihrer inneren Taubheit gegenüber diesem Gewissensanliegen war für die Christenheit beschämend.“⁶⁰ In der von Marahrens geleiteten Sitzung des Geistli-

⁵⁶ Wochenbrief vom 4.10.1939, Nr. 4806/ VI, 39. - Bereits am dritten Kriegstag hatte Marahrens' Sohn Erich als Soldat in Polen sein Leben verloren.

⁵⁷ Vgl. dazu: E. Klügel, Bd.I, S. 402ff. Ferner: K.-H. Melzer, a.a.O., S.74; G. Brakelmann, Kirche im Krieg, S. 141.

⁵⁸ Vgl. dazu: Wolfgang Abendroth, Der deutsche Protestantismus und der Zweite Weltkrieg, in: ders., Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie, Neuwied 1972, S. 497-517.

⁵⁹ Vgl. dazu: Eberhard Röhm, Sterben für den Frieden. Spurensicherung: Hermann Stöhr (1898-1940) und die ökumenische Friedensbewegung, Stuttgart 1985.

⁶⁰ Harald Poelchau, zit. in: E. Röhm, Sterben..., a.a.O., S. 216. - Noch 1930 hatte Generalsuperintendent Otto Dibelius an die Pflicht der Kirche erinnert, christliche Pazifisten zu schützen, „auch wenn sie ihre Stellungnahme nicht billigt. Denn noch einmal: Kein Staat hat das Recht, das Gewissen eines Menschen zu vergewaltigen.“ Die deutschen Generalsuperintendenten und Landesbischofe würden

chen Vertrauensrats am 12. April 1940, in der das Gnadengesuch für Stöhr hätte besprochen werden können, ging es um anderes, das offensichtlich wichtiger schien: um ein Telegramm, Glockengeläut und Gottesdienstabkündigungen zu Hitlers Geburtstag und um ein Rundschreiben betr. Glocken-Opferfeiern.⁶¹

6.3.3 Ablieferung der Kirchenglocken

Als Reichsmarschall Hermann Göring im Jahr 1940 anordnete, sämtliche Kirchenglocken „zur Sicherung der Metallreserve für eine Kriegsführung auf lange Sicht“ abzuliefern, reagierte der Geistliche Vertrauensrat mit der Ankündigung von Glocken-Opferfeiern: „Wir wissen, daß es unsere Gemeinden mit Stolz erfüllt, dieses Opfer für den Führer und das Vaterland bringen zu dürfen. (...) Die Stimme der Glocken hat seit Menschengedenken unser ganzes kirchliches und völkisches Leben begleitet. (...) Darum fällt uns der Abschied von ihnen schwer wie der Abschied von guten Freunden. Aber der wahre Wert eines Opfers besteht in der Freude, mit der es gebracht wird. Und darin wollen und werden unsere Gemeinden sich von niemandem übertreffen lassen. Die Glocken haben schon in so manchem Krieg ihr Leben dahingeben müssen, um nach dem Kriege wieder schön und strahlend aufzuerstehen. Was von dem toten Metall gilt, gilt in viel tieferem Sinne von uns Menschen. Nur wer bereit ist, sein Leben einzusetzen, vermag das Leben zu gewinnen, und nur das Volk, dessen Söhne auch vor dem Opfer des Lebens nicht zurückschrecken, wird von Gott großer Aufgaben gewürdigt. In solchem Geiste wollen wir Führer und Vaterland die Glocken schenken. (...) Wir rufen darum unsere Gemeinden auf, aus Anlaß der Ablieferung ihrer Glocken eine Glocken-Opferfeier zu veranstalten, die unserer freudigen Einsatzbereitschaft für das Vaterland und unserer gläubigen Siegeszuversicht Ausdruck gibt.“⁶²

Das Landeskirchenamt Hannover war in seiner Mitteilung an die Kirchenvorstände zurückhaltender: „Die Notwendigkeit des für unser Volk entscheidungsvollen Krieges“ mache die Glockenabnahme zur Pflicht, aber „wir wissen, daß die Wünsche und Hoffnungen der Gemeinden weithin in anderer Richtung gegangen

für die Gewissensverweigerer eintreten, „Schande über sie, wenn sie es nicht tun!“ (Otto Dibelius, *Friede auf Erden?* Berlin 1930, S. 72). - Dietrich Bonhoeffer wirkte 1934 auf der ökumenischen Jugendkonferenz in Fanö/ Dänemark an einer Entschliebung mit, die die Forderung an die christlichen Kirchen enthielt, „daß sie diejenigen ihrer Mitglieder, die, im Glauben an das Evangelium, sich weigern, Waffen zu tragen, nicht verachte, sondern sie als ihre rechten Kinder betrachte und sie in ihrer Bemühung zu gehorchen, mit mütterlicher Liebe begleite“. (DBW 13: London 1933-1935, hg. von H. Goedeck, M. Heimbucher und H.-W. Schleicher, München 1994, S. 194).

⁶¹ Vgl. E. Röhm, *Sterben für den Frieden*, a.a.O., S. 218 und S. 264.

⁶² Text in: *Kirchliches Jahrbuch 1933-1944*, S. 457.

sind und wir würden, wenn es in unserer Macht gestanden hätte, unseren Gemeinden bei der Erfüllung ihrer und unserer Anliegen gern geholfen haben“.⁶³ Marahrens machte in seiner „Kundgebung zur Glockenabnahme“ vom Januar 1942 deutlich, dass auch er in der Abnahme der Glocken eine harte Anforderung an die Gemeinden sah, aber um des Schutzes der Heimat und um eines größeren Deutschlands willen solle dieses Opfer mit freudigem Herzen gebracht werden.⁶⁴

6.3.4 Der Krieg an der Westfront

Die Kapitulation der belgischen Truppen am 28. Mai 1940 und der Rückzug der englischen Truppen vom Kontinent am 4. Juni 1940 beendeten die erste Phase des Westfeldzuges, der mit dem völkerrechtswidrigen Überfall der deutschen Truppen auf Holland, Belgien und Luxemburg begonnen hatte.⁶⁵ Anlässlich des Sieges der deutschen Truppen ordnete das Landeskirchenamt Hannover am 6. Juni 1940 einen Dank- und Bittgottesdienst an, zu dem der Geistliche Vertrauensrat „unter dem überwältigenden Eindruck des Berichts aus dem Führerhauptquartier über den ruhmvollen Abschluss des großen Kampfes“⁶⁶ aufgerufen hatte.

Nach dem Waffenstillstandsbeschluss zwischen Frankreich und Deutschland, der am 22. Juni 1940 im Wald von Compiegne unterzeichnet wurde, erließ das Landeskirchenamt Hannover eine Verfügung, in der es hieß: „Mit tiefbewegtem Herzen haben wir am gestrigen Abend dem Choral von Leuthen ‚Nun danket alle Gott‘ gelauscht, als der Rundfunk die Kunde vom Abschluß des Waffenstillstandes und vom Eintreten der Waffenruhe in Frankreich brachte. ‚Der Herr hat Großes an uns getan, des sind wir fröhlich‘ – so heißt es in einem Telegramm der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei vom 25. Juni. Damit ist zum Ausdruck gebracht, was unsere Gemeinden in dieser Stunde bewegt.“⁶⁷

⁶³ Mitteilung d. LKA Hannovers vom 9.5.1940, Nr. 3478 III 5/8 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945, HI, 1105).

⁶⁴ S. KABI, 2.1.1942, Stück 1. – Im Juni 1952 veröffentlichte der „Ausschuß für die Rückführung der Glocken“, dessen Vorsitzender der hannoversche Theologe Christhard Mahrenholz war, eine Schrift mit dem Titel: „Das Schicksal der deutschen Kirchenglocken. Denkschrift über den Glockenverlust im Kriege und die Heimkehr der geretteten Kirchenglocken“ (Hannover 1952). Hier wird „die ganze Widerwärtigkeit des Glockenraubes durch das Dritte Reich“ herausgestellt (ebd., S. 29), aber die ideologische Unterstützung der „Glockenopfer“ durch kirchliche Verlautbarungen während der NS-Zeit wird von Mahrenholz, der von 1936-1945 Mitglied der hannoverschen Kirchenregierung war, mit keinem Wort erwähnt.

⁶⁵ Vgl. Lothar Gruchmann, *Der Zweite Weltkrieg. dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Bd. 10, München 1967, S. 57ff.

⁶⁶ KABI, 6.6.1940, Stück 13.

⁶⁷ KABI, 27.6.1940, Stück 15.

Mit der Aussage: „Der Herr hat Großes an uns getan“ wurde die deutsche Sache zur Sache Gottes erhoben. Darin unterschied sich der Text des Landeskirchenamtes nicht von der Kriegstheologie, die im Ersten Weltkrieg verbreitet war.

Wie groß der „Anti-Versailles-Komplex“ im deutschen Protestantismus war, zeigt auch Marahrens' Wochenbrief vom 24.6.1940, in dem der Bischof schrieb: „Die Verhandlungen im Walde von Compiègne haben das der deutschen Waffenehre einst angetane Unrecht wieder beseitigt.“⁶⁸ Weil die Vertreter des Landeskirchenamtes und der Bischof – wie fast alle national-konservativen Zeitgenossen – den nach dem Ende des 1. Weltkrieges geschlossenen Friedensvertrag von Versailles als „tiefste Schande aller Zeiten“⁶⁹ empfanden, rechtfertigten sie mit „geistlichen Worten“ das politische Vorgehen Hitlers und seiner Gewährsmänner. Aber sie fanden keine Worte für die Opfer der damit verbundenen Völkerrechtsverletzungen, der Angriffskriege der Hitler-Regierung.

6.3.5 Der Beginn des Russlandfeldzuges

Am 23. August 1939 war der Hitler-Stalin-Pakt geschlossen worden. Deshalb erfolgte der völkerrechtswidrige Überfall der deutschen Armee auf die Sowjetunion (22. Juni 1941) für die Mehrheit der deutschen Bevölkerung überraschend. Der von der Reichsregierung als Präventivkrieg dargestellte Krieg war als ein Versklavungs- und Eroberungsfeldzug geplant. Er wurde zu einem Vernichtungskrieg bisher nicht gekanntes Ausmaßes.⁷⁰ Dieser „größte Gewaltexzess der modernen Menschheitsgeschichte“⁷¹ kostete mehr als 30 Millionen Menschen ihr

⁶⁸ Landesbischof Marahrens, Wochenbrief vom 24.6.1940, Nr. 3096/ VII,21 (Archiv des LKA Hannover 1933-1945). Als der Erzbischof von Canterbury zu Pfingsten 1939 alle christlichen Kirchen der Welt zu einem gemeinsamen Friedensgebet aufrief, lehnte Marahrens diesen Vorschlag ab. Er sah damals einen möglichen Krieg als Folge des Versailler „Friedensdiktats“: „Demgegenüber muß ich feststellen, daß wir Evangelischen mit allen Gliedern unseres Volkes hinter unserem Führer stehen, dessen geschichtliches Werk dieses Unrecht von Versailles korrigiert.“ (Landesbischof Marahrens, Wochenbrief vom 31.5.1939, Nr. 2601/VI, 21, Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

⁶⁹ So Marahrens in seinem „Wochenbrief“ vom 24.6.1940, s. vorige Anm.

⁷⁰ S. dazu: Gerd Ueberschär/ Wolfram Wette (Hg.), Der deutsche Überfall auf die Sowjetunion „Unternehmen Barbarossa“ 1941, Frankfurt am Main 1991; Hannes Heer/ Klaus Naumann (Hg.), Vernichtungskrieg, a.a.O. sowie: Martin Rohkrämer, Der Russlandfeldzug - ein Defizit der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung, in: G. van Norden / V. Wittmütz (Hg.), Die Evangelische Kirche ..., a.a.O., S. 269-291.

⁷¹ G. Ueberschär / W. Wette (Hg.), Der deutsche Überfall ...,a.a.O., S.7.

Leben. Im „Schatten“ des Russlandfeldzuges erfolgte die Shoa, die alle Vorstellungskraft übersteigende Vernichtung der europäischen Juden.⁷²

Während der Zeit des Hitler-Stalin-Paktes verzichteten Stellungnahmen der hannoverschen Landeskirche (wie auch anderer Landeskirchen) in auffälliger Parallelität zur staatlichen Propaganda auf die bis dahin üblichen antibolschewistischen Äußerungen. Nach dem Überfall der deutschen Truppen auf die Sowjetunion knüpften die Kirchen in Deutschland wieder öffentlich an ihre antibolschewistische Tradition an. Hitler erschien als Retter vor dem Unheil des atheistischen, kirchenfeindlichen Bolschewismus.⁷³

Für den Geistlichen Vertrauensrat mit Marahrens an der Spitze bot der Beginn des deutsch-sowjetischen Krieges Anlass, dem „Führer“ am 30. Juni 1941 ein weiteres Loyalitätstelegramm zu senden: „Der Geistliche Vertrauensrat der Deutschen Evangelischen Kirche, erstmalig seit Beginn des Entscheidungskampfes im Osten versammelt, versichert Ihnen, mein Führer, in diesen hinreißend bewegten Stunden aufs neue die unwandelbare Treue und Einsatzbereitschaft der gesamten evangelischen Christenheit des Reiches. Sie haben, mein Führer, die bolschewistische Gefahr im eigenen Lande gebannt und rufen nun unser Volk und die Völker Europas zum entscheidenden Waffengange gegen den Todfeind aller Ordnung und aller abendländisch-christlichen Kultur auf. (...) Die Deutsche Evangelische Kirche gedenkt in dieser Stunde der baltischen evangelischen Märtyrer vom Jahre 1918, sie gedenkt des namenlosen Leids, das der Bolschewismus, wie er es den Völkern seines Machtbereiches zugefügt hat, so allen anderen Nationen bereiten wollte, und sie ist mit allen ihren Gebeten bei Ihnen und bei unseren unvergleichlichen Soldaten, die nun mit so gewaltigen Schlägen daran gehen, den Pestherd zu beseitigen, damit in ganz Europa unter Ihrer Führung eine neue Ordnung erstehe und aller inneren Zersetzung, aller Beschmutzung des Heiligsten, aller Schändung der Gewissensfreiheit ein Ende gemacht werde.“⁷⁴

Die vom Geistlichen Vertrauensrat gewählte Rede vom „Pestherd“ suggerierte als einzig mögliche Vorgehensweise gegen den „Feind“ dessen Ausrottung. Der

⁷² Vgl. dazu: Hannes Heer, Killing Fields. Die Wehrmacht und der Holocaust sowie: ders., Die Logik des Vernichtungskrieges, in: H. Heer/ K. Naumann (Hg.), Vernichtungskrieg, a.a.O., S. 57-77 bzw. 104-138.

⁷³ Vgl. dazu: Kurt Meier, Sowjetrußland im Urteil der evangelischen Kirche (1917-1945), in: Hans-Erich Volkmann (Hg.), Das Rußlandbild im Dritten Reich, Köln- Weimar- Wien 1994, S. 285-321. Lutz Lemhöfer, Gegen den gottlosen Bolschewismus. Zur Stellung der Kirchen zum Krieg gegen die Sowjetunion, in: G. Ueberschär/ W. Wette (Hg.), Der deutsche Überfall., a.a.O., S. 67-83.

⁷⁴ Kirchl. Jahrbuch 1933-1944, S. 458. Dieses „ungeistliche Wort“ - so Karl-Heinrich Melzer, „übertraf (...) in seiner schrecklichen Diktion alle bisherigen Treuekundgebungen.“ (K.-H. Melzer, Der Geistliche Vertrauensrat, S. 193).

Geistliche Vertrauensrat stilisierte den Vernichtungskrieg gegen die Sowjetunion zu einem Kreuzzug und Hitler zum Retter der christlich-abendländischen Kultur.

Es ist nicht zu übersehen, dass Marahrens sich mit dem Inhalt des Telegramms in hohem Maße identifizierte. Das zeigen seine gleichsam „nach innen“, seelsorgerlich an die Pastorenschaft gerichteten „Wochenbriefe“. Marahrens berief sich in seinem „Wochenbrief“ vom 8. Juli 1941 ausdrücklich auf das Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates: „Sie (die evangelische Kirche – H. G.) tritt, wie sie dem Führer in einem Telegramm ausgesprochen hat, in diesen Wochen im Geiste voll Ehrfurcht und Dankbarkeit an die Gräber der Blutzugeen, die aus den Reihen ihrer treuesten Diener in den Tagen der roten Flut im Baltikum den Märtyrertod gestorben sind. (...) Sie weiß, wozu diese Gräber sie verpflichten, und sie gelobt, ihre Kraft restlos einzusetzen auch in dem geistlichen Ringen gegen die widergöttlichen Mächte des internationalen Kommunismus und Atheismus für die gottesgeschenkten Kräfte des Glaubens, des Volkstums und der heimatlichen Erde. Gott segne Deutschland und seine Wehrmacht! Gott segne den Führer!“⁷⁵ Marahrens war im Blick auf den Krieg gegen die Sowjetunion überzeugt: „Alle Deutschen vertrauen zu Gott, daß auch dieser Kampf mit einem vollkommenen Siege der deutschen Waffen enden wird.“⁷⁶

Marahrens' Mitwirkung an dem Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates zu Beginn des Russlandfeldzuges blieb jedoch nicht ohne Kritik. Zwar sah es die hannoversche Bekenntnisgemeinschaft grundsätzlich als ihre Aufgabe an, ihrem „Bischof in Treue und Offenheit die Gefolgschaft zu stellen, deren er für seine Arbeit in jenem Vertrauensrat bedarf“.⁷⁷ Doch in diesem Falle nahm sie eine andere Position ein. Der Obmann der Bekenntnisgemeinschaft, Superintendent Schulze, schrieb an Marahrens: „Das ganze Wort ist in seiner Form und seinem Inhalt bestimmt von den Gedankengängen der politischen Propaganda. (...) Das Beschwerendste aber für uns ist, daß Ihr Name unter diesem Machwerk steht. Wir wissen zwar, daß Sie an der Ausarbeitung dieses Telegrammtextes nicht beteiligt gewesen sind. Trotzdem werden Sie vor der Geschichte mit diesem Telegramm einmal belastet werden. Da Sie nun selbst in der ökumenischen Arbeit vom lutherischen Weltkonvent her einen bestimmten Namen haben, wird das, was in diesem Telegramm steht, umso unverständlicher und schmerzlicher empfunden werden, da Sie es mit Ihrer Unterschrift gleichsam decken.“⁷⁸

⁷⁵ Wochenbrief vom 8.7. 1941, Nr. 2562 /VIII, 22 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

⁷⁶ S. vorige Anm.

⁷⁷ Rundschreiben der Bekenntnisgemeinschaft vom 12.1.1940, zit. n. E. Klügel, Bd. I, S. 478.

⁷⁸ Brief von Superintendent Schulze vom 15.7.1941, zit. n. E. Klügel, Bd. I, S. 408f.

Dass auch unter den lutherischen Bischöfen der „intakten“ Landeskirchen andere Positionen möglich waren als die der ungebrochenen Affirmation der staatlichen Politik, wie sie durch Marahrens und den Geistlichen Vertrauensrat erfolgte, zeigte die Reaktion von Bischof Wurm auf das Loyalitätstelegramm des Geistlichen Vertrauensrates an Hitler zu Beginn der Russlandfeldzuges. Wurm ließ das Telegramm in seiner Landeskirche nicht verlesen, obwohl auch er eine „Abrechnung Europas mit dem Bolschewismus“ für nötig hielt. In einem Brief an den Geistlichen Vertrauensrat bemängelte er, dieser habe seine Kundgebung mit „Ausführungen politischen Inhalts belastet, die sie aus dem Bereich eines rein kirchlichen Aktes“ hinausführe.⁷⁹ Er wies darauf hin, dass „Beschmutzung des Heiligsten und Schändung der Gewissensfreiheit“ durchaus nicht nur Merkmal des russischen Bolschewismus sei, wie dies im Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates behauptet würde. Wurm bezog sich auf die nationalsozialistische Kirchenpolitik und zog so eine Parallele von der Kirchenfeindlichkeit des Bolschewismus zu der des Nationalsozialismus. „Sie wissen wie wir, welch planmäßiger Kampf in Deutschland gegen die christliche Erziehung der Jugend, gegen die Verkündigung des Evangeliums, gegen die Entfaltung kirchlichen Lebens und gegen die Liebeswerke der Christenheit geführt wird. (...) Unsere Gemeinden, die vielfach in schwerem Kampf mit christusfeindlichen Mächten stehen, können es nicht verstehen, wenn mit meiner Zustimmung eine Erklärung verlesen würde, die den Eindruck macht, als ob in Deutschland selbst alles in Ordnung wäre.“⁸⁰ Wurm hatte recht: Alle politischen Loyalitätsbekundungen im Blick auf Hitlers Kriegspolitik hatten beispielsweise nicht verhindern können, dass im Juli 1940 die Versendung religiöser Schriften an Wehrmichtsangehörige durch Pfarrer verboten wurde und dass ab Juni 1941 die kirchliche Publikumspresse weitgehend ihr Erscheinen einstellen musste.⁸¹ In einem gemeinsam mit Bischof Meiser (Bayern) verfassten Schreiben wiederholte Wurm wenig später seine Kritik an Marahrens' Mitwirkung an dem Loyalitätstelegramm.⁸²

6.3.6 Die Kriegsjahre 1942-1945

Hatte das Landeskirchenamt Hannover bis zum ersten Jahr des Russlandfeldzuges praktisch zu jedem bedeutenden außen- bzw. kriegspolitischen Ereignis Stellung bezogen, so versiegten die amtskirchlichen Kommentare zu den aktuellen

⁷⁹ Bischof Wurm am 5.7.1941 an den GVR, zit. n.: Gerhard Schäfer, Landeskirchenamt Hannover und der nationalsozialistische Staat 1940-1945. Eine Dokumentation, Stuttgart 1968, S. 319.

⁸⁰ Wurm, zit. n.: G. Schäfer, Landeskirchenamt Hannover, S. 320.

⁸¹ Vgl. dazu: Kurt Meier, Sowjetrußland im Urteil der evangelischen Kirche (1917-1945), in: Hans-Erich Volkmann (Hg.), Das Rußlandbild im Dritten Reich, Köln / Weimar / Wien 1994, S. 285- 322.

⁸² Schreiben vom 24. 7.1941 von Wurm und Meiser an Marahrens; Text in: G. Schäfer, Landeskirchenamt Hannover, S. 322.

Kriegsereignissen danach fast vollständig. Auch der Geistliche Vertrauensrat äußerte sich nach dem Telegramm an Hitler zum Russlandfeldzug nicht mehr zur aktuellen kriegspolitischen Lage. Vielleicht hatte ihn die Kritik aus den Reihen der „intakten“ Landeskirchen Bayerns und Württembergs zu der Erkenntnis veranlasst, dass sein erklärtes Ziel, für die ganze evangelische Kirche zu sprechen, nicht mehr realisierbar war.⁸³ Auch das Ausbleiben des angekündigten Blitzsieges über die Sowjetunion mag zu einer gewissen Zurückhaltung der Kirchenleitungen geführt haben, die militärischen Ereignisse zu kommentieren.

Verzichtete der Geistliche Vertrauensrat von nun an auch auf Äußerungen zu konkreten militärischen Aktionen der Wehrmacht, so gab er doch weiterhin seiner Loyalität gegenüber Hitler und seiner Regierung Ausdruck. In einem Telegramm zum 3. Jahrestag des Kriegsbeginns versicherte er Hitler seiner „unwandelbaren Treue“.⁸⁴ Marahrens ging in seinem Wochenbrief vom 13. August 1942 auf dies Ereignis mit folgenden Worten ein: „Wieder einmal dürfen wir den Abschluß eines weiteren Kriegsjahres in großer Dankbarkeit für entscheidende Waffentaten unserer Wehrmacht begehen. (...) Und es ist immer wieder eine Erquickung, an den Fronturlaubern zu sehen, wie lebendig das Wissen um Notwendigkeit und Gewißheit des Sieges gerade bei der kämpfenden Truppe ist. Wie sollten wir da nicht in der Heimat auf dem Posten stehen, zu jedem Opfer bereit sein und in unermüdlicher Fürbitte alle umgeben, die von den besonderen Aufgaben des Krieges betroffen sind.“⁸⁵

Diese Wochenbriefworte stellten eine der ersten Durchhalteparolen des Bischofs dar. Von den ungeheuren Grausamkeiten des Vernichtungskrieges im Osten war keine Rede. Opfer der deutschen Wehrmacht wie Juden und Partisanen, Kriegsgefangene und Verwundete, Angehörige der Zivilbevölkerung und Geiseln, Frauen und Kinder kamen in den bischöflichen Stellungnahmen nicht vor. Dabei war es doch keineswegs so, dass von all den Verbrechen der Wehrmacht niemand etwas wusste.⁸⁶ So vertrauten sich beispielsweise auf Urlaub befindliche Soldaten ihren Pfarrern an, weil sie mit schrecklichen Erlebnissen – wie Massenerschießungen von Juden während des Russlandfeldzuges – nicht zurechtkamen. Bischof Wurm schrieb an Ministerialdirektor Dill im Innenministerium: „Man erfährt

⁸³ Vgl. K.-H. Melzer, *Der geistliche Vertrauensrat*, S.197.

⁸⁴ Telegramm des GVR und des stellv. Leiters der Kirchenkanzlei an Adolf Hitler vom 1. 9. 1942; Wortlaut abgedruckt in: D. Kuessner, *Die Deutsche Evangelische Kirche und der Rußlandfeldzug*, a.a.O., S. 50.

⁸⁵ Wochenbrief vom 13.8.1942, Nr. 2590 / IX, 15 (Archiv d. LKA Hann. 1933-1945).

⁸⁶ Vgl. dazu: Hans Mommsen, *Was haben die Deutschen vom Völkermord an den Juden gewußt?*, in: Walter H. Pehle, (Hg.), *Der Judenpogrom 1938*, Frankfurt/ M. 1988, S. 176-200. Weitere Belege in: Gerhard Lindemann, *Landesbischof August Marahrens (1975-1950) und die hannoversche Gesichtspolitik*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 515ff.

durch Urlauber, was in den besetzten Gebieten an systematischer Ermordung von Juden und Polen geschieht. Auch diejenigen, die die Vormacht des Judentums auf den verschiedensten Gebieten des öffentlichen Lebens schon damals, als fast die gesamte Presse philosemitisch gerichtet war, für einen schweren Schaden gehalten haben, können nicht annehmen, dass ein Volk berechtigt ist, eines anderes Volk durch Maßnahmen, die jeden einzelnen ohne Rücksicht auf persönliches Verschulden treffen, auszurotten.“⁸⁷ Am 8. Februar 1943, nach der Schlacht von Stalingrad, schrieb Wurm an Reichsstatthalter Murr: „Auch mit all den Maßnahmen, durch die Menschen anderer Völker und Rassen ohne Urteilspruch eines zivilen oder militärischen Gerichts lediglich wegen ihrer Volks- und Rassenzugehörigkeit zu Tode gebracht werden, müsste Schluß gemacht werden.“⁸⁸ Diese – von antijüdischem Ressentiment allerdings nicht freien – Voten Wurms zeigen, dass es eine Alternative zu Marahrens’ Schweigen zu den deutschen Verbrechen im Vernichtungskrieg gab.

