

Epochenjahre kirchlicher Zeitgeschichte in der Region (1918/1919 – 1932/1933 – 1945/1946)

Albrecht Geck

Zur historiographischen Funktion sog. „Epochenjahre“

Bevor wir uns der Analyse der im Titel genannten „Epochenjahre“ zuwenden, ist es vielleicht sinnvoll, sich über Funktion und Leistungsfähigkeit solcher historiographischer Einschnitte Rechenschaft abzulegen:

Epoché,¹ abgeleitet von dem griechischen Wort ἐπέχειν, meint zunächst lediglich „das Innehalten“ in einer „Rede“ oder im „Lauf“. Etwas wird „unterbrochen“, etwa eine Sitzung oder auch ein Krieg. Schon bei den Römern wurde der Begriff freilich auch verwendet, um eine Art „Zeitstillstand“ – eine „Zeitenwende“ – zu markieren. Eine „neue Zeit“, eine „neue Geschichte“ beginnt, sei es die Erschaffung der Welt (epoche mundi conditi) oder die Gründung Roms (epoche urbis conditae). In diesem Sinne markiert dann auch die Geburt Jesu Christi eine „Epoche“ (epoche christiana). Aber der Begriff bleibt zunächst als ein reiner *Zeitrechnungsbegriff* außerhalb des geschichtlichen Geschehens selbst. Er markiert eine *Zeitenwende*.

Im Zuge der Dynamisierung der Geschichte in der Zeit von Aufklärung und Revolution mutiert Epoché dann schließlich zu einem den *Geschichtsverlauf* selbst strukturierenden Begriff, etwa im Sinne der „Periode“. Eine Epoche markiert nun einen *Zeitraum*, die Geschichte erscheint als Abfolge von Epochen. Zunächst ist dies *mechanisch* im Sinne eines zenturialen Schemas gemeint (alle 100 Jahre eine Epoche), dann jedoch bald *organisch* im Sinne der Entfaltung und Entwicklung eines einem bestimmten Zeitalter innewohnenden Prinzips.

So wird der Begriff schließlich zu einem Mittel, mit dessen Hilfe der Historiker die Geschichte *deutet* und seiner Darstellung einen Schwerpunkt gibt. Offensichtlich besteht ein Bedürfnis, solche Fixpunkte – Epochenjahre – im Fluss der Dinge zu setzen, um die

¹ Zum Begriff vgl. Malte *Hossenfelder*, Art. Epoché, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 2 (1972), Sp. 594-595.

je eigene Gegenwart in der Rück- oder Vorausschau historiographisch zu deuten. Führt man unter dem Begriff „Epochenjahr“ beispielsweise eine Google-Suche durch, so finden sich allein für das 20. Jahrhundert die Epochenjahre 1913, 1914, 1917, 1918, 1922, 1924, 1933, 1945, 1947, 1953, 1960, 1962, 1965, 1968, 1978, 1989 und andere mehr. So positionell die Setzung von Epochenjahren ist, so viele Epochenjahre lassen sich denn auch benennen. Welches Jahr ein Historiker als Epochenjahr bezeichnet, hängt auch davon ab, welche oder wessen Geschichte er schreibt.

Andere Länder oder gar Kontinente haben andere Epochenjahre als wir in Deutschland oder in Europa sie zu setzen gewohnt sind: 1947 erlangt Indien die Unabhängigkeit; in Frankreich sind die ersten Regierungsjahre unter de Gaulle fast bedeutungsvoller als die Befreiung von der deutschen Besatzung; 1949 wird in China der Bürgerkrieg beendet; 1953 geht in der Sowjetunion die Herrschaft Stalins zu Ende; 1978 beginnt in China die Epoche Deng Xiaopings usw.²

In unseren Breitengraden erfolgt der Zugriff auf das Jahrhundert in der Regel über den Ost-West-Gegensatz. Den systematischen Hintergrund bildet dann häufig Eric Hobsbawms Buch „Das Zeitalter der Extreme“.³ Hobsbawm terminiert das 20. Jahrhundert vom Ausbruch des Ersten Weltkriegs im Jahre 1914 bis zum Ende des Sowjetreichs im Jahre 1991 und beschreibt es als eine Art Triptychon oder, weniger vornehm, als ein „historischer Sandwich“ mit dem „Goldenen Zeitalter“ der 50-er und 60-er Jahre in der Mitte.

Während des heutigen Tages werden wir uns besonders im ersten Drittel dieses Triptychons aufhalten, dem „Katastrophenzeitalter“, das die beiden Weltkriege und – aus deutscher Sicht – die „Weimarer Republik“ als krisenhafte Zwischenphase umfasst. Aus einer Perspektive, die primär auf die politische, die gesellschaftliche und – damit verwoben – die kirchliche Entwicklung in

² Vgl. Hans Peter Schwarz, Fragen an das 20. Jahrhundert, in: Vierteljahrsheft für Zeitgeschichte 48 (2000), 1-36, hier: 33.

³ Vgl. Eric Hobsbawm, Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München 42000, 16-33.

Deutschland zielt, bietet sich dabei ein Fokus auf folgende Jahre als *Epochenjahre* an:

- das Jahr 1918/1919, weil es das Ende des Ersten Weltkrieges und den Beginn der „Weimarer Republik“ markiert,
- das Jahr 1932/1933, weil es Hitlers „Machtergreifung“ und den Beginn des sog. „Dritten Reiches“ markiert und
- das Jahr 1945/1946, weil es das Ende des „Dritten Reiches“ sowie des Zweiten Weltkrieges markiert.

Es handelt sich jeweils um verfassungspolitische Umbrüche, die auch *kirchengeschichtlich* relevant sind, weil die mit dem deutschen Staat eng verwobene evangelische Kirche durch sie in ihrem Selbstverständnis und in ihrer politischen und gesellschaftlichen Verantwortung berührt und herausgefordert war.⁴

An wichtigen Stellen habe ich durch Belege aus Synodalprotokollen, Predigten und Briefen einen Bezug zu den Regionen Rheinland und Westfalen hergestellt. Sicherlich haben wir während unserer Tagung die Gelegenheit, diese Bezüge aufzugreifen, sie zu vervollständigen, auszudifferenzieren und weitergehend zu interpretieren. Dazu werde ich abschließend noch einige Anregungen formulieren.

1918/1919

Die vierfache Krise des Protestantismus

Stichtag der Epochenwende 1918/1919 ist der 9. November 1918.

Es ist der Tag der Abdankung Kaiser Wilhelms II.

Scholder konstatiert eine vierfache Krise, in die die evangelische Kirche durch dieses Ereignis gestürzt wurde:

- *rechtlich* ging es um die Frage der Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche,

⁴ Martin *Greschat*, Epochengrenzen der Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert, Verkündigung und Forschung 47 (2002), 82-92; Kurt *Nowak*, Epochengrenzen der neuzeitlich-modernen Christentumsgeschichte. Aufklärung und Französische Revolution, Verkündigung und Forschung 47 (2002), 63-81.

Für die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union vgl. Gerhard *Besier*/Eckhard *Lessing* (Hgg.), Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, III: Trennung von Staat und Kirche, Kirchlich-politische Krisen; Erneuerung kirchlicher Gemeinschaft (1918-1992), Leipzig 1999.

- *politisch* ging es um die Frage der Standortbestimmung in der parlamentarischen Demokratie,
- *wirtschaftlich* ging es um die Frage der Bestandssicherung der Kirche,
- *theologisch-religiös-geistig* ging es um die Frage der Deutung des Untergangs einer Epoche.⁵

Noch zwei Mal im 20. Jahrhundert wird ein 9. November ins Zentrum deutscher Geschichte rücken. 1938: die Reichspogromnacht, 1989: der Fall der Mauer.⁶ Der 9. November steht damit geradezu symbolisch für die Widersprüchlichkeit der Geschichte der Deutschen im 20. Jahrhundert, das Graf von Krockow als *ihr* Jahrhundert bezeichnet hat, weil Europa unter den Folgen deutscher Selbstfindung zu leiden hatte, die eben nicht *gegen*, sondern nur *gemeinsam mit* den anderen europäischen Staaten und Nationen ihr Ziel finden konnte.⁷

Das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments

Was die Abdankung Wilhelms II. als Kaiser des Deutschen Reiches und wenig später als König von Preußen anbelangt, so bedeutete sie das Ende einer jahrhundertelangen Tradition. Es handelte sich nicht einfach um ein verfassungsrechtliches und ein verwaltungstechnisches Problem. Die Abdankung des Kaisers griff tief in den Gefühlshaushalt der protestantischen Bürger ein, damals etwa 64% der Bevölkerung. Die Notiz eines Pfarrers aus Coesfeld zeigt das exemplarisch. Als der Evangelische Oberkirchenrat (EOK) am 19. November mitteilte, die Fürbitte für den Kaiser im Gottesdienst falle künftig weg, fröstelte ihn geradezu: „Sanglos, klanglos, kaltbehördlich. Ich [...] bete sonntäglich im Kirchengebet ‚für unser bisheriges, unglückliches Kaiser- und Königshaus‘.“⁸

⁵ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. I: Die Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt am Main/Berlin 1986, 3-8.

⁶ Vgl. Johannes Willms (Hg.), Der 9. November. Fünf Essays zur deutschen Geschichte, München 1994.

⁷ Christian Graf von Krockow, Die Deutschen in ihrem Jahrhundert: 1890-1990, Hamburg 1990, 9-14.

