

CLAUDIA LEPP
ZWISCHEN KIRCHLICHER OST-WEST-VERBUNDENHEIT
UND DEUTSCHLANDPOLITISCHEM STREIT/
I DER GESAMTDEUTSCHE PROTESTANTISMUS
IM ERSTEN NACHKRIEGSJAHRZEHNT¹

1. Kirchliche Einheit und ostzonale Sonderentwicklung

Zonengrenzen sind keine Kirchengrenzen² – mit diesem Grundsatz setzten sich 1945/48 die evangelischen Landeskirchen in den vier Besatzungszonen über die politischen Realitäten hinweg und institutionalisierten die ihrer Auffassung nach bereits „bestehende Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit“ in der „Evangelischen Kirche in Deutschland“³. Ebenso formierte sich die evangelische Jugend- und Studentenarbeit im Raum „Deutschland“ als „Evangelische Jugend Deutschlands“ und „Evangelische Studentengemeinde in Deutschland“. Im Gegensatz zum zuvor verwendeten Adjektiv „deutsch“ war das Substantiv „Deutschland“ als geographische Angabe gedacht und sollte deutsch-christliche Interpretationen ausschließen. Räumlich beschränkte sich der Zuständigkeitsbereich der EKD auf das Gebiet der vier Besatzungszonen einschließlich des Saarlandes. Die Oder-Neiße-Linie wurde als Grenze kirchlicher Organisation stillschweigend akzeptiert und damit indirekt ein Beitrag

1 Vgl. ausführlich zu diesem Thema: LEPP, Claudia: Tabu der Einheit? Kirchliche Ost-West-Gemeinschaft und deutsche Teilung (1945–1969). (AKIZ. B 42). Göttingen 2005, S. 35–218.

2 So Moritz Mitzenheim auf der Kirchenversammlung in Eisenach. Vgl. EISENACH 1948. Verhandlungen der Verfassungsgebenden Kirchenversammlung der EKD vom 9.–13. Juli 1948. Berlin 1951, S. 66.

3 Vgl. die Grundordnung der EKD. In: DIE PROTOKOLLE DES RATES DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND. Bd. 2: 1947/48. Bearb. von Carsten Nicolaisen und Nora Andrea Schulze (AKIZ. A 6). Göttingen 1997, S. 524.

zur geographischen Definition des Deutschlandbegriffs geleistet⁴. Eine ähnliche Wirkung hatte auch der Verzicht auf die Gründung von ostdeutschen Exilkirchen.

Innerkirchlich handelte es sich bei der Schaffung der EKD als Bund bekenntnisverschiedener Kirchen um einen hart errungenen, fragilen Kompromiss⁵. Sein Zustandekommen verdankt sich dem Zusammenwirken mehrerer Faktoren: dem ausgleichenden Wirken des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurms, einem Gemeinschaftsgefühl insbesondere unter den Laien sowie dem kirchlichen Wunsch nach einer einheitlichen Vertretung gegenüber den vier Besatzungsmächten und der Ökumene. Die tiefen konfessionellen und kirchenpolitischen Differenzen innerhalb des deutschen Protestantismus bestanden jedoch auch nach der Gründung der EKD weiter.

Der Konstituierungsprozess der EKD fand zu einem Zeitpunkt seinen Abschluss, als der Kalte Krieg auf einem ersten Höhepunkt und die Spaltung Deutschlands offenkundig waren. Als Organisation auf gesamtdeutscher Ebene, die mit Genehmigung aller Besatzungsmächte zustande gekommen war, wurde die EKD faktisch zu einem Symbol Gesamtdeutschlands und damit zum Politikum. Viele Deutsche sahen in ihr die Vorwegnahme nationalstaatlicher Wiedervereinigung; die sowjetische Besatzungsmacht deutete sie öffentlich im Sinne ihrer Deutschlandpolitik. Nicht zuletzt deshalb wurde von den EKD-Vertretern die nationalpolitische Symbolfunktion nicht herausgestellt. Sie verlegten sich mehr auf den kulturnationalen Sym-

4 Vgl. HENKYS, Reinhard: Die evangelische Kirche und Deutschland. Notizen zu einem noch nicht erkundeten Problem. In: WECKERLING, Rudolf (Hg.): Jenseits vom Nullpunkt? Christsein im westlichen Deutschland. Stuttgart 1972, S. 37–49, S. 40.

5 Zur Entstehungsgeschichte der EKD in den Jahren 1945 bis 1948 vgl. SMITH-VON ÖSTEN, Annemarie: Von Treysa 1945 bis Eisenach 1948. Zur Geschichte der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKIZ. B 9). Göttingen 1980; DIE PROTOKOLLE DES RATES DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND. Bd. 1: 1945/46. Bearb. von Carsten Nicolaisen und Nora Andrea Schulze (AKIZ. A 5). Göttingen 1995; PROTOKOLLE. Bd. 2 (wie Anm. 3); HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Die Kirchenversammlung von Treysa 1945. Hannover 1985; GRESCHAT, Martin: Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit. Stuttgart 2002, S. 96–131.

bolcharakter der EKD. So erklärte der Ratsvorsitzende Wurm auf der Vorberatung über die Verabschiedung der Grundordnung am 9. Juli in Eisenach: „Unser Entschluß ist ein rein kirchlicher, er hat keinen politischen Nebengedanken, weder einen innerpolitischen, noch einen außenpolitischen. Aber es freut uns, wenn wir als Kirche dazu beitragen können, daß in einem Volk, durch dessen Land mitten hindurch ein Schnitt geht, eine so große Verbundenheit des Glaubens und der geistigen Güter herrscht, daß man darüber auch die gegenwärtigen Verhältnisse vergessen kann, daß unser Volk sieht, wie wir, die wir eines Glauben sind, die wir das Erbe der Reformation, dessen wir an diesem Ort besonders bewußt sind, bewahren und heiligen. Wir gehören zusammen, und wir wollen trotz all dieser heutigen Nöte und Schwierigkeiten und äußeren Verhältnisse zusammenhalten. Wir wollen von dieser Verbundenheit unserem gesamten Volke und dem Ausland Zeugnis ablegen“⁶. Vor allem auch der politische Berater des Rates der EKD, der Historiker Gerhard Ritter, wies der evangelischen Kirche die Rolle einer geistig-kulturellen Klammer der wirtschaftlich und politisch getrennten Deutschen zu⁷.

Die Besiegelung kirchlicher Einheit auf nationaler Ebene, gegen die es auch einzelne innerkirchliche Kritik gab, erfolgte doppelt symbolträchtig in Eisenach, einem Geschichtsort des Protestantismus und seiner Einigungsbestrebungen. Zugleich lag er in der sowjetischen Besatzungszone, wodurch die Verbundenheit der Protestanten in Gesamtdeutschland demonstriert werden konnte. Mit der Wahl des Berliner Bischofs Otto Dibelius zum Ratsvorsitzenden setzte die EKD dann ein weiteres Zeichen für ihre eigene transnationale Gemeinschaft.

Auf Grund der schlechten Kommunikationsbedingungen sowie der bald einsetzenden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Sonderentwicklung in der sowjetischen Zone bildeten sich trotz gesamtdeutscher Kircheneinheit schon früh informelle ostdeutsche Separatgremien. Als Ort des Informations- und Meinungsaustausches

6 EISENACH 1948 (wie Anm. 2), S. 10.

7 Vgl. den fünften Bericht Ritters über die politische Lage Deutschlands für die Sitzung des Rates der EKD im Januar 1948. Text in Auszügen abgedruckt bei NOORMANN, Harry: Protestantismus und politisches Mandat 1945–1949. Bd. 2: Dokumente und Kommentare. Gütersloh 1985, S. 207–213.

über die Entwicklungen in den östlichen Landeskirchen, in der EKD und in der Ökumene wurde bereits im Herbst 1945 die Kirchliche Ostkonferenz gegründet. Auf Grund der besonderen jugendpolitischen Verhältnisse in der sowjetischen Besatzungszone formierte sich noch während der Konstituierungsphase der Jugendkammer der EKD im März 1946 eine eigene Jugendkammer Ost. Bei den Studentengemeinden schlossen sich im April des selben Jahres auf Grund der schwierigen Kommunikationssituation zwischen den Besatzungszonen die in der SBZ beheimateten Mitglieder des Vertrauensrates der ESGiD zu einem „Ostbeirat“ zusammen. Alle diese ostdeutschen Separatgremien verfolgten in der frühen Nachkriegszeit noch keinerlei Trennungsabsichten. Vielmehr wurde von ostdeutscher Seite versucht, die zonenübergreifende Kircheneinheit zu erhalten und eine stärkere ostdeutsche Präsenz in den gesamtkirchlichen Gremien zu erreichen. Dahinter stand die Furcht, angesichts der immer undurchlässigeren Zonengrenze von den Kirchen in den westlichen Besatzungsgebieten „abgeschrieben“ zu werden.