In seinem Weihnachts- und Neujahrsgruß Ende 1942 wandte sich der Geistliche Vertrauensrat ausführlich den deutschen Opfern und Leidtragenden dieses Krieges,⁸⁹ erstmals auch den Opfern der Bombenangriffe auf deutsche Städte, zu. Dem Geistlichen Vertrauensrat war es wichtig herauszustellen, welcher hohen Anteil die evangelische Kirche unter den Kriegsopfern hatte: „An den Blutopfern, die der Krieg fordert, haben die Glieder der Gemeinden wie die Pfarrer ihren vollen Anteil. Die Entságungen, die die Heimat auf sich nehmen muß, tragen wir alle freudig mit. In den Städten, die der Feind aus der Luft angegriffen hat, sind auch die Kirchen nicht verschont geblieben.“⁹⁰ Diese Erklärung erfolgte in einer Zeit, in der auch in der Landeskirche Hannovers das kirchliche Leben vom Staat zunehmend eingeschränkt wurde und in der etwa die Hälfte aller Pastoren zum Kriegsdienst eingezogen war.⁹¹ Die Vermutung liegt nahe, dass sich die Männer des Geistlichen Vertrauensrates mit der Herausstellung der Opfer unter den evangelischen Christen eine bessere Zukunft für die evangelische Kirche nach einem für das Deutsche Reich siegreichen Ende des Krieges erhofften.

⁸⁷ Zit. n.: Wolfgang Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, S. 342.

⁸⁸ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 415. - Im Oktober 1943 verabschiedete die 12. Bekenntnissynode der altpreußischen Union in Breslau eine mutige Erklärung zum 5. Gebot. Text in: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944, S. 383-397.

⁸⁹ Hannes Heer weist zu Recht hin auf die „Verengung auf den Topos des Opfers, von dem die Diskurse über Stalingrad bis heute geprägt sind“. Heer erinnert daran, dass „die 6. Armee bis Stalingrad einen weiten Weg zurückgelegt“ hatte. „Eineinhalb Jahre lang war sie als Vollstrecker der Eroberungs- und Vernichtungspolitik des NS-Regimes durch die Sowjetunion nach Osten marschiert und hatte sich am Völkermord aktiv und nicht nur auf Befehl beteiligt.“ (H. Heer, *Killing Fields*, a.a.O., S. 260 und S. 262-263).

⁹⁰ Grußwort des GVR, in: Gesetzesblatt der DEK, ausg. am 23. 12. 1942, Nr.15.

⁹¹ Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 421ff. und S. 410-411.

Zum 30. Januar 1943 telegraphierte der Geistliche Vertrauensrat an Hitler: „Die Deutsche Evangelische Kirche gedenkt am 10. Jahrestage der Machtübernahme des Führers in Treue und mit der Bereitschaft, alle Kraft für die Erringung eines Sieges einzusetzen.“⁹² Welch anderer Geist sprach aus Dietrich Bonhoeffers Rechenschaftsbericht nach zehn Jahren Hitler-Diktatur: „Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinandergewirbelt. (...) Wer hält stand? Allein der, (...) dessen Leben nichts sein will als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf. Wo sind diese Verantwortlichen?“⁹³

1943 erlitt die deutsche Wehrmacht, nicht nur in Stalingrad, katastrophale Niederlagen. Ungeachtet dieser Situation forderte Marahrens in seinem Wochenbrief vom 20. Juli 1943, den Krieg in „unbeirrter Hingabe frei von aller Sentimentalität“ zu führen. „Überall muß die Erkenntnis geweckt werden: wir stehen in einem unseren ganzen Einsatz fordernden Krieg. (...) Wir Amtsbrüder, die in der Heimat sind, wollen uns ernst die Frage vorlegen, ob eine Kirche, die unter den heutigen Verhältnissen das Lutherische Berufsethos nicht entschlossen auf den Krieg anwendet, der ja augenblicklich unser aller Beruf ist, ihrem Heiland nicht etwas Entscheidendes schuldig bleibt.“⁹⁴

Diese Äußerungen von Marahrens erfuhren scharfe Kritik durch den württembergischen Landesbischof Wurm. Er beanstandete, daß Marahrens die „von aller Sentimentalität freie Kriegsführung“ zum Gegenstand des Gebetes mache. Da Marahrens' Ausführungen keine Worte der Buße enthielten, seien sie keine Worte der Kirche: „Die Kirche muß es der politischen Propaganda überlassen, diese furchtbaren Ereignisse zur Entfaltung der Leidenschaft gegen den äußeren Feind zu benutzen.“⁹⁵ „Ein Verhalten der Kirche, das auch jetzt nichts Besseres weiß als restlose Zustimmung zu Parolen der politischen Propaganda, ist in jeder Hinsicht verkehrt und verwerflich und macht sie vor Freund und Feind verächtlich.“⁹⁶

⁹² Telegramm des Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei und des GVR, zum 30.1.1943, zit. n.: D. Kuessner, Die Deutsche Evangelische Kirche und der Russlandfeldzug, a.a.O., S. 52.

⁹³ D. Bonhoeffer, Nach zehn Jahren (Rechenschaftsbericht, geschrieben für die Mitverschwörer Hans von Dohnanyi und Hans Oster und die Familie), in: Widerstand und Ergebung, DBW 8, dort S. 20 und 23.

⁹⁴ Wochenbrief vom 20. 7.1943, Nr. 2370 / X, 13 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

⁹⁵ Wurm an Marahrens am 9.8.1943, zit. n.: G. Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 325f.

⁹⁶ Wurm, zit. n. G. Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 326f. Der hannoversche Theologe Erwin Wilkens berichtet in seinen Lebenserinnerungen: „Ich selbst habe Bischof Marahrens im September 1943 vom Lazarett aus in dem gerade noch unzerstörten Loccumer Hof in Hannover aufgesucht und ihn zu Äußerungen dieser Art dringend gebeten, die völlige Aussichtslosigkeit der Kriegslage nicht außer acht zu lassen. Für uns als einigermaßen urteilsfähige Frontoffiziere sei dieser Krieg zudem kein nationaler Befreiungskrieg, sondern das Produkt politischer Hybris.“ (E. Wilkens, Bekenntnis und Ordnung, a.a.O., S. 83).

In seinem Wochenbrief vom 18. August 1943 bezog sich Marahrens auf die Kritik Wurms und nannte seelsorgerliche Gründe für seine Äußerung: „Häufiger als sonst tritt mir die Gefahr entgegen, daß viele in unserem Volk, und zwar nicht einmal so sehr die Schwestern und Brüder in den betroffenen Gebieten selbst, sich durch die Schwere des Erlebens niederdrücken lassen und in ihrer Willigkeit, weiter Kraft und Leben für die Erhaltung unseres Volkes einzusetzen, erlahmen. Bestand anfangs die Gefahr, daß die Erfolge zu leicht hingenommen wurden, (...) so wird mir jetzt zu viel gebangt und geklagt. (...) Wir sind nun einmal zum Krieg gefordert. Unsere Führung, die ein Recht auf uns hat, nimmt uns für den Kampf unseres Volkes in Anspruch. Not und Tod gehören zur Kriegsführung. (...) Ich muß sie selbst auf mich nehmen können, aber auch anderen bereiten können. (...) Wir sind eben alle (...) in den ‚totalen Krieg‘ mit einbezogen.“⁹⁷

Diese Worte zeigen deutlich, daß Marahrens jegliches Verständnis für die kritischen Erwägungen Wurms fehlte. Wurm begriff die Kriegsleiden als „Sühne für vieles, was geschehen ist und nicht geschehen hätte sollen“ und beklagte, dass die Christenheit in Deutschland „nicht offener und nicht einmütiger Unrecht Unrecht geheißten hat“.⁹⁸ In einem Hirtenbrief vom 9. August 1943 bewertete der württembergische Landesbischof die verzweifelte Kriegssituation als Abrechnung Gottes mit den Völkern des Abendlandes: „Wie furchtbar haben die abendländischen Völker gegen diese christliche Ordnung des Lebens gesündigt! (...) Aus den Auswirkungen der ungehemmten Selbstsucht und Gewinnsucht ist all das Elend der modernen Zeit erwachsen (...) und die unerhörte Grausamkeit der totalen Kriegsführung, bei der die Geisteskräfte der Menschheit nur noch für die gegenseitige Zerstörung höchster Werte in Anspruch genommen werden.“ Bezog sich Wurm hier verallgemeinernd auf alle Völker des Abendlandes, so wandte er sich im folgenden konkret dem deutschen Volk zu: „Es hat große Schuld auf sich geladen durch die Art, wie der Kampf gegen Angehörige anderer Rassen und Völker vor dem Krieg und im Krieg geführt worden ist.“⁹⁹ Diese Einsicht in das von Deutschland ausgehende Unrecht blieb dem hannoverschen Bischof verwehrt.¹⁰⁰

Unterschiede im Blick auf die geistliche Unterstützung des Krieges gab es nicht nur zwischen Marahrens und den Bischöfen der beiden anderen sog. intakten Landeskirchen. Im Laufe des Krieges zeigten sich auch Meinungsunterschiede

⁹⁷ Wochenbrief vom 18. 8.1943, Nr. 2663 / X,15 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

⁹⁸ Wurm, zit. n. G. Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 326.

⁹⁹ Hirtenbrief Wurms vom 8.8.1943, zit. n.: G. Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 458.

¹⁰⁰ Eberhard Klügel rechtfertigt die umstrittenen Worte von Marahrens im Wochenbrief vom 20.7. 1943 als Mahnung „zur Tapferkeit des Herzens aus Buße und Glaube (...) auch in den immer schwerer werdenden Kriegserlebnissen der Heimat“ und blendet so die Realität des von Hitler-Deutschland in Gang gesetzten (totalen) Krieges aus. Vgl. E. Klügel, Bd. I, S.406.

innerhalb der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft. Zwischen dem Leiter der Geschäftsstelle der Bekenntnisgemeinschaft, Pastor Mahner, und seinem eingezogenen Vorgänger, Pastor Duensing, entwickelte sich eine Kontroverse über die Haltung der Kirche in diesem Krieg. Duensing gehörte der Generation der Frontsoldaten des Ersten Weltkrieges an und sah Hitlers Krieg unter dem Aspekt einer notwendigen „völkischen und politischen Erneuerung“: „Für mich hat unsere gegenwärtige Aufgabe einen besonderen Reiz. Ich bin wieder genau in dem Gebiet, in dem ich während des Vormarsches 1918 war. (...) Ich sehe darin eine freundliche Erinnerung daran, daß eben dieser Krieg nichts anderes ist als die Fortführung des großen Ringens um den Platz unseres Volkes in der Welt.“¹⁰¹ 1943 schrieb Duensing an Mahner: „Unser Denken pro patria und pro ecclesia muß eine Einheit sein und bleiben. (...) Alles, was dem genannten Ziel ‚Sieg im Rußlandfeldzug‘ hilft, ist entscheidend – und alles, was sich dem Zwang und der Konsequenz dieser Gedankenfolge nicht rücksichtslos einordnet, ist auch kirchlich negativ zu bewerten.“¹⁰²

In seinem Antwortschreiben reagierte Mahner betroffen auf die Übernahme der Propaganda des totalen Krieges durch Duensing: „Was uns bewegt, ist die Frage, ob Deine Sicht nicht in starkem Maße durch den Geist der Zeit bestimmt ist. (...) Unser Weg hat sich (...) von dem der Deutschen Christen getrennt, weil wir einer Überfremdung durch einen kirchenfremden Geist widerstreben mußten. Wir haben unter dem Bischof und Bosse mehr als einmal gelitten, weil sie in entscheidenden Stunden die Kraft zu einem entschiedenen Nein nicht finden konnten.“¹⁰³ Es ist uns leid, daß wir Dich heute in der Gefahr sehen, in vielleicht noch stärkerer Weise in eine derartige Richtung hineinzugeraten.“¹⁰⁴

Aus Mahners kritischen Worten ist seine eigene Haltung gegenüber dem nationalsozialistischen Krieg nur schwer zu entnehmen. Es ist deutlich, dass er und andere – Mahner sprach in seinen Briefen immer von „wir“ – eine klare Abgrenzung gegenüber staatlichen Positionen wünschten. Die Vermischung geistlicher Worte mit nationalsozialistischer Kriegspropaganda erschien ihnen unerträglich. Mahner fragte Duensing: „Siehst Du denn nicht, was vorgeht? (...) Seit fast zwei Jahren ist

¹⁰¹ Brief Duensing vom 4.6.1940 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945, H II 157).

¹⁰² Duensing, zit. nach Mahner in seinem Antwortschreiben vom 3.4. 1943 an Duensing (Archiv des LKA Hann. 1933-1945, H II 155). – „pro patria“ = „für das Vaterland“; „pro ecclesia“ = „für die Kirche“.

¹⁰³ Hier wird - ebenso wie bei der Kritik von Superintendent Schulze an Marahrens' Telegramm zu Beginn des Krieges gegen Russland - deutlich, dass der Rückhalt, den Marahrens in der Bekenntnisgemeinschaft genoss, nicht so ungebrochen war, wie das nach außen hin schien. – Der Theologe Johannes Bosse (1896-1970) hatte eine führende Rolle in der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft und gehörte zur Kirchenleitung der Landeskirche.

¹⁰⁴ Brief Mahners an Duensing vom 3. 4.1943 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945, H II 155).

die christliche Presse stillgelegt, dagegen sind die Modezeitschriften (...) bis jetzt herausgekommen. (...) Daß das Stichwort des totalen Krieges nur den Schein des Rechts für eine sehr kulturkämpferische Maßnahme abgeben muß, sieht jeder, der die antichristliche Prägung weitester Teile des heutigen Schrifttums in der Presse und auf dem Buchmarkt kennt.“¹⁰⁵

Pastoren und Gemeindeglieder, die angesichts der desolaten Kriegslage Kritik äußerten, konnten auf keinen Fall mit dem stillen oder öffentlichen Einverständnis ihrer Kirchenleitung rechnen. Das zeigt der Fall des Pastors Heinrich Mancke aus Wesermünde. Weil dieser nach dem ersten großen Bombenangriff auf Hamburg die Unmöglichkeit einer wirksamen militärischen Abwehr behauptet hatte, wurde er wegen Verstoßes gegen das „Heimtücke-Gesetz“ zu 15 Monaten Gefängnis verurteilt. Das Landeskirchenamt Hannover enthob ihn daraufhin des Amtes.¹⁰⁶

Die hannoversche Kirchenleitung fuhr auch im Jahr 1944 mit ihren politischen Loyalitätserklärungen fort. Unmittelbar nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 gab das Landeskirchenamt im Kirchlichen Amtsblatt eine von Marahrens und dem Präsidenten des Landeskirchenamtes, Stalman, unterzeichnete Gebetsanweisung heraus, in der es u. a. hieß: „Heiliger barmherziger Gott! Vom Grund unseres Herzens danken wir Dir, daß Du unserm Führer bei dem verbrecherischen Anschlag Leben und Gesundheit bewahrt und ihn unserem Volke in einer Stunde höchster Gefahr erhalten hast. (...) Sei mit unserem tapferen Heere. Laß unsere Soldaten im Aufblick zu Dir kämpfen; im Ansturm der Feinde sei ihr Schild, im tapferen Vordringen ihr Geleiter. Erhalte unserem Volke in unbeirrter Treue Mut und Opfersinn.“¹⁰⁷

Auch der Geistliche Vertrauensrat versicherte am 21. Juli 1944 in einem Telegramm: „Unsere inbrünstige Fürbitte geht dahin, daß Gott der Herr Sie, unseren Führer, weiterhin schütze und Ihnen für die großen Aufgaben der Zukunft Kraft schenke.“¹⁰⁸

Im Wochenbrief vom 24. Juli 1944 wiederholte Marahrens seinen Dank für die „gnädige Bewahrung des Führers“: „Der verbrecherische Anschlag (...) ist in seinen unübersehbaren Folgen, die er für unser Volk in seinem Kampf auf Leben

¹⁰⁵ S. vorige Anm..

¹⁰⁶ Vgl. dazu: E. Klügel, Bd. I, S. 503 und 508.

¹⁰⁷ KABl, 21.7.1944, Stück 11.

¹⁰⁸ Abschrift des Telegramms (LKA Hann., L2, Nr. 7, Bd.1). Vgl. auch K.-H. Melzer, Der Geistliche Vertrauensrat, S. 195: „Frau Schwarzhaupt meint sich erinnern zu können, daß das Telegramm auf Hundts oder Hymmens Veranlassung gefertigt wurde. (...) Nach Brunottes Erinnerung war es Marahrens, der telegraphisch Schwarzhaupt anwies, ein Telegramm für den GVR zu entwerfen“.

und Tod gehabt haben würde, durch Gottes Gnade abgewandt. (...) Möchte die überwundene Gefahr unserem dankbaren Volk die Kraft restlosen Einsatzes erhöhen.“¹⁰⁹ Der hannoversche Bischof legitimierte mit seinen Stellungnahmen zum 20. Juli öffentlich den verbrecherischen Krieg Hitlers. Ein wesentliches Ziel der Verschwörer war ja die Beendigung dieses Krieges.¹¹⁰

Schon vor Kriegsausbruch, im Juni 1939, hatte Dietrich Bonhoeffer hellsichtig den Zwiespalt benannt, in dem er die Christen und Christinnen Deutschlands sah: „Die Christen in Deutschland werden vor der furchtbaren Alternative stehen, entweder die Niederlage ihrer Nation zu wollen, damit die christliche Zivilisation überlebe, oder den Sieg ihrer Nation zu wollen und damit unsere Zivilisation zu zerstören.“¹¹¹ Marahrens war von dieser Einsicht auch nach dem 20. Juli 1944 weit entfernt. Er forderte weiterhin in seinen Wochenbriefen die Fortsetzung des militärischen Kampfes. So schrieb er am 13. September 1944, zu einem Zeitpunkt, als viele Deutsche sich über die Ausweglosigkeit des Krieges im Klaren waren und zahlreiche deutsche Städte durch Luftangriffe zerstört waren: „Inzwischen sind wir in das 6. Kriegsjahr eingetreten. Trotz alles Schwersen gehen wir in fester Entschlossenheit unseren Weg. (...) Gott (...) helfe uns zu einem siegreichen Frieden.“¹¹²

Am 19. Oktober 1944 betonte Marahrens die Wichtigkeit der seelsorgerlichen Arbeit der Kirche im totalen Krieg: „Mit Recht wird darauf hingewiesen, daß der Aufruf zum totalen Kriegseinsatz von den Landeskirchen als öffentlicher Körperschaften den letzten Einsatz aller Kräfte, die noch in der Heimat verfügbar sind, und durchgreifende Einschränkungen bis auf diejenigen kirchlichen Arbeitsgebiete verlangt, die als unaufgebbar und kriegswichtig anzusprechen sind.“ Der Bischof sprach sich jedoch gegen eine Einschränkung der Verkündigung des Wortes Gottes aus, denn: „Um der geistlichen Stärkung unserer Volksgenossen willen ist es nötig, daß alle Werke, die der Verkündigung dienen, auf das sorgfältigste gepflegt werden.“¹¹³ Marahrens' berechtigtes Eintreten für eine uneingeschränkte

¹⁰⁹ Wochenbrief vom 24.7.1944, Nr. 1827/ XI 14, (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹¹⁰ Am gleichen Tag, an dem Marahrens die Gebetsanweisung formulierte und der GVR das Telegramm schickte, am 21. Juli 1944, schrieb Dietrich Bonhoeffer in der Tegeler Gefängniszelle einen eindrucksvollen, bewegenden Brief. Welch anderer Geist spricht aus diesem Brief! Wenn Bonhoeffer davon spricht, „nicht mehr die eigenen Leiden, sondern die Leiden Gottes in der Welt ernst(zunehmen)“, dann hat er - anders als Marahrens - die Opfer des NS-Unrechtsregimes, der Kriegspolitik Hitlers im Blick. Vgl. dazu: D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (DBW 8), S. 541-543.

¹¹¹ D. Bonhoeffer an Reinhold Niebuhr (Theologe in den USA), Brief vom Juni 1939, in: DBW 15, S. 644.

¹¹² Wochenbrief vom 13.9.1944, Nr. 2245 / XI, 16 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹¹³ Wochenbrief vom 19.10.1944, Nr. 2530/ XI, 19 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

Verkündigung wurde diskreditiert durch deren Indienstellung für den totalen Krieg.

Fatal war auch die geistliche Unterstützung des sog. Volkssturms. Marahrens forderte unbeirrt den „alles hingebenden opferfreudigen Einsatz“¹¹⁴, obwohl der „Volkssturm“ militärisch sinnlos war und noch viele Menschen in den letzten Kriegsmonaten das Leben kostete. Anders reagierte Bischof Wurm: Als dieser kurz vor Kriegsende die überraschende Anfrage der Reichsführung SS erhielt, einen Aufruf an die deutsche Nation zu erlassen, weigerte er sich, politische Durchhalteparolen auszugeben.¹¹⁵

Am 16. Februar 1945 äußerte sich der hannoversche Bischof zum letzten Mal in einem Wochenbrief zu den Kriegereignissen. Trotz der ausweglosen militärischen Lage¹¹⁶ forderte er weiterhin zum Durchhalten auf: „Noch stärker als bisher sind unsere Gedanken an den Fronten. (...) Möchte es dem tapferen und opfervollen Widerstand der Soldaten und dem hingebenden Einsatz der Bevölkerung gelingen, dem gewaltigen Ansturm einen Halt zu gebieten. Laßt uns der Front und der Heimat täglich in Treue vor Gott gedenken.“¹¹⁷ Offensichtlich identifizierte sich Marahrens bis zum Schluss mit dem nationalsozialistischen Krieg.

6.4 Resümee

Überblickt man die in dieser Untersuchung aufgeführten Stellungnahmen zu Krieg und Militarismus aus dem Bereich der Landeskirche Hannovers, dann lässt sich die Schlussfolgerung nicht umgehen: In der „bedingungslosen Rechtfertigung von Hitlers Krieg gab es – von wenigen Ausnahmen abgesehen – keinen offenen Dissens zwischen Marahrens, der Kirchenleitung und der Pfarrerschaft“.¹¹⁸ Diskussionen innerhalb der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft, die Kritik am Kurs der Kirchenleitung beinhalteten, blieben ohne Außenwirkung. Der von der

¹¹⁴Wochenbrief vom 14.11.1944, Nr. 2782 / XI, 20 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹¹⁵ „Meine Herren, sagen Sie an zuständiger Stelle, daß Landesbischof Wurm sich nicht in letzter Minute die Hände schmutzig machen möchte.“ (Wurm, zit. n.: G. Schäfer, Landesbischof Wurm, S. 363).

¹¹⁶ Zu den militärischen Ereignissen der letzten Kriegsmonate s. Lothar Gruchmann, Der Zweite Weltkrieg, a.a.O., S.142ff.

¹¹⁷Wochenbrief vom 16.2.1945, Nr. 346 / XII, 3 (Archiv des LKA Hann. 1933-1945).

¹¹⁸ Joachim Perels, Offener Brief an Landesbischof Hirschler vom 22. Dez. 1995, abgedruckt in: Junge Kirche H.1/1996, S. 35-38, und in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 495-500, dort S. 500.

Kirchenleitung verfolgte politische Kurs wurde von der Bekenntnisgemeinschaft bis auf wenige Ausnahmen offiziell unterstützt bzw. toleriert.¹¹⁹

Die führenden Repräsentanten der Landeskirche Hannovers distanzieren sich in keiner Phase von der nationalsozialistischen Außen- und Militärpolitik. Schon während der ‚heißen‘ Phase des hannoverschen Kirchenkampfes 1933-1935 gab die Landeskirche ihre uneingeschränkte Zustimmung zur nationalsozialistischen Außenpolitik, die zu diesem Zeitpunkt noch revisionistische Züge trug. Als ab 1936 die Außenpolitik expansionistische Ziele verfolgte, wurde die Argumentation der NS-Propaganda, Deutschland führe einen existentiellen Kampf gegen eine bolschewistische Bedrohung, bereitwillig aufgenommen und in kirchlichen Verlautbarungen an die Kirchenmitglieder weitergegeben.

Bei Ausbruch des Zweiten Weltkrieges wurde die geistliche Legitimation der nationalsozialistischen Militärpolitik fortgesetzt. Viele Verlautbarungen aus dem Raum der Hannoverschen Landeskirche knüpften in nationalprotestantischer Tradition an die Kriegstheologie des Ersten Weltkrieges an. Auch nach der Wende des Krieges 1942 hielten das Landeskirchenamt und der Bischof in ihren Stellungnahmen an der geistlichen Legitimierung des Krieges fest, obwohl kein Zweifel mehr an dem verbrecherischen Charakter der Hitler-Diktatur bestehen konnte. Denn Hitler hatte öffentlich die Vernichtung der europäischen Juden zum Ziel nationalsozialistischer Politik erklärt, und immer mehr Menschen – und sicher auch die Bischöfe und Kirchenleitungen¹²⁰ – hatten Informationen, die sie ahnen oder wissen ließen, dass der Russlandfeldzug ein Vernichtungskrieg war. In den Verlautbarungen des Landeskirchenamtes, des Bischofs und der Bekenntnisgemeinschaft und wohl auch in den Predigten der meisten Pfarrer wurde jedoch nur abstrakt vom Krieg gesprochen; konkrete Verbrechen der deutschen Truppen wurden ebenso wenig benannt oder wenigstens angedeutet wie die Opfer der deutschen Aggression.¹²¹ Als gegen Ende des Krieges die militärische Lage immer

¹¹⁹ „Pastoren, die bereit waren, dem Staat in Fragen, die den eng gefaßten Bereich der Kirchenpolitik überschritten, die Loyalität zu verweigern, konnten allerdings zu keiner Zeit auf Unterstützung durch die offiziellen Kirchenbehörden hoffen.“ (Detlef Schmiechen-Ackermann, Nazifizierung der Kirche - Bewahrung des Bekenntnisses - Loyalität zum Staat: Die Evangelische Kirche in der Stadt Hannover 1933 bis 1945, in: JGNKG Bd. 62, 1990, S. 97-132, dort S. 132.) Pastor Johann Jakob Brammer, Mitglied der Bekenntnisgemeinschaft, erklärte in seinem retrospektiven Lebensbericht: „Wir Pastoren würden doch gewiß viel mutiger streiten, wenn wir gewiß wären, daß die Kirchenleitung hinter uns steht und für uns eintritt, wenn wir angefochten werden.“ (ebd. S. 132).

¹²⁰ Vgl. G. Brakelmann, Kirche im Krieg, S. 73: „Unsere Bischöfe haben genau gewußt, was in Deutschland passierte. Sie waren gut informierte Leute.“

¹²¹ Vgl. dazu: Hartmut Lenhard, „...keine Zweifel an der Richtigkeit dieses Krieges“. Christen und Kirchen im Krieg gegen die Sowjetunion, in: Dietrich Goldschmidt (Hg.), Frieden mit der Sowjetunion - eine unerledigte Aufgabe, Gütersloh 1989, S. 237- 262, bes. S. 251-253. - Was verbirgt sich beispielsweise dahinter, wenn Adolf Wischmann in seinen Erinnerungen schreibt: „Unser Ziel war

aussichtsloser und die Leiden der Zivilbevölkerung immer größer wurden, erließ der hannoversche Bischof noch Durchhalteparolen.

Was die geistliche Unterstützung des Krieges durch Bischof Marahrens betrifft, so kann von einer inhaltlichen Diskrepanz zwischen seinen Wochenbriefen und den Stellungnahmen des Geistlichen Vertrauensrates nach den vorliegenden Quellen keine Rede sein.¹²² In seinen Wochenbriefen bezog sich Marahrens teils wörtlich auf Verlautbarungen des Geistlichen Vertrauensrates, teils wiederholte er sie inhaltlich.¹²³ Anders als die Vertrauensrat-Kundgebungen waren die Wochenbriefe nicht an eine größere Öffentlichkeit gerichtet, sie stellten vielmehr einen seelsorgerlichen Dienst für den inneren Kreis der Pastoren der Landeskirche dar. Angesichts der inhaltlichen Übereinstimmung zwischen den Wochenbriefen und den Stellungnahmen des Geistlichen Vertrauensrates wird die These hinfällig, Marahrens habe sich als Vertrauensrat-Mitglied nur „taktisch“ geäußert, um gegenüber staatlichen Stellen bessere Bedingungen für die kirchliche Arbeit zu erreichen.