⁸ Zitiert in: Dirk Bockermann, „Wir haben in der Kirche keine Revolution erlebt“. Der kirchliche Protestantismus in Rheinland und Westfalen

Auf allen Ebenen ließ sich die Kirche ähnlich vernehmen. Der Evangelische Kirchentag verlautbarte: „Wir können nicht anders, als in tiefem Schmerz feierlich bezeugen, wie die Kirchen unseres Vaterlandes ihren fürstlichen Schirmherren [...] tiefen Dank schulden, und wie dieser tiefempfundene Dank im evangelischen Volke unvergesslich fortleben wird.“⁹

Auch der rheinischen Provinzialsynode im März 1919 brach das Herz: „Seit 1835 sei es stets der Rheinischen Provinzialsynode Herzenssache und Freude gewesen, dem König und Kaiser den Gruß der Treue zu senden. Zum ersten Male können wir das nicht.“¹⁰ Die zeitgleich tagende westfälische Provinzialsynode gedachte wehmütig derer, „die wohl abwesend sind und doch recht eigentlich zu uns gehören“ – gemeint war der Kaiser.¹¹

Natürlich gab es in den Führungsetagen auch Pragmatismus. Hier wurde bereits darüber nachgedacht, wie es zukünftig sein würde. Der westfälische Generalsuperintendent Zoellner riet z. B. von Dankesbekundungen unmittelbar an den Kaiser ab: „Heute muss der Eindruck vermieden werden, als sei die evangelische Kirche eine Instanz, welche den Kaiser zurückführen will. Dass sie es nicht kann, steht ja fest.“¹² Zoellner fürchtete, ein Schulterchluss mit den abgehalfterten Hohenzollern würde den neuen Machthabern einen Vorwand geben, die Kirche gänzlich und im Handstreich abzuräumen.

Dennoch ist es eine mentalitätsgeschichtliche Tatsache, dass der Wegfall des *pater familias* das Verhältnis der Protestanten zur Weimarer Demokratie von Anfang an und bis zum Schluss emotional belastete. Bockermann berichtet davon, wie am 19. Januar

1918/1919, Schriftenreihen des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 129, Köln 1998, 49-50.

⁹ Verhandlungen des [vorbereitenden] Ersten Deutschen Evangelischen Kirchentages in Dresden vom 1. bis 5. September 1919: nebst Zusammenstellung der Vorlagen und Beschlüsse, sowie Verzeichnis der Teilnehmer, Stuttgart 1919.

¹⁰ Verhandlungen der vierunddreißigsten Rheinischen Provinzialsynode in ihrer Tagung zu Barmen vom 4. bis 6. März 1919, Essen o. J., 4-5.

¹¹ Verhandlungen der 28. außerordentlichen Westfälischen Provinzialsynode zu Soest vom 4. bis 7. März 1919, Dortmund 1919, 3.

¹² Schreiben Generalsuperintendent Wilhelm Zoellners an Superintendent Ernst Poensgen (Bochum) vom 15. November 1918; zitiert in: Dirk Bockermann, Keine Revolution (Anm. 8), 51.

1919 (dem Tag der Wahl zur verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung) alle an Kaisers Geburtstag dachten. Am 27. Januar 1919 (dem Tag der Wahl zur verfassunggebenden Landesversammlung in Preußen) dachten alle an den Jahrestag des Zweiten Deutschen Reiches.¹³ Der Blick richtete sich sehnsuchtsvoll in die Vergangenheit und sorgenvoll in die Zukunft.

Als in den Reichstagswahlen der Jahre 1925 und 1932 Hindenburg zum Reichspräsidenten gewählt wurde, galt er in den Augen vieler Protestanten als eine Art „Ersatzkaiser“,¹⁴ der das alte „Glanz und Gloria“ – wenn auch nur wenig und wenn auch nur notdürftig – auf die neuen so unübersichtlichen und so fremden Verhältnisse übertrug. Und Hitler konnte die protestantischen Herzen erst gewinnen, dann aber nachhaltig, als er sich am „Tag von Potsdam“ ostentativ in diese Tradition des „alten Preußen“ stellte.

Die Bewältigung des verlorenen Weltkrieges

Eine mentalitätsgeschichtlich bedeutsame Frage war die Frage der Deutung und der Bewältigung des verlorenen Krieges. Ein Beispiel: Der 10. November ist der Geburtstag Martin Luthers. Am 11. November wurde der Waffenstillstand unterschrieben. Pfarrer Gottfried Traub aus Bochum kommentierte: „Dr. Martin Luthers Geburtstag, nun zum Tag der deutschen Schmach geworden.“¹⁵

Eine solche Äußerung lässt sich nur vor dem Hintergrund der Kriegsbegeisterung verstehen, mit welcher der deutsche Protestantismus an der Seite seines *summus episcopus* in den Krieg gezogen war. Die Kirche legitimierte das Geschehen, indem sie die militärische Auseinandersetzung ideell überhöhte und zum Kampf zwischen dem deutschen „Geist von 1914“ und den westeuropäischen (englischen und französischen) „Prinzipien von 1789“ stilisierte. In dieser diffusen Gemengelage ideologischer Dispositive wurde sie selbst Kriegspartei, die im Schlepptau des

¹³ So Dirk *Bockermann*, *Keine Revolution* (Anm. 8), 135.

¹⁴ Vgl. Wolf J. *Bütow*, *Hindenburg. Heerführer und Ersatzkaiser*, Bergisch Gladbach 1984.

¹⁵ Tagebucheintrag Pfarrer Gottfried Traubs vom 10. November 1918; zitiert in: Dirk *Bockermann*, *Keine Revolution* (Anm. 8), 50.

Staates gleichsam eigene Kriegsziele verfolgte.¹⁶ Oberhofprediger Ernst von Dryander predigte zum 14. August 1914 über Römer 8,31: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“¹⁷ Er identifizierte dort Glauben und vaterländische Gesinnung. Karl Bornhausen verklärte den Soldatentod zur Nachfolge Christi: „Wenn der Soldat Jesu tapfere Bereitschaft und Geduld gewinnt, wenn er um der Brüder willen zu sterben weiß: dann ist er Jesu Jünger und stirbt in seiner Nachfolge.“¹⁸ Das vorübergehende Anwachsen der Gottesdienstbesuche schien auf eine religiöse Erneuerung des durch die Kirchenaustrittsbewegung arg gebeutelten Protestantismus hinzuweisen.

Als nun *dieser* Krieg verloren war, blieb nur Fassungslosigkeit. Der EOK veröffentlichte: „Wir haben den Weltkrieg verloren [...] Kaiser und Reich ist dahin“, begann seine Verlautbarung vom 10. November, und sie schloss mit den Worten: „Das Reich muss uns doch bleiben.“¹⁹ Gemeint war das „Reich Jesu Christi“, aber „Deutsches Reich“ klang sehnsuchtsvoll mit.

Auch die Provinzialsynoden beklagten das deutsche Geschick. Der Präses der rheinischen Provinzialsynode führte in seiner Begrüßungsansprache die Synodalen „an die Gräber zahlloser Heldensöhne und Opfer des Krieges und an das letzte und tiefste, das weite Grab der Herrlichkeit unseres Reiches“. Generalsuperintendent Klingemann sah sich im „tiefen Weh am Grabe unseres herrlichen Vaterlandes“ stehen.²⁰

Das „Kirchliche Jahrbuch“ fasste die Bestürzung zusammen: „Wir haben den Weltkrieg verloren [...]. Die nationale Erniedrigung ist beispiellos [...]. Das deutsche Volk hat seine innere Ehre und Würde, ja seine Selbstachtung preisgegeben; völlige Zerrüttung aller sittlichen Begriffe hat uns in grauenhafte Tiefen gewor-

¹⁶ Vgl. die exemplarische Untersuchung bei Günter *Brakelmann*, *Protestantische Kriegstheologie im Ersten Weltkrieg*. Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, Bielefeld 1974.

¹⁷ Vgl. Ernst von *Dryander*, *Evangelische Reden in schwerer Zeit*, Berlin (Mittler) 1914.

¹⁸ Karl *Bornhausen*, *Gottesfrieden, Reden über Religion aus Krieg und Gefangenschaft*, Tübingen 1919.

¹⁹ Zitiert in: *Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands* 46 (1919), 313-314.

²⁰ *Verhandlungen* 34. Rheinische Provinzialsynode (Anm. 10), 4-5.

fen. Wirtschaftlich sind wir ruiniert, ethisch verarmt, national entwürdigt, moralisch erniedrigt [...]. Geliebt waren wir wohl nie, aber doch geachtet und gefürchtet. Jetzt sind wir gehasst wie niemals zuvor, und verachtet, wie kein zweites Volk. Hunnen sind wir; Bestien in Menschengestalt.“²¹

Die Fiktion, der Krieg sei ein im Namen Gottes geführtes *sacrum bellum* machte die Frage nach den Ursachen der Niederlage zu einer grundsätzlichen Anfrage an die Haltung der Kirche. Diese wich der Antwort in einer für die junge Republik verhängnisvollen Weise aus. Diejenigen, die in der Heimat die Revolution vorbereitet hätten, seien der Armee in den Rücken gefallen. Nur so hätte Deutschland besiegt werden können. Die Weimarer Demokratie wurde zum „Kainstaat“ gemacht.²² Nicht das Kaiserreich, sondern die Republik sei zur Buße gerufen. Aufgrund dieser „Dolchstoßlegende“ konnte die im Ersten Weltkrieg katastrophal gescheiterte Ideologie von der Sendung des Deutschen Volkes mentalitätsgeschichtlich überleben und weiterwirken.

Weil man dem hohlen Pathos des Wilhelminismus aufgesessen war, stand der Kulturprotestantismus desavouiert da. Es half nur eine theologische Grundlagenbesinnung, die nur denen möglich war, die die „Dolchstoßlegende“ durchschauten. Für die Theologie vollzog Karl Barth die Wende. Im Römerbriefkommentar (2. Auflage) machte er Schluss mit der protestantischen Bildungsphilisterei. Jesus Christus ist nicht der ideale Mensch, der die Seinen liebevoll zu sich empor zieht. Zwischen Gott und Mensch gebe es einen qualitativen Unterschied. Barth sprach von einer „Verwüstungszone“, die nur Gott überwinden könne. Dort, wo er es tue, sei er das „Minus vor der Klammer“. Seine Offenbarung hinterlasse „Einschlagtrichter“ und „Hohlräume“ – eine gleichsam allegorische Deutung der Schlachtfelder des Ersten Weltkrieges.²³ Überhaupt steht nicht der Mensch, sondern Gott im Zentrum. Im „Tambacher Vortrag“ (1919) hieß es: „*Der Christ* – wir sind

²¹ Kirchliches Jahrbuch 1919 (Anm. 19), 307-308.

²² Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Göttingen 1981, 53-63.

²³ Karl Barth, *Der Römerbrief*, 2. Auflage in neuer Bearbeitung, München 1922.

wohl einig darin, dass damit nicht die Christen gemeint sein können [...]. Der Christ ist *der Christus*.²⁴

Doch wurde dies zunächst nicht prägend. Nach dem Ende des Kaiserreiches entdeckte die Kirche das Volk als unmittelbaren Bezugspunkt ihres Selbstverständnisses. Nachdem sie mit der Abdankung des Kaisers aufgehört hatte, „Staatskirche“ zu sein, wurde die Kirche „Volkskirche“. Angesichts der durch die Kriegsgräuel und die furchterliche Wirtschaftskrise verursachten Verrohung und Verarmung der Bevölkerung war die sittlich-religiöse Erneuerung des Volkes zweifelsohne ein wichtiges Anliegen. Aber im Zeichen eines nach der „Schmach“ von Versailles erstarkenden Nationalismus und Chauvinismus verwischten die Grenzen zwischen volksmissionarischem Anliegen und „völkischer Sendung“. „Protestantisch“ und „deutsch“ wurden zu Wechselbegriffen.²⁵ Die Volksgemeinschaft wurde zu einer „Schöpfungsordnung“ hoch stilisiert. Der Begriff „Volkskirche“ hatte einen vorwiegend „völkischen“ Klang.²⁶

Die Neuregelung des Verhältnisses von Kirche und Staat

Das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments erforderte die Neuregelung des Verhältnisses von Kirche und Staat. Dazu gab es durchaus Anknüpfungspunkte. Der EOK stellte fest: „Deutschland ist nicht verloren, und das Evangelium ist nicht gebunden. Das Reich Jesu Christi trägt die erhaltenden und rettenden Kräfte für das Leben unseres Volkes in sich, und seine Bürger sind verpflichtet und bereit, im irdischen Vaterlande zu dienen und jetzt da mitzuarbeiten, wo es gilt, die bestehende Ordnung zu stützen.“²⁷

²⁴ Karl *Barth*, *Der Christ in der Gesellschaft: eine Tambacher Rede*, mit einem Geleitwort von Hans Ehrenberg, Würzburg 1920.

²⁵ Vgl. Wolfgang *Tilgner*, *Volk, Nation und Vaterland im protestantischen Denken zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (ca. 1870-1933)*, in: Horst *Zilleßen* (Hg.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Gütersloh 1970, 135-171.

²⁶ Zur Typologie des Begriffs der Volkskirche vgl. Wolfgang *Huber*, *Welche Volkskirche meinen wir? Über Herkunft und Zukunft eines Begriffes*, *Lutherische Monatshefte* 14 (1975), 481-486 und Wilfried *Härle*, *Dogmatik*, Berlin 1995, 595-597.

²⁷ Martin *Greschat*, *Der deutsche Protestantismus im Revolutionsjahr 1918/19*, Witten 1974, 26.

Der EOK betonte also die Ungebundenheit des Evangeliums. Es gab eine Zukunft der Kirche jenseits des Wechsels der Staatsformen. Die Amtskirche signalisierte die Bereitschaft zur Mitarbeit.²⁸ Dabei besaß die Kirchenordnung, weil sie presbyterial-synodale Elemente kannte, Ansätze zu einer kirchlichen Selbstverwaltung und -regierung. Diese galt es nun auszubauen. Eine gewisse Aufbruchsstimmung war sogar spürbar.²⁹

Nachhaltig belastet wurden die ersten Schritte der Kirche in die Selbstständigkeit allerdings durch die Wirksamkeit des USPD-Politikers Adolph Hoffmann, der in Preußen zum Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung berufen worden war. Hoffmann war ein Kirchenhasser. In seinem Bestseller „Die Zehn Gebote und die besitzende Klasse“³⁰ hatte er die Zusammenhänge zwischen der Geltung der Zehn Gebote und der Herrschaft des Kapitals aufgedeckt und so der „Kirchenaustrittsbewegung“ massenhafte Resonanz verschafft. Entsprechend liefen seine ersten Verordnungen auf eine radikale Trennung von Kirche und Staat hinaus: Aufhebung des Religionsunterrichts an den Schulen, Einstellung der staatlichen Finanzausschüsse, Erleichterung des Kirchenaustritts etc.³¹

In dieser Situation traten die Kreis- und Provinzialsynoden in dem Bewusstsein zusammen, das Schlimmste verhindern zu müs-

²⁸ Vgl. Klaus *Scholder*, Kirchen und das Dritte Reich (Anm. 5), 9.

²⁹ Nicht zufällig erinnerte man sich jetzt an die in der preußischen Landeskirche seit den Befreiungskriegen bestehende, aber zunächst nicht zum Zuge gekommene „Kirchliche Selbstständigkeitsbewegung“. Ein wichtiges Zentrum – neben Berlin mit Schleiermacher – waren in den 20-er und 30-er Jahren die rheinischen und westfälischen Gebiete bzw. Provinzialkirchen mit Präses Ross und Wilhelm Bäumer gewesen; vgl. Albrecht *Geck*, Kirchliche Selbstständigkeitsbewegung in Preußen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 90 (1996), 95-119.

Unmittelbar nach dem Krieg veröffentlichte Hermann Mulert Briefe Schleiermachers an Wilhelm Bäumer und erinnerte an Schleiermachers Verfassungsvorschlag von 1808; Zwei Briefe Schleiermachers über die Synodalverfassung, Reformierte Kirchenzeitung 69 (1919), 314-316; Hermann *Mulert*, Schleiermachers Pläne zur Verselbständigung der evangelischen Kirche, Volkskirche 1 (1919), 33-36.

³⁰ Adolph *Hoffmann*, Die zehn Gebote und die besitzende Klasse, Berlin 1891 (¹⁴1922).

³¹ Zur Darstellung dieser Phase der Kirchenpolitik vgl. Klaus *Scholder*, Kirche im Dritten Reich (Anm. 5), 19-22.

sen. In den Stammlanden der Presbyterialverfassung, im Rheinland und in Westfalen preschte man voran. Am 22. November 1918 beschloss eine Superintendentenkonferenz in Hagen die Abhaltung von Kreissynoden im Januar 1919. Dort sollte die Geltung der bestehenden presbyterial-synodalen Kirchenordnung unter Ausschluss des landesherrlichen Kirchenregiments beschlossen und die Einrichtung einer Provinzialsynode gefordert werden.³²

Die Konstituierung der kirchlichen Organe beanspruchte Zeit, die man nicht hatte. Die angekündigte Einführung einer weltanschaulich neutralen Schule schon vor der Verfassung ließ die Kirche zum plebisitären Mittel einer Unterschriftensammlung greifen. Bis zum Juni 1919 waren 6.885.808 Unterschriften für die Bekenntnisschule gesammelt. Es war dies ein Kampf darum, ob die neue Republik weltanschaulich neutral oder anti-kirchlich sein würde.³³

Man gewann die Auseinandersetzung. Die Weimarer Verfassung von 1919 gab im Grunde eine für die Kirche optimale Lösung. Sie war selbstständig, aber privilegiert. Dennoch zementierte die kurze Zeit des „Zehn-Gebote-Hoffmann“, obwohl sie rechtlich fast ohne Wirkung blieb, alle vorhandenen Zweifel gegenüber der Republik.

³² Vgl. Dirk *Bockermann*, Keine Revolution (Anm. 8), 55.

³³ Zum sog. „Schulkampf“ vgl. die Darstellung bei *Norbert Friedrich*, Der Kampf der Protestanten für Religionsunterricht und Bekenntnisschule in der Weimarer Republik – ein Paradigma für die Haltung zum Verfassungsstaat? in: Günter *Brakelmann*/Norbert *Friedrich*/Traugott *Jähnichen* (Hgg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus. Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft 10, Münster 1999, 111-124. Dokumente finden sich in: Sebastian *Müller-Rolli*, Evangelische Schulpolitik in Deutschland 1918-1958. Dokumente und Darstellung, Göttingen 1999.

Für die Verhältnisse in Recklinghausen vgl. Albrecht *Geck*, Die evangelische Kirche und die Bekenntnisschule im Kirchenkreis Recklinghausen in den Anfangsjahren der Weimarer Republik, in: Helmut *Geck* (Hg.), Kirchenkreise – Kreissynoden – Superintendenten, Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen 1, Münster 2004, 70-102.

Der Protestantismus und die Parteien

Die Protestanten verstanden ihre Kirche als „Volkskirche“. Ihre Wirksamkeit richtete sich auf das Volksganze, nicht auf einzelne Gruppen darin. Besonders in konservativen Kreisen war man unsicher, wie man auf die parlamentarische Demokratie reagieren sollte, die ja auf der Annahme unterschiedlicher, im Volk vorhandener Interessen ausging. Auf der ersten westfälischen Provinzialsynode sagte z. B. Zoellner: „Wer zwei Röcke hat, der gebe dem einen, der keinen hat,‘ so können Sie heute lesen auch auf den roten Plakaten. Aber es ist ein Unterschied, ob der Rock *gegeben* wird aus dem Drang der Liebe, die helfen will, oder ob er *genommen* wird mit vorgehaltener Pistole.“³⁴ Die Parteien, besonders allerdings die Linksparteien, galten in der evangelischen Kirche als Katalysator des Eigennutzes und nicht als Mittel, legitime Interessen innerhalb der Gesellschaft auszubalancieren.