Zu dieser Zeit tauchten auch bereits Klagen über die Widersprüche in der westdeutschen Fremd- und der ostdeutschen Eigenwahrnehmung auf: Die Kirchen in der sowjetischen Besatzungszone wollten nicht nur als kirchliches Notstandsgebiet, sondern in einer ekklesiologischen Sonderrolle wahrgenommen werden. So erklärte der sächsische Landessuperintendent Franz Lau im Mai 1947 gegenüber Bischof Wurm: Der „kirchliche Osten“ habe „noch eine besondere Aufgabe und eine besondere Verheißung innerhalb der EKD.“ Es sei der „Auftrag“ der Kirchen im Osten, auch nur den geringsten Anschein zu vermeiden, „als predigten wir, religiös verbrämt, das Ideal der Bürgerlichkeit versunkener Zeiten. Es heißt für uns: Nur Gottes Wort, ohne daß dieses Wort dienstbar gemacht werde menschlichen Parolen von vorgestern, gestern und heute“⁸.

2. Eigene Schuld, fremde Schuld und die deutsche Frage

In der deutschen Zusammenbruchgesellschaft übernahmen die rasch wieder institutionell funktionsfähigen Kirchen die Rolle einer Spre-

8 Schreiben vom 23. Mai 1947. Abdruck in: PROTOKOLLE, Bd. 2 (wie Anm. 3), S. 167–171, hier S. 168.

cherin des deutschen Volkes, das von ihnen weiterhin als eine Einheit begriffen wurde. Gegenüber den Besatzungsmächten und der Weltöffentlichkeit machten sie sich vornehmlich zu dessen Fürsprecherin. Die evangelische Kirche tat dies in einem neuen Bewusstsein vom kirchlichen Öffentlichkeitsauftrag. Kirchenleitende Persönlichkeiten sahen darin eine Konsequenz früherer Unterlassungen und ihres Eingeständnisses in der Stuttgarter Schulderklärung. Diese Erklärung war als Bitte an die ökumenische Christenheit um Vergebung vor Gott und eine Neubelebung zerstörter Gemeinschaft abgefasst⁹. Die evangelische Kirche bekannte sich in der Erklärung zu einer „Solidarität der Schuld“ mit dem deutschen Volk, blieb aber hinsichtlich der Form der Schuld und der Umkehr vage. Und dennoch löste die Erklärung innerhalb der protestantischen Öffentlichkeit vornehmlich der Westzonen heftigen Widerspruch aus, der sich mitunter zu chauvinistischen Ausbrüchen steigerte. Viele fühlten sich von ihrer Kirche verraten, die seit dem Kaiserreich für Volk und Vaterland eingetreten war. Nur wenige folgten Martin Niemöllers Interpretation der Erklärung als „Weg ins Freie“¹⁰, in die Wahrnehmung der Verantwortung der Kirche und des einzelnen Christen für den Neuanfang.

Auf kirchenleitender Ebene hielt man sich nach der Anerkennung der eigenen Schuld dazu berechtigt, auch auf das Fehlverhalten der Sieger aufmerksam zu machen. In ihren Hinweisen auf die „Schuld der Andern“¹¹ wurde die EKD bald sehr viel konkreter als im Bekenntnis der eigenen Schuld. Als Fürsprecher des deutschen Volkes kritisierte der Rat der EKD die Entnazifizierung und die „Siegerjustiz“, wobei sich berechnete rechtsstaatliche Einwände mit Auf-

9 Zur Stuttgarter Schulderklärung vgl. GRESCHAT, Martin (Hg.): Im Zeichen der Schuld. 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennntnis. Eine Dokumentation. Neukirchen-Vluyn 1985; DERS., Christenheit (wie Anm. 5), S. 131–150.

10 NIEMÖLLER, Martin: Der Weg ins Freie. Vortrag vom 3.7.1946. Abdruck in: GRESCHAT, Martin (Hg.): Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945 (Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte. 4). München 1982, S. 199–206.

11 In einem Brief an den Ratsvorsitzenden listete der Präsident der Kirchenkanzlei der EKD Hans Asmussen im November 1946 die „Schuld der Andern“, der „Besatzungsmächte“ sowie der „neuen deutschen Regierungen“, auf. Abdruck in: PROTOKOLLE, Bd. 1 (wie Anm. 5), S. 739–754, hier S. 739.

rechnungsstrategien vermischten und zumindest indirekt eine Schlusstrichmentalität förderten¹². Ohne dass es gleichzeitig zu einem entschiedenen kirchlichen Eintreten für die überlebenden Opfer des NS-Terrors kam, setzte sich der Rat nachhaltig für die deutschen Kriegsgefangenen sowie für die Flüchtlinge und Vertriebenen ein. In solchen Stellungnahmen tauchten auch ältere nationalistische Argumentationsfiguren auf. In einem „Wort des Rates an die Christen in England“ vom 14. Dezember 1945 wurde davor gewarnt, die Fehler des Versailler Vertrages zu wiederholen, denn die „Rechenkünsterer, die die fahrlässige Brandstiftung von 1914, an der alle europäischen Mächte beteiligt waren, allein am deutschen Volke bestrafen zu müssen glaubten, sind gründlich zu schanden geworden“¹³: Erst die Auswirkungen dieses Vertrages hätten die Deutschen für den Nationalsozialismus empfänglich gemacht. Damit wiesen die Ratsmitglieder in ihrer deutschnationalen Geschichtsdeutung den Siegermächten eine Mitverantwortung für das Aufkommen des Nationalsozialismus und seinen Folgen zu. Auch schreckten sie in ihrer germanozentrischen Befangenheit nicht davor zurück, die Vertreibung der Deutschen aus den ehemals deutschen Ostgebieten sowie die Demontage in den Besatzungszonen mit dem Holocaust zu vergleichen: beides sei „grundsätzlich nicht anders zu bewerten, als die gegen die jüdische Rasse gerichteten Ausrottungspläne Hitlers.“ Den Alliierten die Absicht einer Kollektivbestrafung unterstellend, hieß es in dem Wort: „Millionen Unschuldiger verhungern zu lassen, um Millionen ebenso Unschuldiger zu rächen, kann nur der Unverstand für gerecht halten“. In der Gemengelage von Traditionsüberhang und Neuorientierung während der Nachkriegszeit war bei ein und denselben Ratsmitgliedern eben beides zugleich zu finden: Einerseits die theologische und politische Einsicht in die verheerenden Folgen nationaler Überhebung und die Bereitschaft zum Schuldbekenntnis, andererseits das noch tief verwurzelte nationalprotestantische Erbe. Denn die Mehrheit der kirchlichen Nachkriegselite war noch im Kaiserreich und seinem Wertekosmos sozialisiert worden und hatte später

12 Vgl. zu dieser Thematik auch VOLLNHALS, Clemens: Die Hypothek des Nationalprotestantismus. Entnazifizierung und Strafverfolgung von NS-Verbrechen nach 1945. In: GeGe 18, 1992, S. 51–69.

13 Abdruck in: PROTOKOLLE, Bd. 2 (wie Anm. 3), S. 215ff., hier S. 217.

die nationalistischen Visionen der zwanziger und frühen dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts geteilt.

Der Versuch einer national- und gesellschaftspolitischen Neuorientierung der evangelischen Kirche wurde hingegen im „Darmstädter Wort“ des Reichsbruderrates unternommen. Nach Auffassung seines Hauptautors, des Göttinger Theologen Hans-Joachim Iwand, galt es zu verhindern, dass die Kirche zum Sammelbecken der anwachsenden nationalistischen und antikommunistischen Überzeugungen im besetzten Deutschland wurde¹⁴. Der linksnationale Iwand war davon überzeugt, dass das Evangelium die Deutschen zur Revision ihres Nationalbewusstseins und zu neuem politischen Handeln befreien konnte. In welche Richtung dieses Handeln gehen sollte, dazu hatte er sich in einem Brief an den hannoverschen Volksbildungsminister Adolf Grimme vom 1. April 1946 bereits konkreter geäußert: „Ich kann mich nicht von der Vorstellung frei machen, daß die von der Sozialdemokratie vertretene Sache und die von der Bekennenden Kirche intendierte politische Neubesinnung irgendwie zusammengehören, oder besser gesagt, daß, wenn wir den Punkt fänden, wo sie einander berühren, dies die Wiedergeburt unseres Vaterlandes bedeuten könnte“¹⁵. Iwand ging es nicht um die Lösung der Allianz von protestantisch und national, sondern um eine Umdeutung ihres Beziehungsgeflechts. Der historische Konnex zwischen deutsch, protestantisch und bürgerlich-konservativ sollte zugunsten eines Zusammenwirkens von deutschem Protestantismus und deutscher Sozialdemokratie aufgebrochen werden. Folglich bezeichnete das „Darmstädter Wort“ das andauernde Bündnis der Kirche mit konservativen und rechtsnationalistischen Kräften als die primäre Ursache für das kirchliche Versagen vor den Herausforderungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Durch den „Traum einer besonderen deutschen Sendung“ sei die Nation sakralisiert und dem unbe-

14 Vgl. seine Äußerungen auf der Bruderratssitzung am 6. Juli 1947. Das Protokoll ist abgedruckt in: BUCHHAAS-BIRKHÖLZ, Dorothee: „Zum politischen Weg unseres Volkes“. Politische Leitbilder und Vorstellungen im deutschen Protestantismus 1945–1952. Eine Dokumentation. Düsseldorf 1989, S. 77–104.