Auffällig ist Marahrens' widersprüchliche Interpretation der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre. Einerseits legitimierte Marahrens politisch-theologisch die nationalsozialistische Außenpolitik, andererseits kritisierte er die Gebetsliturgie der Vorläufigen Kirchenleitung wegen ihrer „Vermischung von Geistlichem und Politischem“. Marahrens verkürzte die lutherische Zwei-Reiche-Lehre, indem er die Autorität der Obrigkeit bzw. des Staates einseitig betonte und von einer Eigengesetzlichkeit der Politik ausging. Seine Berufung auf die lutherische Zwei-

eigentlich Leningrad“ oder wenn er von den „schweren Eindrücken des Krieges mit seinem Hin und Her“ spricht? (in: ders., Führung und Fügung, a.a.O., S. 75 bzw. 83). Und was verbirgt sich dahinter, wenn Erwin Wilkens rückblickend schreibt: „Meine Grundeinstellung zum Kriegsgeschehen und zum militärischen Einsatz habe ich für mich immer so formuliert, daß ich kein tapferer Soldat sein wollte, aber ich wollte ein zuverlässiger Soldat sein.“? (in: Bekenntnis und Ordnung, a.a.O., S. 42). - Zum Problem der konkreten Benennung von Kriegseignissen bzw. -verbrechen vgl.: Friedrich Gerstenberger, Strategische Erinnerungen. Die Memoiren deutscher Offiziere, in: H. Heer/ K. Naumann (Hg.), Vernichtungskrieg, a.a.O., S. 620-629. sowie: Gabriele Rosenthal, Vom Krieg erzählen, von den Verbrechen schweigen, ebd. S. 651-663. Gabriele Rosenthal hat bei Interviews von „nichtverfolgten Deutschen“ über ihre Kriegserlebnisse die Erfahrung gemacht: „Stundenlang kann ein ehemaliger Soldat über seinen Einsatz an der Ostfront (...) erzählen, ohne daß auch nur ein Sterbender oder Toter in einer der erzählten Geschichten auftritt.“ (ebd. S. 653).

¹²² Einzige Ausnahme: Die inhaltliche Differenz zwischen dem Aufruf des GVR zu Glockenabnahme und der Reaktion von Marahrens in seiner Rolle als Landesbischof auf die Glockenablieferung.

¹²³ Dietrich Kuessner bezeichnet es als „doch auffällig, daß auch in solchen mehr internen Rundbriefen die nach außen gewendete Position wiederholt und zur eigenen Sache gemacht wird.“ (Die Deutsche evangelische Kirche., a.a.O., S. 30).

Reiche-Lehre erhielt so faktisch die Funktion, eine geistliche Kritik an der NS-Diktatur zu unterbinden.¹²⁴

Alle einflussreichen Gruppen des deutschen Protestantismus unterstützten aufgrund ihrer deutsch-nationalen Ausrichtung Hitlers Außen- und Militärpolitik. „Das Gebiet der Außen- und Militärpolitik bot am ehesten die Möglichkeit, politischen Konsens zu äußern.“¹²⁵ Dass eine vom Nationalprotestantismus geprägte national-konservative Haltung aber nicht zwangsläufig zu unbedingter Unterstützung der NS-Außen- und Militärpolitik führen musste, zeigt das Beispiel des württembergischen Landesbischofs Wurm. Auch er hatte in seiner antibolschewistischen Einstellung zunächst Hitlers Außen- und Militärpolitik begrüßt. Auch er hielt den „Dienst mit der Waffe“ für eine selbstverständliche vaterländische Pflicht eines Christen. Doch je deutlicher er den Unrechtscharakter des NS-Regimes erkannte, umso unerträglicher schien es ihm, die evangelische Kirche zum geistlichen Sprachrohr nationalsozialistischer Kriegspropaganda degradiert zu sehen.¹²⁶ Obwohl Marahrens über den gleichen Kenntnisstand der innen- und außenpolitischen Situation verfügen konnte, änderte er seine Haltung zum Krieg nicht.

Die Beispiele von Hermann Stöhr und Dietrich Bonhoeffer zeigen, auch wenn es sich hier um kirchliche „Außenseiter“ handelt, dass selbst in der NS-Zeit vaterländisch-soldatische Treue und unbedingter Gehorsam gegenüber der Obrigkeit kein schicksalhafter Zwang und deshalb auch keine alternativlosen „Selbstverständlichkeiten“ waren.

Das Stuttgarter Schuldbekenntnis des Rates der EKD vom Oktober 1945 enthält den Satz: „Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden.“¹²⁷ Auch wenn hier Schuld vergleichsweise allgemein benannt wird, so ließe sich dieses Schuldbekenntnis doch konkret auf Deutschlands Rolle im Zweiten Weltkrieg beziehen. Aber die leitenden Organe der Hannoverschen Landeskirche nahmen nach Kriegsende eine eher apologetische Haltung ein. In der 1946 von Heinz Brunotte im Auftrag der Kir-

¹²⁴ Vgl. dazu: J. Perels, Die Hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus 1933-1945. Kritik eines Selbstbildes, Beilage zu: Junge Kirche, H.9/1995; wieder abgedruckt in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 153-177. - Günter Brakelmann verweist auf Marahrens' Interpretation von Römer 13 und der Zwei-Reiche-Lehre und kommt zu dem Schluss: „Eine solche Grundposition konnte in erster Linie nur Loyalität entbinden, aber kaum Distanz oder Kritik am konkreten Handeln des Staates. Alles, was nur in die Nähe einer möglichen politischen Kritik ging, mußte als Vermischung der beiden Reiche bezeichnet werden.“ (in: Kirche im Krieg, S. 72).

¹²⁵ K. Meier, Das Verhalten evangelischer Kirchenführer ..., a.a.O., S. 102.

¹²⁶ S. dazu auch: H. Lenhard, „...keine Zweifel an der Richtigkeit dieses Krieges“, a.a.O., S. 258f.

¹²⁷ Text in: Martin Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche, München 1982, S. 102.

chenleitung verfassten Denkschrift „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“¹²⁸ wurde als Kritik an den „intakten“ Landeskirchen, besonders der Hannovers, wiedergegeben, sie hätten „durch Kundgebungen und Telegramme aus politischen Anlässen, besonders während des Krieges, den Anschein einer weitgehenden Billigung aller Maßnahmen des Staates hervorgerufen“. Doch diese Kritik wird unter Hinweis auf den „schuldigen Gehorsam“ gegenüber der Obrigkeit zurückgewiesen: „Kundgebungen aus politischen Anlässen und offizielle Telegramme zu Geburts- und Gedenktagen sind unter diesem Gesichtspunkte zu bewerten. (...) Daß damit keine Billigung der innen- und außenpolitischen Maßnahmen dieser Obrigkeit, insbesondere der Kriegsmaßnahmen, durch die Kirche ausgesprochen worden ist, ist selbstverständlich“.¹²⁹ Angesichts der vorliegenden Texte landeskirchlicher Verlautbarungen, die den Krieg Hitlers mit einer religiösen Weihe versehen, ist diese Behauptung unhaltbar.

Bischof Marahrens hielt am 8. August 1945 vor der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft einen Rückblick, in dem er auch auf die „Hintergründe des Krieges“ einging: „Sie alle wissen, daß der Gedanke eines Kampfes um Daseins- und Lebensrecht unseres Volkes in einer fast unentwerrbar schweren Lage ungezählten unserer Soldaten, gerade auch unseren jungen Theologen und treuesten Amtsbrüdern, das gute Gewissen gab, in ihrem harten und tödlichen Frontdienst für die anderen einzustehen. Sollte sich auch dies als eine Täuschung enthüllen? Ich vermag es noch nicht zu glauben.“¹³⁰ Offensichtlich war Marahrens im August 1945 nicht bereit, den Krieg Hitlers zu den Verbrechen unter nationalsozialistischer Herrschaft zu zählen.

Entsprechend schrieb Marahrens in seiner Kundgebung zum Buß- und Betttag 1945: „In den vergangenen Wochen sind unsere Gemeinden stark beunruhigt, weil es (nach Zeitungsberichten) so schien, als wollte die evangelische Kirche jetzt die mit soviel Bitterkeit verknüpfte Frage nach der Kriegsschuld lösen. Das kann sie nicht. Es kann nicht die Aufgabe unserer Kirche sein, Fragen der politischen Entwicklung und des Völkerrechts zu klären. Sie vermag nicht die Verflechtung von Schuld und Verhängnis im Hintergrunde des furchtbaren Geschehens dieser letzten Jahre und Jahrzehnte zu durchschauen.“¹³¹

¹²⁸ Text in: E. Klügel, Bd. II, S. 215-226.

¹²⁹ Zitate n.: E. Klügel, Bd. II, S. 216 bzw. S. 221f.

¹³⁰ Auszug aus einem der Bekenntnisgemeinschaft am 8. 8.1945 gegebenen Rückblick von Bischof Marahrens ; Text. zit. n.: E. Klügel, Bd.II, S. 204.

¹³¹ KAbI, 17.11.1945, Stück 9.

In seinem am 15. April 1947 vor der hannoverschen Landessynode gegebenen Rechenschaftsbericht erklärte Marahrens zu dem von ihm mitverantworteten Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates an den „Führer“ zu Beginn des Russlandfeldzuges: „Es wäre zur Vermeidung allen bösen Scheins besser gewesen, daß Männer der Kirche diese, wie sich jetzt erweist, fragwürdige politische Prognose nicht unterschrieben hätten.“¹³² Diese punktuelle Distanzierung bedeutete aber aber keine grundsätzliche Abkehr von der noch nach 1945 aufrechterhaltenen religiösen Rechtfertigung von Hitlers Krieg. Denn Marahrens legitimierte in seinem Rechenschaftsbericht seine Gesamthaltung zum NS-Regime unter Berufung auf Römer 13.

Offensichtlich waren leitende Männer der Landeskirche Hannovers auch nach 1945 nicht in der Lage oder willens, den Unrechtscharakter des Zweiten Weltkrieges zu erkennen bzw. deutlich zu benennen und auch ihren Anteil daran zu reflektieren. Schon 1934 hatte der ins Exil getriebene jüdische Schriftsteller Ludwig Marcuse die Herausforderung für die evangelischen Kirchen so beschrieben: „Es wäre die Stärke des kämpfenden Protestantismus, wenn er dieser primitiven Vergötzung eines Massen-Egoismus (im NS-Staat – H. G.) mehr als die Vergötzung eines alten heiligen Buches entgegensetzen würde. Er müßte aus diesem Buch den Geist befreien und den elementaren Irrlehren die noch elementarerem schlichten Wahrheiten der Bibel entgegensetzen: ‚Du sollst nicht töten!‘. ‚Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst!‘.“¹³³ Doch die Verantwortlichen der hannoverschen Landeskirche stellten immer wieder staatspolitische Erwägungen über die Forderungen der Bibel.¹³⁴

¹³² Zit. n.: E. Klügel, Bd. II., S. 213.

¹³³ Ludwig Marcuse, Die Erhebung der Christen, in: Die Sammlung. Literarische Monatszeitschrift, Amsterdam 1934, S. 339-354, dort S. 349.

¹³⁴ S. dazu: Georg Denzler/Volker Fabricius, Die Kirchen im Dritten Reich, Bd. I: Darstellung, Frankfurt/M. 1984, S. 164.

7 Neuanfang nach der NS-Herrschaft? – Die hannoversche Landeskirche nach 1945

7.1 Vorbemerkung

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges kam eine Fülle von neuen Aufgaben auf die Landeskirche zu. Man denke nur an die Integration der Flüchtlinge (einschließlich der sog. Ostpfarrer), die Notwendigkeit diakonischer Hilfsprogramme, die Neugestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat und die Mitgestaltung der Schulpolitik.¹ Um diese Neuanfänge soll es in diesem Aufsatz nicht gehen. Gegenstand der Untersuchung ist vielmehr die Frage, wie die hannoversche Landeskirche in den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes mit ihrer eigenen Rolle in der NS-Zeit umgegangen ist. Es geht also um die Rolle der hannoverschen Landeskirche im Nationalsozialismus „als Problem der Nachkriegsgeschichte“.²

7.2 Institutionelle und personelle Kontinuität der hannoverschen Landeskirche nach dem Ende des NS-Regimes

Die hannoversche Landeskirche gehörte zu den drei sog. intakten Landeskirchen in der NS-Zeit: Anders als in den sog. zerstörten Landeskirchen waren in den lutherischen Landeskirchen von Bayern, Württemberg und Hannover die nationalsozialistisch gesonnenen „Deutschen Christen“ (DC) nicht an die Macht gelangt. Die von den Deutschen Christen bereits eingeleitete Gleichschaltung der Landeskirche Hannovers konnte von Bischof Marahrens Ende 1934 rückgängig gemacht werden. (Bereits im Mai 1933 hatte der Bischof in einer Notverordnung des Kirchensenats die Vollmacht erhalten, Kirchengesetze mit verfassungsändernden Bestimmungen zu erlassen.)³ Während die Bekennende Kirche (BK) darauf bestand, dass eine kirchliche Leitung ausschließlich durch die Kirche zu

¹ Zur kirchlichen Arbeit nach dem Krieg s.: Hans Otte, Kontinuität im Umbruch. Die Landeskirche und der Wechsel im Bischofsamt von August Marahrens zu Hanns Lilje, in: Wolfgang Vögele (Hg.), Kann man eine Demokratie christlich betreiben? Politische Neuordnung und Neuorientierung der Hannoverschen Landeskirche in der unmittelbaren Nachkriegszeit, Loccumer Protokolle 68/98, S. 54-76, bes. S. 52-62.

² Joachim Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, Hannover 2002 (zit.: Neubeginn?), S. 49-60.

³ Zum Folgenden: Hans Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945: Kontinuität, Bruch und Aufbruch, in: Neubeginn?, S. 41-48, bes. S. 21-28. Ferner: Hartwig Hohnsbein, Wie die Restauration zustande kam, in: ders., Die Vergangenheit ist noch längst nicht vorbei! (Kirchen-)geschichtliche Beiträge aus Wolfsburg und der Landeskirche, Wolfsburg 1992, S. 91-100.

berufen sei, ging Marahrens 1936 auf das Angebot des Reichskirchenministers ein, – in Analogie zu den sog. Kirchengeschüssen in anderen Landeskirchen – eine Kirchenregierung zu bilden, in der alle kirchenpolitischen Richtungen – also auch die Deutschen Christen! – vertreten waren.

Obwohl die hannoversche Kirchenregierung eine vom NS-Staat veranlasste Kirchenleitung war, amtierte sie nach dem Ende des NS-Regimes zunächst weiter.⁴ Dies entsprach nach Ansicht von Bischof Marahrens und seinen Gefolgsleuten „der hannoverschen Tradition, die stets auf Rechtskontinuität bedacht ist“.⁵ „Der Kreis der Führungspersonen um Landesbischof Marahrens beharrte geradezu trotzig auf der Rechtskontinuität, durch die sich die Kirche klar vom staatlichen System unterschied. (...) Ein revolutionärer Bruch hätte die strittigen Entscheidungen der NS-Zeit nachträglich für falsch erklärt, das aber sollte selbstverständlich vermieden werden.“⁶

Die Kirchenregierung erneuerte in einem Gesetz vom 30.5.1945 die dem Landesbischof am 23.5.1933 erteilte Vollmacht. Am 15.8.1945 machte sie den Bischof per Gesetz auch zum Vorsitzenden des Landeskirchenamtes (LKA), und 14 Tage später ordnete sie die Bildung eines Vorläufigen Kirchensenats „zur Beratung des Landesbischofs bei der Ausübung seiner Vollmacht“⁷ an, bevor sie am 1.9.1945 selber zurücktrat. Die von der Kirchenregierung erlassenen Gesetze und Verordnungen stärkten die Position des Landesbischofs. „Das ist umso erstaunlicher, weil dessen Position spätestens seit 1939 in der Bekennenden Kirche umstritten war.“⁸ Anders als in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und in der Ökumene gab es aber innerhalb der Landeskirche nur eine schwache Opposition⁹ gegen Marahrens und seine Mitarbeiter. Der Synodale Wendebourg erklärte auf der Landessynode 1947 sogar: „Es ist die übereinstimmende Meinung in der

⁴ Nur der Vertreter der DC, der Lüneburger Superintendent Gustav Rose, erschien nicht mehr nicht zu den Sitzungen. S. dazu: H. Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945, in: Neubeginn?, S. 23, Anm. 35.

⁵ Protokolle u. Aktenstücke der Vorläufigen Landessynode 1945/46, S. 11 (LKAH: A III 3043:1945/46).

⁶ H. Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945, a.a.O., S. 21.

⁷ Der Landesbischof berief auch die Mitglieder des Kirchensenats. S. KABL 1945, S. 20.

⁸ H. Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945, a.a.O., S. 25.

⁹ Es war vor allem der Osnabrücker Pastor Karwehl, der das weitere Amtieren der Kirchenregierung und die Erweiterung der Kompetenzen des Landesbischofs scharf kritisierte. S. dazu: Gerhard Lindemann, Die Kritik der innerkirchlichen Opposition am Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers (zit.: G. Lindemann, Kritik), in: Neubeginn?, S. 65-68 und: Christian Simon, Richard Karwehl (1885-1979). Der streitbare Pastor aus Osnabrück und sein Kampf gegen die hannoversche Kirchenleitung nach 1945, in: Osnabrücker Mitteilungen 99 (1994), S. 185-198.

Landeskirche, dass er (Marahrens – H. G.) der Exponent des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus gewesen ist.“¹⁰

Zwar war der vom NS-Staat als Leiter der Finanzabteilung der Landeskirche eingesetzte Jurist Dr. Cölle, ein Mitglied der Deutschen Christen, schon am 16.4.1945 abgesetzt worden, aber der Bischof, der Präsident des Landeskirchenamtes und die Kirchenregierung blieben nach dem Ende des NS-Regimes im Amt. Deshalb kann man von einer fast ungebrochenen Kontinuität der personellen Zusammensetzung der hannoverschen Landeskirchenleitung nach 1945 sprechen.¹¹ In dem fast völligen Verzicht auf den Austausch von Personal unterschied sich die hannoversche Landeskirche von anderen Landeskirchen.¹²

Das Bestehen auf Rechtskontinuität und die Bestätigung und Erweiterung der Kompetenzen des Landesbischofs nach dem Ende des NS-Regimes konnten freilich nicht verhindern, dass innerhalb der EKD und der Ökumene und auch von Seiten der britischen Militärregierung immer wieder Forderungen nach einem Rücktritt von Marahrens wegen seiner Rolle in der NS-Zeit laut wurden.¹³ Am 15.4.1947 vollzog Marahrens schließlich seinen Rücktritt. Als Grund führte er sein Alter, nicht die politischen Angriffe gegen ihn an. Die Landessynode sprach Marahrens „im Blick auf seine Amtsführung als Ganzes ihr volles Vertrauen und ihre bleibende Dankbarkeit aus.“¹⁴ Auch sein Nachfolger Lilje „bemühte sich, den Bischofswechsel als ‚normalen‘ innerkirchlichen Vorgang erscheinen zu lassen und jegliche Diskussion über Marahrens’ Aktivität im ‚Dritten Reich‘ zu verhindern.“¹⁵

¹⁰ Zit. n.: Gerhard Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945-1947, Göttingen 1986, S. 389.

¹¹ Vgl. Joachim Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus 1935-1945. Kritik eines Selbstbildes, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996 (zit.: Bewahren ohne Bekennen?), S. 153-177, dort S. 176.

¹² S. dazu: H. Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945, a.a.O., S. 28. „Der Bruch, den der Rücktritt der Kirchenregierung anzeigt, war eher technokratisch motiviert; nicht die Personalfrage erschien als vordringlich, sondern die Straffung der Verwaltung.“ (H. Otte, ebd.)

¹³ Ausführlich dazu: Gerhard Besier, „Selbstreinigung“, S. 111 ff.

¹⁴ Protokolle der 14. Ordentlichen Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1947-1952, S. 14.

¹⁵ Axel Schildt, Nach der Katastrophe: Neuorientierung in Kirche und Gesellschaft, in: Loccumer Protokolle 68/98, S. 11-23, dort S. 19.

7.3 Das Selbstbild der hannoverschen Landeskirche und die Frage nach der Schuld

7.3.1 Stellungnahmen von Landesbischof Marahrens

Der wegen seiner fragwürdigen Rolle in der NS-Zeit in vielen kirchlichen Kreisen Deutschlands wie der Ökumene umstrittene hannoversche Landesbischof August Marahrens äußerte sich im Jahr 1945 mehrfach zu seiner Rolle und der hannoverschen Landeskirche in der NS-Zeit.

In einem am 8. August 1945 vor der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft gegebenen Rückblick sprach Marahrens im Blick auf die Verfolgung der Juden von „Schuld, die auf unserem Wege liegt“. Er erinnerte an das, „was in den Irrenanstalten geschah und hinter den Zäunen der Konzentrationslager oder gar Vernichtungslager des Ostens“. Doch auch diese Schuldbenennung war nicht frei von anti-jüdischem Ressentiment: „Wir mögen im Glauben noch so sehr von den Juden geschieden sein, es mag auch eine Reihe von ihnen schweres Unheil über unser Volk gebracht haben, sie durften aber nicht in unmenschlicher Weise angegriffen werden.“¹⁶

In seinem „Wochenbrief“ vom 15. August 1945 schrieb er selbstkritisch, die Kirche habe gegenüber dem „Sturm der Verfolgung, der über die deutsche Judenschaft losbrach, nicht das lösende Wort“ gefunden. Daneben stand jedoch sein ungebrochener Obrigkeitsgehorsam: „Ich möchte mich (...) nicht an die Seite derer stellen, die (...) heute viel Anklage, Verurteilung und Verwünschung gegen die Männer laut werden lassen, die in den vergangenen 12 Jahren an der Spitze unseres Volkes und Reiches gestanden haben.“¹⁷

In einer Kundgebung zum Buß- und Betttag 1945 erklärte der Landesbischof: „Wenn der heutige Bußtag uns zum Bekennen der Schuld auffordert, so ist das (...) ein Bekenntnis vor Gott und nicht vor den Menschen. (...) Sie (die Kirche – H. G.) vermag nicht die Verflechtung von Schuld und Verhängnis im Hintergrunde des furchtbaren Geschehens dieser letzten Jahre und Jahrzehnte zu durchschauen.“¹⁸ In ähnlicher Weise äußerte sich zur gleichen Zeit auch der Theologe Helmut Thielicke. Der württembergische Theologe Hermann Diem richtete daraufhin in einem Offenen Brief an ihn die Frage: „Was soll überhaupt diese ganze Unterscheidung eines Redens ‚unter uns‘ und mit ‚den andern‘, vor Gott und vor

¹⁶ Zit. n.: Eberhard Klügel, Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945. Dokumente (=Bd. II), Berlin/Hannover 1965, S. 204.

¹⁷ A. Marahrens, Wochenbrief vom 15.8.1945 (LkAH Nr. 1434 X II, 10), S. 3.

¹⁸ KABI, 17. Nov. 1945, S. 33.

den Menschen? Auf diese Weise kann man alles in der Schwebe halten, vor allem die Frage der Schuld selbst, und dabei obendrein noch den Eindruck besonderer Tiefsinnigkeit des Problematisierens erwecken.“¹⁹

Marahrens' grundsätzliche Sicht der Rolle der hannoverschen Landeskirche im Dritten Reich wurde deutlich in seinem Rechenschaftsbericht vor der Landessynode von 1947. Darin räumte er zwar ein: „Zu dem, was ich trotz damaliger gewissenhafter Überlegung heute als verfehlt ansehen muß, rechne ich z. B. die von mir mit einigen anderen Landeskirchenführern im Sommer des Jahres 1939 dem Reichskirchenminister Kerrl gegenüber abgegebene Unterschrift unter die sog. ‚5 Grundsätze‘ (...). Ich rechne weiter hierher das von mir nicht verfaßte, aber mit unterschriebene Telegramm des Geistlichen Vertrauensrates der DEK an Adolf Hitler nach Beginn des Rußlandfeldzuges 1941. (...) Ebenso bin ich heute nach allem, was wir nachträglich über die Zusammenhänge des 20. Juli 1944 erfahren haben, nicht mehr davon überzeugt, daß seitens der Kirche zu diesen Vorgängen das Wort genommen werden mußte. Das Telegramm erreichte, wie wir heute klar wissen, einen Unwürdigen.“²⁰ Doch dann erklärte er: „Daß aber meine Grundhaltung gegenüber dem Dritten Reich falsch gewesen sei, könnte mir nur jemand nachweisen, der es fertig bekäme, die Lehre des Paulus von der Obrigkeit Römer 13 mit Gründen der Heiligen Schrift – Gründe der politischen Vernunft könnten mich hier nicht überzeugen! – zu widerlegen oder die Lehre Luthers von den beiden Reichen in ihrem echten ursprünglichen Verstande ‚ad absurdum‘ zu führen.“²¹ Entsprechend dieser Sicht zog der wegen seiner kirchenpolitischen bzw. politischen Vergangenheit umstrittene Bischof eine positive Bilanz seiner Rolle in der Zeit des Nationalsozialismus: „Mein Ziel, die Kirche durch die Bedrohung des Staates hindurchzuführen, den Gemeinden die Predigt des Evangeliums, den Pfarrhäusern den Frieden und die Ruhe der Arbeit zu erhalten, war erreicht.“²²

7.3.2 Stellungnahme von Oberlandeskirchenrat Lilje

Die am meisten umstrittene öffentliche Erklärung des deutschen Protestantismus nach dem verlorenen Krieg und dem Ende des NS-Regimes war die Stuttgarter Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) vom Oktober 1945, in der es hieß, die Kirche wisse sich in einer „Solidarität der Schuld“ mit dem eigenen Volk: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. (...) Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltre-

¹⁹ Hermann Diem, Ja oder Nein. 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat, Stuttgart 1974, S. 156.

²⁰ Zit. n.: E. Klügel, Bd. II, S. 212 und 213.

²¹ E. Klügel, Bd. II, S. 213.

²² Ebd.

giment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.“²³

Der hannoversche Oberlandeskirchenrat Hanns Lilje gehörte zu den Unterzeichnern der Stuttgarter Erklärung. Wenige Wochen vorher, am 3. Oktober 1945, hatte er in einem Vortrag vor der Hannoverschen Pfingstkonferenz den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche betont und ausgeführt, dass „in den lutherischen Kirchen in unserem Lande folgende Handhabung üblich war. Da, wo sie das Gewissensurteil oder die evangelische Lehre geltend machen mußten, haben sie aus seelsorgerlichen Gründen immer den Weg der persönlichen Anrede an die Regierenden unter vier Augen gewählt. Diesen Weg darf niemand kritisieren, doch darf aus einer seelsorgerlichen Erkenntnis nicht eine theologische Regel gemacht werden. Wenn dieser Weg seelsorgerlicher Tätigkeit richtig ist, heißt es nicht, daß er zu einem Verzicht auf eine nicht preiszugebende Öffentlichkeitsaufgabe der Kirche führen muß. Um so glaubhafter wird dieser seelsorgerliche Wille, je deutlicher der Öffentlichkeitswille zur Erscheinung kommen kann; tritt aber diese Pflicht der öffentlichen Kritik an Zuständen, die gegen Gottes Gebot verstoßen, zurück, dann wird auch der seelsorgerliche Dienst unter vier Augen in gleichem Maße ungläubwürdig.“²⁴

Doch schon im November 1945 schrieb Lilje einer Frau S., die Anstoß nahm an der Stuttgarter Erklärung, einen Brief, der auch als Flugblatt kursierte: „1. Ich habe als Mitglied des Rates der EKID niemals eine Erklärung unterschrieben, ‚das deutsche Volk müsse sich als schuldig an diesem Krieg und seinen Greueln bekennen‘. (...) 2. Die erwähnte Erklärung ist keine politische, sondern eine kirchliche Erklärung. Sie ist niemals für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen (...).“²⁵ Im gleichen Monat betonte er vor der Vorläufigen Landessynode: „Diese Erklärung sollte nicht eine ‚publica declaratio‘ (=öffentliche Erklärung – H. G.) sein. Die Mitglieder des Rates wollen durchaus zu ihrem Wort stehen. Aber es war vereinbart, dass eine politische Verwendung in der Tagespresse nicht stattfinden sollte.“²⁶

Wie Joachim Perels nachgewiesen hat, fand „die Ende 1945 einsetzende Tendenz zur Relativierung und Zurückdrängung der Schuldfrage (...) in Lilje nun einen

²³ Zit. n.: Martin Greschat, Hg., Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schuldklärung vom 18./19. Oktober 1894/5, München 1982, S. 102.