Dennoch war politische Betätigung jetzt unverzichtbar. „Wahlrecht ist jetzt Wahlpflicht“, lautete ein Slogan. Denn im Januar 1919 fanden die Wahlen für die verfassunggebende Nationalversammlung statt. Es konnte der evangelischen Kirche nicht egal sein, welche Parteien dort vertreten waren. Einen eigenen parteipolitischen Arm besaß die evangelische Kirche zunächst nicht. Katholiken wählten Zentrum, Sozialisten USPD oder SPD. Auf evangelischer Seite kam es – nach einigen kleineren Versuchen – erst im Jahre 1929 zur Gründung des „Christlich-Sozialen Volksdienstes“ (CSVD).³⁵ Einige liberale Protestanten wie Ernst Troeltsch, Martin Rade und Hermann Mulert engagierten sich in der DDP. So arbeitete der EOK für die Wahlen im Jahre 1919 Fragebögen aus, die die Parteien dazu aufforderten, sich zu kirchenpolitischen Fragen zu äußern. Nach Rücklauf der Antworten riet die Kirche dem Kirchenvolk schließlich zur Wahl der DNVP und DVP.³⁶

³⁴ Verhandlungen Westfälische Provinzialsynode 1919 (Anm. 11), Anlage 5.

³⁵ Günter *Opitz*, Der Christlich-soziale Volksdienst. Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik, Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 37, Düsseldorf 1969.

³⁶ Zu den Wahlen zur Nationalversammlung vgl. Gerhard *Besier*, Zwischen Waffenstillstand und Reichsverfassung. Die APU und das Ende des mo-

Diese Empfehlung war insofern unglücklich, als die evangelische Kirche durch sie in den Sog einer prinzipiellen und strategischen Daueropposition zur Weimarer Republik geriet. Schon bei den Wahlen zur Nationalversammlung gehörte man mit der DNVP zu den Verlierern. Diese errang nur etwa 10%. Zwar besserte sich das Resultat immer einmal, aber die Kanzler wurden in der Regel durch die weltanschaulichen Gegner in Zentrum und SPD gestellt. Die Identifikation mit der Republik litt. Man zerrieb sich in einem Dreifrontenkrieg zwischen Kommunismus, Kapitalismus und Katholizismus. Drahtzieher, so hieß es zudem, war das sog. „internationale Judentum“. Zum Beispiel kommentierte Superintendent Paul Kramm aus Recklinghausen die Wahlen so: „Nicht Deutsche regieren in Deutschland, sondern 21 jüdische Minister hat man dem deutschen Volke auf die Nase gesetzt [...]. Die wenigen Nichtjuden an der Regierung [...] sollen auch noch beseitigt werden.“³⁷ Ob diese Polemik sachlich nun überhaupt zutrifft oder nicht – die hier verwandten antijudaistischen und antisemitischen Denkkategorien (Juden waren nicht Nicht-Deutsche, sondern Deutsche jüdischen Glaubens) offenbarten jedenfalls eine ideologische Gemengelage, an welche der Nationalsozialismus bruchlos anknüpfen konnte.

1932/1933

Stichtag der Epochenwende des Jahres 1932/1933 ist der 30. Januar 1933. Es ist der Tag der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler.

Die Protestanten und Hitler

Adolf Hitler hatte nicht eigentlich das Potential, von den Protestanten in Deutschland sonderlich geschätzt zu werden. Er war kein Deutscher, sondern Österreicher, er war von Haus aus kein Protestant, sondern Katholik. Im Ersten Weltkrieg hatte man Hitler zwar das Eiserne Kreuz verliehen, aber er blieb als Gefreiter im Grunde eine Null – erst recht nach dem verlorenen Krieg. Hin-

narchischen Summepiskopats, in: *Besier/Lessing*, Geschichte der EKU III (Anm. 4), 53-58.

³⁷ So Superintendent Paul *Kramm* (Recklinghausen), in: Friede und Freude. Evangelisches Gemeindeblatt für Recklinghausen, Datteln, Hüls, Marl, Erkenschwick, Scherlebeck, Waltrop, Suderwich und Herten, Nr. 5 vom 2. Februar 1919.

denburg verachtete ihn. Nur widerstrebend ernannte er den „böhmischen Gefreiten“ zum Reichskanzler.³⁸ Hitler revanchierte sich ein Jahr später mit einem Staatsbegräbnis erster Klasse in Tannenberg, freilich nicht ohne den Hindenburg-*Mythos* zuvor für sich genutzt zu haben.

Es war eine propagandistische Meisterleistung, dass gerade Hitler das Vertrauen weiter protestantischer Kreise erringen konnte. In den acht Wochen vor und nach dem 30. Januar inszenierte er Politik als Gottesdienst und Gottesdienst als Politik – ein christlicher „Vertrauensfeldzug“, wie Scholder dies nennt.³⁹ Einige Beispiele:

- Am Ende der Fackelumzüge vom 30. Januar waren zwei Ordnungskräfte, darunter ein SA-Mann, erschossen worden. Auf Hitlers Antrag fand im Berliner Dom daraufhin eine pompöse Trauerfeier statt. Hossenfelder predigte über Johannes 15,13: „Niemand hat größere Liebe denn die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde.“ Die Feier war der Auftakt zu Gottesdienstbesuchen der SA und SA-Massenhochzeiten überall im Lande. Für viele Protestanten ein positives Signal: Die Zeit der Gott- und Kirchlosigkeit schien endlich vorüber. Statt der Kirchenaustritts- nun eine Kircheneintrittsbewegung!
- Kaum Reichskanzler geworden, setzte Hitler für den 5. März 1933 Reichstagswahlen an. Sie sollten seinem Präsidialkabinett eine demokratische Legitimation geben. Hitler wollte nicht Reichskanzler von Hindenburgs Gnaden sein. Am 10. Februar eröffnete er den Wahlkampf mit einer Rede im Berliner Sportpalast. Er versicherte, dass die Stunde kommen werde, „in der die Millionen, die uns heute hassen, hinter uns stehen und mit uns dann begrüßen werden das gemeinsam geschaffene, mühsam erkämpfte, bitter erworbene neue deutsche Reich der Größe und der Ehre und der Kraft und der Herrlichkeit und der Gerechtigkeit. Amen“.
- Am 4. März redete Hitler auf der Abschlusskundgebung in Königsberg. Sie wurde im Radio übertragen. Wieder stilisierte

³⁸ Vgl. die Schilderung in: Gerhart *Binder*, Geschichte im Zeitalter der Weltkriege. Unsere Epoche von Bismarck bis heute. Erster Band: 1870-1945, Stuttgart 1977, 391.

³⁹ Vgl. Klaus *Scholder*, Kirche im Dritten Reich (Anm. 5), 284.

er die Kundgebung zum Gottesdienst. Er rief den „Allmächtigen“ an und flehte: „Herrgott, laß uns niemals wankend werden und feige sein, laß uns niemals die Pflicht vergessen, die wir übernommen haben!“ Es folgte der Choral „Wir treten zum Beten vor Gott den Gerechten, Er waltet und haltet ein strenges Gericht“. Zum Abschluss das gewaltige Glockengeläut des Königsberger Domes – allerdings von der Schallplatte.

Tatsächlich brachten die Wahlen der NSDAP den Sieg. Alle Parteien, einschließlich der DNVP erlitten leichte bis mittelschwere Verluste, nur die NSDAP erreichte riesige Gewinne – von 33,1% im Jahre 1932 auf jetzt 43,9%. Das waren – gemeinsam mit der DNVP – 340 Sitze (NSDAP 288; DNVP 52) im Reichstag gegenüber 307 Sitzen für alle anderen Parteien, einschließlich KPD, SPD und Zentrum.⁴⁰

Am Vorabend der Eröffnung des neuen Reichstages fand in Potsdam der Höhepunkt von Hitlers Vertrauensfeldzug statt. Die Gegenwart des greisen Reichspräsidenten Hindenburg mit Pickelhaube und Marschallstab stattete die neue Regierung mit der Autorität des „alten Preußen“ aus. Der Sohn des Kaisers war anwesend. Dibelius hielt die Predigt. In der Regierungserklärung Hitlers hieß es: „Die nationale Regierung sieht in den beiden christlichen Konfessionen wichtigste Faktoren zur Erhaltung unseres Volkstums. [...] Sie erwartet aber und hofft, daß die Arbeit an der nationalen und sittlichen Erhebung unseres Volkes, die sich die Regierung zur Aufgabe gestellt hat, umgekehrt die gleiche Würdigung erfährt.“⁴¹ Im Rückblick wirken diese Sätze wie eine Drohung.

Damals schufen sie Vertrauen. Der EOK erklärte, man sei „freudig bereit zur Mitarbeit an der nationalen und sittlichen Erneuerung unseres Volkes“.⁴² Das war ein Zitat aus der Regierungser-

⁴⁰ Eine Übersicht aller Reichstagswahlergebnisse, Koalitionen und Reichsregierungen während der Weimarer Republik findet sich in: Hans-Joachim Winkler, *Die Weimarer Demokratie, Zur Politik und Zeitgeschichte* 12, Berlin 1963, 88-91, hier: 91.

⁴¹ Zitiert in: Carsten Nicolaisen, *Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches I: Das Jahr 1933*, München 1971, 24.