15 Zitiert nach: HANS JOACHIM IWAND – Theologie in der Zeit. Lebensabriss und Briefdokumentation. Bibliographie. Hg. von Peter Sängler und Dieter Pauly (Kaiser Taschenbücher. 85). München 1992, S. 131.

schränkten Gebrauch politischer Macht nach innen und außen der Weg bereitet worden¹⁶. An die Stelle von Chauvinismus und Imperialismus sollte nach dem Willen der Autoren ein neues europäisch eingebettetes Nationalbewusstsein treten, das die „Berufung“ des deutschen Volkes fortan in der Mitarbeit an den gemeinsamen Aufgaben der Völker sah. Das deutsche Nationalbewusstsein sollte gleichsam pazifiziert werden.

Die Deutung der gesamten deutschen Geschichte seit dem 19. Jahrhundert als Irrweg sowie das Bild eines visionären Sozialismus, das in der Erklärung aufschien, stießen in protestantischen Kreisen aber überwiegend auf Ablehnung und provozierten Äußerungen mit nationalkonservativen und antisozialistischen Tönen. Viel Kritik kam aus der sowjetischen Besatzungszone; denn die dortigen Erfahrungen widersprachen der optimistischen Aufforderung des „Darmstädter Wortes“ zu positiver politischer Mitverantwortung.

Der kleindeutsche Nationalstaat, mit dem sich der Mehrheitsprotestantismus seit den Tagen der Reichsgründung in wachsendem Maße identifiziert hatte, blieb für die deutschen Protestanten, gleich welcher theologischer oder politischer Ausrichtung, auch nach dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches ordnungspolitische Leitgröße. Angesichts der fortschreitenden Teilung Deutschlands drängten insbesondere die Kirchenleitungen in der sowjetischen Zone die EKD zu eigenständigen kirchlichen Stellungnahmen in der Deutschlandfrage. Sie selbst standen unter dem Druck von SMAD und SED, deren Deutschlandpolitik zu unterstützen. Vornehmlich den westlichen Kirchenführern lag aber daran, jegliche Instrumentalisierung der Kirche zugunsten der sowjetzonalen Einheitspolitik zu verhindern; auch deshalb enthielten die gesamtkirchlichen Äußerungen zumeist eine implizite Kritik an den Zuständen in der Ostzone. In ihren deutschlandpolitischen Worten votierte die evangelische Kirche gegenüber den Siegermächten mit friedenspolitischen, wirtschaftlich-sozialen und moralischen Argumenten für die politische Einheit Deutschlands. Dabei argumentierte vor allem der nationalkonser-

16 Das Wort ist abgedruckt in: LUDWIG, Hartmut: Die Entstehung des Darmstädter Wortes. Martin Niemöller zum 85. Geburtstag am 14. Januar 1977 gewidmet. JK, Beiheft zu Heft 8/9, 1977, S. 1.

vative Dibelius mit dem Junktim zwischen Einheit und Frieden¹⁷. Somit wurde erreicht, dass die Einsicht der Nachkriegszeit, der Frieden sei höher zu bewerten als die Nation, Bestand haben konnte, ohne dass die nationale Einheit dem Frieden geopfert werden musste, denn sie wurde zu dessen Voraussetzung erklärt. In seiner frühen Version beinhaltete das Junktim die Aufforderung, aus den Erfahrungen mit dem Versailler Vertrag die Schlussfolgerung zu ziehen, dass ein dauerhafter Frieden in der Welt die territoriale, wirtschaftliche und politische Rehabilitation Deutschlands voraussetzte. Hinsichtlich der territorialen Vorstellungen blieben die Worte der EKD aber weitgehend unbestimmt; nur indirekt wurde um eine Rückgabe von Ostgebieten gebeten. Jedem hypertrophen und militanten Wiedervereinigungsnationalismus erteilte die EKD aber eine deutliche Absage. Entschieden bekannte sie sich nach den verheerenden Erfahrungen des II. Weltkrieges zum Frieden¹⁸. Dieses Bekenntnis markierte einen ersten deutlichen Einschnitt in einer langen Tradition protestantischer Kriegs- und Friedensethik und stand im Einklang mit neuen friedensethischen Ansätzen auf ökumenischer Ebene.

3. Eine evangelische Kirche in zwei deutschen Staaten

Nach der Konstituierung der beiden nichtsoveränen deutschen Staaten bemühte sich die EKD um eine formale Äquidistanz zu ihnen. Denn trotz der Kritik an ihrem Zustandekommen wurde auch die DDR von der EKD als staatliche Obrigkeit anerkannt. Die DDR-Regierung als solche anzuerkennen und ihr dennoch die sittliche Autorität abzusprechen, war auch für Dibelius 1949 kein Widerspruch. Auf der Ratssitzung am 12. Oktober 1949 erklärte er: „Eine de facto-Obrigkeit kann von uns immer anerkannt werden, ganz gleich, auf welchem Weg sie zustandegekommen ist; aber sie [die Kirche, C.L.] kann nicht schweigen, wenn die Regierung Dinge

17 Vgl. u. a. das Schreiben der Leitung der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg vom 4. Dezember 1947 an den Alliierten Kontrollrat, das deutlich die Handschrift von Dibelius trägt. Abdruck in: HEIDTMANN, Günter (Hg.): Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945-64. Berlin ³1964, S. 36f.

18 Vgl. u. a. das Wort der Kirchenversammlung der EKD in Eisenach vom 13. Juli 1948. Abgedruckt in: G. HEIDTMANN, Kirche (wie Anm. 17), S. 52f.

tut, die verlogen sind. Man kann eine Regierung annehmen und trotzdem sagen: Eine sittliche Autorität hat diese Regierung nicht¹⁹. Gleichzeitig und gleichrangig ernannte der Rat je einen Bevollmächtigten an den beiden Regierungssitzen. Die EKD betonte aber den Provisoriumscharakter der zwei Teilstaaten und rief beide Regierungen dazu auf, die Wiedervereinigung herbeizuführen. Die deutsche Teilung wurde politisch als Folge der Uneinigkeit unter den Besatzungsmächten gewertet. Geschichtstheologisch gesehen enthüllte sich für den Rat aber in der teilungsbedingten Not das Gericht Gottes über die Deutschen. Diese Not könne nur durch eine Rechristianisierung überwunden werden. Damit wurde der Teilung und ihrer Überwindung religiöser Sinn verliehen, die Situation erträglich gemacht und doch auf ihre Veränderung gedrängt.

Eine zunehmend kirchenfeindliche Politik in der DDR mit ihrer mehrheitlich protestantischen Bevölkerung und der Verlust ihrer Position als Leitkonfession in der Bundesrepublik ließen die evangelische Kirche allein schon aus kirchen- und konfessionspolitischen Gründen am Ziel eines geeinten und rechristianisierten Deutschlands festhalten. Insbesondere Niemöller und Dibelius betonten die nachteiligen Auswirkungen des Verlusts von Schlesien, Ostpreußen und Ostpommern sowie der deutschen Teilung für den Protestantismus. So erklärte Niemöller in einem Gespräch mit der amerikanischen Journalistin Marguerite Higgins, das am 14. Dezember 1949 als Interview in der „New York Herald Tribune“ erschien, „die derzeitige westdeutsche Regierung [...] ward empfangen im Vatikan und geboren in Washington. Die Fortdauer des westdeutschen Staates bedeutet den Tod des kontinentalen Protestantismus“²⁰. Diese und andere Interviewäußerungen des international renommierten Kirchenvertreters lösten auf Grund ihrer antikatholischen und antiwestlichen Stoßrichtung in der jungen Bundesrepublik einen wahren Presse Sturm aus²¹. Indirekte Schützenhilfe erhielt der Kirchenprä-

19 Mitschrift Hans Meisers über die Sitzung des Rates der EKD am 11./12. Oktober 1949 (LANDESKIRCHLICHES ARCHIV Nürnberg, Meiser 140).