²⁴ Hanns Lilje, Die Aufgabe der lutherischen Kirche heute (Vortrag v. 3.10.1945), hg. von Hans Otte, in: JGNKG, 81. Bd., S. 7-25, dort S. 13-14.

²⁵ Zit. n.: Die Schuld der Kirche, S. 225.

²⁶ Protokolle und Aktenstücke der Vorläufigen Landessynode 1945/46 (LKAH: A III 3043: 1945/46), S. 15.

wichtigen Sprecher.“²⁷ In einem Wort zum Osterfest 1949 konstatierte Lilje schließlich: „Der Augenblick ist gekommen, mit der Liquidation der Vergangenheit zu einem wirklichen Abschluss zu kommen.“²⁸ Wie ernst nahm Lilje seine Unterschrift unter die Stuttarter Schulderklärung, wenn er wenige Jahre später von einer „Liquidation der Vergangenheit“ sprach?

7.3.3 Leitsätze von Superintendent Hoffmann

Als sich die Mitglieder der „Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft“ in der hannoverschen Landeskirche im März 1946 zum ersten Mal nach dem Krieg wieder zusammen fanden, trug der Verdener Superintendent Hoffmann, der der hannoverschen Bekenntnisgemeinschaft angehörte,²⁹ Leitsätze zur Kollektivschuld vor. Darin hieß es u. a.:

„6.a) Man sagt: Ein Schuldbekenntnis wird vor Gott und nicht vor den Menschen abgelegt. b) Aber alles Bekennen dringt auf Öffentlichkeit; Nichtaussprechen gefährdet die Reinheit und Echtheit des Bekennens. 7.a) Man sagt: Ein Schuldbekenntnis setzt die Gegenseitigkeit des Bekennens voraus. b) Aber die Weigerung der anderen entbindet nicht von eigener Pflicht. 8.a) Man sagt: Begangenes Unrecht wird durch erlittenes aufgewogen. b) Aber solche Aufrechnung ist wohl dem politischen, doch nicht dem christl.-sittlichen Urteil möglich: Fremde Schuld hebt eigene nicht auf. (...) 23. Auch an den konkreten Verfehlungen des Dritten Reiches haben wir Christen alle miteinander Anteil. (...) 24. Das Ergebnis ist eindeutig. Wir können uns der Anerkennung einer deutschen Gesamtschuld nicht entziehen, an der jedes Glied unseres Volkes mitzutragen hat. 25. Zu solcher Anerkennung einer Schuld kommt man im Angesichte Gottes. Daß viele Glieder unseres Volkes sich dieser Anerkennung noch – oder jetzt wieder! – entziehen, kommt daher, daß sie auf der Flucht vor Gott, noch nicht von ihm gestellt sind. 26. Um die Anerkennung der Schuld in den Herzen zu wecken, muß die Kirche

²⁷ Joachim Perels, *Theologie und Politik bei Hanns Lilje nach 1945*, in: *Neubeginn?*, S. 235-257, dort S. 242.

²⁸ Zit. n.: *Kirchliches Jahrbuch 1949*, Gütersloh 1950, S. 38.

²⁹ Hoffmann hatte zu Beginn des Jahres 1936 dem Theologischen Konvent der Bekenntnisgemeinschaft Leitsätze zur „Überwindung und Ausscheidung der Irrlehre“ vorgelegt, in denen es u. a. hieß: „Zu eng wird der Umfang der Irrlehre gefasst, wenn man ihn allein auf die Irrlehre beschränkt und nicht das kirchliche Irrhandeln mit darunter beschließt.“ (zit. n. Klügel, Bd. II, S. 102.) Klügel zählt Hoffmann zu den Theologen, die während der NS-Zeit gegenüber dem Bischof „eigene Auffassungen und Entscheidungen (...) vertraten.“ (Klügel, Bd. I, S. 520).

daher von Schuld und Buße reden, auch wenn sie viel lieber nur trösten und heilen möchte. Es geht nicht ohne den heilsamen Schnitt.“³⁰

Auch wenn konkrete Handlungen und Ereignisse, auf die sich das Schuldbekenntnis bezieht, von Hoffmann nicht benannt werden, so ist doch festzuhalten: Seine Diskussionsvorlage „vermeidet Rechtfertigungen wie Entschuldigungen und rechnet nicht auf. Sie zieht sich nicht hinter einen vermeintlichen kirchlichen Widerstand zurück. Sie tritt für die Öffentlichkeit eines Schuldbekenntnisses ein. Sie nimmt die Kirche und die einzelnen Christen in die Pflicht.“³¹

7.3.4 Thesen von Pastor Harbsmeier

Auf einer Theologenkonferenz im Jahr 1946, die sich – veranlasst durch die Kontroversen um die Stuttgarter Erklärung – „die Schuldfrage zum Thema gesetzt“ hatte, hielt der Pastor Götz Harbsmeier, Mitglied der „Bruderschaft Hannoverscher Pfarrer“, ein Referat mit dem Titel: „Die gegenwärtige Scheidung der Geister an der Frage der Schuld.“ Das Referat begann mit folgenden Thesen: „1. Erkenntnis und Eingeständnis eigener Schuld ist schwer, aber gut. Hinwendung zu fremder Schuld ist leicht, aber vom Übel. Es gibt keinen Bezirk, in dem das nicht gilt. 2. Nicht weil wir den Krieg verloren haben, sind wir schuldig, sondern weil wir ihn nicht vermieden, ihn aber propagiert und bewusst vorbereitet haben oder dabei unterwürfig mitmachten. Nicht weil wir schuldig sind, haben wir den Krieg verloren, wir hätten ihn gewinnen können und wären darum doch schuldig. 3. Eigene Schuld will eingestanden, fremde Schuld muss ausgestanden werden, nicht umgekehrt. Auch das gilt immer und überall. 4. Schuld ist immer zugleich Schuld an Menschen und vor Gott, denn auch Liebe zu Gott ist zugleich Liebe zum Nächsten. Eingeständnis unserer Schuld nur vor Gott, aber nicht zugleich auch vor dem Opfer, ist nur ein frommer Betrug.“³² Harbsmeier lehnte – anders als die Mehrheit seiner kirchlichen Zeitgenossen – die Argumentation mit der „Schuld der anderen“ ebenso ab wie die vielfältigen Versuche, mit der Forderung eines „privaten“ Schuldbekenntnisses „vor Gott“ einem öffentlich-politischen Schuldbekenntnis „vor den Menschen“ auszuweichen.

³⁰ Zit. n.: Martin Cordes, Die Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft in der ev.-luth. Landeskirche Hannovers und ihr Leiter Johann Gottlieb Cordes „im Schatten“ der Jahre 1933 bis 1945, in: JGNKG, Bd. 97, 1999, S. 133-189, dort S. 179-180.

³¹ M. Cordes, a.a.O., S. 181.

³² Götz Harbsmeier, Die politische Verantwortung des Christen, Gießen 1946, dort S. 22 und 23.

7.3.5 Stellungnahme von Landessuperintendent Wolters

Ausdrücklich von „politischer Schuld“ der Christen sprach auch der Stader Landessuperintendent Wilfried Wolters in einem Artikel, der anlässlich des Buß- und Bettages 1946 in der neuen landeskirchlichen Zeitung „Die Botschaft“ erschien. „Soweit wir gewußt haben, daß Art und Weise des Machtgebrauches der früheren Machthaber und die mit diesem Machtgebrauch verfolgten Ziele die Zustimmung unseres Gewissens nicht hatten und nicht haben konnten – und haben dann doch geschwiegen oder gar unseren Beifall bezeugt – soweit sind wir auch damals politisch schuldig geworden.“³³ Die Schuldfrage habe auch eine religiöse Dimension, weil „ein Volk, das in seiner Mehrheit immerhin christlich sein wollte, (...) sich das Wissen um die Grenzen der eigenen Macht und um die Übermacht des lebendigen Gottes von dem Schwall der Propaganda so weithin wegreden oder verdunkeln ließ“. „Schulderkenntnis und Buße“ seien der einzige Ausweg aus der „Hoffnungslosigkeit des Fatalismus“. Stimmen wie die des Stader Landessuperintendenten waren in der Schulddebatte in der hannoverschen Landeskirche selten.

7.3.6 Die Schulddebatte in der Vorläufigen Landessynode

Nach dem Ende des NS-Regimes tagte die Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers erstmals seit 12 Jahren wieder: Die vom Landesbischof einberufene Vorläufige Landessynode versammelte sich im November 1945 sowie im Januar und im Dezember 1946.³⁴

Der Stader Pastor Hermann Ubbelohde, einziges Mitglied der Bruderschaft hannoverscher Pfarrer in der Vorläufigen Synode, brachte dort im November 1945 einen Entwurf für ein „Wort an die Gemeinden“ ein, in dem es hieß. „Die (...) Vorläufige Landessynode (...) weiß im Rückblick auf die vergangenen 12 Jahre um den schweren Leidens- und Kreuzesweg der Kirche, wie oft sie in ihrer Leitung wie in ihren Gliedern ihren Herrn und Heiland verleugnet und geschwiegen hat, wo sie hätte reden und handeln sollen.“³⁵ Ubbelohde hatte vor der Synode erklärt: „Wir müssen auch offen über die Schuldfrage sprechen, über die Schuld, die die Kirche in der vergangenen Zeit auf sich geladen hat.“³⁶ Seinen Antrag hatte er u. a. mit den Worten begründet: „Man hört: 12 Jahre hat die Kirche öffentlich nicht in vollem Umfang zu den Dingen des Tages sprechen mögen und dürfen. Ich denke z. B. an den 9. November 1938, wo unsere Kirche kein offenes

³³ Wilfried Wolters, in: Die Botschaft, 1. Jg., Nr. 25/26, 24.11.1946, S. 1 und 2.

³⁴ Die erste ordentliche Landessynode nach dem 2. Weltkrieg (=14. Ordentliche Landessynode) trat im April 1947 zusammen.

³⁵ LkAH: A III 3043: 1945/46, S. 35.

³⁶ Ebd., S. 14.

Wort zu den Judenverfolgungen fand. Ebenso zu den Rassegesetzen. Sie hat geschwiegen zu der allgemeinen Missachtung des 8. Gebotes in der Presse. Ich denke auch an so manches Kriegsgeschehen. (...) Es geht darum, dass unsere Kirche jetzt wenigstens nach 12 Jahren ein Wort sagt. Das ist ihr Dienst.“³⁷

Die Mehrheit der Synodalen teilte diese Meinung nicht. So erklärte z. B. der Synodale Superintendent Stünkel aus Bevensen: „Gewiß, es mögen Fehler gemacht worden sein. Aber nun stehen wir vor einem neuen Anfang. Darum sollten wir nicht nur von den Dingen der Vergangenheit reden. (...) Wir sollten den Ruf deutlich hören: Nicht zu sehr rückwärts sehen, sondern den Weg in die Zukunft gehen mit einem großen Dank gegen den Mann, der unsere Kirche in diesen Jahren geführt hat.“³⁸ Kennzeichnend für die herrschende Argumentationslinie in der Synode war das Votum des Synodalen Thiele aus Hannover: „Wir wollen das Richten unserem Herrgott überlassen, die Buße in unserem Kämmerlein tun und um Stärke für unsere Arbeit bitten. Wird allzuviel von Schuld gesprochen, so möchte das zur Schädigung der kirchlichen Verkündigung führen.“³⁹ Senatspräsident Redepenning, Celle, früher Präsident des Landeskirchentages und Mitglied der Kirchenregierung, erklärte: „Ich bitte die Synode zu überlegen, ob es angezeigt ist, gegenüber den zahlreichen Schuldbekennnissen der Kirche noch einmal damit zu kommen. Die Frage, ob die Leitung der Kirche oder einzelne Geistliche in einem bestimmten Augenblick etwas hätten sagen sollen, ist zu verwickelt, als daß man jetzt sagen könnte, ob sie es hätten tun sollen.“⁴⁰ Der Synodale von Plate erklärte: „Ich will uns als Offiziere von einer erheblichen Schuld nicht freisprechen. Aber auch die fremden Nationen sind nicht ohne Schuld. Unsere Würde und Ehre als Nation verlangt, daß wir ein Schuldbekennnis in bezug auf diesen Krieg vor Angehörigen feindlicher Nationen nur dann abgeben können, wenn die Christen anderer Länder ebenfalls ihre Schuld zugeben. Es ist ein kindliches Unterfangen, nach einem Krieg über die Schuld an der Entstehung dieses Krieges zu diskutieren. Kriege sind nach meiner Überzeugung gottgewollte Erscheinungen im Daseinskampf der Völker. Man kann sie nicht aus der Welt schaffen. Man kann nur feststellen, welche einzelnen Handlungen im Krieg zu verurteilen sind. Ich spreche das als deutscher Mann und Soldat aus.“⁴¹ Diese Sicht erfuhr allerdings auch Widerspruch in der Synode. Der Synodale Steinwand entgegnete: „Man kann die Schuldfrage nicht erörtern, indem man sich mit anderen vergleicht. (...) Wir können die Schuldfrage nur im Hinblick auf die eigene

³⁷ Ebd., S. 35.

³⁸ Ebd., S. 14.

³⁹ Ebd., S. 15.

⁴⁰ Ebd., S. 36.

⁴¹ Ebd., S. 16.

Schuld erörtern und müssen uns fragen, wo uns Schuld trifft und ob wir noch heute unter dem Bann dieser Schuld stehen.“⁴²

Angesichts der Mehrheitsstimmung in der Vorläufigen Landessynode war es nicht verwunderlich, dass eine von einem Synodenausschuss bereits abgeschwächte Fassung des Entwurfs von Ubbelohde an den Ausschuss zurückverwiesen wurde. Zu einer Verabschiedung dieses „Wortes an die Gemeinden“ kam es nicht. Ubbelohde wurde nicht wieder in die Synode berufen.

7.3.7 Der Rechenschaftsbericht „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“

Im Oktober 1946 erschien eine Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt der hannoverschen Landeskirche mit dem Titel: „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute.“⁴³ Die vom Landeskirchenamt herausgegebene und an alle Pfarrämter verschickte 11-seitige Stellungnahme hatte offiziellen Charakter: sie erging im Namen des Landesbischofs, des Vorläufigen Kirchensenats, des Landeskirchenamtes und der Landessuperintendenten.⁴⁴

Die Stellungnahme geht aus von der Feststellung: „In den letzten Wochen häufen sich die seit längerer Zeit in manchen kirchlichen Kreisen üblich gewordenen kritischen Bemerkungen und Angriffe gegen die so genannten ‚intakten‘ Landeskirchen, vor allem die im ‚Rat der Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands‘ zusammengeschlossenen lutherischen Kirchen, ganz besonders die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihre Leitung.“ (215/216). Die „kritischen Kreise“ werden in der Denkschrift – bis auf eine Ausnahme – nicht namentlich benannt.⁴⁵

⁴² Ebd., S. 16.

⁴³ Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt der ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Stück 17, vom 25. Oktober 1946. Abgedruckt in: E. Klügel, Bd. II, S. 215-226. (Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf diesen Dokumentenband.)

⁴⁴ Die (Vorläufige) Landessynode war nicht einbezogen – ein Indiz für die geringe Bedeutung des synodalen Elements in der hannoverschen Landeskirche in den ersten Jahren nach 1945. – Wie wichtig der Leitung der Landeskirche die Verbreitung dieser Denkschrift war, zeigt auch die Tatsache, dass noch im gleichen Jahr eine englische Übersetzung erschien: „The attitude of the Lutheran Church of Hanover during the Struggle of the Confessional Church against the Nazi Regime, and its present Position“. (Rechtschreibung wie im Original)

⁴⁵ An einer Stelle wird ein „Pfarrerkreis in Osnabrück“ erwähnt. S. E. Klügel, Bd. II, S. 223. Bei den angesprochenen „kirchlichen Kreisen“ dürfte es sich also nicht nur um Kritiker aus den Reihen der bruderrätlichen Bekennenden Kirche in anderen Landeskirchen handeln, sondern auch um die kleinen oppositionellen Gruppen in der hannoverschen Landeskirche, vor allem den „Osnabrücker Kreis“ bzw. die „Bruderschaft hannoverscher Pfarrer“. S. dazu: G. Lindemann, Die Kritik der innerkirchli-

Acht der elf Seiten des Rechenschaftsberichts dienen dem Ziel, „gewisse unrichtige Anschauungen und unbegründete Verallgemeinerungen“ (218) zurückzuweisen. Kennzeichnend für den Duktus der Verteidigungsschrift sind folgende Aussagen:

1. In der keineswegs „neutralen“ Landeskirche Hannovers habe die „Bekennnisgemeinschaft (...) jahrelang den selbstlosen Dienst geleistet (...), die Verbindung mit der Bekennenden Kirche in den anderen Landeskirchen aufrechtzuerhalten.“ (218) „Die im ‚Rat der Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands‘ zusammengeschlossenen Kirchen sind 1936 nicht von der Bekennenden Kirche zur ‚Mitte‘ abgefallen, sondern stellen den lutherisch verfassten Teil der Bekennenden Kirche dar.“ (224)

2. „Es ist der Hannoverschen Landeskirche und ihrer Leitung niemals darauf angekommen, ihren eigenen Bestand durch vermittelndes Entgegenkommen zu wahren und zu sichern.“ (219) „Paktiert (...) haben wir mit dem NS-Staat niemals. Wir haben es allerdings für unsere Pflicht gehalten, bis an die Grenzen des Möglichen immer wieder an ihn heranzutreten und mit ihm zu verhandeln mit dem Ziel, der kirchlichen Verkündigung den lebensnotwendigen freien Raum zu schaffen. (...) Wir haben (...) auch in den Organen des nationalsozialistischen Staates unsere Obrigkeit gesehen und uns demgemäß verhalten. (...) Darum haben wir, wo wir konnten, der Obrigkeit Gottes Willen bezeugt und die Wahrheit gesagt. Kundgebungen aus politischen Anlässen und offizielle Telegramme zu Geburts- und Gedenktagen sind unter diesem Gesichtspunkt zu bewerten. (...) Daß damit keine Billigung der innen- und außenpolitischen Maßnahmen dieser Obrigkeit, insbesondere der Kriegsmaßnahmen, durch die Kirche ausgesprochen ist, ist selbstverständlich.“ (220/221)

3. „Was den 20. Juli betrifft, so können wir auch heute nicht zugeben, dass es Sache der Kirche gewesen wäre, (...) einen politischen Mordanschlag religiös-ethisch zu rechtfertigen. (...) Wir glauben, daß es der Lehre der Heiligen Schrift entspricht, wenn die Kirche (...) dem Gericht Gottes, das die Tyrannen dieser Welt noch immer zur rechten Zeit ereilt hat, nicht vorgreift.“ (222)

4. Im Blick auf die im Zusammenwirken zwischen dem nationalsozialistischen Reichskirchenminister und Bischof Marahrens erfolgte Bildung der hannoverschen Kirchenregierung gelte: „Eine Kirchenleitung ist nicht schon deshalb un-

chen Opposition am Umgang mit der NS-Vergangenheit, a.a.O., sowie: Christian Simon, Richard Karwehl (1885 – 1979). Der streitbare Pastor aus Osnabrück und sein Kampf gegen die hannoversche Kirchenleitung nach 1945, in: Osnabrücker Mitteilungen, Bd. 99, 1994, S. 185-198. Siehe auch das folgende Kapitel dieses Aufsatzes.

christlich, weil nichtchristliche staatliche Stellen bei ihrer Bildung mitgewirkt haben.“ (222)

Die Denkschrift von 1946 rückt die für ein christliches Zeugnis neuralgischen Punkte aus dem Blick:⁴⁶

Zu 1: Die Leitung der hannoverschen Landeskirche schwächte durch ihr Engagement im Lutherrat die Bekennende Kirche und distanzierte sich immer wieder vom entschiedenen Flügel der BK. Sie machte sich z. B. die mutige, diktaturkritische Denkschrift von 1936 ebensowenig zu eigen wie die von NS-Funktionären kritisierte Gebetsliturgie für den Frieden aus dem Jahr 1938.⁴⁷

Zu 2: Die Tatsache des Paktierens mit dem NS-Staat um der Bestandserhaltung der Landeskirche willen kann, wie schon Bischof Wurm im Jahr 1945 konstatierte⁴⁸ und wie neuere Forschungen zeigen, nicht bestritten werden. „Nur wo innerkirchliche Belange tangiert wurden, erhob er (Marahrens – H.G.) seine Stimme, und das nach Maßgabe der ihm in einer intakten Kirche gebliebenen Möglichkeiten.“⁴⁹ Die Anerkennung des NS-Regimes als „Obrigkeit“ war nur möglich, weil die hannoversche Kirchenleitung die Spannung in der biblischen Sicht des Staates – die Polarität von Römer 13 und Apokalypse 13 – einseitig zugunsten einer auch in exegetischer Sicht fragwürdigen⁵⁰ Berufung auf Römer 13 auflöste und nicht „zwischen einem Staat und einer schrankenlosen Mörder-Tyrannis“⁵¹ unterschied. Entsprechend unterblieb jeder Bezug auf das Petrus-Wort in Apostelgeschichte 5,29: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Gegen die Behauptungen der Denkschrift von 1946 ist festzuhalten: In öffentlichen Stellungnahmen rechtfertigten kirchenleitende Personen ebenso wie die Mehrheit der Pfarrer die vom NS-Regime geführten Kriege. In keiner Phase distanzieren sie sich von der NS-Außenpolitik.⁵²

⁴⁶ Detaillierte Belege und Begründungen zu den im Folgenden aufgeführten Fakten und Beurteilungen sind enthalten in dem Sammelband: Bewahren ohne Bekennen?, sowie in: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“.

⁴⁷ Belege in: Wilhelm Niemöller, Die Bekennende Kirche sagt Hitler die Wahrheit, Bielefeld 1954, S. 37 und in: E. Klügel, Bd. I, S. 359.

⁴⁸ S. Wurms Brief vom 8.7.1945 an Marahrens. Text in: G. Besier, „Selbstreinigung“, S. 175-177.

⁴⁹ Inge Mager, August Marahrens (1875-1950), der erste hannoversche Bischof, in: Bewahren ohne Bekennen?, S. 135-171, dort S. 147.

⁵⁰ S. dazu: Ernst Käsemann, Grundsätzliches zur Interpretation von Römer 13, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. II, Göttingen 1964, S. 204-222.

⁵¹ Joachim Perels, Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus als Problem der Nachkriegsgeschichte, in: Neubeginn?, S. 49-60, dort S. 52.

⁵² Belege dafür in dem Aufsatz: „... zu den Waffen aus Stahl unüberwindliche Kräfte aus dem Worte Gottes? - Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg“ in diesem Band.

Zu 3: Von den Opfern der NS-Diktatur ist in der Denkschrift keine Rede. Von „Mord“ wird nur ein einziges Mal gesprochen, und zwar ausgerechnet im Zusammenhang der fragwürdigen, weil christliche Widerstandskämpfer der Bekennenden Kirche theologisch-ethisch ausgrenzenden Distanzierung von dem „politischen Mordanschlag“ der Männer des 20. Juli 1944.

Zu 4: Die formale Rechtfertigung der Bildung der hannoverschen Kirchenregierung lässt außer Acht, dass diesem wichtigen Gremium ein Mitglied der „Deutschen Christen“ (DC) angehörte und dass die vom Reichskirchenminister eingesetzten Kirchengremien – deren hannoversche Variante die Kirchenregierung darstellte – die Autonomie der Bekennenden Kirche aushöhlten.⁵³

Kritische Anfragen an die Schrift „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ waren in den beiden Jahrzehnten nach ihrem Erscheinen die Ausnahme. Die Mehrheit der hannoverschen Theologen teilte wohl die Argumentation der Broschüre. Der hannoversche Theologe Heinz Brunotte, der den Text entworfen hatte, betonte im Jahr 1952: In „der leider vergriffene(n) Schrift (...) haben der Landesbischof, der Vorläufige Kirchensenat, das Landeskirchenamt und die Landessuperintendenten seinerzeit einmütig Stellung genommen zu den grundsätzlichen Fragen der vergangenen Jahre.“⁵⁴

7.4 Die Kritik der innerkirchlichen Opposition am Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit der Landeskirche Hannovers

Gegen den herrschenden Kurs der hannoverschen Landeskirche gab es vor und nach 1945 nur eine kleine innerkirchliche Opposition. Dazu zählte vor allem der „Osnabrücker Kreis“ um den Pastor Richard Karwehl, der 1939 zur „Bruderschaft hannoverscher Pfarrer“ erweitert wurde. Ihm gehörten 1940 25 Mitglieder an. Im Oktober 1945 verfaßte Karwehl eine fünfseitige Stellungnahme mit dem Titel „Hannover lutherisch am Scheidewege. Ein Appell in letzter Stunde an die verantwortlichen Männer der Hann. Landes-Kirche“.⁵⁵ Karwehl bestritt die Legi-

⁵³ Zur theologischen Kritik an den Kirchengremien s. die Erklärung des Osnabrücker Kreises vom 28.11.1935; Text in: E. Klügel, Bd. II, S. 94.

⁵⁴ Heinz Brunotte, Im Kirchenkampf, in: Walter Ködderitz (Hg.), D. August Marahrens, Pastor Pastorum zwischen zwei Weltkriegen, Hannover 1952, S. 86-94, dort S. 93-94. S. dazu auch den Aufsatz über Heinz Brunotte in diesem Band. – Noch 1964 begann Landessuperintendent Eberhard Klügel die Zusammenfassung seines im Auftrag des Landeskirchenamtes geschriebenen Buches „Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945“ mit den Worten: „An dieser Stelle eines abschließenden Rückblicks sei zunächst an jenen kurz gefaßten Rechenschaftsbericht aus dem Jahr 1947 (- gemeint ist die Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt, Stück 17, vom 25. Oktober 1946 – H.G.) erinnert, der keineswegs als Rechtfertigungsversuch missverstanden werden sollte. (...) Vieles dort Gesagte ist *heute noch gültig*.“ (E. Klügel, Bd. 1, S. 514 – kursiv im Original).

