

GERHARD BESIER

## Die Haltung des Protestantismus zum Krieg in den 1930er, 40er und 50er Jahren

Es ist in der Literatur üblich, zwischen dem 1. August 1914 und dem 3. September 1939 scharf zu kontrastieren. Während das »Augusterlebnis« zu einer wahren Flut religiös-patriotischer Äußerungen und zu einer triumphalen Stimmungslage geführt habe, dominiere im September 1939 auch auf kirchlicher Seite eine eher ängstlich-depressive Atmosphäre. Als Begründung für diesen Wechsel werden weniger neue theologische Einsichten als das Faktum ins Feld geführt, dass das Ende des letzten Krieges erst zwanzig Jahre zurücklag und seine Realität im kollektiven Gedächtnis der Nation noch beklemmend präsent war.

Wenn man indes in die Reflexion mit einbezieht, dass der Protestantismus sich während der 1920er Jahre weit unversöhnlicher aufgespalten hatte als in der Wilhelminischen Ära, dann kann man noch weniger als zuvor von *dem* Protestantismus sprechen, sondern muss sich die einzelnen kirchlichen Subkulturen anschauen. Aus dieser Perspektive lassen sich dann Belege für ganz verschiedene Positionierungen finden. Eine Quantifizierung dürfte freilich außerordentlich schwer fallen, zumal sich nur noch »höchstens 10 %« durch »Wort und Sakrament« an ihre Kirche gebunden wussten<sup>1</sup>. Ob die 42,6 Millionen Protestanten, 53,7 % der deutschen Bevölkerung, nach theologischen Kriterien tatsächlich noch einer Kirche angehörten, wäre ein spannendes ekklesiologisches Thema. Folgt man der in letzter Zeit von Richard Steigmann-Gall noch einmal prononciert vorgetragenen These, dass sich weite Teile des Protestantismus dem Nationalsozialismus öffneten und ein Synthesekonzept mit diesem verfolgten<sup>2</sup>, dann wundert es nicht, wenn aus jenen Kreisen ein starkes religiöses Zustimmungspotential für den auch weltanschaulich begründeten Krieg der Nationalsozialisten zu hören ist. Auf der anderen Seite führten die einseitigen Distanzierungen nationalsozialistischer Ideologen von deutschchristlichen Kreisen – erinnert sei nur an den Ausschluss von Theologen aus der SS und von der Parteianwärterschaft in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre<sup>3</sup> – dazu, dass es auch auf Seiten potentieller protestantischer Sakralinterpreten des Krieges zu eher zurückhaltenden Attitüden kam. Aus Enttäuschung darüber, zurückgestoßen worden

1 Günther VAN NORDEN, Die evangelische Kirche am Vorabend des Zweiten Weltkrieges, in: Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg, hg. v. Günther VAN NORDEN u. Volker WITTMÜTZ (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 104), Köln 1991, 103–120, hier: 105.

2 Vgl. Richard STEIGMANN-GALL, The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919–1945, Cambridge u.a. 2003. – Doris L. BERGEN, Twisted Cross. The German Christian Movement in the Third Reich, Chapel Hill u.a. 1996.

3 Vgl. Gerhard BESIER, Die Theologische Fakultät, in: Die Universität Heidelberg im Nationalsozialismus, bearb. v. Wolfgang U. ECKART, Volker SELLIN u. Eike WOLGAST, Berlin 2006, 173–260, hier: 196f.

zu sein, nahmen Theologen, oft gegen ihre eigene Überzeugung, Abstand von den Zielen der NS-Bewegung.

Schließlich brachte der Krieg für jene kirchlichen Kreise deutliche Erleichterungen, die bis dahin Verfolgungen ausgesetzt waren. Diese gingen zurück, ja hörten zum Teil im Sinne eines »Burgfriedens« ganz auf. Viele Gefangene wurden amnestiert.

Die sog. »Bekennende Kirche«, in ihrem Kern vor allem eine Pastorenbewegung und, was ihren Einflussbereich auf das Kirchenvolk betrifft, meist beträchtlich überschätzt, trat im Herbst 1938 mit einer Gebetsliturgie hervor, die tatsächlich eine Korrektur der bisherigen Haltung des Protestantismus zum Krieg darstellte<sup>4</sup>. Diese Liturgie war für einen *Gebetsgottesdienst anlässlich der drohenden Kriegsgefahr* gedacht und auf die Zuspitzung der politischen Lage im Zusammenhang mit der Einverleibung des Sudetenlandes gemünzt. Dort ist einleitend *von den großen Nöten, die uns betroffen haben*, die Rede. Sodann folgen Sündenbekenntnis und die Bitte um Vergebung; schließlich die Bitte, den drohenden Krieg abzuwenden und Frieden zu schenken. Wolle aber Gott das Land mit Krieg strafen, dann möge er sich der Soldaten annehmen und sie in Gefahr behüten. *Wir gedenken vor Gott aller derer, die zu den Waffen gerufen sind. Gott wolle sie stärken, wenn sie Heimat und Herd, Weib und Kind verlassen müssen, wenn sie unter mancherlei Entbehrungen vor dem Feind liegen, wenn sie verwundet werden oder erkranken, wenn sie in Gefangenschaft geraten oder wenn der Tod sie ereilt*<sup>5</sup>. Dass nicht nur Nationalsozialisten, sondern auch Militärs solche Töne für defätistisch halten mussten, liegt nahe. Da es 1938 nicht zum Krieg kam, wurde ein Gottesdienst nach dieser Liturgie auch nie gefeiert. Im September 1939 nahm man sie bezeichnender Weise nicht wieder auf. Sie schien auch deshalb desavouiert, weil Karl Barth (1886–1968) mitten in der Herbstkrise 1938 in einem Brief an seinen tschechischen Kollegen Josef Hromádka (1889–1969) die Hoffnung ausgesprochen hatte, dass die Soldaten des bedrohten Landes sich heftig zur Wehr setzen würden. Darin heißt es: *Jeder tschechische Soldat, der [...] kämpft und leidet, wird dies auch für uns und – ich sage es jetzt ohne Rückhalt – er wird es auch für die Kirche Jesu tun [...]*<sup>6</sup>.