20 Zitiert nach: KJ 76, 1949, S. 241.

21 Zu den einzelnen Pressestimmen vgl. BAYER, Ulrich: „Als wenn es keinen eisernen Vorhang gäbe“. Die deutsche Frage im Spiegel katholischer und protestantischer Presse 1949 bis 1955. Diss. Tübingen 1994 (Microfiche), S. 61–66.

sident für seine konfessionspolitischen Aussagen von Dibelius. Der Berliner Bischof bat in der Neujahrsausgabe des „Sonntagsblattes“ den „Westen“ darum, sich als „Deutschland“ nicht selbst genug zu sein, das kirchliche Leben in der DDR als „bekenkende Kirche“ zur Kenntnis zu nehmen und nicht zu vergessen, „daß wir hier im Osten das einzige große evangelische Gebiet Mitteleuropas sind. Bei euch im Westen ist, wie man sagt, Katholisch Trumpf. Bei uns kommt auf sechs Evangelische allerhöchstens ein Katholik“²². Tatsächlich kam es in der jungen Bundesrepublik erstmals in Deutschland zu einem annähernden konfessionellen Gleichgewicht zwischen Protestanten und Katholiken: Hatten die Katholiken im Deutschen Reich von 1871 bis 1945 nur ein Drittel der Bevölkerung ausgemacht, so waren in der Bundesrepublik 44,3% der Bevölkerung katholisch, 51,5% evangelisch²³. Hinzu kam, dass der erste Bundeskanzler ein dezidiert Katholik war und dem ersten Bundeskabinett neben neun Katholiken nur fünf Protestanten angehörten. Darüber hinaus war die stärkste Regierungspartei, die CDU, von ihren Wählern her gesehen noch eine eindeutig katholische Partei²⁴. Den noch stark vom Wilhelminischen Kaiserreich und dessen protestantischer Leitkultur geprägten Niemöller schreckte die Aussicht auf ein katholisch majorisiertes Europa und einen katholisch-kapitalistischen Weststaat. Angesichts dieser Sachlage bewegten Niemöller bei seinem Eintreten für die deutsche Einheit *auch* konfessionspolitische Überlegungen. Er forderte, dass der Verlust der überwiegend protestantischen Ostgebiete und die Gründung der DDR mit ihrer mehrheitlich protestantischen Bevölkerung politisch dahingehend in Rechnung gestellt werden müsse, dass die westdeutschen Protestanten ihre „evangelische Aufgabe im öffentlichen Leben unseres Volkes doppelt ernst nehmen und daß wir weder vergessen noch verschweigen, daß wir uns durch keinerlei Vorteile, die man uns hier im Westen bietet, zur Anerkennung des Status quo verführen lassen dürfen“²⁵.

22 DIBELIUS, Otto: Der Osten an den Westen. In: SBl, 1. Januar 1950, S. 1.

23 Zahlen nach HEHL, Ulrich von: Konfessionelle Irritationen in der frühen Bundesrepublik. In: HPM 5, 1998, S. 167–187, S. 167.

24 Vgl. EBD., S. 169.

25 So Niemöller in einem Brief an Gustav Heinemann. Abgedruckt in: KJ 76, 1949, S. 250–253, hier S. 251.

In seinen Aussagen zum Verhältnis Bonn – Washington – Rom sah sich Niemöller durch einen Artikel in der amerikanischen Wochenzeitschrift „The Christian Century“ bestätigt. In dem Redaktionsartikel wurde unter der Überschrift „Is the Cold War a Holy War?“ die Befürchtung geteilt, dass Deutschland als Hauptfestung des europäischen Protestantismus fallen könnte: „After a few more years of struggle, if power continues in the hands of the dominantly Catholic church party, West Germany may well become what Niemöller’s warning asserted it now is – another Catholic government. Should this happen the consequences for Protestantism throughout Europe, as well as in Germany itself, would be very grave. With East Germany under a regime officially Communist, and hence eager to sap the strength of Protestantism there, an West Germany in Catholic hands, the day would be brought much closer when the papal church could hope to take ascendancy over all the Continent outside the Russian orbit. Niemöller, in pointing to such a prospect, has spoken openly what many thoughtful German leaders have come to fear“. Die US-amerikanische Regierung intendiere zwar eine solche Entwicklung nicht, mache sich aber die konfessionspolitischen Folgen des von ihr geführten Kalten Krieges nicht klar: „Germany is not the only country where the moves we have made, in our determination to hold back any communist advance and to whittle down the strength of Russia, have altered the religious picture by increasing the power of Roman Catholicism“²⁶. Die europäischen Protestanten würden sich fragen, ob Amerika „while it says it is fighting a cold war for its own political and social ends, [is] also fighting a holy war for the achievement of Vatican ambitions?“²⁷ In den Augen von „Christian Century“ und Niemöller war der Katholizismus der Profiteur des Kalten Krieges, der europäische Protestantismus der Verlierer.

Trotz antikatholischer und auch antiwestlicher Ressentiments war aber das vordringlichste Motiv von Niemöllers deutschlandpolitischem Engagement ein friedensethisches. Dieses stand auch hinter seiner vermeintlichen Aussage, das deutsche Volk sei bereit, um seiner Einheit willen eine östliche Diktatur hinzunehmen, die im ge-

26 The Christian Century, 11. Januar 1950, S. 39ff., S. 40.
27 EBD., S. 41.

samtdeutschen Protestantismus hohe Wellen schlug. Niemöller sah infolge des Ost-West-Gegensatzes einen kausalen Zusammenhang zwischen der Wiederherstellung deutscher Einheit und der europäischen Friedenssicherung: Solange das deutsche Volk auf zwei Teilstaaten aufgeteilt war, die antagonistischen Machtblöcken angehörten, konnte es keinen Frieden mit und in Deutschland geben. In dieser Einschätzung waren sich linksnationale und nationalkonservative Protestanten prinzipiell einig, jedoch nicht über deren politische Konsequenzen. Niemöller plädierte für eine Besetzung Deutschlands durch UNO-Truppen, um den Frieden zu sichern und einen deutschen Eigenweg zu ermöglichen. Der Rat der EKD stellte indes im Streit um Niemöllers „New York Herald Tribune“-Interview im Januar 1950 seinen traditional, konfessionell und weltanschaulich motivierten Wunsch nach nationalstaatlicher Einheit unter den Vorbehalt der Freiheit und Menschenwürde und ordnete damit den Wertbegriff Nation diesen beiden nach oder allenfalls gleich²⁸. Diese – zumindest leichte – Präferenz der Freiheit gegenüber der Einheit konnte als Votum für den Westen gelesen werden. Denn „Freiheit“ wurde in der jungen Bundesrepublik zum Kriterium nationaler Ordnungsvorstellungen²⁹ und zur wichtigsten Legitimationsressource gegenüber dem kommunistischen Osten.

Trotz ihrer Wiedervereinigungshoffnungen konnten evangelische Kirche und Christen nicht umhin, sich mit den zwei neuen Verfassungs-, Parteien- und Staatswirklichkeiten auseinanderzusetzen. Im westdeutschen, demokratischen Verfassungsstaat fanden Staat und Kirchen zu einem kooperativen Verhältnis zueinander; dem veränderten Bewusstsein über die eigene Rolle in der Öffentlichkeit trug die evangelische Kirche in einem konstruktiven Dialog mit Staat und Gesellschaft Rechnung. Die innere Verankerung des politischen Systems und die Entwicklung eines tieferen Demokratieverständnisses im Protestantismus brauchten aber ihre Zeit. Basiskonsens war zunächst die Rechtsstaatlichkeit. Im Vergleich zu den westdeutschen

28 Abdruck der Erklärung des Rates in: KJ 76, 1949, S. 253f.

29 Vgl. LEPSIUS, Maria Rainer: Die Teilung Deutschlands und die deutsche Nation. In: Ders.: Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze (KSGW. 100). Göttingen 1993, S. 196–228, S. 223.

verfügten die ostdeutschen Kirchen und Christen nicht annähernd über die gleichen gesellschaftlichen Mitgestaltungsmöglichkeiten. Frühe Hoffnungen hierauf sowie auf Rechtssicherheit wurden zunehmend enttäuscht. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche gestaltete sich in dem Maße konfrontativ, in dem die SED das Monopol der marxistisch-leninistischen Weltanschauung durchzusetzen versuchte. Während sich die Lage zwischen 1947/48 und 1952 schrittweise verschärfte, erfolgte ab Sommer 1952 im Zuge der „Verschärfung des Klassenkampfes“ ein massiver Angriff. Die Kirche sollte als gesellschaftspolitische Kraft ausgeschaltet und auf den kulturellen Bereich zurückgedrängt werden. Insbesondere die kirchliche Jugendarbeit wurde Ziel administrativer und repressiver Maßnahmen. Zwar wurde der Liquidierungsversuch auf sowjetische Weisung hin gestoppt, doch gelang es der SED, die kirchliche Jugendarbeit deutlich zurückzudrängen. Der Hauptvorwurf richtete sich auf deren vermeintliche Westbeeinflussung, was dazu führte, dass Sitzungen und Büros von West- nach Ost-Berlin verlegt wurden. Als positive Folge ihrer gesamtdeutschen Verbindungen erfuhren die ostdeutschen Jugendlichen während der Repressionsphase verbale und praktische Solidarität von Seiten der westlichen Kirchen. Den ostdeutschen Landeskirchen ging es in der Auseinandersetzung um ihre institutionelle Autonomie, ihre prinzipielle geistliche Selbstständigkeit und ihren Öffentlichkeitsauftrag. Entschlossen stellten sie sich vor die Junge Gemeinde sowie die Studentengemeinde. Im Ergebnis führte dies dazu, dass die evangelische Jugend- und Studentenarbeit in der DDR fortan stärker an die Kirche gebunden war als in der Bundesrepublik.