⁵⁵ I.kAH, Best. I. 3 II, Nr. 21, Bd. III-IV.

timität der hannoverschen Kirchenregierung, da sie 1936 auf Anordnung des NS-Kirchenministers eingerichtet worden war. Sein mit vielen Details belegtes Resümee im Blick auf die NS-Zeit lautete: „Als tragisches Ergebnis dieser Kompromisspolitik muss festgestellt werden: der landeskirchliche Apparat blieb zwar ‚intakt‘, aber die Vergiftung der Kirche und des Volkes durch die nationalsozialistische Ideologie wurde nicht verhindert, sondern gerade umgekehrt gefördert.“⁵⁶ Nach 1945 habe Marahrens seine Vollmachten auf Kosten des synodalen Elements in der Kirchenorganisation erweitert und so „sein autoritäres Regiment (ge)sichert“.⁵⁷ Karwehl war empört über die Broschüre „Die Haltung der Hannoverschen Landeskirche im Kirchenkampf und heute“ und nannte sie in einem Brief an Karl Barth ein „Weisswaschbuch“: „Wir reagieren mit einer Denkschrift: Niemand kann zwei Herren dienen.“⁵⁸

In der von Pastor Götz Harbsmeier für die „Bruderschaft hannoverscher Pfarrer“ verfassten achtseitigen Denkschrift vom 20.11.1946⁵⁹ „Niemand kann zwei Herren dienen! Eine Stellungnahme zum Weg der Kirchenleitung der ev.-luth. Landeskirche in Hannover während des Kirchenkampfes und heute“ hieß es u. a.: „Dem Staat wollte sie (die Kirchenleitung der hannoverschen Landeskirche – H. G.) den Eindruck der Staatsfeindlichkeit nehmen und der BK den Eindruck der faktischen Preisgabe des Bekenntnisses um der Treue zum NS-Staat willen. (...) So gewiß niemand zwei Herren dienen kann, so gewiß ist das zweipolige System einer Kirchenpolitik der Versuch, dies Unmögliche doch zu können.“⁶⁰ An der Denkschrift der Kirchenleitung vom Oktober 1946 kritisierte Harbsmeier, dass „sie heute es nun gerade unternimmt, diesen ihren Zweiherrn-Dienst öffentlich auf das Entschiedenste zu rechtfertigen.“⁶¹ In einem „Anhang“ zu der von Harbsmeier verfassten Stellungnahme vom November 1946 baten die Vertreter der Bruderschaft Hannoverscher Pfarrer „ihre Brüder im Amt auf unsere Stel-

⁵⁶ Hannover lutherisch am Scheidewege, S. 2.

⁵⁷ Hannover lutherisch am Scheidewege, S. 4.

⁵⁸ Brief in: LkAH, N 86 Bd. X.

⁵⁹ Text in: LkAH, Best. L3II, Nr. 21, Bd. III-I. S. auch: Chr. Simon, Richard Karwehl, a.a.O., S. 195-197 sowie: G. Lindemann, Kritik, a.a.O., S. 61-84, bes. S. 78ff.

⁶⁰ Niemand kann zwei Herren dienen!, S. 1 und 5. – Das Motto: „Niemand kann zwei Herren dienen!“ ist ein Zitat aus Matthäus 6, 24. – In einem von der „Bruderschaft Hannoverscher Pfarrer“ veröffentlichten Brief vom 16.3.1947 sprach sich Harbsmeier gegen Versuche der Landessuperintendenten aus, „auch die Kirchenvorstände mit einzubeziehen in die Apologetik des bischöflichen Systems der letzten Jahre. (...) Denn dieser Zweiherrendienst unserer Kirchenleitung (...) war Verführung der Gemeinden, sich um die harten Entscheidungen des Glaubens herumzudrücken und sich zwischen den DC, der Bekennenden Kirche und dem NS-Tum so hindurch zu manövrieren, dass man es mit keinem der drei völlig verdirbt. (...) Sollten wir nicht lieber mit unseren Kirchenvorständen so über diese Dinge reden, dass deutlich wird: Das war der Weg einer lauen Kirche, die der Herr aus seinem Munde ausspeit!“ (LkAH, Best. Nr. 35, Nr.4)

⁶¹ Niemand kann zwei Herren dienen!, S. 6.

lungnahme hin sich alle Amtsblätter, Kundgebungen, Verlautbarungen und ‚Worte‘ der Kirchenleitung aus der Zeit des Kirchenkampfes selbst durchzusehen und zu prüfen, ob die Behauptung, dass hier Zweiherrendienst getrieben wurde, wahr ist oder nicht.“⁶² Sie waren überzeugt: „Die Kirchenleitung hat durch ihr treues Stehen zu dem klar und deutlich von ihr dem Führer gegebenes Wort wider ihr eigenes besseres Wissen und Gewissen eine heillose Verwirrung unter den Christen angerichtet, die auf dieses Wort ihrer Kirchenleitung hin in gutem Glauben größtes Vertrauen in die verbrecherische Obrigkeit setzten. (...) Eine Kirchenleitung, die sich nicht scheut und schämt, diesen ihren Weg im Kirchenkampf öffentlich zu verteidigen, sollte sich nach Erkenntnis ihres Unrechts erst recht nicht scheuen, ebenso öffentlich und ausführlich zu bekennen, dass sie gegen Gott und gegen die Gemeinde Christi gesündigt hat.“⁶³

Der Iburger Pastor Wilhelm Thimme – wie Karwehl Mitglied der Hannoverschen Pfarrbruderschaft – verfasste im Oktober 1945 eine Stellungnahme mit dem Titel „Die Evang. Lutherische Landeskirche Hannovers nach dem Sturz des Dritten Reiches“. Thimme war überzeugt: „Die christliche Kirche ist in den Sturz des Dritten Reiches nicht hineingerissen, hat im Gegenteil ihre Bewegungsfreiheit wiedererlangt. Große Aufgaben stehen nun vor ihr. (...) Dringend wird nun auch die Frage nach der rechten Kirchenleitung, deren Aufgabe es ist, (...) die Kirche nach außen zu vertreten und nicht so sehr ihre Interessen wie Gottes Sache auch vor den staatlichen Gewalten zu vertreten.“⁶⁴ Thimme urteilte über das Verhalten der Kirchenleitung in der NS-Zeit: „Die landesbischöfliche Führung hat gegen die Aufrichtung der Fremdherrschaft einer antichristlichen Staatsleitung in der Kirche nicht den erforderlichen Widerstand geleistet, sie hat, beruhigt durch die Tatsache, dass das christliche Dogma, wenn auch oft genug öffentlich bekämpft und verspottet, noch von den Kanzeln gelehrt werden durfte, das christliche Ethos, soweit es auch auf Beachtung im öffentlichen Leben Anspruch erheben muß, nicht vor den Ohren der Führer und des Volkes zur Geltung gebracht, ja es ohne laute Klage und Anklage mit Füßen treten lassen. Sie hat das Schwert des Wortes Gottes in Watte gewickelt. Auch an dem Maßstab strenger Wahrhaftigkeit und Liebe gemessen kann, kann sie nicht bestehen. (...) In der neuen Periode, die nach dem Sturz des Dritten Reiches auch für die evangelische Kirche anbricht, muß sie sich eine neue unbelastete Führung geben. Es wird nötig sein, (...) durch Wahl einer neuen Landessynode die Voraussetzung dazu zu schaffen.“⁶⁵

⁶² Text in: LkAH Best. L3 II, Nr. 21, Bd. III-IV. Zitat auf S. 1 des Anhangs.

⁶³ „Anhang“, S. 1 und 2.

⁶⁴ Text in: LkAH Best. E6, Nr. 58.

⁶⁵ S. vorige Anm.

Als sich Karwehl und Thimme aufgrund mangelnder Unterstützung in ihrer eigenen Landeskirche an den Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof Wurm, wandten, erklärte die „Bekenntnisgemeinschaft der ev.-luth. Landeskirche Hannovers“, die die Mehrheit der Pfarrerschaft in der Landeskirche repräsentierte, in einem Brief an Wurm, „dass der sogenannten ‚Hannoverschen Bruderschaft‘ nur eine verschwindend kleine Zahl unserer Amtsbrüder angehört, die sich zudem in den Jahren des Kirchenkampfes fast ausschließlich in negativer Kritik bewegte, aber kaum jemals etwas zum positiven Aufbau beigetragen haben. Bedeutsamer ist schon, daß der weitaus größte Teil unserer Pfarrerschaft die Beweisführung der Amtsbrüder D. Thimme und Karwehl aus geistlichen wie kirchenrechtlichen Gründen entschieden ablehnt.“⁶⁶ Unterstützung fand die kleine Oppositionsgruppe eher außerhalb der eigenen Landeskirche. So schrieb der Leiter der Kirchenkanzlei der EKD, Hans Asmussen, in einem Brief vom 10. November 1945 an Bischof Marahrens, dass „Beschwerden jenes Bruderkreises in der hannoverschen Landeskirche von weitesten Kreisen in der EKID geteilt werden.“⁶⁷

Insgesamt gilt für die innerkirchliche Opposition in der hannoverschen Landeskirche: „Auch nach Kriegsende konnte sie sich gegen die Kirchenleitung, die Bekenntnisgemeinschaft sowie die Mehrheit der Synodalen im Blick auf eine klare Rechenschaft über die landeskirchliche Vergangenheit in der Zeit des Nationalsozialismus, ein konkretes Schuldbekenntnis und kirchliche Buße nicht durchsetzen.“⁶⁸

7.5 Entnazifizierung in der hannoverschen Landeskirche

„Es ist Ausdruck einer hohen Wertschätzung und einer hohen Erwartungshaltung, die die Briten 1945 der evangelischen und katholischen Kirche entgegenbrachten, dass diese nicht entnazifiziert wurden, sondern sich selbst ‚reinigen‘ konnten. Keiner anderen Institution wurde dieses Privileg zuteil.“⁶⁹

Wie gestaltete die hannoversche Landeskirche die „Selbstreinigung“?⁷⁰ Von November 1945 bis Mitte 1946 fanden etwa einmal monatlich Gespräche zwischen Vertretern der hannoverschen Landeskirche und der britischen Militärregierung

⁶⁶ Schreiben vom 5. Dez. 1945 ; LkAH Best. E6, Nr. 58.

⁶⁷ LkAH Best. L3 II, Nr. 21, Bd. III-IV.

⁶⁸ G. Lindemann, Kritik, S. 83.

⁶⁹ Axel Wunderlich, Entnazifizierung in der hannoverschen Landeskirche, in: Neubeginn?, S. 85-103, dort S. 85-86 (zit.: A. Wunderlich, Entnazifizierung).

⁷⁰ S. dazu: Gerhard Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft sowie ders., Evangelische Kirche und Entnazifizierung in Hannover, in: ders., Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts, Ges. Aufsätze Bd. 2, Neukirchen-Vluyn, 1994, S. 13-31.

statt, bei denen es um Geistliche ging, die durch ihr Verhalten im ‚Dritten Reich‘ belastet erschienen. Landesbischof Marahrens und der Personaldezernent Karl Stalman, die bereits während der NS-Zeit in diesen Positionen tätig waren, führten kirchlicherseits die Verhandlungen.⁷¹

Im Januar 1946 beschloss der Vorläufige Kirchensenat in einer Notverordnung die Einrichtung eines Außerordentlichen Kirchengerichts (AOKG), das über Maßnahmen bei Verletzung der Amtspflichten in den Jahren von 1933 bis 1945 entscheiden sollte. Es sollte Verstöße „gegen das Bekenntnis oder die Ordnung der Landeskirche“ ahnden.⁷² Dem AOKG gehörten an: zwei Mitglieder des Vorläufigen Kirchensenats, zwei Mitglieder des LKA und ein Mitglied des Pfarrerausschusses. Das geistliche LKA-Mitglied war ausgerechnet jener Oberlandeskirchenrat Karl Stalman, der vor 1945 als Personaldezernent an Maßnahmen gegen Pfarrer beteiligt war, die der Landeskirche aus unterschiedlichen Gründen missliebig waren. U. a. hatte Stalman maßgeblich dafür gesorgt, dass der sog. nichtarische Göttinger Pastor Bruno Benfey 1937 in den Ruhestand geschickt und der Hilfsprediger Winfried Feldmann, der den Eid auf Hitler verweigert hatte, 1939 entlassen wurde.⁷³ Vorsitzender des AOKG war der Jurist Eberhard Hagemann, Mitglied des Vorläufigen Kirchensenats.⁷⁴

Nach einem Bericht Hagemanns vom September 1947 wurde gegen 23 der etwa 1500 Pastoren der Landeskirche ermittelt. Nur 13 von ihnen wurden vom AOKG bestraft: 3 mit Entfernung aus dem Dienst, 3 mit Entfernung aus dem Amt, 1 mit Versetzung in den Wartestand, 3 mit Gehaltskürzung, 2 mit einer Geldbuße; gegen 1 Pastor wurde ein Disziplinarverfahren eingeleitet.⁷⁵ Hagemann bezeichnete den Anteil der nicht gehandeten Fälle als „mit etwa 40% sehr hoch“. Das habe vor allem daran gelegen, dass Superintendenten und Landessuperintendenten nicht genügend „Tatsachenmaterial“ zur Verfügung gestellt hätten. Hagemann fand „das Gesamtergebnis wenig befriedigend“.⁷⁶ Das Landeskirchenamt dagegen sah im Blick auf die „Selbstreinigung“ keinen weiteren Handlungsbedarf.

⁷¹ S. dazu: A. Wunderlich, *Entnazifizierung*, S. 89.

⁷² S. dazu: A. Wunderlich, *ebd.*, S. 91.

⁷³ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, bes. S. 346ff, und: Hartmut Ludwig, *Für die Wahrheit des Evangeliums streiten. Zur Entlassung des Hilfspredigers Winfried Feldmann aus dem Dienst der Landeskirche 1939*, in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 105-126.

⁷⁴ Hagemann hatte in der NS-Zeit als juristischer Vertreter Benfey's mutig dessen Interessen gegen die hannoversche Landeskirche, besonders gegen den Personaldezernenten Stalman vertreten. S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, bes. S. 391ff.

⁷⁵ Bericht von E. Hagemann, LKAH, Best. B1 Nr. 1051.

⁷⁶ Bericht E. Hagemann (s. vor. Anm.).

War die Einrichtung des Außerordentlichen Kirchengerichts eine freiwillige Maßnahme, so erfolgte die Einsetzung einer kirchlichen Entnazifizierungs-Jury auf Grund britischer Anordnung vom April 1946. Die Mitglieder dieser Jury konnten aber von den Kirchenbehörden selbst bestimmt werden. So verwundert es nicht, dass in die seit Juli 1946 bestehende fünfköpfige Entnazifizierungs-Jury keineswegs nur „hervorragende antinazistische Mitglieder der Kirche“ berufen wurden, wie es die britische Anordnung vorsah, sondern auch zwei Mitglieder, die der NSDAP bzw. dem Stahlhelm angehört hatten. Die Briten sahen sich nach vorgelegten Zwischen-Bilanzen der Jury veranlasst, die Jury als „too lenient“ („zu nachsichtig“) zu bezeichnen und ihr „an unduly lax view of responsibilities“ („eine unangemessen lasche Sicht ihrer Verantwortung“) vorzuwerfen.⁷⁷ Nach der Durchsicht von 1460 Fragebogen wurden 23 Geistliche von der Jury in die Kategorie IV (Mitläufer), 256 in die Kategorie V (Entlastete) eingestuft, die große Mehrheit von 1172 Geistlichen war „von dem Entnazifizierungsverfahren nicht betroffen“.⁷⁸

Die beiden Selbstreinigungsorgane, das Außerordentliche Kirchengerecht und die Entnazifizierungs-Jury, vermochten nicht das Problem der Entfernung der Deutschen Christen aus ihren Stellungen zu lösen. Pastor Wilhelm Mahner konstatierte auf der Vorläufigen Landessynode im Dezember 1946, die hannoversche Landeskirche sei die letzte, „in der noch Ephoren tätig sind, die als Deutsche Christen in ihr Amt hineingekommen sind.“ Er stellte den Antrag: „Die Vorläufige Landessynode erwartet, daß die Superintendenten, die als Deutsche Christen in ihr Ephoralamt gekommen sind, abgelöst werden.“ Aber Bischof Marahrens äußerte seine „Abneigung gegen den Antrag“ und warnte vor einem „Abweichen von dem sachlichen Weg, der sich bei uns bewährt hat“.⁷⁹ Der Antrag wurde an einen Synodalausschuss überwiesen und tauchte in der Synode nicht wieder auf.

Entscheidend für die Art und Weise der innerkirchlichen „Selbstreinigung“ in der hannoverschen Landeskirche war die Tatsache, dass diese fast ausschließlich in der Verantwortung der hannoverschen Kirchenregierung, vor allem des Landeskirchenamtes lag. Landesbischof Marahrens und Oberlandeskirchenrat Stalman, die u. a. nach dem 20. Juli 1944 gemeinsam den Gebetstext „Dank für die gnädige Bewahrung des Führers“ unterzeichnet hatten, übernahmen nach dem Ende des NS-Regimes gemeinsam die Verantwortung für die Durchführung der „Selbstreinigung“. So verwundert es nicht, dass diese gerade nicht zur Beendigung personeller Kontinuitäten führte.

⁷⁷ S. G. Besier, „Selbstreinigung“, S. 96.

⁷⁸ A. Wunderlich, Entnazifizierung, S. 97.

⁷⁹ Vorläufige Landessynode, 19. Sitzung, 4.1.2.1946. Protokolle und Aktenstücke der Vorläufigen Landessynode, S. 139. (LkAH: Best. A III 3043: 1945/46).

Vertreter der Landeskirche nahmen auch grundsätzlich zur Entnazifizierung Stellung, beschränkten sich also nicht auf das innerkirchliche Problem der „Selbstreinigung“. Die Vorläufige Landessynode beauftragte einen Ausschuss, der britischen „Militärregierung als Auffassung der Synode zuzuleiten, daß sie die mancherlei Ungerechtigkeiten in den Maßnahmen der Entnazifizierung aus christlichem Empfinden heraus mißbilligt.“⁸⁰ Im Frühjahr 1948, als die Entnazifizierungsverfahren in der britischen Zone nahezu abgeschlossen waren und in die Zuständigkeit der Landesregierung fielen, schrieb der neue hannoversche Landesbischof Lilje einen Offenen Brief an die Abgeordneten des Niedersächsischen Landtages. Darin hieß es: „Wir können es uns nicht leisten, auf lange hinaus einen Herd der inneren Beunruhigung zu erhalten, indem wir Monat um Monat immer noch mit der Liquidation der Vergangenheit beschäftigt sind.“⁸¹ Der Gesetzesentwurf der Landesregierung, der sich auf Personen konzentrierte, „die als Nutznießer des Nationalsozialismus angesehen werden müssen und gegen die politische Sicherungsmaßnahmen erforderlich sind“, richtete sich gegen „Kreise der Intelligenz“, klagte Bischof Lilje in einem Brief an Ministerpräsident Kopf.⁸² In dem Offenen Brief schrieb er: „Es muß unter allen Umständen die Möglichkeit zu einer positiven Entnazifizierung gegeben werden.“⁸³ Mit dieser Rede von einer „positiven Entnazifizierung“ machte er deutlich, dass es ihm weniger um „politische Sicherungsmaßnahmen“ gegen Personen, die für das NS-Regime mitverantwortlich waren, ging, als um deren Integration in den neuen Staat.

Nicht nur in der hannoverschen Landeskirche, sondern im Bereich der gesamten EKD kam es nicht selten zu scharfen Stellungnahmen gegen die Entnazifizierung der Bevölkerung als auch speziell der Geistlichen. Die Kirche übernahm in dieser Hinsicht eine Vorreiterrolle in der deutschen Nachkriegsgesellschaft.⁸⁴ Alle kirchenpolitischen Gruppierungen – mit Ausnahme der kirchlich-theologischen Sozietät Württembergs – lehnten die Entnazifizierung prinzipiell ab.⁸⁵ „In der Kirche ist Entnazifizierung die Buße, die ohne Selbstrechtfertigung den Mut zur

⁸⁰ Zit. n.: Hartwig Hohnsbein, *Wie die Restauration zustande kam*, a.a.O., S. 96.

⁸¹ Zit. n.: *Sonntagsblatt* vom 1.2.1948, S. 1.

⁸² Zit. n.: A. Wunderlich, *Entnazifizierung*, S. 99.

⁸³ Zit. n.: *Sonntagsblatt* vom 1.2.1948, S. 1.- Im *Sonntagsblatt* vom 17.4.1949, S. 1, schrieb Lilje unter dem Titel „Mahnung zum inneren Frieden“: „Der Augenblick ist gekommen, mit der Liquidation einer unglückseligen Vergangenheit Schluß zu machen. Vier Jahre nach dem Ende des Krieges hat es keinen Sinn mehr, nach Vergeltung zu rufen.“

⁸⁴ S. dazu: Björn Mensing, *Zwischen Aufarbeitung und Verdrängung*, in: Wolfgang Kraus (Hg.), *Auf dem Weg zu einem Neuanfang*, München 1999, S. 105-119, dort S. 113.

⁸⁵ Clemens Vollnhals, *Die Hypothek des Nationalprotestantismus*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 18, 1992, S. 51-69, dort S. 57.

Wahrheit und den Glauben an die Vergebung hat“⁸⁶ – diese Überzeugung des Pfarrers Götz Harbsmeier blieb innerhalb wie außerhalb der hannoverschen Landeskirche die Position eines Außenseiters, sie bestimmte nicht das Handeln der in den Kirchen Verantwortlichen.

7.6 Die hannoversche Landeskirche und der Umgang mit NS-Verbrechern

„Evangelische wie katholische Kirche genossen bei den westlichen Besatzungsmächten, besonders bei den USA und Großbritannien, einen sehr guten Ruf. Sie galten als im Grunde einzige moralisch legitimierte, organisatorisch halbwegs intakte deutsche Institution, auf deren Unterstützung man beim Neuanfang rechnete.“⁸⁷

Wie hat die hannoversche Landeskirche diesen Vertrauenscredit im Umgang mit NS-Verbrechern genutzt? Dieser Frage soll im Folgenden exemplarisch, anhand von drei Fällen, in denen der hannoversche Oberlandeskirchenrat, später Bischof, Lilje eine Rolle spielte, nachgegangen werden.

1. Der SS-Arzt (und Pfarrerssohn) Hans Körbel war für eine sog. Ausländer-Pflegestätte in Wolfsburg-Heßlingen, später in Rühren, zuständig.⁸⁸ Hier kamen in den letzten Kriegsjahren über 300 Kinder polnischer und russischer Zwangsarbeiterinnen aufgrund vorsätzlicher Vernachlässigung ums Leben. Körbel wurde dafür zum Tode verurteilt. Bischof Marahrens unterstützte im Juli 1946 ein Gnadengesuch des Kirchenvorstandes Wolfsburg-Heßlingen, dem auch Körbel angehörte. Er schrieb an den zuständigen kommandierenden englischen General in Lüneburg, dass Dr. Körbel, „ein durch und durch christlicher Arzt, sich stets unerschrocken zu dem geistlichen und geistigen Erbe seines elterlichen Pfarrhauses bekannt“ habe. Oberlandeskirchenrat Lilje bat im November 1946, die Vollstreckung des Todesurteils aufzuheben, später verteidigte er das Gnadengesuch vor der britischen Militärregierung.⁸⁹

2. Generalfeldmarschall Erich von Manstein hatte am 20.11.1941 einen Armeebefehl unterzeichnet, in dem es u. a. hieß: „Das jüdisch-bolschewistische System muß ein für allemal ausgerottet werden. (...) Für die Notwendigkeit der harten

⁸⁶ Götz Harbsmeier, Brief vom 16.3.1947, veröffentlicht von der Bruderschaft Hannoverscher Pfarrer (LkAH, Best. N35, Nr.4).

⁸⁷ Axel Wunderlich, Hanns Lilje und der Umgang mit NS-Verbrechern, in: Neubeginn?, S. 187-199, dort S. 188.

⁸⁸ S. dazu: Hartwig Hohnsbein, Der „Fall Körbel“ – Wirklichkeit und Mythos, in: ders., Begegnungen mit der Wolfsburger Geschichte, Wolfsburg 1997, S. 37-46.

⁸⁹ S. dazu: H. Hohnsbein, Der „Fall Körbel“, a.a.O., S. 41-42.

Sühne am Judentum, dem geistigen Träger des bolschewistischen Terrors, muß der Soldat Verständnis aufbringen.“⁹⁰ Ab August 1949 musste sich Manstein vor einem britischen Gericht verantworten, das ihn schließlich zu 18 Jahren Haft verurteilte. Bischof Lilje richtete ein Gnadengesuch zugunsten Mansteins an britische Stellen. Die hannoversche Kirchenzeitung „Die Botschaft“ und das von Lilje herausgegebene „Sonntagsblatt“ kritisierten generell die Kriegsverbrecherprozesse und sprachen von Soldaten, die lediglich Gehorsam geleistet hätten, und von Siegerjustiz.⁹¹

3. Von September 1947 bis April 1948 standen 24 ehemalige Angehörige der sog. Einsatzgruppen in einem der Nürnberger Nachfolgeprozesse vor Gericht. Die Einsatzgruppen hatten Hunderttausende von Kommunisten, des Kommunismus Verdächtige und Juden in den von der Wehrmacht eroberten Gebieten der Sowjetunion ermordet. Paul Blobel war einer der angeklagten Einsatzgruppenführer. Er hatte die Ermordung von 30.000 Juden in der Schlucht von Babi Jar bei Kiew angeordnet. Bischof Lilje setzte sich für eine Begnadigung des zum Tode verurteilten Massenmörders Blobel ein, obwohl er die Todesstrafe keineswegs grundsätzlich ablehnte. Auch für die im Einsatzgruppenprozess verurteilten Willy Seibert, Dr. Walter Haensch und Dr. Franz Six formulierte Lilje Gnadengesuche.⁹²

Zu Recht konstatiert Axel Wunderlich: „Mit seinem Grundsatz, für jeden vom Tode verurteilten Kriegsverbrecher einzutreten, bewegte sich Lilje weitgehend im mainstream der führenden Vertreter der evangelischen Kirche. Selbst Martin Niemöller, der wie kein anderer die Schuldfrage in den Mittelpunkt gerückt hatte, setzte sich für Kriegsverbrecher ein. (...) Die Verbundenheit mit der alten Elite, die Verbundenheit mit den Tätern aus der gehobenen Schicht, mit den studierten und promovierten Einsatzgruppenführern und dem adeligen Offizierskorps, verstellte den Blick dafür, dass eine Verurteilung der deutschen Täter notwendig war.“⁹³

7.7 Resümee

In seinem Rückblick auf die ersten Jahre nach dem Ende des NS-Regimes fragte der hannoversche Theologe Adolf Wischmann: „Man sprach 1945 von der Gna-

⁹⁰ Zit. n.: A. Wunderlich, Hanns Lilje ., a.a.O., S. 189.

⁹¹ Belege bzw. Fundstellen in: Axel Wunderlich, Hanns Lilje ., a.a.O., S. 190-192 sowie: Simone Schad, Das Geschichtsbild des „Sonntagsblattes“, in: Neubeginn?, S. 169-186.

⁹² A. Wunderlich, a.a.O., S. 194-196.