⁴² Zitiert in: Günther van Norden (Hg.), *Der deutsche Protestantismus im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung*, Gütersloh 1979, 60.

klärung Hitlers und somit eine Ergebnisadresse. Nur Dibelius hatte dagegen gestimmt, aber auch ihm war am „Tag von Potsdam“ die Gratwanderung nicht gerade gelungen. Er predigte über Römer 8,31: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ Dryander hatte über diesen Text am 14. August 1814 gepredigt.⁴³

Zunächst hatte es durchaus auch Distanz gegeben. Der „Deutsche Evangelische Kirchenbund“ (DEKB) verlautbarte: „Die evangelische Kirche [...] hat den Beruf, unabhängig vom Wechsel der politischen Lage nicht einzelnen Volksgruppen, sondern dem ganzen Volk zu dienen [...]. Daher hat die Kirche Recht und Pflicht zu seelsorgerlichen Mahnungen, welche sich ohne Unterschied der Partei an alle Kirchenglieder richten.“⁴⁴ Das Königsberger Konsistorium hatte das Glockengeläut zu Hitlers Wahlkampfabschluss verboten – deshalb die Schallplattenaufnahme im Radio.

Dennoch erfasste die nationale Begeisterung bald die ganze Kirche. Der EOK veranlasste sogar, „daß am 2. Osterfeiertage des bevorstehenden Geburtstages des Herrn Reichskanzlers im Gottesdienst fürbittend gedacht wird“.⁴⁵ Es war fast wie zu Kaisers Zeiten. Selbst in der innerkirchlichen Opposition genoss der sog. „Führer“ ein den Zeitläuften gleichsam entrücktes Vertrauen. Zum Beispiel berief sich die bekenntnistreue Liste „Evangelium und Kirche“ ausgerechnet auf Hitler. „Adolf Hitler weiß, daß das Leben der Nation vom Leben der Kirche abhängt (nicht umgekehrt!), und daß gerade auch um des Volkes willen die Kirche Kirche bleiben muß“, heißt es dort.⁴⁶ Natürlich bedürfte es einer eingehenden Untersuchung, mit welcher Einstellung solche Stellungnahmen damals niedergeschrieben und vor Ort verteilt wurden. Wollte man, wie es oft hieß, „den Führer (lediglich) beim

⁴³ S. Anm. 17.

⁴⁴ Zitiert in: Günther *van Norden*, Jahr der Machtergreifung (Anm. 42), 44-45.

⁴⁵ Zitiert in: Klaus *Scholder*, Kirche im Dritten Reich (Anm. 5), 299.

⁴⁶ Flugblatt der Reichsleitung für den Wahlvorschlag „Evangelium und Kirche“ (Berlin 1932), in: Helmut *Geck* (Hg.), Zustimmung, Anpassung, Verweigerung, Widerstand. Die evangelische Kirche und der Nationalsozialismus im Vest Recklinghausen (1933-1945), Dokumentenmappen zur Kirchen- und Religionsgeschichte des Ruhrgebiets, Nr. 1 Recklinghausen o. J., [1986].

Wort nehmen“, Hitler also gegen seine *eigentlichen* Absichten auf seine eigene Propaganda festlegen? Oder glaubte man tatsächlich, Hitler wolle Christentum und Kirche eine *eigenständige* Bedeutung neben NS-Ideologie und Staat einräumen? Letzteres wäre dann allerdings ein fatales Missverständnis gewesen.

Die Kirche, der NS-Staat und die NS-Weltanschauung

Die Akzeptanz des NS-Staates in kirchlichen Kreisen beruhte nicht allein auf dem Vertrauen, das man Hitler entgegen brachte und das offensichtlich realitätsresistent war. Sie beruhte auch auf der Hoffnung und Erwartung, der NS-Staat würde diejenigen gesellschaftlichen Gruppen und Parteien neutralisieren, durch die man sich in Weimar in die Zange genommen sah: Kommunismus, Kapitalismus und Katholizismus.

Es war schon so, wie Niemöller es später sagte, dass man wegsah, solange Menschen aus dem Wege geräumt wurden, die man selbst auch nicht schätzte – Kommunisten, Sozialdemokraten, Gewerkschafter, Juden – und sich dann, salopp gesagt, wunderte, als man selbst an der Reihe war. (In einer Überlieferungsvariante des Wortes von Niemöller werden statt der „Gewerkschafter“ übrigens „Katholiken“ genannt.)⁴⁷

Deshalb wählten viele Protestanten in den Jahren 1932 und 1933 deutschnational bzw. nationalsozialistisch. Endlich gehörten sie damit auch einmal zu den Gewinnern einer Wahl. Dibelius kommentierte den Sieg der NSDAP am 5. März 1933 so: „Es werden unter uns nur wenige sein, die sich dieser Wendung nicht von Herzen freuen.“⁴⁸ Auf der außerordentlichen Sitzung der 33. Westfälischen Provinzialsynode vom Dezember 1933 sagte Präses Koch zur Eröffnung des Reichstags: „Gestern, am 12. Dezember 1933, ist der neue Reichstag zusammengetreten in einer Geschlossenheit und Einigkeit, wie nicht nur noch kein Reichstag gewesen ist, sondern wie man ihn auch vor Jahr und Tag noch nicht für möglich gehalten hätte. ‚Ein Volk, ein Wille, ein Füh-

⁴⁷ Der ursprüngliche Wortlaut des „Niemöller-Zitats“ ist nicht bekannt, weil Niemöller den Satz nicht niedergeschrieben hat. Der Ausspruch führt mittlerweile ein Eigenleben, wobei sich jeder Interessierte eigenmächtig in die Liste der Im-Stich-Gelassenen einfügt; zur Überlieferungslage vgl. www.martin-niemöller-stiftung.de/daszitat.

⁴⁸ Vgl. Klaus Scholder, *Kirche im Dritten Reich* (Anm. 5), 293.

rer!' Das ist unsere heutige politische Lage, und unser Gebet zu Gott ist, daß Er solchem Willen und solchem Führer es schenke, unser Volk ins Land der Freiheit zu führen. Dabei will unsere Kirche ihren Dienst ganz und mit Freuden tun.⁴⁹ Wohl bemerkt: Das war *nach* dem sog. „Ermächtigungsgesetz“ (24. März), *nach* den Maßnahmen zur sog. „Gleichschaltung“ der Länder, der freien Berufe, der Presse (31. März bis 13. April), *nach* der Zerstörung der Gewerkschaften (2. Mai), *nach* Verbot und Selbstaflösung der Parteien (10. Mai bis 5. Juli) und *nach* den Bücherverbrennungen (10. Mai) gesagt!⁵⁰

Die Zitate sind bemerkenswert, weil Dibelius und Koch, die hier den *politischen* Sieg der Nazis begrüßten, der *innerkirchlichen* Opposition angehörten. Denn in dem gleichen Rundschreiben, in welchem sich Dibelius erfreut über den Wahlsieg der NSDAP geäußert hatte, setzte er sich *theologisch-kirchlich* von der Bewegung ab, indem es hieß: „Es gilt die Reinheit der evangelischen Verkündigung! [...] Wir werden darin einig sein, daß das Evangelium im Gegensatz zu jeder menschlichen Ideologie steht, sie mag nationalsozialistisch oder sozialistisch, liberal oder konservativ sein, daß das Evangelium, den Menschen in seinen selbstischen Wünschen nicht bestätigt, sondern richtet.“⁵¹ Wie war das zu erklären, dass man den Nationalsozialismus politisch wollte, aber weltanschaulich nicht!? Die Antwort ist bekannt: Man glaubte, eine Unterscheidung treffen zu können zwischen dem NS-*Staat*, den man befürwortete, und der NS-*Weltanschauung*, die man ablehnte.⁵²

⁴⁹ Verhandlungen der 33. Westfälischen Provinzialsynode in ihrer außerordentlichen Tagung zu Dortmund vom 13. bis einschließlich 16. Dezember 1933, im Auftrage des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen (herausgegeben) von Hans *Steinberg*, o. O., o. J., 5.

⁵⁰ Vgl. den „Gleichschaltungskalender“ bei Gerhart *Binder*, *Zeitalter der Weltkriege* (Anm. 38), 465-466.

⁵¹ Vgl. Klaus *Scholder*, *Kirche im Dritten Reich* (Anm. 5), 294; vgl. Anm. 48.

⁵² Vgl. dazu die exemplarische Analyse des „Berichts über die kirchliche Lage“ des Recklinghäuser Superintendenten Paul Kramm vom 14. August 1933; Helmut *Geck*, *Neue Kirche im neuen Staat? Der „Bericht über die kirchliche Lage“ von Superintendent Paul Kramm vor der „Braunen Synode“ in Recklinghausen (14. August 1933)*, in: Dirk *Bockermann* u. a. (Hgg.), *Freiheit gestalten. Zum Demokratieverständnis des deutschen Pro-*

Dazu zwei Beispiele:

- Es gibt die Äußerung eines BK-Pfarrers aus dem Jahre 1934, der sinngemäß gesagt haben soll: „Mit Deutschland geht es aufwärts, mit der Kirche geht es abwärts!“⁵³ Das hieß: Der NS-Staat bringt Deutschland nach oben, die NS-Weltanschauung bringt die Kirche nach unten. Ähnlich eine andere Äußerung desselben Pfarrers 50 Jahre später. Er freute sich, die Witwe eines alten Kollegen wieder zu sehen. Auf den erstaunten Einwurf, dieser sei doch NSDAP gewesen, hieß es ebenso erstaunt: „Aber nicht DC!!“
- Von den 139 Synodalen, die im Mai 1934 in Barmen versammelt waren, hatten *vor* 1933 10 der DNVP und 6 der NSDAP (!) angehört. 17 weitere Delegierte neigten zur NSDAP, von denen 9 der NSDAP später auch beitraten, 6 im Frühjahr 1933, 3 sogar noch 1935!⁵⁴

Ein Flugblatt der „Kirchlichen Arbeitsgemeinschaft“ (später BK Ostpreußen) veranschaulicht die hier sichtbar werdende Haltung. Hier wird „Ja“ gesagt zum Hakenkreuz, dem „Siegeszeichen Adolf Hitlers“, und ebenfalls „Ja“ zum Kreuz, dem „Siegeszeichen des ewigen Gottes“, aber „Nein“ zu einer Vermischung beider Kreuze als dem Zeichen der sog. „Deutschen Christen“.