In den repressiven Phasen staatlicher Kirchenpolitik erfolgten auch Angriffe auf die grenzübergreifende Kircheneinheit. Um die Kirchen in der DDR unter Kontrolle zu bekommen, sollten ihre westlichen Beziehungen gelöst werden. Schon im Herbst 1950 kam es zu ersten Behinderungen in der Praxis gesamtdeutscher Kircheneinheit: Interzonenpässe, Einreise- und Zuzugsgenehmigungen wurden verweigert, der Rat der EKD konnte erstmals nicht in der DDR tagen, leitende Kirchenvertreter wurden als Auftragnehmer der Bundesregierung diffamiert. Auf die braunschweigische Kirche wurde Druck ausgeübt, ihre Kirchen- an die Staatsgrenzen anzugleichen,

die berlin-brandenburgische Kirche dazu gedrängt, ihre Kirchenleitung von West-Berlin nach Brandenburg zu verlegen – beides ohne durchschlagenden Erfolg. Auf die Abriegelung der Grenzen der DDR zur Bundesrepublik im Frühsommer 1952 mussten die Kirchen jedoch reagieren: Die Kirchenkanzlei – Berliner Stelle – begann mit dem Aufbau einer Außenstelle der West-Berliner Kirchenkanzlei in Ost-Berlin.

Die SED-Kirchenpolitik stand unter dem Primat der sowjetischen sowie der eigenen Deutschlandpolitik. Folglich wurden je nach deutschlandpolitischer Lage die gesamtdeutschen Beziehungen der Kirchen begrüßt oder als Quelle westlicher Einflussnahme bekämpft. Konnte die gesamtdeutsche Kircheneinheit den deutschlandpolitischen Zielen der SED hilfreich sein, wurde die repressive Konfrontationspolitik vorübergehend unterbrochen. Zwischen 1950 und 1955 versuchte die SED mehrmals, den gesamtdeutschen Protestantismus in ihrem Kampf gegen die militärische und politische Westbindung des westdeutschen Teilstaats zu instrumentalisieren. Entsprechend der Etappen der Blockintegration der beiden deutschen Staaten verlor sich aber das positive Interesse der DDR an einer kirchlichen Klammerfunktion allmählich.

4. Zwischen Wiedervereinigung, Wiederbewaffnung und Westintegration

In der großen, die erste Hälfte der fünfziger Jahre prägenden Debatte um Wiederbewaffnung und Westintegration der jungen Bundesrepublik und damit letztlich um den schnellsten und sichersten Weg zur deutschen Wiedervereinigung war die evangelische Kirche zutiefst zerstritten. Obgleich diese noch überwiegend gesamtdeutsch geführten Diskussionen vor den Kulissen des Kalten Krieges stattfanden, markierten die in ihnen deutlich zu Tage tretenden tiefen theologischen und politischen Gegensätze keine innerkirchliche Ost-West-Grenze. Die Trennlinie verlief vielmehr quer zu ihr: zwischen – vereinfacht gesprochen – einem lutherisch geprägten Mehrheitsprotestantismus und einem von Barths Theologie beeinflussten Minderheitsprotestantismus. Grundfragen der politischen Ethik verweben sich dabei mit friedensethischen Überlegungen und diese wie-

derum mit nationalen Motiven. Der bruderrätliche Flügel der EKD bezog sich auf die Lehre von der „Königsherrschaft Christi“, nach der kein Bereich von der Herrschaft Christi ausgenommen war und die Christen im Gehorsam gegen Gottes Willen dazu aufgerufen waren, ein Stück der verheißenen Zukunft zeichenhaft vorweg zu nehmen, indem sie an der Veränderung der Zustände mitwirkten. In der Wiederbewaffnungsfrage waren die Anhänger dieser politischen Ethik dazu bereit, im Bewusstsein der deutschen Schuld am Zweiten Weltkrieg, die zu einer politisch konkret praktizierten Umkehr zwingen, sowie um der Hoffnung auf eine deutsche Wiedervereinigung willen auf eine militärische Westintegration zu verzichten. Aus einer national-humanitären Haltung heraus appellierten sie an die Kirche, Anwalt der Menschen in der DDR zu sein, die bei einer militärischen Westintegration der Bundesrepublik mit einer Verschlechterung ihrer Lage zu rechnen hätten. Zu den prominenten protestantischen Wiederbewaffnungsgegnern zählten Niemöller, Iwand, Gustav Heinemann, Ernst Wilm, Helmut Gollwitzer und Martin Fischer. Sie gingen jedoch nicht in allen Motiven und Zielsetzungen konform und differierten vor allem in ihrer Haltung zum Westen als gesellschaftliches, kulturelles und wirtschaftliches Leitbild. Die andere Streitpartei lehnte es auf der Grundlage der so genannten lutherischen Zwei-Reiche-Lehre ab, eine politische Frage wie die Wiederbewaffnung mit der Autorität der Bibel zu beantworten und als Kirche zu vertreten. In ihrer persönlichen politischen Entscheidung schlossen sie sich zumeist der Position der Adenauer-Regierung an, hielten die militärische Westintegration für die Sicherheit und Freiheit der Bundesrepublik für notwendig und Westbindung und Wiedervereinigung im Konzept einer Politik der Stärke für vereinbar. Als entschiedene Gegner der evangelischen Nationalneutralisten³⁰ taten

30 Der in der Zeitgeschichtsforschung gängige Terminus „Nationalneutralismus“ bezeichnet hier wertneutral jene politischen Strömungen, die ein geeintes Deutschland ausserhalb von östlichen und westlichen Militärbündnissen anstrebten (vgl. GALLUS, Alexander: Die Neutralisten. Verfechter eines vereinten Deutschland zwischen Ost und West 1945–1990 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien. 127). Düsseldorf 2001, S. 16f.). A. Gallus zeigt in seiner Arbeit, dass der Nationalneutralismus während der deutschen Teilung ein äußerst heterogenes und widersprüchliches Phänomen war. Die Gemeinsamkeiten bestanden weder in einer organisatori-

sich insbesondere Eugen Gerstenmaier und Eberhard Müller hervor.

Im Laufe der Auseinandersetzungen geriet die EKD mehrmals an den Rand ihrer Existenz; beide Streitparteien griffen sogar auf das Interpretament „Kirchenkampf“ zurück. Aufgrund der inneren Differenzen war es der EKD immer weniger möglich, sich in der Wiederbewaffnungsfrage eindeutig zu positionieren. Die Stellungnahme der EKD-Synode im April 1950 konnte noch als national motivierte Ablehnung einer deutschen Wiederbewaffnung gelesen werden, wenn es dort hieß: „Wir rufen allen Gliedern unseres Volkes im Westen und im Osten zu: Werdet eindringlich und unermüdlich vorstellig bei allen, die in politischer Verantwortung stehen, daß sie nicht in einen Krieg willigen, in dem Deutsche gegen Deutsche kämpfen. Wir legen es jedem auf das Gewissen, zu prüfen, ob er im Falle eines solchen Krieges eine Waffe in die Hand nehmen darf“³¹. Und auch im August 1950 glaubte der Rat in einer knappen Mehrheitsentscheidung, einer „Remilitarisierung Deutschlands“ nicht das Wort reden zu können³². Danach folgte eine Zeit der harten Auseinandersetzung im kirchlichen und politischen Raum: Heinemann trat als Bundesinnenminister zurück, Stellungnahmen bruderrätlicher Kreise erregten die Öffentlichkeit, lutherische Landeskirchen sprachen von „Kirchenkampf“-ähnlichen Zuständen, Bruderschaftsvertreter und SPD-Führung fanden Gemeinsamkeiten in der Wiederbewaffnungsfrage und in der Forderung nach Neuwahlen. Niemöller und Adenauer polemisierten auf das Heftigste gegen einander; in einer Kabinettsitzung verstieg sich der Bundeskanzler sogar zu der Aussage: „Was Herr Niemöller sich jetzt geleistet hat, das ist nackter Landesverrat und weiter nichts. Und wenn wir ein irgendwie gefestigtes Staatswesen hätten, gehörte er eigentlich hin-

schen Einheit, noch in motivationaler Eindeutigkeit, noch in gleichlautenden gesellschaftlich-politischen Dritten-Wegs-Vorstellungen. Die Neutralisten griffen lediglich in jeweils individueller Mischung auf ein gemeinsames Sortiment von deutschland- und sicherheitspolitischen Denkfiguren und Argumentationsmustern zurück (vgl. EBD., S. 469).