⁹³ A. Wunderlich, a.a.O., S. 195 und S. 198.

de des Nullpunkts. War es damals Zeit dieser Gnade? War es Zeit der Erschütterung, die sich viel zu schnell stabilisierte?⁹⁴

Wie besonders an der landeskirchlichen Rechtfertigungsschrift von 1946 und an den Reaktionen auf die Stuttgarter Erklärung des Rates der EKD deutlich wird, hat es seitens der kirchenleitenden Gremien und Personen der hannoverschen Landeskirche keine selbstkritische Diskussion ihrer Rolle in der NS-Zeit gegeben. Vorherrschend war nach dem Ende des NS-Regimes die Tendenz zur Schuldabwehr.⁹⁵ Diejenigen, die sich selbstkritisch der Schuldfrage stellten, waren Außen-seiter innerhalb ihrer Landeskirche.⁹⁶

Schuld wurde in der Regel nicht konkret benannt. Indem der Nationalsozialismus als „dämonisch“ bezeichnet und als seine Ursache der „Säkularismus“, verstanden als „Abfall von Gott“, behauptet wurde, entlasteten sich die Verantwortlichen in den Kirchen von ihrer eigenen Mitschuld an den furchtbaren Folgen des Nationalsozialismus.⁹⁷ Dabei wurde verdrängt, dass die NSDAP, wie die historische Wahlforschung gezeigt hat, eine „klar evangelisch geprägte“ Partei war.⁹⁸

Es kam in der hannoverschen Landeskirche zu einer weitgehenden „Ausklammerung der Opfer aus dem Schuldiskurs“⁹⁹, wie exemplarisch die Reaktion auf die

⁹⁴ Adolf Wischmann, Das erste Jahrzehnt nach dem Kriege, in: Hans Storck (Hg.), Mut zur Verständigung, Fünfundzwanzig Jahre Evangelische Akademie in Loccum, Göttingen 1977, S. 46-59, dort S. 47.

⁹⁵ Dies hat vor allem Joachim Perels nachgewiesen.

⁹⁶ Ein weiteres Beispiel dafür: Auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft Landeskirchlicher Archivare im September 1948 erinnerte Superintendent Johannes Klein an die Nutzung der Kirchenbücher für die sog. Ariernachweise und deren schlimme Folgen für sog. Nichtarier: „Das Wort von den unschuldigen Kirchenbüchern ist nicht immer richtig; wir haben einen sehr sündigen Gebrauch von den Büchern gemacht. Ich meine die Schuld bei der Arierisierung. In dem Gericht Gottes liegt auch eine Gnade. Der Rassenwahn kann nicht mehr existieren.“ (zit. n.: Hans Otte, Pragmatismus als Leitmotiv. Waltherr Lampe, die Reichsstelle für Sippenforschung und die Archivpflege der hannoverschen Landeskirche in der NS-Zeit, in: Manfred Gailus, Hg., Kirchliche Amtshilfe. Die Kirche und die Judenverfolgung im „Dritten Reich“, Göttingen 2008, S. 131-194, dort S. 173). Die selbstkritischen Worte von Superintendent Klein blieben auf der Tagung ohne Echo! (s. H. Otte, ebd., S. 174).

⁹⁷ Vgl. dazu: Günther van Norden, Befreiung der Kirche? Kirche der Befreiten? Der schwierige Neubeginn der evangelischen Kirche im Jahr 1995, in: Ev. Th., 55. Jg., H.5, S. 457-474, bes. S. 464; Frank-Michael Kuhlemann, Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland, in: Bernd Hey (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945, Bielefeld 2001, S. 23-59.

⁹⁸ Jürgen W. Falter, Hitlers Wähler, München 1991, S. 287. – „Nicht wenige Indizien sprechen (...) für die These, dass kein anderes der großen Sozialmilieus so offen und aufnahmebereit für nationalsozialistische Politik und Weltanschauung war wie gerade das protestantische.“ (Manfred Gailus, Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte, in: ders. / Wolfgang Kogel, Hg., Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen, Berlin 2006, S. 13-26, dort S. 18).

⁹⁹ Axel Schildt, Solidarisch mit der Schuld des Volkes, in: Bernd Weisbrod (Hg.), Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit, Hannover 1995, S. 269-295, dort S. 286. Grundsätzlich

antijüdischen Stellungnahmen und Maßnahmen während der NS-Zeit zeigt. Dem entspricht, dass von den in den einstweiligen Ruhestand versetzten Pastoren jüdischer Herkunft, die alle den Krieg überlebt hatten, nur einer – Pastor Benfey in Göttingen – auf seine alte Pfarrstelle zurückkehren konnte. „Alle mussten nach 1945 von sich aus an das Landeskirchenamt herantreten, um sich nach der Möglichkeit, wieder in den Pfarrdienst zu kommen, zu erkundigen. Eine Entschuldigung von Seiten der Landeskirche ist nicht erfolgt.“¹⁰⁰ Es war beschämend für die hannoversche Landeskirche, dass es im „Fall Benfey“ der Drohung von Göttinger Politikern, sie würden die Angelegenheit im Stadtparlament diskutieren, und der Angst vor einer Intervention der Militärregierung bedurfte, um die Kirchenleitung zum Einlenken zu bewegen.¹⁰¹

Christen jüdischer Herkunft, die Mitglieder hannoverscher Kirchengemeinden waren, waren von der Kirchenleitung und meist auch von ihren Gemeinden in den Jahren 1933-1945 im Stich gelassen worden. Nach ihrem Schicksal wurde in den ersten Nachkriegsjahren überhaupt nicht bzw. nur von einer Minderheit wie der Bruderschaft hannoverscher Pfarrer gefragt.¹⁰² Eine aktive Erinnerungsarbeit im Blick auf diese Opfer gab es kaum. Diejenigen Christen jüdischer Herkunft, die das NS-Regime überlebt hatten, erfuhren keinerlei gezielte materielle oder seelsorgerliche Unterstützung durch die hannoversche Landeskirche bzw. Einrichtungen des Evangelischen Hilfswerks.¹⁰³

Auch am Umgang der leitenden Vertreter der Landeskirche mit der Entnazifizierung und dem Eintreten für NS-Verbrecher wird deutlich: „Im Gegensatz zu diesem Eintreten für die Anhänger und Gefolgsleute des Regimes stand die weit-

ist zu bedenken: „Nicht die Leute des Widerstandes hatten überlebt, sondern ihre Verfolger.“ (Heinz-Eduard Tödt, in: *Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes*, hg. von Jörg Dinger und Dirk Schulz, Gütersloh 1997, S. 401.)

¹⁰⁰ Zitat aus: Arbeitsergebnis des von der 21. Landessynode berufenen Sonderausschusses „Kirche und Judentum“ vom 29. November 1995, abgedruckt in: *Bewahren ohne Bekennen?*, S. 475-485, dort S. 476.

¹⁰¹ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 792-807.

¹⁰² Nach der Volkszählung von 1939 gab es 2446 Evangelische jüdischer Herkunft in der Provinz Hannover. Ca. 1400 von ihnen lebten in der Großstadt Hannover. (S. dazu: Bruno Blau, *Christen jüdischer und gemischter Abkunft in Deutschland und Oesterreich im Jahre 1939*, in: *Judaica*, Bd. 5/1949, S. 272-288 sowie: Uta Schäfer-Richter, *Vom Schicksal der Christen jüdischer Herkunft im Raum der hannoverschen Landeskirche*, in: *Ausgepackt. Mitteilungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover*, Aug. 5/ Okt. 2006, S. 2-20, dort S. 2 und 3). – Zur Zahl christlicher bzw. evangelischer Kirchenmitglieder jüdischer Herkunft im Jahr 1933 gibt es nur äußerst unterschiedliche Schätzungen. S. dazu: Siegfried Hermle, *Die Bischöfe und die Schicksale „nichtarischer“ Christen*, in: Manfred Gailus/ Hartmut Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten*, Göttingen 2005, S. 263-306, dort S. 269 und S. 304.

¹⁰³ S. dazu: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“, S. 788- 790 und S. 828-833.

gehende Teilnahmslosigkeit, die die Kirche den Gegnern und Opfern des Dritten Reiches gegenüber bewies.“¹⁰⁴ „Es war vornehmlich die soziale und mentale Übereinstimmung der ‚gut kirchlichen‘ mit den ‚gutbürgerlichen‘ Kreisen, die einer vorbehaltlosen Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit im Wege stand.“¹⁰⁵

Die britische Besatzungsmacht praktizierte überwiegend eine Politik der Nicht-einmischung in kirchliche Angelegenheiten und privilegierte die hannoversche Landeskirche mit der Möglichkeit einer „Selbstreinigung“. Doch diese nutzte den Vertrauenskredit nicht, um einen personellen und damit auch inhaltlichen Neuanfang zu wagen. Die personelle Kontinuität verhinderte eine vorbehaltlose Beurteilung der Rolle der Landeskirche in der NS-Zeit. Marahrens, Brunotte, Stalman und andere leitende Kirchenvertreter ebenso wie viele Gemeindepfarrer vertraten die Auffassung, die Diktatur Hitlers müsse auch im Nachhinein als von Gott verordnete Obrigkeit im Sinne von Römer 13 angesehen werden.¹⁰⁶ Eine selbstkritische Reflexion des eigenen Verhaltens in der NS-Zeit war auf dieser Basis nicht möglich. Entsprechend waren personelle und institutionelle Kontinuitäten stärker als der Wille zu einem Neuanfang, der diesen Namen verdient.

¹⁰⁴ Werner Jochmann, Evangelische Kirche und Politik in der Phase des Neubeginns 1945-50, in: Victor Conzemius/ Martin Greschat/ Hermann Kocher (Hg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, S. 194-212, dort S. 205.

¹⁰⁵ Clemens Vollnhals, Die Hypothek des Nationalprotestantismus, a.a.O., S. 68. – Noch im Jahr 1951 hatten 45% der Protestanten als Antwort auf die Frage, wann es Deutschland im 20. Jahrhundert am besten gegangen sei, das „Dritte Reich“ genannt! (S. dazu: F.-M. Kuhlemann, Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland, a.a.O., S. 32.)

¹⁰⁶ Das zeigt exemplarisch das Verhalten der Kirchenleitung gegenüber Pastor Walter Klose, der wegen regimiekritischer Äußerungen von September 1940 bis Januar 1941 inhaftiert war. Das Landeskirchenamt hatte aufgrund der staatlichen Anklage ein Disziplinarverfahren gegen ihn eingeleitet und ihn wegen „dienstlicher Verfehlung“ zu einer Gehaltskürzung für die Dauer von drei Jahren verurteilt. Als Klose nach dem Ende des NS-Regimes die „Wiedergutmachtung dieses Unrechts“ erwartete, teilte ihm das Landeskirchenamt mit: „Die disziplinarische Bestrafung war wegen des Verstoßes gegen die Gehorsamspflicht, die, wie jeder Staatsbürger auch Pastor Klose und jeder andere Geistliche nach evangelischer Auffassung der jeweiligen und damit auch der damaligen Obrigkeit gegenüber hatte, rechtmäßig.“ (zit. n.: D. Schmiechen-Ackermann, Kooperation, S. 303.)

8 Überwindung des Nationalismus? – Deutsche Protestanten und der Europagedanke in den ersten Nachkriegsjahren

8.1 Vorbemerkung

Bereits 1946 sprach sich Winston Churchill in einer Rede an der Universität Zürich für die Bildung von „United States of Europe“ („Vereinigte Staaten von Europa“) aus. Im Mai 1948 tagte in Den Haag zum ersten Mal die „European Conference on Federation“ („Konferenz für eine Föderation europäischer Staaten“), an der unter Churchills Vorsitz Mitglieder aus den Empfängerländern des Marshallplans teilnahmen. Ein Jahr später kam es zur Gründung des Europarates durch zehn europäische Länder. Im Sommer 1950 eskalierte der sog. Kalte Krieg mit dem Ausbruch des Koreakrieges. Im gleichen Jahr wurden im kirchlichen Bereich der „Französisch-deutsche Bruderrat“ und der „Ökumenische Ausschuss für Europäische Zusammenarbeit“ gegründet, in denen deutsche Protestanten mitarbeiteten.

In der folgenden Untersuchung zur Bedeutung des Europagedankens für deutsche Protestanten beschränke ich mich auf diesen Zeitraum vom Ende des NS-Regimes bis zum Anfang der 50er Jahre. Auf die Europa-Ideen deutscher Protestanten *vor* 1945, besonders jener, die im Widerstand gegen das NS-Regime aktiv waren, gehe ich in diesem Aufsatz nicht im Einzelnen ein.¹

8.2 Der ökumenische Gedanke als Kritik des Nationalismus und der gewaltsamen Vereinigung Europas durch das NS-Regime

In einem 1949 geschriebenen Artikel unter dem Titel „Die Wiedergeburt Europas“ berichtete der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), der Niederländer Willem Visser't Hooft, von einem geheimen Treffen von Vertretern europäischer Widerstandsbewegungen im Juli 1944 in Genf: „Sie waren einig in einer ganz bestimmten Überzeugung, die (...) folgendermaßen formuliert wurde: ‚Die Größe der Opfer und Leiden für die gleiche Sache haben in uns ein Empfinden brüderlicher Zusammengehörigkeit und ein neues Wissen um die europäische Solidarität freier Völker geschaffen, – und die Fortdauer dieser Gemeinschaft wird eine der entscheidenden Grundlagen des Friedens sein.‘

¹ S. dazu: Ger van Roon, Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung, München 1967 sowie: Günter Brakelmann, Der Kreisauer Kreis, Münster 2003. Ferner: Konrad Raiser, Der deutsche Widerstand und die Zukunft Europas. Imshäuser Texte Nr. 1, Dez. 2004.

(...) Vor dem Kriege war der Gedanke eines vereinigten Europas ein ziemlich blasses Schema geblieben. (...) Aber während des Krieges und in den Reihen der Widerstandskämpfer war er zu einer starken treibenden Kraft geworden, zu einer echten politischen Idee, für die viele zu kämpfen bereit waren. Lebendig wurde der Gedanke zu der gleichen Zeit in den Herzen und Seelen der geistigen Leiter der Widerstandsbewegungen: Teitgen, Philip, Courtin in Frankreich; Brugmans in Holland; bei der Moltke- und von Trott-Gruppe in Deutschland;² bei den Föderalisten in Italien. Es ist deshalb alles andere als ein Zufall, dass so viele der heutigen Leiter der Europäischen Bewegungen alte Kameraden aus den Tagen der Resistance sind. Und trotzdem war die Zeit unmittelbar nach dem Kriege kein günstiger Augenblick für die Verwirklichung des neuen europäischen Gedankens. Die Widerstandsbewegung stellte eben doch nur einen verhältnismäßig kleinen Teil der in Frage kommenden Völker dar. (...) Bei den großen Massen erreichte der Nationalismus nun erst seinen Höhepunkt.“³

Die Vision von Europa, die ökumenisch gesonnene Protestanten teilten, war eine Absage an ein zwangsvereinigtes Europa, wie es das NS-Regime angestrebt hatte.⁴ Sie lag auf der Linie jener Erklärung des „Combat“, einer wichtigen französischen Resistance-Gruppe, vom September 1942, in der es hieß: „An die Stelle

² „Über die ökumenische Zentrale in Genf brachten sich auch die Verschwörer gegen Hitler in die Diskussion um Europas Zukunft ein, allen voran: Dietrich Bonhoeffer und Adam von Trott zu Solz. Die ökumenische Weltbewegung erwies sich als ein über nationale Grenzen hinweggespanntes Netz.“ (Christof Mauch, Großbritannien, die Vereinigten Staaten und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus, in: Anselm Doering-Manteuffel/ Joachim Mehlhausen, Hg., Christliches Ethos und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Stuttgart 1995, S. 102-118, dort S. 111). S. auch: Hans Rothfels, Trott und die Außenpolitik des Widerstandes, in: VZG 12, 1964, S. 300-323 (mit Dokumentation).

³ Willem Visser't Hooft, Die Wiedergeburt Europas, in: Junge Kirche, 1949, S. 479-486, dort S. 479. Schon in den 30er Jahren hatte Visser't Hooft gegen den „Nationalismus als Religion“ gekämpft. S. dazu: Walter Lippens, Zukunftsplanungen christlicher Kirchen und Gruppen während des 2. Weltkrieges, in: Martin Greschat/ Wilfried Loth (Hg.), Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft, Stuttgart 1994, S. 13-23, dort S. 16.

⁴ Bischof George Bell von Chichester, der mit Dietrich Bonhoeffer und anderen deutschen Widerstandskämpfern zusammenarbeitete, schrieb in seinem Reisebericht über das Treffen verschiedener Widerstandskreise in Sigtuna/ Schweden (31.5.1942): „Hitler has attempted the unification of Europe by brute force. His attempt has failed in a disastrous way.“ (zit. n.: Anders Jarlert, Europabilder der kirchlichen Widerstandsbewegungen, in: KZG H.2/1999, S. 344-365, dort S. 360. „Hitler hat versucht, durch nackte Gewalt die Einigung Europas herbeizuführen. Sein Versuch ist auf katastrophale Weise gescheitert.“). - Der Leiter des Kirchlichen Außenamtes der Evangelischen Kirche, Bischof Heckel, hatte dagegen im Juli 1940 ganz im Sinne des NS-Regimes erklärt: „Der Sieg Deutschlands über die Westmächte führt zu einem Neubau Europas, wobei das Reich die führende Zentralmacht sein wird. Dieser politische Neubau muss begleitet werden von einer kulturellen Neugestaltung.“ Daraus, so Heckel, „ergeben sich eine Reihe von Folgerungen und Aufgaben, bei denen sich das Kirchliche Außenamt der neuen Außenpolitik des Reiches für eine sachgemäße Propaganda zur Verfügung stellen möchte.“ (zit. n.: Armin Boyens, Kirchenkampf und Ökumene 1939-1945, München 1973, S. 319).

eines Europas, das unter der eines von seiner Macht berauschten Deutschlands nicht geeint, sondern geknechtet ist, werden wir gemeinsam mit anderen Völkern ein geeintes, auf der Grundlage des Rechts organisiertes Europa in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aufbauen.“⁵

Der Kirchenhistoriker Martin Greschat, der wie kein anderer das Thema „Der deutsche Protestantismus und Europa“ erforscht hat, resümiert: „In vielen europäischen Ländern spielten Christen aller Konfessionen in den Widerstandsbewegungen gegen das nationalsozialistische Deutschland eine beachtliche Rolle. (...) Mancherlei Kontakte und Beziehungen existierten gleichzeitig zum deutschen Widerstand. Und exakt diese Menschen aus dem christlich – und hier nun speziell protestantisch – geprägten Widerstand spielten nach dem Ende des Krieges eine wesentliche Rolle bei dem Bemühen um Annäherung, Verständigung und sogar Versöhnung mit dem geschlagenen und geächteten Deutschland. In diesem Zusammenhang war die vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) gegenüber einer ökumenischen Delegation am 18. und 19. Oktober (1945) abgegebene Schulderklärung von zentraler Bedeutung.“⁶

Im Oktober 1945 besuchten Vertreter des ÖRK den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, der in Stuttgart seine zweite Sitzung abhielt. Die Vertreter des ÖRK wollten schnell wieder Beziehungen zur deutschen evangelischen Kirche herstellen und auch materielle Hilfe leisten. Sie erwarteten deshalb eine Stellungnahme der evangelischen Kirche, in der die „Schuld der deutschen Nation und die Verantwortlichkeit der Kirche für das, was in Deutschland geschah“,⁷ angesprochen wurde. Der Rat der EKD verabschiedete eine am 19. Oktober vor den ökumenischen Gästen verlesene Erklärung, die mit den Worten begann: „Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 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 Volke 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

⁵ Zit. n.: Martin Greschat, *Der Protestantismus und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*, in: ders./ W. Loth (Hg.), *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*, a.a.O., S. 25-96, dort S. 27 (zit.: M. Greschat, *Der Protestantismus*).

⁶ Martin Greschat, *Der Beitrag des Protestantismus zur Einigung Europas nach 1945*, in: ders., *Die christliche Mitgift Europas – Traditionen der Zukunft*, Stuttgart 2000, S. 145-163, dort S. 146. Zur Vorgeschichte der Vision einer Föderation Europas s. auch: M. Greschat, *Der Protestantismus*, S. 25. - „Jene ersten Nachkriegsbegegnungen zwischen deutschen und ausländischen Kirchenvertretern (...) fußten auf einem durch die Jahre des gemeinsamen Widerstandes gegen das NS-Regime gewachsenen Vertrauen.“ (Katharina Kunter, *Die Kirchen - Europa - die Ökumene*, in: Claudia Lepp/ Kurt Nowak, Hg., *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland*, Göttingen 2001, S. 255-276, dort S. 256).

⁷ Zitat aus einem Thesenpapier von W. Visser't Hooft, in: Gerhard Besier/ Gerhard Sauter, *Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945*, Göttingen 1985, S. 25-27.

Leid über viele Völker und Länder gebracht worden.“ Der Rat nannte seine Absicht und eine Hoffnung: „Nun soll in unseren Kirchen ein neuer Anfang gemacht werden. (...) Wir hoffen zu Gott, daß durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller Welt gesteuert werde und der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft komme, in dem allein die gequälte Menschheit Genesung finden kann.“⁸ Die in Stuttgart anwesenden Ökumeniker waren beeindruckt von der Schulderklärung, und ihre Aktivitäten danach zeigten: „Das Schuldbekenntnis zur Versöhnung der Christen untereinander wurde (...) zum auffordernden Signal für die Versöhnung der Völker.“⁹

Der entscheidende Satz der Stuttgarter Erklärung: „Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden“ war von Pastor Martin Niemöller eingebracht worden.¹⁰ Innerhalb des deutschen Protestantismus sprach niemand so kompromisslos die Schulfrage an wie er. Am Vorabend der Stuttgarter Tagung des Rates der EKD predigte Niemöller über Jer. 14,17-22 und erklärte: „Wenn wir nun neu anfangen wollen, Gott möge es uns schenken, wissen wir es, wir Christen, wir sind schuldig an Millionen und Abermillionen von Brüdern und Schwestern in allen Ländern Europas und über Europa hinaus.“¹¹ Niemöller nahm keine Abschwächung der Stuttgarter Schulderklärung vor und verwies auch nicht auf „die Schuld der anderen“, wie es sogar einige Mitunterzeichner – wie der Berliner Bischof Dibelius, der Präsident der Kirchenkanzlei der EKD, Assmussen, der bayrische Bischof Meiser und der hannoversche Oberlandeskirchenrat Lilje – taten. Besonders der Theologe Helmut Thielicke sprach in vielen Vor-

⁸ Text der Schulderklärung in: Martin Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./ 19. Oktober 1945, München 1982, dort S. 102.

⁹ Harry Noonmann, Protestantismus und politisches Mandat, Bd. 1: Grundriss, Gütersloh 1985, S. 57. - Schon die Friedensinitiativen des norwegischen Bischofs Eivind Berggrav während des 2. Weltkrieges fußten auf der Überzeugung: „We believe in a new Europe, in a spirit of reconciliation.“ (zit. n.: A. Jarlert, a.a.O., S. 351 - „Wir glauben an ein neues Europa, an einen Geist der Versöhnung.“)

¹⁰ Martin Niemöller (1892-1984), von 1931 bis zur Verhaftung 1937 Pfarrer in Berlin-Dahlem, gehörte 1933 zu den Gründern des „Pfarrernotbundes“, der die Einführung des nationalsozialistischen „Arierparagraphen“ in der Kirche ablehnte. Von 1938 bis 1945 war er „persönlicher Gefangener des Führers“ in den Konzentrationslagern Sachsenhausen und Dachau.

¹¹ Zit. n.: Carsten Nicolaisen/ Nora Schulze(Hg.), Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1: 1945/46, Göttingen 1995, S. 101. Niemöller erklärte rückblickend, er habe „zwei Jahre nichts anderes getan, als den Menschen diese Schulderklärung zu predigen – leider ohne Erfolg.“ (zit. n.: Dietmar Schmidt, Martin Niemöller, Stuttgart 1983, S. 187). S. auch: Leonore Siegele-Wenschkewitz, Martin Niemöller – Abkehr vom Nationalismus, in: Claudia Fröhlich/ Michael Kohlstruck (Hg.), Engagierte Demokraten, Münster 1999, S. 46-56.

trägen und Predigten von der „Schuld der anderen“ und forderte sogar, die Siegermächte sollten mit einem Schuldbekenntnis den ersten Schritt tun.¹²

Während sich von den 27 evangelischen Landeskirchen, die 1945 in den vier Besatzungszonen existierten, nur vier ausdrücklich hinter die Stuttgarter Erklärung stellten,¹³ erklärte Niemöller in einem Vortrag zum Thema „Der Weg ins Freie“ (3.7.1946): „Der Weg ins Freie. Ja, es ist ein sonderbarer Weg ins Freie, der mit dem Schuldbekenntnis anfängt, und trotzdem ist es der einzige Weg, liebe Freunde, weshalb auch Jesus von Nazareth nichts Besseres zu sagen gewusst hat am Beginn seiner Tätigkeit als: ‚Tut Buße! Kehrt um!‘“¹⁴ Und in einem Vortrag „Die Erneuerung unserer Kirche“ (1946) betonte er: „So hat für uns Christen die Schuldfrage die Folge, dass sie die Versöhnung schafft.“¹⁵ In prophetischer Klarheit erkannte Niemöller, dass eine Versöhnung unter den Christen und unter den Völkern, besonders Europas, nur wahr werden konnte, wenn sie mit der Benennung konkreter Schuld während der Zeit des NS-Regimes verbunden war.¹⁶ In dieser Einstellung folgte ihm, wie sich bald zeigen sollte, nur eine Minderheit des deutschen Protestantismus; in der Regel handelte es sich um Vertreter des entschiedenen Flügels der Bekennenden Kirche, die in der NS-Zeit gegen die Irrlehren der nationalsozialistisch gesonnenen „Deutschen Christen“ (DC) und Hitlers Kirchenpolitik gekämpft und zum Teil auch Widerstand gegen politische Maßnahmen des NS-Regimes geleistet hatte.

In seinen 1947 publizierten „Gedanken zur europäischen Lage“ äußerte Niemöller die Überzeugung: „Wenn die wirtschaftliche Einigung Europas zustande gebracht werden kann, dann werden die nationalen Grenzen selbst niedriger werden, ohne dass dabei irgendwelche nationalistische Reaktionen bei den Völkern ausgelöst werden. (...) Ein geeintes Europa, das sich auf christlichen Grundsät-

¹² S.: Die Schuld der anderen. Ein Briefwechsel zwischen Helmut Thielicke und Hermann Diem, Göttingen 1948.

¹³ S. dazu: Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945-1949*, München 1989, S. 38.- Der hannoversche Oberlandeskirchenrat (später Bischof) Hanns Lilje erklärte, die Stuttgarter Erklärung sei „niemals für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen.“ (M. Greschat, *Die Schuld der Kirche*, a.a.O., S. 225) Zu den (nicht nur) innerkirchlichen Kontroversen um die Schuldklärung siehe: M. Greschat, Hg., *Die Schuld der Kirche sowie: Adrian Tillmanns, Die Erklärung von Stuttgart und ihre Interpretationen*, in: KZG, H.1/1994, S. 59-82.

¹⁴ M. Niemöller, *Der Weg ins Freie*, in: ders., *Reden 1945-1954*, Darmstadt 1958, S. 23-42, dort S. 35.

¹⁵ Zit. n.: *Die Schuld der Kirche*, S. 208.

¹⁶ Auf den Zusammenhang von Versöhnung und Schuldanerkenntnis verweist auch die Erklärung der EKD vom 31.10. 1978 zu den Wahlen zum Europäischen Parlament, in der es heißt: „Zur Geschichte Europas gehört (...) auch die Schuld, welche die Kirchen auf sich geladen haben. Die Botschaft von der Versöhnung in Jesus Christus steht vom christlichen Erbe her als Verheißung und Verpflichtung, als Bezeugung der Schuld und aufrichtende Wegweisung über den Entscheidungen, die auf uns zukommen.“ (zit. n.: Beatus Brenner, Hg., *Europa und der Protestantismus*, Göttingen 1993, S. 226).

zen neu erbaut, ist heute unsere einzige Hoffnung für eine friedliche Entwicklung unserer Welt und deshalb die einzige mögliche konstruktive Idee.“¹⁷

Niemöllers Absage an den Nationalismus¹⁸ hing zweifellos mit seiner nach dem Ende des 2. Weltkrieges sich manifestierenden ökumenischen Orientierung zusammen. So war es nur konsequent, dass auf der Gründungskonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), die im August 1945 in Treysa stattfand, beschlossen wurde, dass Martin Niemöller „die Pflege der ökumenischen Beziehungen in Deutschland übernehmen soll.“¹⁹ Seit 1946 gehörte er – wie der württembergische Bischof Wurm – dem Vorläufigen Ausschuss (ab 1961 dem Präsidium) des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) an.