Die Opposition galt demnach zunächst nicht der NS-Regierung, sondern (lediglich) dem Weltanschauungsmix zwischen nationalsozialistischem Neuheidentum und traditionellem Christentum. Noch einmal Koch, der auf der westfälischen Provinzialsynode rhetorisch fragte: „Ob wir bereit, *diesem* Staat mit ganzer Seele

testantismus. Kommentierte Quellentexte 1789-1989, Göttingen 1996, 296-310.

⁵³ In diesem Sinne unterschied der Recklinghäuser BK-Pfarrer Wilhelm Geck in seiner Predigt aus Anlass des 700-jährigen Jubiläums der Stadt Recklinghausen zwischen dem „Aufbruch der Nation“ und der Kirche; vgl. Helmut Geck, Recklinghausen unter dem Hakenkreuz – Die evangelische Kirche und das 700jährige Stadtjubiläum im Jahre 1936, in: Vestische Zeitschrift 84/85 (1985/1986), 465-473, hier: 472.

⁵⁴ Vgl. Martin Greschat, Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen, in: Anselm Doering-Manteuffel/Kurt Nowak (Hgg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, Konfession und Gesellschaft 8, Stuttgart 1996, 101-124, hier: 110.

zu dienen?“, und antwortete: „Ja! Durch den kirchlichen Dienst: Daß wir ihm künden Sein Wort“ – „Sein“ groß geschrieben.⁵⁵ Als ob dem NS-Staat an einem solchen Dienst gelegen gewesen wäre.

Die Machtergreifung der Deutschen Christen

Träger der Vermischung von Nationalsozialismus und Christentum waren die sog. „Deutschen Christen“. Es handelte sich um eine „Sonderorganisation der Partei für die evangelische Kirche“ (Hey).⁵⁶ Ihr Ziel war die Eroberung der Presbyterien und Synoden in den Wahlen für die preußische Landeskirche im November 1932. Die Existenz der DC als durch die NSDAP anerkannte Reichsorganisation beweist: Wer als Christ den NS-Staat befürwortete und die NS-Weltanschauung ablehnte, der verkannte den Totalitätsanspruch des NS-Staates für den Bereich der Kirche.

In den Richtlinien der „Deutschen Christen“ für die November-Wahlen wurde das Bekenntnis der Kirche faktisch aufgehoben. Es dominiert der „Rassedanke“. Die Richtlinien wenden sich an die „gläubigen *deutschen* Menschen“, an „alle evangelischen Christen *deutscher* Art“. Es geht um das „*deutsche* Lebensgefühl“, einen „*deutschen* Luthergeist“ und die „*deutsche* Freiheit und Zukunft“. Als handle es sich um das Programm eines Hundezüchtervereins forderten die DC einen „*artgemäßen* Christusglauben“ gegen „*Rassenmischung*“ (durch die Äußere Mission) und „*Rassenbastardisierung*“ (durch die Innere Mission).⁵⁷

Die Richtlinien waren streng *antisemitisch* (und nicht mehr nur *antijudaistisch*), indem sie das Judentum nicht als Religion, sondern als „Rasse“ ansprechen! Für die Rechtfertigungslehre ist kein Platz. Die DC verkünden eine schöpfungstheologisch begründete Nähe des deutschen Volkes zu Gott. Auch wenn zu den Reichskirchenwahlen vom Juli 1933 sog. „gemäßigte Richtli-

⁵⁵ Verhandlungen 33. Westfälische Provinzialsynode (außerordentliche Tagung) (Anm. 49), 5.

⁵⁶ Bernd Hey, Die Kirchenprovinz Westfalen 1933-1945, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 2, Bielefeld 1974, 34.

⁵⁷ Richtlinien der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ vom 6. Juni 1932, in: Hans-Walter Krumwiede u. a. (Hgg.), Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen IV/2 Neuzeit 2 Teil, Neukirchen-Vluyn ²1986, 118-119.

nien⁵⁸ erschienen, die einen eher volksmissionarischen Charakter hatten – die Theologie der DC war rassistisch und Ausdruck eines arroganten Willens zur Selbstdurchsetzung.

Die DC gingen aus den Reichskirchenwahlen vom Juli 1933 als Sieger hervor. Reichsweit erreichten sie etwa 66% der Stimmen.⁵⁹ Lediglich Bayern, Württemberg und Hannover blieben intakte Kirchen. In den Provinzialkirchen der APU errang die bekenntnistreue Liste „Evangelium und Kirche“ nur in der Kirchenprovinz Westfalen eine Mehrheit von 80 zu 60 Stimmen (allerdings werden die genauen Stimmenverhältnisse hier in der Literatur kompliziert und widersprüchlich gedeutet).⁶⁰ Einzelne Gemeinden blieben bekenntnistreu.

Freilich war der Wahlsieg der DC nicht ganz astrein. Vielerorts gab es Einheitslisten. Die NSDAP stellte den DC ihre Infrastruktur zur Verfügung, während die Opposition fast mittellos war und massiv behindert wurde. Hitler sprach am Vorabend der Wahlen sogar im Rundfunk und empfahl die Wahl der Deutschen Christen. Diese seien, so die Begründung, „bewusst auf den Boden des nationalsozialistischen Staates getreten“.⁶¹

Mit Brachialgewalt betrieben die DC die institutionelle Gleichschaltung der Kirche. Der Staatskommissar August Jäger setzte Kirchenleitungen ab, wie es ihm gefiel. Ludwig Müller, Hitlers „Bevollmächtigter für Kirchenfragen“, besetzte mit einem SA-Trupp das Kirchenbundesamt. Die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, wegen der in SA-Uniformen auftretenden Deutschen Christen „Braune Synode“ genannt, beschloss den „Arierparagraphen“ und ersetzten die Generalsuperintendenten durch Bischöfe. Müller wurde Landesbischof. Eine Diskussion war nicht möglich.⁶² Die am 27. Septem-

⁵⁸ Richtlinien der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ vom 16. Mai 1933 [sog. „Gemäßigte Richtlinien“], in: Hans-Walter *Krumwiede*, Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen (Anm. 57), 119-121.

⁵⁹ Joachim *Mehlhausen*, Die Eingriffe des nationalsozialistischen Staates und die Herrschaft der Deutschen Christen (1933-1934), in: *Besier/Lessing*, Geschichte der EKV III (Anm. 4), 232-263, hier: 244-245.

⁶⁰ Vgl. Bernd *Hey*, Kirchenprovinz Westfalen (Anm. 56), 41-49.

⁶¹ Joachim *Mehlhausen*, Eingriffe (Anm. 59), 244.

⁶² Zur sog. „Braunen Synode“ vgl. Joachim *Mehlhausen*, Eingriffe (Anm. 59), 245-248.

ber in Wittenberg zusammenkommende Nationalsynode trug Züge eines Reichsparteitages. Aufgrund der in der Zwischenzeit ausgearbeiteten Reichskirchenverfassung wurde Müller per „Willenserklärung“ der Anwesenden zum Reichsbischof ernannt. Hossenfelder beendete diese Phase der Synode allen Ernstes mit den Worten: „Mein Reichsbischof Ludwig Müller, wir grüßen Dich!“⁶³

Die Einzelheiten des Kirchenkampfes in seiner sog. „heißen Phase“ können hier nicht geschildert werden. Täglich überstürzten sich die Ereignisse. Was die Bekennende Kirche anbelangt, so wurde die 1. Bekenntnissynode in Wuppertal-Barmen im Mai 1934 grundlegend. In der „Barmer Theologischen Erklärung“ wiesen die Synodalen die politische und völkische Theologie der DC zu Gunsten eines christologisch-offenbarungstheologischen Ansatzes grundsätzlich zurück. Hauptsächlicher Autor der Erklärung war Barth, dessen Theologie der Krise dieses klare Wort ermöglicht hatte. In These V wird der Anspruch des Staates, „die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens“ zu werden, ausdrücklich abgelehnt.⁶⁴

Letztlich erwies sich die Kirche also als in der gewünschten Weise *nicht* gleichschaltbar. Unterschiedliche Wege zu ihrer Disziplinierung und Kontrolle wurden noch beschritten. Eine endgültige Lösung sollte dann nach dem Krieg im Sinne der 13 Warthegau-Thesen von 1940 erfolgen: Rückstufung der Kirchen auf freie Vereine, jedoch ohne jeden Tätigkeitsspielraum.⁶⁵

⁶³ Verhandlungen der Ersten Deutschen Evangelischen Nationalsynode am 27. September 1933 in der Lutherstadt Wittenberg, hg. von der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei, Berlin 1934; zitiert in: Gerhard Besier/Eckhard Lessing, Geschichte der EKV III (Anm. 4), 254.

⁶⁴ Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, in: Karl Barth, Texte zur Barmer Theologischen Erklärung. Mit einer Einleitung von Eberhard Jüngel und einem Editionsbericht herausgegeben von Martin Rohkrämer, Zürich 1984, 1-5, hier: 4.

⁶⁵ Vgl. Paul Gürtler, Nationalsozialismus und evangelische Kirchen im Warthegau. Trennung von Staat und Kirche im nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat, Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 2, Göttingen 1958, 47-51.

1945/1946

Stichtag der Epochenwende des Jahres 1945/1946 ist der 8. Mai 1945. Es ist der Tag der deutschen Kapitulation.