31 Abdruck in: G. HEIDTMANN, Kirche (wie Anm. 18), S. 87–93, hier S. 90f.

32 Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Wiederaufrüstung vom 27. August 1950. Abdruck in: EBD., S. 98ff., hier S. 99.

ter Schloss und Riegel“³³. Die SED wiederum benutzte Äußerungen von Niemöller für den Versuch, die ostdeutsche Pfarrerschaft zu spalten. Entgegen der Hoffnung der SED ließ sich Niemöller jedoch nicht vor den Karren der ostdeutschen Politik spannen. Als er im November 1950 den Präsidenten der DDR Wilhelm Pieck öffentlich als Hindernis auf dem Weg zur deutschen Einheit bezeichnete, ging die SED zeitweise auf Distanz zu ihm³⁴. Im gleichen Monat relativierte der Rat der EKD seine Aussagen zur „Remilitarisierung“, erkannte den innerkirchlichen Pluralismus in politischen Urteilsfragen an und bat kirchliche Amtsträger um politische Zurückhaltung³⁵. Dahinter stand der Wille, die ohnehin fragile kirchliche Gemeinschaft nicht weiter durch politische Kontroversen zu gefährden.

Die Kontrahenten formierten sich nun außerhalb der Kirche. Heinemann gründete die „Notgemeinschaft für den Frieden Europas“. Die protestantischen Wiederbewaffnungsbefürworter sammelten sich im „Kronberger Kreis“, um Adenauers Sicherheits- und Deutschlandpolitik zu unterstützen und den Einfluss der Gruppe um Niemöller und Heinemann zurückzudrängen³⁶. Diese Ziele verfolgte auch der im März 1952 gegründete Evangelische Arbeitskreis der CDU. Innerkirchlich wurden auf der Synode in Elbingerode noch einmal alle Argumente der Wiederbewaffnungsdebatte ausgetauscht und die Diskussion der Jahre 1950 bis 1952 zu einem gewissen versöhnlichen Abschluss gebracht³⁷.

Während des Prozesses der politischen Westintegration der Bundesrepublik gingen die Auseinandersetzungen dann zwar weiter,

33 104. Kabinettsitzung am 17. Oktober 1950 („Kabinettsprotokolle der Bundesregierung“ online).

34 Vgl. DOKUMENTE ZUR DEUTSCHLANDPOLITIK. Hg. vom Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen. II. Reihe Bd. 3, S. XLIII.

35 Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu Fragen des öffentlichen Lebens. Abdruck in: G. HEIDTMANN, Kirche (wie Anm. 18), S. 101f., hier S. 101.

36 Vgl. SAUER, Thomas: Westorientierung im deutschen Protestantismus? Vorstellungen und Tätigkeit des Kronberger Kreises (Ordnungssysteme. Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit. 2). München 1999.

37 Vgl. ELBINGERODE 1952. Bericht über die vierte Tagung der ersten Synode der EKD vom 6.–10. Oktober 1952. Hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD. Hannover 1954.

wurden jedoch zumeist im außerkirchlichen Raum ausgetragen – so im Wahlkampfsummer 1953 zwischen Evangelischem Arbeitskreis der CDU/CSU und Heinemanns Gesamtdeutscher Volkspartei³⁸. Das Wahldebakel der GVP – sie erhielt nur 1,16% der Stimmen – machte aber deutlich, dass nur ein Bruchteil der westdeutschen Protestanten für das Wagnis, die deutsche Frage auf dem Wege der Neutralisierung zu lösen, zu gewinnen war. Und dies obwohl innerhalb der deutsch-deutschen Organisations- und Kommunikationsgemeinschaft EKD Modelle eines neutralen, wiedervereinigten Deutschlands mit einer Brückenfunktion zwischen Ost und West eine größere Rolle spielten als anderenorts.

Im Winter 1954/55 brach der Streit um die militärische Westintegration und ihre Auswirkungen auf die deutsche Frage jedoch auch innerhalb der evangelischen Kirche noch einmal aus. In dieser Phase verfestigte sich unter den Protestanten in der Regierungskoalition Bitterkeit und Empörung über die protestantischen Nationalneutralisten. Dazu trug auch die Beteiligung prominenter Protestanten an der außerparlamentarischen Paulskirchenbewegung bei, die dort aus ethisch-moralischen Gründen der Wiedervereinigung deutlich die Priorität gegenüber einer militärischen Westbindung einräumten. Innerkirchlich wurde man sich einig, der Haltung gegenüber dem EVG- und dem Deutschlandvertrag nicht die Bedeutung des status confessionis beizumessen. Bleibendes Erbe dieser Debatten aber war eine dauerhafte Beschäftigung mit der Friedensfrage sowie das Eintreten für den Schutz der Kriegsdienstverweigerung – beides Ausdruck eines gewandelten protestantischen Selbstverständnisses.

Ohne inhaltlich Position zu beziehen, forderte die EKD in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre wiederholt die politisch Verantwortlichen in beiden Teilstaaten dazu auf, sich zu verständigen. Parallel zu diesen Appellen unternahmen Kirchenvertreter deutschlandpolitische Vermittlungsversuche. Während der „Illusionsphase“ kommunistischer Deutschlandpolitik erfolgte dies z. T. auch auf

38 Zur GVP vgl. MÜLLER, Josef: Die Gesamtdeutsche Volkspartei. Entstehung und Politik unter dem Primat nationaler Wiedervereinigung 1950–1957. Darmstadt 1987, S. 209–400.

Wunsch der DDR-Führung: Denn in der Zeit zwischen Herbst 1949 bis Mitte 1951 glaubte die SED noch, die Systemauseinwanderung auf deutschem Boden für sich entscheiden zu können³⁹. Im Kontext des Grotewohlbriefes vom Dezember 1950 sprach Lothar Kreyszig, Präses der Synode der Kirchenprovinz Sachsen, mit Bundeskanzler Adenauer und bot Otto Dibelius den Regierungschefs der beiden deutschen Teilstaaten ein Treffen in seinem Haus an. Unterstützung erfuhren die beiden von dem ehemaligen Kirchenjuristen Hermann Ehlers, der politische und ideelle Westorientierung mit protestantischem gesamtdeutschem Bewusstsein zu versöhnen versuchte. Im Unterschied zu Adenauer wollte der Bundestagspräsident keine sich bietende Chance zu einem gesamtdeutschen Dialog ungenutzt verstreichen lassen, um die Wiedervereinigung voranzubringen. In der zweiten Jahreshälfte 1951 führte Dibelius Gespräche mit dem Hohen Kommissar John Jay McCloy, Bundeskanzler Konrad Adenauer, dem Vorsitzenden der Sowjetischen Kontrollkommission in Deutschland, Armeegeneral Wassili I. Tschujkow, und Ministerpräsident Otto Grotewohl. Im November sprachen gleich mehrere EKD-Vertreter mit Adenauer. Der Bundeskanzler erhielt dabei die Zusicherung, dass er von Seiten der evangelischen Kirche keine „Fronde“ zu erwarten hatte⁴⁰. Er wurde aber auch nachdrücklich dazu aufgefordert, Gesprächsbereitschaft zu signalisieren. Im Zusammenhang mit den Stalin-Noten boten einzelne Kirchenvertreter dann erneut ihre Vermittlerdienste an. Im April 1952 schlug Dibelius vor, die Kirche könne bei der korrekten Durchführung freier, gesamtdeutscher Wahlen Hilfestellung leisten, was im Bundeskabinett als „lächerlich“ bezeichnet wurde⁴¹. Im September 1952 unterstützten Kirchenvertreter den Besuch der Volkskammerdelegation in Bonn, den Ehlers gegen den Willen Adenauers durchsetzte.

Diese – allesamt erfolglosen – kirchlichen Vermittlungsversuche zugunsten von deutsch-deutschen Gesprächen, Vereinbarungen und Verständigungen über die Wiedervereinigung bedeuteten, vor allem

39 Vgl. LEMKE, Michael: Einheit oder Sozialismus? Die Deutschlandpolitik der SED 1949–1961. Berlin 2001, S. 505f.

40 Mitschrift Hans Meisers (LKA Nürnberg, Meiser Mappe A).

41 214. Kabinettsitzung am 22. April 1952, TOP 2 („Kabinettsprotokolle der Bundesregierung“ online).

bei Dibelius, keine Ablehnung von Adenauers Kurs. Kritisiert wurden aber die mangelnde deutsch-deutsche Verhandlungsbereitschaft des Bundeskanzlers und seine Ablehnung deutschlandpolitischer Gesten zur Beruhigung des gesamtdeutschen Bewusstseins. In den Augen auch ihm nahe stehender evangelischer Kirchenvertreter lieferte diese Haltung Adenauers dessen Westintegrationspolitik unter Ost- und Westdeutschen dem Verdacht aus, der Bundeskanzler lasse einen Teil der Nation im Stich. Für diesen Teil aber hatte die EKD im Westen die Anwaltschaft übernommen. Und die EKD fürchtete, dass der Adenauersche Weg zur Wiedervereinigung für den Erhalt einer gesamtdeutschen Identität unter der DDR-Bevölkerung zu weit sein könnte.