Im August 1947 veröffentlichte der Bruderrat der Bekennenden Kirche,²⁰ der ja nach 1945 weiterexistierte, das „Darmstädter Wort zum politischen Weg unseres Volkes“, das die Stuttgarter Schulderklärung weiterführte und konkretisierte. Die Verfasser waren überzeugt: „Wie unser Volk, so kann auch die Kirche für die Zukunft nur dadurch freie Möglichkeit gewinnen, dass sie mit ihrer vergangenen Geschichte ins Reine kommt.“ Sie benannten „Irrwege“ des deutschen Volkes bzw. der Kirche und bekannten: „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.“ Die Verfasser erinnerten an die Verantwortung eines jeden „für den Aufbau eines besseren deutschen Staatswesens (...), das dem Recht, der Wohlfahrt und dem inneren Frieden und der Versöhnung der Völker dient.“²¹ In dieser am Beginn des „Kalten Krieges“ formulierten Erklärung sind konkrete Schuldanerkennnis, Ablehnung des Nationalismus und christlicher

¹⁷ Zit. n.: M. Greschat, *Der Protestantismus*, S. 46.

¹⁸ „Die deutsch-nationalen Töne wollen wir von jetzt an nicht mehr hören‘ - dieser von Karl Barth bezeugte Ausspruch Martin Niemöllers aus dem Jahr 1945 macht den Umfang der Wandlung deutlich, die sich zwischen Dachau und Treysa in dem einstigen Deutschnationalen Niemöller vollzogen haben muss.“ (Dietmar Schmidt, *Martin Niemöller*, Stuttgart 1983, S. 183)

¹⁹ Zit. n.: Gerhard Besier, „Efforts to Strengthen the German Churches“. *Der Federal Council of Churches of Christ in America und die Repräsentanten der deutschen evangelischen Kirche in der Nachkriegszeit (1945-1948)*, in: ders./ Günter R. Schmidt (Hg.), *Widerstehen und Erziehen im christlichen Glauben*, Holzgerlingen 1999, S. 205-238, dort S. 205.

²⁰ Nach der Gleichschaltung derjenigen Landeskirchen, die von den „Deutschen Christen“ regiert wurden, erklärte die 2. Synode der Bekennenden Kirche im Oktober 1934 in Berlin-Dahlem das kirchliche Notrecht und berief zur Leitung der evangelischen Kirche einen sog. Bruderrat (in den Landeskirchen: Bruderräte). Der NS-Staat erkannte die neuen bruderrätlichen Kirchenleitungen nicht an.

²¹ Text des „Darmstädter Wortes zum politischen Weg unseres Volkes“ (1947) in: Joachim Beckmann (Hg.), *Kirchliches Jahrbuch 1945-1948*, Gütersloh 1950, S. 220-222.

Versöhnungswille eindrucksvoll verbunden. Wegen der deutlichen Benennung der „Irrwege“ der Kirche in der NS-Zeit stieß diese Verlautbarung allerdings auf breite Ablehnung in Deutschland. So wurde das „Darmstädter Wort“ z. B. in der Kirchenzeitung der hannoverschen Landeskirche („Botschaft“) nicht einmal abgedruckt.

Auch wenn in den ersten Jahren nach dem Ende des NS-Regimes in den meisten Verlautbarungen protestantischer Kirchenvertreter in Deutschland von Europa beziehungsweise von der Einigung Europas nicht explizit die Rede war, so hatten diese Stellungnahmen doch durchaus mit dem Thema Europa zu tun. Denn bei dem Gedanken der Überwindung des Nationalismus und der Notwendigkeit einer Versöhnung zwischen den Nationen ging es ja vor allem um die Kirchen und Völker Europas.

8.3 Innerprotestantische Unterschiede und Gegensätze in der Europafrage

Ende 1946/Anfang 1947 verschärfte sich der Ost-West-Konflikt. 1949 kam es schließlich zur Gründung zweier deutscher Staaten. Das vom Bruderrat der Bekennenden Kirche im Herbst 1947 veröffentlichte „Darmstädter Wort zum politischen Weg unseres Volkes“ war nicht zuletzt eine Reaktion auf die sich abzeichnenden politisch-ideologischen und wirtschaftlich-militärischen Gegensätze und Konfrontationen des sog. Kalten Krieges, der bis zum Ende der 80er Jahre die Situation in Europa und damit auch die der evangelischen Kirche in Deutschland bestimmen sollte. Die evangelische Kirche in Deutschland war die einzige unter den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen, zu der Gemeinden auf beiden Seiten der Ost-West-Grenze in Europa gehörten.²² Die deutschen Protestanten waren auch viel stärker von den Folgen der Blockbildung betroffen als die deutschen Katholiken, die ja ganz überwiegend im westlichen Teil des geteilten Deutschland lebten. Martin Niemöller wies mehrfach darauf hin, dass nur 10% der deutschen Katholiken, aber 47% aller evangelischen Deutschen östlich der innerdeutschen Grenze lebten.²³

²² S. Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland, München 1995, S. 316ff. Erst 1969 kam es zur Gründung eines eigenen Kirchenbundes in der DDR, bis dahin bildeten die Landeskirchen im Osten und Westen des geteilten Deutschland eine organisatorische Einheit.

²³ S. dazu: Hartmut Ruddies, Protestantische Identität und die Einheit Europas, in: Wolfgang Greive/Dietrich Korsch (Hg.), Ist Europa nur ein Wirtschaftsraum? (Loccumer Protokolle 10/95), S. 27-44, dort S. 36. – „Während sich die Katholische Kirche leichter mit der neuen Demokratie identifizieren konnte - ihre Zentren lagen ja in West- und Süddeutschland - hatte die Evangelische Kirche ihre mitteldeutschen Stammländer verloren und war auch darum von Anfang an stark auf die Wiedervereinigung Deutschlands fixiert.“ (Hartmut Ruddies, Protestantismus und Demokratie in Westdeutsch-

Die Repräsentanten und Meinungsführer des deutschen Protestantismus reagierten sehr unterschiedlich auf die politisch-gesellschaftlichen Entwicklungen in den Jahren nach dem Ende des NS-Regimes und die damit verbundene Europapolitik.

Im Frühjahr 1950 verfasste der evangelische Theologe Oberkonsistorialrat Eugen Gerstenmaier²⁴, der Leiter des Evangelischen Hilfswerks (und spätere Bundestagspräsident), einen Bischof Dibelius gewidmeten Artikel über: „Die Christen in der Europapolitik der Gegenwart“.²⁵ Gerstenmaier spricht darin vom „Nationalismus als dem vitalsten Kind der französischen Revolution“, dem ein „Bekenntnis zu dem christlichen Abendland“ (158) entgegengesetzt werden müsse. Er bezeichnet als „Zielbild der europäischen Einheit“ einen „Staatenbund etwa von der Art der Vereinigten Staaten von Amerika.“ (167) „Nicht den Verzicht auf geprägte volkhafte Eigenart, wohl aber den Verzicht auf staatliche Souveränität und die Absage an wirtschaftliche Autarkie fordert die europäische Union.“ (169) „Die Überwindung der auch heute noch in Europa vorhandenen rasanten Nationalismen und eines reaktionären Souveränitätsbewußtseins sowie der organisatorisch-politischen Widerstände gegen die Vereinigung der europäischen Staaten erfordert eine Kooperation aller christlichen Kirchen und Konfessionen von außerordentlicher Dichte und Entschlossenheit.“ (175) Europas „politische Bedeutung liegt in der lebensschaffenden, zukunfteröffnenden Kraft der Versöhnung.“ (168) Die aktuelle politische Situation stellt sich Gerstenmaier im Jahr 1950 so dar: „In diesem Augenblick ist Europa gespalten. Westeuropa verteidigt sich gegen den Totalitarismus Osteuropas, die liberale Demokratie gegen die totalitäre Diktatur.“ (160) „Solange an der Zonengrenze von Lübeck nach Hof (...) zwei einander ausschließende geistige und politische Welten sich gegenüberstehen, so lange werden die Vereinigten Staaten von Europa auf Westeuropa beschränkt bleiben. Weil es leider an dem ist, müssen wir auch jener Verharmlosung widerstehen, die uns an den Sünden des Westens die Tolerierung des Kommunismus beibringen will. Es kommt nicht nur darauf an, die Sünden des Westens zu sehen, sondern die Unmöglichkeit der kommunistisch-totalitären Lebensform zu begreifen!“ (169)

land, in: Claudia Lepp/ Kurt Nowak, Hg., Evangelische Kirche im geteilten Deutschland, a.a.O., S. 206-227, dort S. 217).

²⁴ Eugen Gerstenmaier war von 1936-1944 Kirchenrat im regimetreuen Kirchlichen Außenamt der Deutschen Evangelischen Kirche, zugleich ab 1942 Mitglied im „Kreisauer Kreis“. Seine Beziehung zur Bekennenden Kirche ist wegen seiner Tätigkeit in dem vom NS-Kirchenminister eingesetzten „Reichskirchenausschuss“ und im Kirchlichen Außenamt umstritten. S. dazu: Karl Barth, Neueste Nachrichten zur neueren deutschen Kirchengeschichte, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 101, Nr. 14 vom 12. Juli 1945, S. 216-218 (wiederabgedruckt in: Karl Barth zum Kirchenkampf, Theologische Existenz heute, Neue Folge Nr. 49, München 1956, S. 84-89).

²⁵ Eugen Gerstenmaier, Die Christenheit in der Europapolitik der Gegenwart, in: Robert Stupperich (Hg.), Verantwortung und Zuversicht, Gütersloh 1950, 157-178.

Gerstenmaiers Haltung zu Europa wurde von breiten Kreisen des deutschen Protestantismus geteilt und repräsentierte in den 50er Jahren schließlich die Mehrheit der evangelischen Kirchenmitglieder. Diese „befürworteten die westeuropäische Integration Westdeutschlands, indem sie die politischen Ideen Westeuropas und die Traditionen des christlichen Abendlandes in Frontstellung gegen das kommunistische Osteuropa synchronisierten.“²⁶ „Antikommunismus und christliche Demokratie waren hier (...) die ideologischen Leitbegriffe.“²⁷ Gerstenmaier gehörte zu den Protestanten, die ihre klare Ablehnung des Nationalismus mit einer deutlichen Zustimmung zu Adenauers westeuropäischer Integrationspolitik verbanden. Ausgehend von der Überzeugung: „Es ergibt sich aus der Lage Deutschlands als der Mitte Europas heute lediglich die Alternative: Zusammenschluss mit dem Westen oder Neutralität“²⁸, optierte er für die Westintegration.

Die voranschreitenden Bemühungen um eine westeuropäische Einigung in den führenden westeuropäischen Staaten führten auch in der Ökumene zu einer breiteren Beschäftigung mit dem Thema Europa. Anfang 1950 entstand, angeregt durch Visser't Hooft, die „Ökumenische Kommission für Europäische Zusammenarbeit“. Viele der meist nicht-theologischen Mitglieder kamen aus dem Widerstand gegen das NS-Regime.²⁹ Deutsche Mitglieder waren u. a. der niedersächsische Ministerpräsident Hinrich W. Kopf (SPD) und Gustav Heinemann, später der CDU-Politiker Hermann Ehlers, der – wie Heinemann – der Bekennenden Kirche angehört hatte. In einer Selbstbeschreibung der Kommission hieß es: „Die Ökumenische Kommission für Europäische Zusammenarbeit ist eine unabhängige Kommission von christlichen Laien aus verschiedenen europäischen Ländern, die in verschiedenen Gebieten des sozialen und politischen Lebens tätig sind und die den Kirchen im Geiste der ökumenischen Bewegung helfen möchten, die besondere Verantwortung der Christen im Blick auf die Fragen der europäischen Zusammenarbeit und der europäischen Einheit zu bedenken.“³⁰

Am 13./14.1.1951 diskutierte die Kommission in Frankfurt/M. „Europäische Entscheidungsfragen“. Der im Juni 1950 ausgebrochene Koreakrieg, die Aufrüstung des Westens und die deutsche Wiederbewaffnung spielten in den Diskussionen eine zentrale Rolle. Im Bericht der Tagung, an der Gustav Heinemann, da-

²⁶ Hartmut Ruddies, *Protestantische Identität und die Einheit Europas*, a.a.O., S. 39.

²⁷ M. Greschat, *Europa und die Protestanten*, a.a.O., S. 130.

²⁸ E. Gerstenmaier, *Deutschland und Europa*, in: *Zeitwende*, 14. Jg., 1952/53, S. 205-213, dort S. 207.

²⁹ S. M. Greschat, *Der Protestantismus*, a.a.O., S. 154. - Später wurde der Name der Kommission geändert in: „Arbeitsgemeinschaft Christliche Verantwortung für Europäische Zusammenarbeit“.

³⁰ Bericht der Kommission vom 23.1.1951. Deutsche Fassung im EZA Berlin 6/85/1534, 10 S. Daraus die folgenden Zitate.

mals noch Innenminister, als deutscher Vertreter teilnahm,³¹ heißt es: „Ein Mittel, durch das Christen einander helfen können, ist das, daß man einander kritische Fragen stellt.“ (5) „Fragen an Deutschland“ waren u. a.: „Ist Eure Furcht davor, Euch in den Gegensatz zu Euren Brüdern in Ostdeutschland zu setzen, von einem wirklichen Verantwortungsbewusstsein bestimmt oder ist dabei die Annahme grundlegend, daß die Einheit Deutschlands eine beinahe göttliche Ordnung ist?“ (6) „Ist der Vorschlag, ein vereinigt und neutralisiertes Deutschland unter internationaler Kontrolle zu schaffen, eine wirklich praktisch durchführbare Lösung?“ (7)

Zur 3. Sitzung der „Ökumenischen Kommission für Europäische Zusammenarbeit“ in Rengsdorf (25.-27.1.1952) hatte die Kommission „eine größere Anzahl deutscher Vertreter verschiedener politischer Richtungen im deutschen Protestantismus“ geladen. Teilnehmer aus der Bundesrepublik Deutschland waren: Hermann Ehlers, Helmut Gollwitzer, Gustav Heinemann, Hans Joachim Iwand, Martin Niemöller, Graf Yorck von Wartenburg u. a., aus der DDR: Lothar Kreyssig.³² Die Kommission verabschiedete eine „Erklärung über Deutschland und Europäische Zusammenarbeit“.³³ Sie hielt „Übereinstimmungen“ und „Meinungsverschiedenheiten“ fest – letzteres ein deutliches Zeichen für die gegensätzlichen Positionen vor allem unter den deutschen Protestanten.³⁴ Unter dem Stichwort „Übereinstimmungen“ wurde vermerkt: „1. Unser gemeinsames Ziel und unsere gemeinsame Aufgabe ist es, die Grundlagen für einen gerechten und dauerhaften Frieden zu schaffen. Deshalb wird ein Präventivkrieg ebenso wie jede Idee eines Kreuzzuges verurteilt. (...) 3. Diese gemeinsamen Anstrengungen der europäischen Völker gelten vor allem der Schaffung einer gerechten Sozialordnung. (...) 9. Die Arbeit am Zusammenschluss Europas darf West-Ost-

³¹ „Eindruck machte Heinemanns Aussage, dass das deutsche Volk, wenn es zwischen einem wiedervereinigten Deutschland und der Einigung mit Westeuropa zu wählen hätte, sich eindeutig für das Erstere entscheiden würde.“ (M. Greschat, *Der Protestantismus*, a.a.O., S. 61). - Gustav Heinemann (1899-1976): Jurist; aktiv in der BK; nach 1945 Gründungsmitglied der CDU, 1950 Rücktritt als Innenminister aus Protest gegen Adenauers Wiederbewaffnungspolitik; ab 1948 Mitglied der Kommission für Internationale Angelegenheiten des ÖRK; 1949-1955 Präses der EKD-Synode.

³² S. Martin Lotz, *Evangelische Kirche 1945-1952: die Deutschlandfrage*, Stuttgart 1992, S. 19.- Hermann Ehlers (1904-1954): Mitglied und Justitiar der Bekennenden Kirche; nach 1945 Oberkirchenrat; Mitglied der EKD-Synode; MdB (CDU). - Helmut Gollwitzer (1908-1993): Mitglied der BK; Pfarrer in Berlin-Dahlem; nach Rückkehr aus Kriegsgefangenschaft ab 1949 Theologieprofessor. - Hans Joachim Iwand: (1899-1960): Mitglied des Reichsbruderrats der BK; Leiter illegaler Predigerseminare der BK und Pfarrer; ab 1945 Theologieprofessor. - Paul Graf Yorck von Wartenburg (1902-2002): Mitglied des Reichsbruderrats der BK; 1950-1953: Westeuropa-Referent im ÖRK. - Lothar Kreyssig (1898-1986): Jurist; zeigte 1940 Reichsleiter Bouhler wegen Tötung Geisteskranker an; Beurlaubung vom Dienst auf eigenen Wunsch; Mitarbeit in verschiedenen Bruderräten; nach 1945 Mitglied der Kirchenleitung der Ev. Kirche der Altpreußischen Union.

³³ Text der Erklärung in: *EZA Berlin* 6/85/1534, 4 S. Daraus die folgenden Zitate.

³⁴ S. auch die persönlichen Aufzeichnungen von G. Heinemann, in: M. Lotz, a.a.O., S. 19-21.

Gespräche nicht hindern. (...) 10. Das Europa, das wir aufbauen wollen, ist nicht ein westliches Europa, sondern ein freies Europa.“

Unter dem Stichwort „Meinungsverschiedenheiten“ kamen die unvereinbaren Positionen der Befürworter und Gegner der „Teilnahme der Deutschen Bundesrepublik an der europäischen Verteidigung“ zu Wort. Die Gegner waren der Meinung, eine solche Teilnahme „verschärft die internationale Spannung. Russland sieht in ihr ein Glied seiner Einkreisung. Sie schafft neue soziale Gefahrenherde in Deutschland und lässt den militaristisch-faschistischen Geist wiederkehren. Sie macht eine friedliche Befreiung der russischen Zone Deutschlands durch Bildung einer gesamtdeutschen Regierung auch unter Fortdauer der Besatzung für lange Zeit unmöglich, wenn nicht aussichtslos.“ Die Befürworter einer Teilnahme gaben als Gründe u. a. an: „Durch solche gemeinsame Anstrengung erreichen wir die wirksame Beteiligung der Völker der freien Welt, insbesondere der USA, an der Verteidigung des europäischen Kontinents und damit die Sicherung des Friedens in Europa. Die Europa-Armee wird ein wichtiger Faktor für die Integration Europas und die Überwindung nationaler Gegensätzlichkeiten werden. (...) Die Realisierung der europäischen Gemeinschaft (...) entzieht jedem Nationalismus den Boden.“

Einigkeit bestand unter den Teilnehmern an der Konferenz in Rengsdorf nur in der Forderung: „Die Kirchen sollten dahin wirken, dass die Verweigerung von Waffendienst aus Gewissensgründen in allen an der Europa-Armee beteiligten Staaten ohne Diskriminierung anerkannt wird.“

Neben der „Ökumenischen Kommission für Europäische Zusammenarbeit“ gab es ein weiteres Gremium, in dem deutsche Protestanten nach dem Ende des NS-Regimes ihre Haltung zu Europa klären und artikulieren konnten: Auf einem Treffen französischer und deutscher Protestanten, das im März 1950 in Speyer stattfand, kam es zur Gründung des „Französisch-deutschen Bruderrats“ („Conseil fraternel franco-allemand“). Auf deutscher Seite kam die Mehrheit der Teilnehmer aus dem entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche, mit Martin Niemöller an der Spitze. Vor allem Niemöller hatte sich für die Behandlung des Europa-Themas eingesetzt: „Wir müssen unbedingt die europäische Frage noch mehr aufrollen (wenn wir nicht wollen, dass politische oder gewerkschaftliche Organisationen uns zuvorkommen) und die der Kirche gestellten Fragen beantworten.“³⁵ In der Schlusserklärung des Treffens in Speyer hieß es: „Im Nationalismus erkennen sie (die in Speyer versammelten französischen und deutschen Protestanten – H. G.) den Feind aller Versöhnung und aller Befriedung. (...) Sie rufen deshalb alle Christen auf, sich zu seiner Überwindung einzusetzen. (...) Sie

³⁵ Zit. n.: M. Greschat, *Der Protestantismus*, a.a.O., S. 56.

wollen gemeinsam die Mittel ausfindig machen, die allen Menschen Arbeit, Brot und Gerechtigkeit bringen können.“³⁶

Auf einer weiteren Tagung des Französisch-deutschen Bruderrats im Juni 1951 in Bièvres bei Paris zeigten sich allerdings deutliche Unterschiede in den vertretenen Positionen: Während Martin Niemöller, Gustav Heinemann, Heinz Kloppenburg³⁷ und Helmut Gollwitzer für die Neutralität Deutschlands mit dem Ziel eines Ost und West umfassenden Europas eintraten, plädierten der hessische Pfarrer Adolf Freudenberg – während des Krieges war er Mitarbeiter beim Ökumenischen Flüchtlingswerk in Genf – und Paul Graf Yorck von Wartenburg, Leiter des Evangelischen Hilfswerks in der französischen Besatzungszone, dafür, sich auf den Schuman-Plan³⁸ einzulassen und den westeuropäischen Integrationsprozess aktiv mitzugestalten und dabei „gleichzeitig das offene Fenster zum Osten zu sein“.³⁹ Ich zitiere im Folgenden einige kennzeichnende Voten aus dem Sitzungsprotokoll der Tagung:⁴⁰

Martin Niemöller: „Wir müssen feststellen, dass sich Europa in einer Spannung zwischen zwei Polen befindet, von denen jeder behauptet, absolut zu sein: absolut auf der russischen und absolut auf der amerikanischen Seite.“ (2)

Helmut Gollwitzer: „Muss die Haltung gegenüber den beiden Machtblocks in gleichem Maße negativ sein, oder muss man diese Verneinung nuancieren, da man der Auffassung ist, dass der amerikanische Machtblock die Autonomie Europas mehr fördert?“ (3)

Heinz Kloppenburg: „Haben wir nicht praktisch auf den Wiederaufbau Europas verzichtet, da wir Warschau, Breslau, Prag etc. aufgegeben haben?“ (3)

Adolf Freudenberg: „Es besteht ein Unterschied zwischen der russischen Maßlosigkeit und der amerikanischen. Es ist heute noch möglich, die Amerikaner zum rechten Maßhalten zu ermahnen.“ (7)

³⁶ Zit. n.: Kirchliches Jahrbuch 1950, hg. von Joachim Beckmann, Gütersloh 1951, S. 35.

³⁷ Heinz Kloppenburg (1903-1986): ev. Pfarrer; 1934: Mitglied im Reichsbruderrat; 1940: Vors. der Konferenz der Landesbruderräte; seit 1945 Oberkirchenrat; 1947-1950: Mitarbeit in der Flüchtlingsabteilung des ÖRK.

³⁸ Der Plan des französischen Außenministers Robert Schuman, veröffentlicht am 9.5.1950, sah einen gemeinsamen europäischen Markt für Kohle und Stahl vor, der von einer internationalen Behörde organisiert und überwacht werden sollte.

³⁹ Zu den Meinungsunterschieden s. M. Greschat, *Der Protestantismus*, a.a.O., S. 57-59.

⁴⁰ Zitate aus dem Sitzungsprotokoll, im EZA Berlin, Nr. 32 sowie 6/85/1534.

Martin Niemöller: „Abgesehen von den paar Kommunisten ist die deutsche Meinung davon überzeugt, dass Deutschland in seiner Gesamtheit zum Westen gehört. Jedoch ist ein wichtiger Punkt zu beachten: Was für Grenzen Deutschland auch immer im Osten und im Westen gegeben werden, es gehört nicht ausschließlich zum Westen, sondern auch zum Osten, d. h. es kann mit einer Lösung, die keine friedlichen Beziehungen und gute Nachbarschaft mit dem Osten bringt, nicht einverstanden sein. Wir können mit dem Westen nur ins Reine kommen, wenn unser Verhältnis zum Osten gut bleibt. (...) Unsere Bestrebungen müssen also darauf hinausgehen, ein Europa zu bilden, das zum Westen gehört, das aber nicht in Opposition zum Osten errichtet wird.“ (12)

Paul Graf Yorck von Wartenburg (gegen Niemöller): „Im Augenblick handelt es sich (...) nicht um den Osten, dem gegenüber wir uns aufgeschlossen zeigen müssten, sondern um ein besonderes System, das sich gegen den Westen stellt und ihn gar in seine Abhängigkeit bringen will. (...) Indessen stellt uns das östliche System als Wortführer in dem Problem der sozialen Gerechtigkeit eine Frage, die wir wohl hören und lösen sollten.“ (13)

Gustav Heinemann: „Wir sind beunruhigt durch die Tatsache, dass uns der Osten und der Westen gleichzeitig haben wollen. (...) Wir müssen vom Osten und vom Westen verlangen, dass sie verstehen, dass beide nicht ganz Deutschland haben können.“ (14)

Martin Niemöller: „Es ist nicht unsere Aufgabe, eine christliche Welt zu errichten, doch haben wir die Pflicht, die sozialen Fragen als Probleme der menschlichen Gemeinschaft, die uns innerlich bedrücken, und als eine von Gott gestellte Aufgabe zu betrachten.“ (16)

In den innerprotestantischen Auseinandersetzungen über die Gestaltung Europas wurde deutlich: Martin Niemöller und die ihm nahe stehenden Theologen und Laien lehnten den Weg, den Westdeutschland seit 1949 unter der Führung der CDU ging, ab. Sie „waren nicht ohne weiteres bereit, die Tatsachen des Kalten Krieges zu akzeptieren und auf den Kommunismus mit dem Konzept der Westintegration zu antworten. Sie suchten zwischen den Machtblöcken nach einem dritten Weg.“⁴¹

Bereits 1946 fragte Karl Barth, der einflussreichste Theologe innerhalb der Bekennenden Kirche, in einem Vortrag „Die christliche Verkündigung im heutigen Europa“: „Müssen wir uns von Amerika her erneuern lassen? (...) Oder werden wir uns nun von Russland aus erneuern lassen müssen? (...) Ich fasse zusammen:

⁴¹ Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland, a.a.O., S. 314.

Europa ist heute zwischen zwei Mühlsteine geraten.“ Die den Kirchen gestellte Aufgabe in dieser Situation beschrieb Barth so: „Die christliche Verkündigung im heutigen Europa muß (...) wieder werden ein freies, unabhängiges Wort – unabhängig von allen herrschenden Winden, unabhängig von der Frage: Revolution oder Tradition? (...) Westen oder Osten?“⁴² Diese Position kam auch in einem Statement der Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam im Jahr 1948 zum Ausdruck: „Die christliche Kirche sollte die Ideologien beider verwerfen, den Kommunismus und den *laissez-faire*-Kapitalismus, und danach trachten, die Menschen von der falschen Vorstellung zu befreien, diese beiden stellten die einzige Alternative dar. (...) Es gehört zu der Verantwortung der Christen, neue schöpferische Lösungen zu suchen, die es nicht zulassen, dass Gerechtigkeit und Freiheit sich gegenseitig zerstören.“⁴³

Unabhängig von der Frage, ob dieses Konzept eines „Dritten Weges“ realistisch war, ist festzuhalten, dass die Minderheit deutscher Protestanten, die es vertrat, damit ein Zeichen setzte gegen ein verbreitetes Freund-Feind-Denken, für Verständigung und Versöhnung mit den Kirchen und Völkern in Osteuropa und gegen eine Vernachlässigung des Aspekts der sozialen Gerechtigkeit. Auch Hartmut Ruddies, der die Rolle des deutschen „Linksprotestantismus“ sehr kritisch sieht,⁴⁴ konstatiert: „So war es auch ein Stück Fürsorge für die Mittelosteuropäer

⁴² Karl Barth, *Die christliche Verkündigung im heutigen Europa*, München 1946, dort S. 9, 11 und 17. Im Sommer 1946 schrieb Barth: „Der Weg kann auf alle Fälle nur ein dritter Weg sein.“ (in: ders., *Die Kirche zwischen Ost und West*, München 1948, S. 7).