Die Neuordnung der evangelischen Kirche

Die durch den Zusammenbruch des Deutschen Reiches notwendig gewordene kirchliche Neuordnung ist ein so komplexer Vorgang, dass in der verbleibenden Zeit nur noch auf einige wichtige Aspekte hingewiesen werden kann. Er begann zunächst in den einzelnen Landes- oder Provinzialkirchen, schon deshalb, weil hier die unmittelbare Notwendigkeit bestand und die Verkehrs- und Kommunikationswege im vierfach besetzten Deutschland nicht vorhanden waren. Doch konnte der erhoffte Neubau der Kirche „auf tieferen und festeren Fundamenten“ (Bonhoeffer) nur dann gelingen, wenn es auch wieder eine gemeinsame Evangelische Kirche in Deutschland geben würde.

Dabei war die Frage, unter welcher Beteiligung die neuen Kirchenleitungen gebildet werden sollten. Dass Deutsche Christen ausscheiden mussten, war klar. Seit 1941 hatte der Württembergische Bischof Theophil Wurm die unterschiedlichen Kräfte auf der Grundlage von Bibel und Bekenntnis zu einer inneren Einheit zu führen versucht. Das war notwendig geworden, weil sich die Bekenntniskräfte mittlerweile nach dem Grad ihrer Bereitschaft, mit den DC bzw. den staatlichen Organen zusammenzuarbeiten, nochmals nach ihrer konfessionellen Zugehörigkeit arg zersplittert hatten. Das sog. „kirchliche Einigungswerk“ basierte nun auf der Grundlage von 13 Sätzen zu „Auftrag und Dienst der Kirche“.⁶⁶ Diese waren so formuliert, dass sich die unterschiedlichen Richtungen mit ihnen grundsätzlich identifizieren konnten. Zwar wurde Barmen nicht erwähnt, die christologische Bindung der Kirche kam aber klar zum Ausdruck.⁶⁷ Ereignisgeschichtlich und sachlich handelte es sich übrigens um eine Antwort auf die 13 Warthegau-Thesen.⁶⁸

⁶⁶ Vgl. Jörg *Thierfelder*, Das Kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe B: Darstellungen 1, Göttingen 1975, 265-269.

⁶⁷ Zu Barths dialektischer Wende vgl. Anm. 23-24.

⁶⁸ Vgl. Jörg *Thierfelder*, Einigungswerk (Anm. 66), 100-102.

Die Bildung der Vorläufigen Kirchenleitungen in den Provinzial- und Landeskirchen kam faktisch auf der Grundlage des kirchlichen Einigungswerkes zustande, weil sich „die Vertreter der BK mit anderen auf dem Boden des biblischen Bekenntnisses stehenden führenden kirchlichen Persönlichkeiten in Verbindung gesetzt“ (Wurm) hatten.⁶⁹ In der Kirchenprovinz Westfalen gehörten ihr beispielsweise Präses Karl Koch an, der 1939 aus dem westfälischen Bruderrat ausgetreten war, Karl Lücking und Wilhelm Brandes (Mitglieder des westfälischen Bruderrates), Hermann Kunst und Wilhelm Philipps (Mitarbeiter von Kochs früherer geistlicher Leitung) und Konsistorialrat Rudolf Hardt.⁷⁰

In dem Bewusstsein, dass sich das kirchliche Einigungswerk bereits zu bewähren begann, ging Wurm nun an die Neuordnung einer Evangelischen Kirche in Deutschland. Er erhob den Anspruch, Sprecher der ganzen Bekennenden Kirche in Deutschland zu sein, und lud zum August 1945 zu einer „Kirchenführerkonferenz“ nach Treysa ein.⁷¹ Zuvor wäre es fast noch zur Spaltung gekommen, weil die alten Zwistigkeiten, denen auch persönliche Antipathien beigemischt waren, zum Ausbruch kamen. Es gelang aber schließlich, einen gemeinsamen Rat einer gemeinsamen Evangelischen Kirche in Deutschland zu bilden. Dieser bereitete die Annahme einer „Grundordnung der EKD“ auf der Kirchenversammlung in Eisenach im Juli 1947 vor.⁷²

Ebenfalls in Treysa wurde eine „Neuordnung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union“ beschlossen, die eine Verselbstständigung der Kirchenprovinzen von einer Berliner Zentrale bedeutete, weshalb wir heute nicht mehr von einer „Kirchen-

⁶⁹ Wurm an Landesbischof August Marahrens vom 28. Juni 1945, zitiert in: Jörg *Thierfelder*, Einigungswerk (Anm. 66), 242.

⁷⁰ Zur Bildung der Kirchenleitung in Westfalen vgl. Jürgen *Kampmann*, Von der altpreußischen Provinzial- zur westfälischen Landeskirche (1945-1953), Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 14, Bielefeld 1998, 201-242.

⁷¹ Vgl. Annemarie *Smith-von Osten*, Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948, Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe B: Darstellungen 9, Göttingen 1980.

⁷² Vgl. Annemarie *Smith-von Osten*, Von Treysa bis Eisenach (Anm. 71), 322-332.

provinz Westfalen“, sondern von der „Evangelischen Landeskirche von Westfalen“ sprechen.⁷³

Die Schuldfrage

Es gehört zu den beklagenswerten Tatsachen der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert, dass sich zum zweiten Mal in diesem Jahrhundert eine Kriegsschuldfrage stellte. Sie wurde unausweichlich, weil die Katastrophe in der Tat total war. Eine zweite „Dolchstoßlegende“ war unmöglich. Der „Ökumenische Rat der Kirchen“ in Genf verlangte, dass die Schuld des deutschen Volkes und der Kirchen zum Ausdruck gebracht werden sollte.

Dennoch verlief die Debatte wiederum eher quälend. Zwar gab es viele kirchliche Vertreter, die wie Bodelschwingh schon vor Kriegsende von Deutschlands Schuld sprachen. Auch Wurm tat dies, redete aber besonders auch von dem schweren Schicksal des deutschen Volkes seit Versailles und mahnte die Alliierten, nun nicht ihrerseits Rache an Deutschland nehmen zu wollen.⁷⁴ Das „Wort an die Gemeinden“ in Treysa sprach zwar davon, dass gefehlt, gelogen, gemordet worden sei, aber nicht davon, *wer* gefehlt, *wer* gelogen, *wer* gemordet hatte.⁷⁵ Erst im „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ vom 19. Oktober 1945 fand man zu einer Rede in der 2. Person Plural, dass „*wir* nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben“.⁷⁶

Im Protokoll der Westfälischen Provinzialsynode vom Juli 1946 findet sich dann bereits ein recht differenziertes Schuldbekenntnis. Hier wird die doppelte Einsicht formuliert, *dass* und *warum*

⁷³ So der Untertitel von Jürgen *Kampmann*, Westfälische Landeskirche (Anm. 70).

⁷⁴ Vgl. Jörg *Thierfelder*, Die Kirchenkonferenz von Treysa 1945, in: Gerhard *Besier*/Hartmut *Ludwig*/Jörg *Thierfelder* (Hgg.), Der Kompromiß von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945. Eine Dokumentation, Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg 24, Weinheim 1995, 32-44, hier: 35.

⁷⁵ Annemarie *Smith-von Osten*, Von Treysa bis Eisenach (Anm. 71), 138.

⁷⁶ Vgl. Martin *Greschat* (Hg.), Im Zeichen der Schuld: 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekenntnis. Eine Dokumentation, Neukirchen-Vluyn 1985; Reinhard *van Spankeren*, Verdrängen oder bekennen? Die Diskussion um das Stuttgarter Schuldbekenntnis in Dortmunder Kirchengemeinden 1945/46, Dortmund 1987.

man dem Nationalsozialismus auf den Leim gegangen war, nämlich weil man – selbst tief verwurzelt in einem völkischen Denken – dessen *Totalitätsanspruch* verkannt hatte.

Das Schuldbekenntnis lautet: „Wir haben unsere eigene Sicherheit lieber gehabt als unseren Herrn Jesus Christus. Wir haben im Anfang allzu leichtgläubig einen Nationalsozialismus, der das Volk zum Götzen machte, nicht durchschaut. Wir haben dann gegen die Ausrottung der Juden und anderer Verfemter nicht laut genug unsere Stimme erhoben. Wir haben uns schließlich immer weniger gegen den Totalitätsanspruch aufgelehnt, so dass uns der Blick auf den lebendigen Herrn verdunkelt wurde.“⁷⁷

Kontinuität in der Diskontinuität: Zum mentalen Paradigma der Protestanten in den 50-er und 60-er Jahren

Die Thematisierung der Geschichte anhand von Epochenjahren ist auch auf eine paradoxe Weise lehrreich. Bestimmte Ereignisse gelten zwar zu Recht als unumkehrbare Wendemarken, so, wie gesagt, die historischen Umbrüche

- vom Kaiserreich zur Weimarer Republik (1918/1919),
- von der Weimarer Republik zum sog. „Dritten Reich“ (1932/1933),
- vom „Dritten Reich“ zur Nachkriegszeit (1945/1946).

Andererseits bewirken epochale Einschnitte nicht sofort auch einen abrupten Wechsel in der Denkungsart derjenigen Menschen, die Zeugen dieser Einschnitte sind. Wie anders wäre es sonst zu erklären, dass viele Protestanten in Hindenburg einen „Ersatzkaiser“ sahen und Hitler sich für seine Zwecke der Tradition des „alten Preußen“ glaubte versichern zu müssen, und dass viele Protestanten bis in die 60-er Jahre hinein die schwarz-weiß-rote der schwarz-rot-goldenen Flaggenfarbe vorzogen.

In der Tat ergaben Untersuchungen zur mentalen Lage der Protestanten in den 50-er und 60-er Jahren⁷⁸ das komplexe Bild einer

⁷⁷ Die Verhandlungsniederschriften der Westfälischen Provinzialsynode vom Juli 1946, im Auftrage des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben von Ernst *Brinkmann* und Hans *Steinberg*, o. O., o. J., 101.