Die deutschlandpolitischen Stellungnahmen von Seiten der Kirche zielten während des Prozesses der Blockintegration der beiden deutschen Staaten darauf, mit einem Minimum an deutschlandpolitischen Konkretisierungen die Hoffnung auf Wiedervereinigung wach zu halten und gesamtdeutscher Resignation entgegen zu wirken. Dazu zählten auch die kirchlichen Initiativen während und nach der Berliner Außenministerkonferenz Anfang 1954. Auf der EKD-Synode in Berlin-Spandau im März wurde der Enttäuschung der Bevölkerung mit einer theologischen und politischen Relativierung der deutschen Frage begegnet. Entsprechend hieß es in der Synodalentschließung, Gottes Prüfung infolge des Zweiten Weltkrieges dauere noch an; die Christen sollten ihre Hoffnung auf Gott und nicht allein auf die Überwindung ihrer Nöte richten und über den eigenen Problemen nicht die anderen Nöte in der Welt vergessen. Auf die evangelische Bevölkerung in der DDR zielten die Sätze: „Christen dürfen auch dann, wenn ihre Hoffnungen und Gebete nicht so erfüllt werden, wie sie es erwarten, dennoch getrost den Weg gehen, den Gott uns gehen heißt, selbst wenn es ein Weg des Kreuzes ist“⁴². Zugleich forderte die Synode dazu auf, im Praktizieren der kirchlichen Ost-West-Gemeinschaft nicht nachzulassen. Vor dem Hintergrund der gesunkenen deutschlandpolitischen Hoff-

42 Das von der Synode beschlossene „Berichtswort“ ist abgedruckt in: BERLIN-SPANDAU 1954. Bericht über die fünfte Tagung der ersten Synode der EKD vom 14.–19. März 1954. Hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD. Hannover o. J., S. 286–292.

nungen beschränkte sich die EKD in ihren Äußerungen immer mehr auf den Appell, die innere Einheit der Nation zu wahren.

Dem Erhalt von gesamtdeutschem und gesamtkirchlichem Bewusstsein dienten auch die beiden großen Deutschen Evangelischen Kirchentage 1951 in Berlin und 1954 in Leipzig einschließlich der Deutschen Evangelischen Jugendtage und der Deutschen Evangelischen Studententage. Während man kirchlicherseits durch die großen Protestantentreffen die grenzübergreifende kirchliche Einheit erlebbar machen und den bedrängten Christen in der DDR den Rücken stärken wollte, verbanden beide deutsche Regierungen ihre je eigenen deutschlandpolitischen Interessen mit dem Großereignis Kirchentag und versuchten, sie mittels Vergünstigungen oder Druck durchzusetzen. Die Veranstalter bemühten sich, diese unterschiedlichen Interessen miteinander zu vereinbaren, wodurch sie genötigt waren, Kompromisse einzugehen. Die Tagungsorte führten zwangsläufig zu einer Politisierung des Kirchentags, auch wenn seine Veranstalter stets seinen unpolitischen Charakter und seinen geistlichen Ertrag betonten. Die Erfolgsbilanz hinsichtlich der deutschlandpolitischen Instrumentalisierung des Gemeinschaftsereignisses Kirchentag durch die DDR-Regierung war indes wenig erfreulich; allerdings war auch Adenauer mit den Vorgängen auf den Kirchentagen nicht immer einverstanden, so z. B. 1954 mit einem informellen, gesamtdeutschen Politikertreffen im Rahmen des Kirchentages⁴³.

Die Kirchen- und Studententage waren in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre zugleich Orte der Reflexion über die deutsche Nation, die auch in der Nachkriegszeit als politisches und kulturelles Deutungsmuster weiterhin präsent blieb. Das Nachdenken über deutsche Nation und deutsche Identität erfolgte allerdings zumeist im Kontext der hoch emotionalisierten Auseinandersetzungen über Wiederbewaffnung und Westintegration. Hinzu kam, dass der Protestantismus in seiner Mehrheit wenig Neigung dazu zeigte, kritisch-konstruktiv über Nation und nationale Identität zu reflektieren und nach einem „geläuterten“ Nationalbewusstsein zu suchen. Dafür gab

43 Vgl. hierzu PALM, Dirk: „Wir sind doch Brüder!“ Der evangelische Kirchentag und die deutsche Frage 1949–1961 (AKIZ. B 36). Göttingen 2002, S. 203f.

es – wie auch in der Gesamtbevölkerung – drei Gründe: die nationale Desillusionierung am Ende des Zweiten Weltkrieges, die Verdrängung schuldhafter nationalistischer Vergangenheit und die als selbstverständlich empfundene Forderung nach Wiederherstellung verlorener nationalstaatlicher Einheit. Dennoch gab es auch nach der Stuttgarter Schulderklärung und dem Darmstädter Wort und als deren Wirkungsgeschichte im Protestantismus der fünfziger Jahre Ansätze einer deutschen Identitätssuche. Drei Beispiele seien hier genannt: Auf dem Kirchentag 1952 forderte Hermann Ehlers, aus der problematischen Schöpfungstheologie und ihrer politischen Instrumentalisierung während der NS-Zeit die Lehre zu ziehen und die politische Forderung nach Wiederherstellung nationalstaatlicher Einheit nicht religiös zu fundieren⁴⁴. Die Christen sollten hingegen das kulturelle Bewusstsein wach halten. Martin Niemöller unterzog auf dem Kirchentag in Hamburg 1953 das deutsche Nationalbewusstsein einer kritischen Reflexion⁴⁵. Explizit wandte er sich gegen den religiös überhöhten, hypertrophen deutschen Nationalismus der ersten Jahrhunderthälfte, dem er nach eigenen Angaben selbst einmal anhing. Gleichzeitig verdeutlichte er in seinem Vortrag seinen nunmehr geschichtstheologisch fundierten, historisch-moralischen Nationsentwurf. Ohne den Begriff „Sendung“ zu verwenden, erklärte er, das deutsche Volk habe aufgrund seiner besonderen geopolitischen Lage, in die es Gottes Führung gebracht habe, die „elementare Aufgabe“, „Brücke“ zwischen Ost und West zu sein und zur Völkerverständigung nach West- und Osteuropa hin beizutragen. Nach Niemöller trugen die Deutschen eine historisch-moralische Verantwortung *mit-* und *füreinander*, die sie nicht von sich aus aufgeben durften.

44 Abdruck des Referats in: WÄHLT DAS LEBEN! Der Vierte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 27. bis 31. August 1952 in Stuttgart. Hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Stuttgart o. J., S. 315–325.

45 Niemöllers Vortrag: „Unser Volk unter den Völkern“ ist abgedruckt in: WERFT EUER VERTRAUEN NICHT WEG. Der fünfte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 12. bis 16. August 1953 in Hamburg. Hg. i. A. des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Stuttgart o. J., S. 219–227.

Die intensivsten Reflexionen über das nationale Erbe und eine neue nationale Identität auf einer protestantischen Großveranstaltung fanden auf dem gesamtdeutschen Studententag im August 1954 statt, wo u. a. Gerhard Ritter referierte⁴⁶. Der Freiburger Historiker wertete in seinen geschichtstheologischen Überlegungen die militärische Niederlage der Deutschen als göttliche Fügung und ihre schwierige Lage nach 1945 als „Herausforderung Gottes“. In seiner Sinnggebung von Niederlage und Neubeginn wies auch er den Deutschen besondere Aufgaben zu: Sie sollten zu einer richtigen Verhältnisbestimmung von Autorität und Freiheit finden, die sozialen Aufgaben in einer „Demokratie der Liebe“ lösen und Deutschland zum Vorkämpfer einer europäischen Gemeinschaft machen. Ähnlich wie Niemöller, aber mit anderem Inhalt, deutete somit auch Ritter ältere Muster von deutschem Sonderbewusstsein um. Dieses Phänomen ließ sich demnach sowohl bei linksnationalen als auch bei nationalkonservativen Protestanten finden. Bei den Verantwortlichen der ESGiD endete der Studententag mit der Feststellung, dass die tradierte deutsche Nationsidee kein Zukunftsziel mehr beschreiben konnte. Die Vorstellung vom Volk als Schöpfungsordnung wurde abgelehnt und keine theologische Begründung für die Zwangsläufigkeit der deutschen Wiedervereinigung gefunden. Hingegen fanden sie ex negativo zu einer historisch-moralisch fundierten gesamtdeutschen Identität: Als „Schuldgemeinschaft“ in der Haftung für die Verbrechen des Zweiten Weltkrieges galt es, noch „gemeinsame Aufgaben“ zu erfüllen. Jahre später wurde für dieses neu geformte protestantische Nationalbewusstsein der Begriff „Verantwortungsgemeinschaft“ gefunden. Ähnlich wie Niemöller und der bruderrätliche Flügel der EKD sahen die Studentenvertreter diese gemeinsamen Aufgaben nach außen in der Versöhnung mit den ehemaligen westlichen und östlichen Kriegsgegnern, nach innen in einer – vermeintlichen – Entideologisierung und in der Suche nach einem gesellschaftspolitischen „dritten Weg“. Bei den ostdeutschen Gemeinde-

46 Der Vortrag „Was heißt Bekenntnis zur geschichtlichen Vergangenheit?“ ist abgedruckt in: DAS REICH GOTTES UND DAS REICH DER DEUTSCHEN. 3. Deutscher Evangelischer Studententag Heidelberg 1954 (Der Kreis. Sonderreihe. 1). Hg. i. A. der ESGiD von Horst Bannach. Stuttgart 1954, S. 41-50.

vertretern war diese Haltung durch erste ökumenische Begegnungen in der DDR im Jahre 1954 geprägt worden.