⁴³ Studienabteilung des ÖRK in Genf (Hg.), *Die Kirchen und die Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung*, Genf 1948, dort S. 237.

⁴⁴ Für Hartmut Ruddies stellt sich die Haltung der deutschen Protestanten zu Europa folgendermaßen dar: Es gab in Deutschland nach 1945 „gerade im Linksprotestantismus, aber auch in nationalprotestantischen Traditionen, Vorbehalte gegen Europa, die sich auch merkwürdig überlagern konnten. (...) Wichtige Kreise des in sich vermittelten Links- und Nationalprotestantismus in West- und Ostdeutschland sahen in der europäischen Einigung der 50er Jahre eine Einflussminderung der protestantisch geprägten deutschen Kultur in einem katholisch dominierten Westeuropa, widersetzten sich der (west-) europäischen Integration und befürworteten die Neutralisierung Deutschlands. Diese Kritik an der westlichen Europa-Idee war zugleich auf eine vertrackte Weise mit einer Ökumenevision verbunden, die an der Zusammengehörigkeit der Kirchen in Ost und West festhielt, dabei aber die konkrete Herausforderung durch die Europabewegung herunterspielte und stattdessen eine Position der Äquidistanz zur westlichen Demokratie und zur östlichen Diktatur bezog. (...) Hier liegt eine Tragik des deutschen Protestantismus nach 1945: Einerseits verweigerte der linksnationale Minderheitsprotestantismus das Europaengagement mit einer missionarischen Idee, in der sich das nationale Ziel der deutschen Einheit, die Rücksichtnahme auf das östliche kommunistische Europa und ökumenische Zielsetzungen miteinander verbanden. Andererseits betrieb der liberalkonservative Mehrheitsprotestantismus das Europaengagement mit einer politischen Idee, in der sich der Ausgleich mit dem Katholizismus, ein politisches Freiheitsverständnis an der Seite der westeuropäischen Demokratien und der USA und die Rückbesinnung auf die christlichen Wurzeln (West-) Europas auf dem Hintergrund eines kräftigen Antikommunismus miteinander verbanden.“ (in: *Protestantische Identität*, a.a.O., S. 34-35, 39 und 40).

‚draußen vor der Tür‘, wenn ein Konzept eines ‚Dritten Weges‘ ausgebildet wurde, für das ganz besonders die Theologengruppe um Karl Barth eintrat.“⁴⁵

8.4 Der Stellenwert der Europafrage im deutschen Protestantismus in den ersten Jahren nach dem Ende des NS-Regimes

Ungeachtet der oben skizzierten Diskussionen über Europabilder und Europapolitik ist festzustellen: Das Thema Europa bzw. Europäische Einigung stand nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit und der Äußerungen von evangelischen Kirchenvertretern in den ersten Jahren nach Kriegsende. Das gilt für sämtliche kirchliche Organisationsebenen von den Gemeinden bis zu den Leitungsgremien der EKD. So findet man zum Beispiel in den Synodenprotokollen oder in der regionalen Kirchenzeitung („Die Botschaft“) der hannoverschen Landeskirche, der größten lutherischen Landeskirche, so gut wie keine Ausführungen zum Thema Europa. Auch in dem von Bischof Lilje herausgegebenen überregionalen „Sonntagsblatt“⁴⁶ und in der vergleichbaren Zeitung „Christ und Welt“ spielte das Thema in jener Zeit kaum eine Rolle. Wenn aber protestantische Meinungsführer in Deutschland über Europa nachdachten, geschah dies oft auf einer allgemein philosophisch-theologischen Ebene, ohne dass die konkreten politisch-wirtschaftlichen Bedingungen und Ziele einer europäischen Einigungspolitik zur Sprache kamen. So ging es nach Aussagen von Bischof Lilje auf einer Tagung der Loccumer Akademie im Herbst 1949 um „die Wiederaufrichtung des christlichen Abendlandes“:⁴⁷ „Entweder Europa wird christlich sein, oder es wird gar nicht sein.“⁴⁸ Angesichts dieser Situation in den ersten Nachkriegsjahren konstatiert Eckart von Vietinghoff, ehemaliger Präsident des Landeskirchenamtes Hannover: „Die Fairness gebietet festzustellen: die Kirchen haben zwar nach dem Zweiten Weltkrieg über ihre ökumenischen Kontakte oft erste grenzenüberschreitende Verbindungen geknüpft, den Weg zu Versöhnung und Verständigung geebnet. (...) Aber eine europapolitische Vision haben die Kirchen nicht entfaltet, ein akti-

⁴⁵ Hartmut Ruddies, *Protestantische Identität*, a.a.O., S. 35.

⁴⁶ Zum „Sonntagsblatt“, das ab 1948 erschien, s.: Simone Schad, *Das Geschichtsbild des „Sonntagsblatts“*, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), *Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945*, Hannover 2002, S. 169-186.

⁴⁷ Hanns Lilje, *Memorabilia*, Nürnberg 1973, S. 87.

⁴⁸ H. Lilje, zit. n.: *Sonntagsblatt*, Nr. 46, 1949, S. 13. („Hat Europa noch eine letzte Chance?“) Lilje war überzeugt, dass „das geistige Problem Europas“, die „Krisis des modernen Menschen“ nur überwunden werden könne, wenn „der Mensch offen ist für die übersinnliche Welt.“ (ders., *Das geistige Problem Europas*, in: *Die Brücke*, Nr. 71, 1948, S. 4-5, dort S. 5).

ver gewichtiger Faktor des europäischen Einigungsprozesses sind sie nicht gewesen.“⁴⁹

Generell hatte die evangelische Kirche in Deutschland in den Notzeiten nach dem Krieg andere Prioritäten als die Europafrage. Im „Kirchlichen Jahrbuch“ für die Jahre 1945-1948 sind vor allem Dokumente und Verlautbarungen zu „Neuordnung und Wiederaufbau der Evangelischen Kirche in Deutschland“ zu finden. Das Kapitel „Das Wort der Evangelischen Kirche zu den Fragen der Zeit“ ist gegliedert in: „1. Das Wort zur deutschen Not. 2. Das Wort zur Entnazifizierung: 3. Das Wort zur Politik. 4. Das Wort zur Judenfrage.“⁵⁰ Das Thema einer neuen Ordnung Europas, das ja schon während der NS-Zeit von Ökumenikern bzw. Mitgliedern des Widerstandes diskutiert worden war, kommt hier nicht vor.

Es waren wohl nicht nur die Überlebensfragen und organisatorischen Nöte der evangelischen Kirche, die den Stellenwert der Europafrage minderten. Entscheidend war: „Für die evangelische Kirche in Deutschland rangierte ab 1945 das Interesse an der Wiedervereinigung Deutschlands eindeutig vor der westeuropäischen Integration.“⁵¹ Beinahe alle EKD-Erklärungen bezogen sich auf die nationale Einheit, die „fast wie eine theologische Größe behandelt wurde“.⁵² Im geteilten Deutschland verstand sich gerade der Protestantismus als „gesamtdeutsche Klammer.“⁵³ Bischof Dibelius formulierte in seiner Osterbotschaft im Jahr 1949 eine Überzeugung, die von der Mehrheit der Protestanten geteilt wurde: „Dass sich Ost und West, zunächst einmal hier bei uns in Deutschland, mit großer Schnelligkeit auseinanderentwickeln, kann niemand verkennen. (...) Wo ist eine Macht, die zwischen den Hälften steht und eine Klammer bildet? (...) Bleibt nur

⁴⁹ Eckart von Vietinghoff, Die evangelische Kirche im Europa von morgen (zit. n. Ms. eines Vortrags vom 20.10.2005, S. 2).

⁵⁰ S. Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch 1945-1948, Gütersloh 1950, S. VII-IX.

⁵¹ Wolfgang Schweitzer, Art. Europa, in: TRE Bd. XI; 1982, Sp.528-537, dort Sp. 533. - Vgl. auch die Bemerkung von Beatus Brenner: „ ‚Europa‘ war für die Protestanten bis zur Wende von 1989 kein vorrangiges Anliegen.“ (in: ders., Hg., Europa und der Protestantismus, Göttingen 1993, S. 5.) Die „Konferenz Europäischer Kirchen“ (KEK) wurde (erst) 1959 gegründet.

⁵² Christoph Kleßmann, Protestantische Kirchen und nationale Identität im geteilten Deutschland, in: KZG H. 2/ 1999, S. 441-458, dort S. 450.- S. auch die Überschrift eines Artikels im „Sonntagsblatt“ vom 20. Nov. 1949: „Ist Deutschland nicht mehr ein Leib?“ (Sonntagsblatt Nr. 47, 1949, S. 15). - Wolf-Dieter Hauschild bilanziert: „Die beiden Hauptthemen der nach außen gerichteten Kundgebungen (der EKD seit 1945 - H. G.) waren die deutsche Einheit (bzw. Wiedervereinigung) und die westdeutsche Remilitarisierung (bzw. Wiederbewaffnung und Atomrüstung). Beide Komplexe hingen sachlich zusammen, doch Streit gab es seit 1950/51 nur um den zweiten.“ (ders., Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979, in: Siegfried Hermle/ Claudia Lepp/ Harry Oelke. Hg., Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2007, S. 51-90, dort S. 73).

⁵³ Norbert Friedrich/ Traugott Jähnichen, in: dies. (Hg.), Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, Münster 2003, S. 8.

die Kirche! Auch die Kirche kann sich dem Einfluss des Gegensätzlichen nicht ganz entziehen. (...) Aber das bedeutet nichts gegenüber der ungeheuren Tatsache, dass in Ost und West dasselbe Evangelium verkündigt wird. (...) Hier ist die Klammer.“⁵⁴

8.5 Resümee

Auch wenn in den ersten Nachkriegsjahren der Europagedanke und die Europapolitik nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit der deutschen evangelischen Kirche standen, bedeutet das keineswegs ein Desinteresse am Geschick der Menschen, der Völker und Kirchen in Europa. Diejenigen, die sich nach dem Ende des NS-Regimes innerhalb der evangelischen Kirche für Fragen der Gestaltung und Zukunft Europas engagierten, waren in vielen Fällen von den Erfahrungen der gewalttätigen Europapolitik des NS-Regimes und den Gegenentwürfen aus Kreisen des Widerstands beziehungsweise der Ökumene bestimmt. Besonders den von der Tradition der Bekennenden Kirche geprägten Protestanten war es wichtig, „die Probleme der europäischen Zusammenarbeit vom Standpunkt der ökumenischen Bewegung aus zu betrachten.“⁵⁵ In gewisser Weise war die Mitarbeit der Protestanten in ökumenischen Gruppen und Kontexten ihre spezifische Form des Engagements für Europa. Dem entsprach auch die gelegentliche „Tendenz, ‚Europa‘ als einen Teil der ökumenischen Frage nach der Einheit der Kirche zu bewerten.“⁵⁶

Die ökumenische Orientierung beinhaltete vor allem zweierlei: die Ablehnung und Überwindung von Nationalismus und Feindbilddenken und die Förderung von Versöhnung zwischen Kirchen und zwischen Völkern. Dies waren auch die entscheidenden Motive für das starke und umstrittene Engagement einer protestantischen Minderheit für einen „Dritten Weg“.

⁵⁴ Otto Dibelius, Deutschland ist eine Einheit, in: Sonntagsblatt Nr. 16, 17.4.1949, S. 1. - Bischof Lilje schrieb in einer Kolumne zum Neujahr 1949: „Die Kirche (...) ist die einzige öffentliche Körperschaft in Deutschland, die tatsächlich den Osten und den Westen umfasst und bis zur Stunde hat sie (...) bekundet, dass sie die Verbindung zwischen Osten und Westen nicht preisgeben will.“ (in: Sonntagsblatt, Nr. 1, 1949, S. 1). - Im Rückblick auf die Kirchenkonferenz in Eisenach 1948 schrieb Hermann Ehlers: „Es konnte nicht anders sein, dass die Kirche in ihrem notvollen Zusammenwachsen dennoch empfand, dass sie auch in der gegenwärtigen Situation eine unerhörte Aufgabe hat als die einzige Institution, die über Länder und Zonengrenzen hinweg eine einheitliche Organisation und Leitung hat.“ (zit. n.: G. Besier, Hermann Ehlers. Ein evangelischer CDU-Politiker zur Frage der deutschen Einheit, in: KuD 36, S. 80-110, dort S. 87).

⁵⁵ So die Formulierung im Anschreiben zum Protokoll der Erklärung „Europäische Entscheidungsfragen“ vom 23.1.1951.

⁵⁶ Ralf Hoburg, Protestantismus und Europa, Berlin 1999, S. 82.

Vor allem Theologen und Laien, die dem entschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche angehörten, „wiesen der Kirche die Funktion der Aussöhnung zwischen West und Ost trotz ideologisch-gesellschaftlicher Gegensätze zu.“⁵⁷ Martin Niemöller betonte wie kein anderer den Zusammenhang von Schuldanerkenntnis und Versöhnung: eine echte Versöhnung unter den Völkern und Christen sei nur möglich, wenn das deutsche Volk, besonders die Kirchen, ihre Schuld während des NS-Regimes konkret benennen würden.

Angesichts der Jahrhunderte langen „Babylonischen Gefangenschaft der (evangelischen – H. G.) Kirche im Nationalen“⁵⁸ war besonders die Überwindung des Nationalismus ein wichtiger Beitrag führender evangelischer Kirchenvertreter zur Zukunft Europas. Das schließt allerdings nicht aus, dass es gelegentlich „Rückfälle“ in nationalprotestantische Denkkategorien gab – wie verbreitete Vorbehalte gegen die Entnazifizierung, das fragwürdige Eintreten für internierte Kriegsverbrecher und manche Äußerung zur Priorität der Wiedervereinigung Deutschlands zeigen.⁵⁹ Clemens Vollnhals hat nachgewiesen, dass sich „im Blick auf den deutschen Mehrheitsprotestantismus von 1949/50 (...) in vielen Facetten die Stimmung eines unbußfertigen Nationalismus nachweisen“ lässt.⁶⁰ Auch von antikatholischen Ressentiments war die Europadebatte der Protestanten in Deutschland nicht frei. So berichtete eine US-amerikanische Korrespondentin im Dezember 1949, Niemöller habe ihr gegenüber erklärt: „Die derzeitige westdeutsche Regierung ward empfangen im Vatikan und geboren in Washington. Die Fortdauer des westdeutschen Staates bedeutet den Tod des kontinentalen Protestantismus.“⁶¹

In den Kontroversen um die Westintegration und Teilnahme (West-) Deutschlands an einem europäischen Verteidigungsbündnis oder das Konzept eines

⁵⁷ W. Schweitzer, a.a.O., S. 533. W. Schweitzer kommt zu dem Ergebnis: „In den westdeutschen Kirchen fand sich die Mehrheit ab 1950 teils resigniert, teils erleichtert mit der beginnenden westlichen Integration ab.“ (ebd.)

⁵⁸ S. dazu: Manfred Gailus/Wolfgang Krogel (Hg.), *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000*, Berlin 2006.- Anders als für die römisch-katholische Kirche gilt ja für „die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen“: Sie „haben die Neigung, ihr Zeugnis auf den nationalen Kontext auszurichten“. (Zitat in: Beatus Brenner, a.a.O., S. 13).

⁵⁹ S. dazu: Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945-1949*, München 1989 und: Axel Schildt, *Solidarisch mit der Schuld des Volkes. Die öffentliche Schuldebatte und das Integrationsangebot der Kirchen in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Bernd Weisbrod (Hg.), *Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit*, Hannover 1995, S. 269-295.

⁶⁰ Clemens Vollnhals, *Im Schatten der Stuttgarter Schulderklärung. Die Erblast des Nationalprotestantismus*, in: Manfred Gailus/ Hartmut Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten. Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Göttingen 2005, S. 379-431, dort S. 429.

⁶¹ Zit. n.: Joachim Beckmann (Hg.), *Kirchliches Jahrbuch 1949*, Gütersloh 1950, S. 241.

„Dritten Weges“ manifestierte sich protestantischer Pluralismus, eine Vielfalt an Auffassungen zu Fragen der Europapolitik und der europäischen Einigung.

Ein wichtiges Element in den Europavorstellungen der protestantischen Kirchenvertreter in Deutschland war der Aspekt der sozialen Gerechtigkeit. Dass für Europa nicht nur politische Freiheit, sondern auch eine gerechte Sozialordnung unverzichtbar sei – in dieser Frage gab es, wenn ich es richtig sehe, zumindest im Grundsätzlichen in allen Gruppen des deutschen Protestantismus – von Dibelius und Gerstenmaier bis zu Niemöller und Heinemann – einen Konsens. Dieses Anliegen stand in einer geschichtlichen Kontinuität zum Ziel: „Lösung der sozialen Frage“ in den Europavorstellungen, die während der NS-Zeit von Widerstandsgruppen entwickelt worden waren.⁶² Was Martin Greschat für die Mitglieder der „Ökumenischen Kommission für europäische Zusammenarbeit“ bei ihrer Tagung in Rengstorf 1952 festgestellt hat, gilt wohl auch – wenngleich mit Unterschieden in den Schwerpunktsetzungen und Konkretionen – für die Mehrheit der in Deutschland- und Europafragen engagierten Protestanten: „Einigkeit herrschte hinsichtlich des Strebens nach Frieden und einer gerechten Sozialordnung, in der Forderung des Widerstands gegen jeden Nationalismus und jegliche Unterdrückung der Meinungsfreiheit.“⁶³

Was könnte dieses Erbe für uns heute bedeuten?

Bei der Suche nach konkreten Antworten auf diese Frage sollten evangelische Christen und Christinnen und alle Kirchen bedenken: „Europa ist – wie jede andere Weltgegend auch – der Adressat, aber nicht das Ziel der christlichen Verkündigung. Schon deshalb können die evangelischen Kirchen Europas ihre Verantwortung für Europa nur so wahrnehmen, dass sie Europa bei seiner Verantwortung für die Welt behaften, vor allem für die Teile der Welt, die in den Schatten eines wieder stärker werdenden Europas zu geraten drohen.“⁶⁴

⁶² S. dazu: Hans Mommsen, Der Kreisauer Kreis und die künftige Neuordnung Deutschlands und Europas, in: VZG 42/ 1994, S. 361-377.

⁶³ M. Greschat, Der Protestantismus, a.a.O., S. 63.

⁶⁴ Eberhard Jüngel, Das Evangelium und die evangelischen Kirchen, in: Beatus Brenner (Hg.), Europa und der Protestantismus, a.a.O., S. 35-58, dort S. 40.

Übersichtstafel

Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche im „Kirchenkampf“ (1933 – 1945)

„Bekennende Kirche“ (BK)	Kirchenpolitische „Mitte“ (sog. Neutrale)	„Deutsche Christen“ (DC)
Radikale BK (entschiedener Flügel)	Gemäßigte BK	Radikale DC
z. B. die sog. Dahlemiten in den Bruderräten der BK	z. B. lutherische und reformierte Landeskirchenführer (Bischöfe)	z. B. „Nationalkirchliche Einigung Deutsche Christen“
in den sog. zerstörten Kirchen	in den sog. intakten Kirchen	d. i. die Thüringer DC-Bewegung
		in den offiziellen Reichskirchenorganen und in den DC-beherrschten Landeskirchenorganen

in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers

z. B. „Osnabrücker Kreis“ (trat 1935 aus der hannov. Bekenntnismgemeinschaft aus) 1939 Neukonstituierung als „hannov. Pfarrbruderschaft“	„Landeskirchliche Sammlung“, ab 1934: „Bekenntnismgemeinschaft der ev.-luth. Landeskirche Hannovers“	DC in Arbeitskreisen, z. B. „Hann. Arbeitsgemeinschaft f. deutsches Volkstum u. christliche Kirche“ (ab 1937)
		an der Thüringer DC-Bewegung orientiert, z. B. „DC-Landesgemeinde Hannover“ (ab 1937)

Literaturverzeichnis

(häufig zitierte Literatur)

Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933-1944, 2. Aufl. Gütersloh 1976 (zit.: Kirchliches Jahrbuch 1933-1944)

Gerhard Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945-1947, Göttingen 1986 (zit.: G. Besier, „Selbstreinigung“)

Gerhard Besier/ Jörg Thierfelder/ Ralf Tyra (Hg.), Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, Stuttgart 1989 (zit.: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 1); Bd. 2: Auf dem Weg nach Treysa, Stuttgart 1990 (zit.: Kirche nach der Kapitulation, Bd. 2)

Dietrich Bonhoeffer Werke, hg. von Eberhard Bethge u. a., 17 Bde. und 2 Erg.-Bde., München bzw. Gütersloh 1987-2005 (zit.: DBW 1-17)

Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse, 5. Aufl. München 1983 (zit.: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer)

Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, in: Heinz Cremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden, Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 1987, S. 211-248 (zit.: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer und die Juden)

Günter Brakelmann (Hg.), Kirche im Krieg. Der Protestantismus am Beginn des Zweiten Weltkriegs, München 1979 (zit.: Kirche im Krieg)

Heinz Brunotte, Bekenntnis und Kirchenverfassung. Aufsätze zur kirchlichen Zeitgeschichte, Göttingen 1977 (zit.: H. Brunotte, Bekenntnis und Kirchenverfassung)

Hans Coppi jun./ Jürgen Danyel/ Johannes Tuchel (Hg.), Die Rote Kapelle im Widerstand gegen Nationalsozialismus, Berlin 1994 (zit.: Die Rote Kapelle)

Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987 (zit.: W. Gerlach, Als die Zeugen schwiegen)

Martin Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945, München 1982 (zit.: Die Schuld der Kirche)

Heinrich Grosse (Hg.) *Bewährung und Versagen. Die Bekennende Kirche im Kirchenkampf. Jugendliche im Gespräch mit Kurt Scharf, Aurel von Jüchen, Inge und Joachim Kanitz*, Berlin 1991 (zit.: *Bewährung und Versagen*)

Heinrich Grosse, *Die Reichspogromnacht am 9./10. Nov. 1938 und die Evangelische Kirche*, in: ders. (Hg.), *Bewährung und Versagen*, S. 93-128 (zit.: H. Grosse, *Die Reichspogromnacht*)

Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), *Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus*, Hannover 1996 (zit.: *Bewahren ohne Bekennen?*)

Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), *Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945* (zit.: *Neubeginn?*)

Kirchliches Amtsblatt für die evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers (zit.: KABL)

Eberhard Klügel, *Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945*, Berlin/ Hamburg 1964 (zit.: E. Klügel, Bd. I)

Eberhard Klügel, *Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945. Dokumente*, Berlin/ Hamburg 1965 (zit.: E. Klügel, Bd. II)

Gerhard Lindemann, „Typisch jüdisch“. *Die Stellung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zu Antijudaismus, Judenfeindschaft und Antisemitismus 1919-1949*, Berlin 1998 (zit.: G. Lindemann, „Typisch jüdisch“)

Kurt Meier, *Kirche und Judentum. Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches*, Halle 1968 (zit.: K. Meier, *Kirche und Judentum*)

Karl-Heinrich Melzer, *Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg?*, Göttingen 1991 (zit.: K.-H. Melzer, *Der Geistliche Vertrauensrat*)

Christine-Ruth Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden. Bonhoeffers Haltung zur Judenfrage im Vergleich mit Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche und Kreisen des deutschen Widerstandes*, München 1990 (zit.: Chr.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*)

Carsten Nicolaisen/ Nora Andrea Schulze, Bearb., Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. I, 1945/46, Göttingen 1995 (zit.: EKD-Protokolle I)

Stefan Roloff (mit Mario Vigl), Die Rote Kapelle. Die Widerstandsgruppe im Dritten Reich und die Geschichte Helmut Roloffs, Berlin 2004 (zit.: S. Roloff, Die Rote Kapelle)

Gerhard Schäfer, Landesbischof D. Wurm und der nationalsozialistische Staat 1940-1945. Eine Dokumentation, Stuttgart 1968 (zit.: G. Schäfer, Landesbischof Wurm)

Detlef Schmiechen-Ackermann, Kooperation und Abgrenzung. Bürgerliche Gruppen, evangelische Kirchengemeinden und katholisches Sozialmilieu in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus in Hannover, Hannover 1999; Teil 2: Evangelische Christen zwischen Kooperation und Verweigerung, S. 107-332 (zit.: D. Schmiechen-Ackermann, Kooperation)

Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1933, Frankfurt a. M./ Berlin/ Wien 1977 (zit.: K. Scholder, Bd. 1)

Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Berlin 1985 (zit.: K. Scholder, Bd. 2)

Nachweise

Den ersten sechs Aufsätzen in diesem Band liegen folgende Veröffentlichungen zugrunde:

1. Die evangelische Kirche und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus, in: Rieser Kulturtage, Dokumentation Bd. XI, 1996, Nördlingen 1997, S. 144-161.
2. Dietrich Bonhoeffer und die Judenverfolgung im Nationalsozialismus, in: Rieser Kulturtage, Dokumentation Bd. XIII, 2000, Nördlingen 2001, S. 525-559.
3. Ankläger von Widerstandskämpfern und Apologet des NS-Regimes nach 1945 – Kriegsgerichtsrat Manfred Roeder, in: Kritische Justiz H.1/2005, Jahrg. 38, S. 36-55.
4. Rechtskontinuität statt Erneuerung der Kirche? – Zur Rolle des hannoverschen Theologen Heinz Brunotte vor und nach 1945, in: JGNKG, 101. Bd., 2003, S. 267-297.
5. Die Rolle der hannoverschen Landeskirche in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte, Bd. 72, 2000, S. 257-280.
6. Kathrin Meyn/ Heinrich Grosse: Die Haltung der hannoverschen Landeskirche im Zweiten Weltkrieg, in: Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996, dort S. 429-460.

Gegenüber der ersten veröffentlichten Fassung wurden alle sechs Aufsätze überarbeitet und z. T. erweitert. Deswegen sind auch die Titel leicht verändert.

Autor

Heinrich W. Grosse, Prof. Dr. theol., Pastor i. R.

geb. 1942 in Lüneburg

1961-1966 Studium der Evangelischen Theologie in Hamburg, Heidelberg, Tübingen und Göttingen; 1966-1967 Hochschulassistent in Bethel; 1967-1968 Studium in Boston/ USA

1971 Promotion mit einer Arbeit über Martin Luther King

1972-1989 Gemeindepastor in Wolfsburg

1989-2004 Dozent/Prof. an der Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle/am Pastoralsoziologischen Institut der Ev. Fachhochschule Hannover

2004-2007 Mitarbeiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts (SI) der EKD in Hannover.

Veröffentlichungen zu praktisch-theologischen Fragen und zum Werk Martin Luther Kings.

Veröffentlichungen zur Geschichte der evangelischen Kirche in der NS-Zeit und in der Nachkriegszeit:

Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996

Heinrich Grosse/ Hans Otte/ Joachim Perels (Hg.), Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, Hannover 2002

Christian Gremmels/ Heinrich Grosse, Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand, Gütersloh 3. Aufl. 2006