⁷⁸ Gerhard *Schmidtchen*, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur*, Bern 1973 und im Anschluss daran Franz-Michael

„Übergangsmentalität“ (Kuhlemann) zwischen Beharrung und Transformation.⁷⁹ Sie kann hier nur beispielhaft geschildert werden:

- Im Jahre 1951 nannten 45% das Kaiserreich, 45% das „Dritte Reich“, 6% die Weimarer Republik und nur 1% die Bundesrepublik als diejenige Staatsform, unter welcher es ihnen bisher am besten gegangen sei.
- Im Mai 1955 hielten 48%, im Juli 1960 38% und im August 1962 wieder 40% Hitler für „einen der größten deutschen Staatsmänner“ – hätte er nur nicht den Krieg begonnen.
- Im Jahre 1952 äußerten 36%, im Jahre 1958 noch 24% die Überzeugung, es sei besser, wenn es in Deutschland keine Juden gebe. 19% verneinten dies; 45% wollten sich nicht festlegen.⁸⁰

Weist das protestantische Einstellungsmuster zunächst beharrlich nationalkonservative, ja sogar antisemitische und nazistische Züge auf, so vollzogen sich unter dem Eindruck der politischen Konsolidierung und des wirtschaftlichen Erfolges der Bundesrepublik in den 60-er Jahren dennoch auch Veränderungen:

- Im Jahre 1959 gaben noch 20%, im Jahre 1963 nur noch 12% der Protestanten das „Dritte Reich“ als diejenige Staatsform an, unter der es ihnen am besten gegangen sei, während die Bundesrepublik nun von 25% (im Jahre 1959) bzw. von 62% (im Jahre 1963) genannt wurde.
- Im April 1961 traten jetzt immerhin 65% der Protestanten für eine rechtliche Gleichstellung von Juden und Nicht-Juden ein, obwohl dies natürlich nach wie vor einen eher geringen Wert darstellte.⁸¹

Bedeutsam für die schließlich erfolgreiche Integration des Protestantismus in die politische und kulturelle Identität der Bundesrepublik Deutschland war die Auflösung alter Konfrontationen

Kuhlemann, Nachkriegsprotestantismus in Westdeutschland. Religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven, in: Bernd *Hey* (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 21, Bielefeld 2001, 23-59.

⁷⁹ Franz-Michael *Kuhlemann*, Nachkriegsprotestantismus (Anm. 78), 26.

⁸⁰ Ebd., 27-32.

⁸¹ Ebd., 32-37.

durch den Abbau „konfessioneller Ekelschranken“ (Langewische) im Verhältnis zwischen den Konfessionen. Dies ermöglichte die Zusammenarbeit mit dem politischen Katholizismus in der CDU, die im Jahre 1949 von 15%, im Jahre 1953 von 34% und im Jahre 1957 schließlich von 41% der Protestanten gewählt wurde.

Das Ende der SPD als marxistisch geprägte Weltanschauungspartei im Jahre 1959 durch das Bad Godesberger Programm hob die „Kultursperre“ zur Sozialdemokratie auf, die einen Dialog zwischen Protestantismus und Sozialdemokratie ermöglichte, der während des Kaiserreiches und der Weimarer Republik undenkbar gewesen wäre.⁸² Unmöglich wäre es damals gewesen, dass sich ein westfälischer Präses für die SPD engagierte, wie Wilm es jetzt tat.⁸³

Von zentraler *praktischer* Bedeutung für die Integration des Protestantismus in das politische und kulturelle System der Bundesrepublik Deutschland war sicherlich die Debatte um die Wiederbewaffnung,⁸⁴ so dass sich eine Transformation des mentalen Paradigmas der Protestanten vollzog, das schließlich zu Recht als „demokratisch und interkonfessionell, friedensbewegt und national, europäisch und ökumenisch“ beschrieben werden konnte.⁸⁵ Ein Blick in Quellen der beginnenden 50-er Jahre zeigt allerdings noch starke Zurückhaltung gegenüber der Diskussion einer Frage, die der Kirche aus dem politischen Raum entgegenwuchs. Zum Beispiel kommentierte Präses Wilm im Jahre 1950 zwar die Aus-

⁸² Vgl. Daniela *Heimerl*, Evangelische Kirche und SPD in den fünfziger Jahren, KZG 3 (1990), 187-200.

⁸³ Martin *Möller*, Evangelische Kirche und Sozialdemokratische Partei in den Jahren 1945-1950: Grundlagen der Verständigung und Beginn des Dialoges, Göttinger Theologische Arbeiten 29, Göttingen 1984, 130 und 139. Zur regionalen Annäherung vgl. Norbert *Friedrich*, Evangelische Kirche und SPD im Rheinland und in Westfalen nach 1945. Eine Spurensuche, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 47/48 (1998/1999), 183-201.

⁸⁴ Johanna *Vogel*, Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik 1949-1956, Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe B: Darstellungen 4, Göttingen 1978.

⁸⁵ Vgl. Franz-Michael *Kuhlemann*, Nachkriegsprotestantismus (Anm. 78), 37-59.

einandersetzungen um die Position Niemöllers und den Austritt Heinemanns aus der Bundesregierung. Er betonte zwar die Zuständigkeit der Kirche in einer so vitalen Frage, warnte aber auch davor, sie in den Rang des *status confessionis* zu erheben.⁸⁶ Superintendent Geck zitierte in seinem Bericht vor der Kreissynode Recklinghausen aus dem Protokoll einer Presbyteriumssitzung, in welchem es hieß: „Die starken Spannungen, die in unserer Kirche durch die Frage der Remilitarisierung hervorgerufen sind, erfüllen uns mit Sorge, nicht wegen der Meinungsverschiedenheiten an sich, [...] sondern wegen der Heftigkeit, mit der die Gegensätze aufeinanderprallen.“⁸⁷ Auch ein Jahr später warnte Geck vor der drohenden Vermischung von Kirche und Politik: „Das Ost-West-Problem mit seinen oft unerfreulichen politischen Auseinandersetzungen im Raum der Kirche hat uns auch im vergangenen Jahr begleitet und oft mit Sorge erfüllt. Wir sind nicht ‚Rom‘, darum werden unter uns die Meinungen in viel stärkerem Maße verschieden sein. Jedoch war nicht immer der Geist der Liebe und Duldung zu merken.“⁸⁸

Fazit

Aufgaben der Erforschung der Geschichte von Kirchenkreisen

Abschließend sei ein kurzes, auch methodologisches Fazit gezogen:

Aus politischer, ökonomischer, gesellschaftlicher und kirchlich-theologischer Perspektive kommt den Jahren 1918/1919, 1932/1933 und 1945/1946 ohne Zweifel eine epochale Bedeutung zu. Zugleich wurde aber auch deutlich, dass sich das *mentale* Pa-

⁸⁶ Die Verhandlungsniederschriften der 3. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom Oktober 1950, im Auftrage des Landeskirchenamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben von Ernst *Brinkmann* und Hans *Steinberg*, Bielefeld 1973, 8-59, hier: 10-11.

⁸⁷ Verhandlungen der 2. Kreissynode Recklinghausen 1952 am 22. September 1952 in Hervest-Dorsten, Bericht des Superintendenten, 4-19, hier: 4; Archiv des Kirchenkreises Recklinghausen Kreissynodalprotokolle 1936-1956.

⁸⁸ Bericht des Superintendenten für die Kreissynode am 21. September 1953 in Bruch, 1; Archiv des Kirchenkreises Recklinghausen Kreissynodalprotokolle 1936-1956.

radigma des Protestantismus grundlegend erst in den 60-er Jahren wandelte und in den zitierten Umbrüchen und Zusammenbrüchen der ersten Jahrhunderthälfte zunächst kontinuierlich geblieben war.

Aufgabe unserer Tagung könnte es nun sein, diesen Befund vor dem Hintergrund regional vermittelter institutionsgeschichtlicher und frömmigkeitsgeschichtlicher Herkünfte anhand kirchenkreisgeschichtsspezifischer Quellen zu konkretisieren, zu verifizieren, modifizieren, differenzieren und gegebenenfalls auch zu falsifizieren. Es fragt sich, ob sich politische Umbrüche in eher städtisch und in eher ländlich geprägten Regionen etwa unterschiedlich ausgewirkt haben. Welche Unterschiede bestehen in dieser Hinsicht z. B. zwischen dem Kirchenkreis Dortmund im Ruhrgebiet und dem Kirchenkreis Lübbecke in Minden-Ravensberg? Anders gefragt: Lassen sich zwischen ruhrgebietsprotestantisch und pietistisch bzw. erweckungstheologisch geprägten Kirchenkreisen und Gemeinden hinsichtlich ihres Selbstverständnisses bestimmte Unterschiede benennen, und wenn ja, worauf lassen sich diese Unterschiede zurückführen? Wie wirkte sich in diesem Zusammenhang z. B. die soziale Herkunft der Superintendenten auf ihre Amtsführung aus und welche Auswirkung hatte ihr theologisches und frömmigkeitsspezifisches Profil auf die religiöse Prägung ihrer Kirchenkreise?

Unter kirchenkreisgeschichtsspezifischen Quellen verstehe ich dabei solche Quellen, die unterhalb der provinzial- bzw. landeskirchlichen Ebene angesiedelt sind, also z. B. Presbyterial- und Synodalprotokolle sowie allgemein die Akten der Superintendenturen, kreiskirchlichen Verwaltungen und Kirchengemeinden sowie Privatnachsätze von Presbytern, Pfarrern, Synodalen und Superintendenten.

Von besonderer Bedeutung sind natürlich auch die Gemeindeblätter und -briefe, Flugschriften und ähnliches mehr, denn sie dokumentieren, was von den auf den Universitäten, in den Feuilletons sowie in den kirchlichen Synoden und politischen Parlamenten jeweils gepflogenen politischen, theologischen und kulturellen Diskursen in den Gemeinden tatsächlich Breitenwirkung erlangte.