5. Praktizierte Einheit

Die gesamtdeutsche Kircheneinheit wurde in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre innerprotestantisch nicht in Frage gestellt. Noch vermittelte sie den ostdeutschen Gliedkirchen Rückhalt, um die kirchliche Unabhängigkeit gegenüber dem Staat aufrechtzuerhalten und als Volkskirche in den Gemeinden bestehen zu können. Obgleich sich die Arbeits- und Wirkungsbedingungen der Kirchen in Ost- und Westdeutschland immer deutlicher voneinander unterschieden, hielten die Protestanten über Kontakte formeller und informeller Art das kirchliche gesamtdeutsche Beziehungsnetz aufrecht. So traten ost- und westdeutsche Kirchenvertreter auch weiterhin gemeinsam in der Ökumene auf. Innerhalb der kirchlichen Rechts- und Organisationsgemeinschaften wurde die Einheit durch amtliche Zusammenarbeit auf allen Ebenen praktiziert, sofern sie nicht durch das SED-Regime be- oder verhindert wurden. Daneben begegnete man sich auf den gesamtdeutschen Laintreffen wie dem Deutschen Evangelischen Kirchentag. Seit 1954 kamen die Berliner Bibelwochen als gesamtkirchliche Begegnungstagungen hinzu⁴⁷. Auf Initiative des rheinischen Präses Ernst Wilm organisierte die Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union ab 1954 mehrmals jährlich diese gesamtkirchlichen Begegnungstagungen. Dabei trafen sich etwa 40 kirchliche Mitarbeiter und Gemeindeglieder aus der DDR und der Bundesrepublik, die von den östlichen und westlichen Gliedkirchen der EKU ausgewählt wurden. Hinzu kamen noch einige ausländische Teilnehmer. Sie verbrachten gemeinsam zehn Tage mit Bibelstudium, Vorträgen und Gesprächen zu einem bestimmten Thema sowie mit Besichtigungen und Teilnahme an kirchlichen und kulturellen Veranstaltungen. Weitere Beiträge zur „stillen Wiederver-

47 Ungedruckter Artikel von Franz Reinhold Hildebrandt über die Berliner Bibelwochen für das KJ 1959 (EVANGELISCHES ZENTRALARCHIV Berlin, 609/96/45).

einigung“⁴⁸ waren die Begegnungen im Rahmen der Patenschaften auf landeskirchlicher, Kirchenkreis- und Gemeindeebene, zwischen kirchlichen Verbänden und Berufsgruppen. Ursprünglich war die Zuordnung von Patenkirchen und Patengemeinden sozial motiviert gewesen und hatte damit asymmetrische Verbindungen geschaffen. Die Besuchsreisen in Ost-West- und West-Ost-Richtung trugen jedoch dazu bei, persönliche, nicht nur auf materielle Hilfeleistungen aufbauende Beziehungen zu schaffen. Im direkten Kontakt wurden aber auch die Unterschiede der politischen, gesellschaftlichen und sozialen Verhältnisse erfahrbar, unter denen man lebte und arbeitete.

Sehr viele unmittelbare Kontakte wurden in der evangelischen Studenten- und Jugendarbeit gepflegt. Hier trafen sich jährlich mehrere tausend Jugendliche und Studenten. Waren die Patentreffen anfänglich unorganisiert und dienten dem persönlichen Austausch, so drängten die Verantwortlichen der Evangelischen Studentengemeinde ab Mitte der fünfziger Jahre auf eine Profilveränderung. Sie wünschten eine Akzentverlagerung weg von der zwischenmenschlichen Begegnungsfreizeit und hin zum themenorientierten Begegnungsseminar. Bei der Evangelischen Jugend wurde zur konzeptionellen Betreuung, Koordination und Reflexion der Begegnungsarbeit im Jahr 1954 ein Gesamtkirchlicher Ausschuss eingesetzt. Er wurde notwendig, da zu dieser Zeit die DDR die Ausreisegenehmigungen für Jugendliche großzügig handhabte und gleichzeitig die Evangelische Jugend und einige andere konfessionelle bundesdeutsche Jugendverbände für innerdeutsche Begegnungen vermehrt Zuschüsse von Seiten der Bundesregierung erhielten. Innerhalb der Evangelischen Jugend war es jedoch umstritten, die staatlichen Gelder anzunehmen und sich damit indirekt für nationalpolitische Ziele instrumentalisieren zu lassen.

Während der Ideentransfer, wie er auf den großen Kirchentagstreffen und den vielen kleinen Patentreffen stattfand, noch in beide Richtungen erfolgen konnte, verlief der breite Strom des materiellen

48 Der Begriff „stille Wiedervereinigung“ wurde 1957 von Ernst Wilm geprägt. Vgl. WINTER, Friedrich: *Kirchliche Wege zwischen Ost und West* (1949–1989). Hinweis auf eine dringende Forschungsaufgabe. In: Hoburg, Ralf (Hg.): *Unter dem Dach der Kirche. FS für Joachim Rogge zum 70. Geburtstag*. Leipzig 1999, S. 124–147, S. 126.

und finanziellen Transfers zur Unterstützung von einzelnen Christen, Gemeinden, Landeskirchen sowie kirchlichen Werken und Einrichtungen in der DDR ausschließlich von West nach Ost. Auf westlicher Seite waren die materiellen Hilfeleistungen Ausdruck praktizierter Nächstenliebe zu den wirtschaftlich schlechter gestellten und staatlichen Repressionen ausgesetzten Mitchristen. Man wollte helfen und war – in gewissem Umfange – bereit, zu teilen. Auf kirchenleitender Ebene wurde mit den Hilfeleistungen auch das Ziel verfolgt, die volkikirchlichen Strukturen und damit die Präsenz und Prägekraft der Kirche in der DDR-Gesellschaft über die „Durststrecke“ der Teilung hinweg aufrecht zu erhalten.

Die Hilfe der westdeutschen Kirchen setzte bereits Ende 1945 ein. Zunächst wurden vor allem Geld- und Sachspenden aus dem westlichen Ausland in die SBZ/DDR weitergeleitet⁴⁹. Mit der fortschreitenden wirtschaftlichen Erholung wuchs der Anteil der westdeutschen Leistungen und dominierte schließlich. Instrumente der materiellen und finanziellen Hilfe für die ostdeutschen Kirchen waren seit 1949 die Patenhilfe, seit 1950 der „Kirchliche Hilfsplan“ sowie ab 1955 der „Bruderdienst“.

Zur Finanzierung ihrer Hilfsmaßnahmen für die ostdeutschen Gliedkirchen erhielt die EKD auch staatliche Gelder, vornehmlich über das Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen. Während sich die Regierung Adenauer von ihren protestantischen Gegnern nicht von ihrer Politik der konsequenten Westintegration abbringen ließ und diese teilweise als Handlanger des Ostens diffamierte, förderte sie zugleich finanziell die kirchliche Einheit im Sinne einer gesamtdeutschen Klammer, welche die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung der deutschen Teilstaaten nach westlichen Vorstellungen wach halten sollte. Die Kirchen in der DDR galten dabei als antikommunistische Bollwerke des christlichen Abendlandes und Hüterinnen des kulturnationalen Erbes. Zur gleichen Zeit versuchte die SED, den gesamtdeutschen Protestantismus in ihrem Kampf gegen die militärische und politische Westbindung der Bundesrepublik zu instrumentalisieren. Somit war die kirchliche Ost-West-Einheit im

49 Vgl. VOLZE, Armin: Kirchliche Transferleistungen in die DDR. In: DA 24, 1991, S. 59–66, S. 59.

ersten Nachkriegsjahrzehnt für beide deutschen Regierungen ein Instrument ihrer Deutschlandpolitik.