Daraufhin distanzierte sich die Vorläufige Kirchenleitung von dem Brief Barths, nicht aber von ihrer Gebetsliturgie. Der NS-Staat wie auch die offizielle Kirche werteten die Liturgie als *Landes- und Volksverrat*. Sie offenbare eine *staatsfeindliche [...] Gesinnung* und sei dazu angetan, *die Geschlossenheit der deutschen Volksgemeinschaft zu stören*<sup>7</sup>.

Im Frühjahr 1939, nachdem deutsche Truppen in die »Resttschechei« einmarschiert waren, forderte der Erzbischof von Canterbury, Cosmo Gordon Lang (1928–1942), dass sich die christlichen Kirchen gegen den Aggressor zusammentun müssten und Großbritannien eine Allianz mit der Sowjetunion eingehen sollte. Daraufhin erklärte die Nationalkirchliche Einung Deutsche Christen, dieser Aufruf sei *gegen das Lebensrecht und den Lebenswillen des deutschen Volkes gerichtet [...]*. *Wir stehen mit dem ganzen deutschen Volk unerschütterlich zum Führer aller Deutschen; wir wissen uns unlösbar und ausschließlich gebunden an die Lebens- und Schicksalsgemeinschaft des deutschen*

4 In der Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler vom Juni 1936 wurde die Wiederaufrüstungspolitik nicht erwähnt. Vgl. insgesamt: Zwischen Widerspruch und Widerstand. Texte zur Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler (1936), hg. v. Martin GRESCHAT (Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte 6), München 1987.

5 Zit. nach Joachim BECKMANN, Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit. Erlebte Kirchengeschichte, Neukirchen-Vluyn 1986, 215.

6 Ebd., 217.

7 Zitate: Ebd., 217f.

*Volkes, wir haben unsern Platz und unsere Aufgabe in diesem Volke, dem wir in Glauben und Gehorsam dienen, weil uns solcher Dienst eine heilige Verpflichtung ist*<sup>8</sup>.

Hatte diese Gruppe, gegen den Erzbischof von Canterbury gewandt, noch an die *entsetzlichen Gräueltaten des Bolschewismus in Sowjetrußland* erinnert, so musste sie wenig später erleben, dass ihr eigener »Führer« mit dem Stalinpakt eine Allianz mit der Sowjetunion einging. Erst der Krieg gegen die Sowjetunion brachte den Antibolschewismus, die Nationalsozialismus und Christentum verbindende Klammer, wieder auf die Agenda und beendete manche ideologischen Irritationen.

Zu Beginn des Krieges stand der Leitung der Bekennenden Kirche in Altpreußen »die besondere Problematik der Kriegspredigt von 1914–18« deutlich vor Augen. Um eine Wiederholung jener Kriegstheologie zu verhindern, gab sie eine *Unterweisung der Prediger über die rechte Verkündigung in der Kriegszeit* heraus. Der Text ist voller Unsicherheiten. Als Gefahren werden *rein religiöse [...] Innerlichkeit [...] eine apokalyptisch-eschatologische Sicht der Dinge* sowie *eine verharmlosende und verwischende Verallgemeinerung* genannt. Auf der anderen Seite wollte man das Kriegsgeschehen auch nicht damit abtun, dass man sagte, *es gebe keine christliche Geschichtsdeutung*. Der Schwerpunkt müsse auf der Verkündigung des Gerichts, der »Verborgenheit Gottes« liegen. *Im Licht des Kreuzes und der Auferstehung wird überhaupt erst die natürliche Verborgenheit Gottes offenbar, wird die Finsternis auf Erden erst als Finsternis erkannt*<sup>9</sup>. Es gebe auch im Krieg *kein Moratorium der Gebote Gottes*. Vor *fast unlösbaren Aufgaben* stehe man beim öffentlichen Kirchengebet. In seinem Zentrum müsse *die Bitte um den rechten Glauben und die rechte Erkenntnis* stehen. Schließlich verweist die Instruktion auf Luthers Schrift vom Kriegsmann.

Neben dieser Unterweisung erschien unter dem Titel »Theologisch-ethische Besinnung« eine anonyme Stellungnahme der Bekennenden Kirche zum Krieg. Der Text will *dogmatische Grundlinien* vermitteln. Er bekräftigt die Zwei-Reiche-Lehre und bejaht die Todesstrafe wie den Krieg als letztes Mittel im Falle einer Bedrohung des Volkes. Einschränkung heißt es: *Ließe sich eindeutig erkennen, daß ein Krieg nicht zur Sicherung und Erhaltung des Lebens der Nation einer tatsächlichen Bedrohung dieses Lebens geführt wird, dann wäre dieser Krieg kein gerechter Krieg und kein rechter Gebrauch der dem Staate verliehenen Schwertgewalt*<sup>10</sup>. Wiederum unter Berufung auf Luther darf der Christ nur dann dem Staat den Kriegsdienst und damit den Gehorsam verweigern, wenn er absolut sicher ist, dass die Obrigkeit *den Krieg nicht zur Sicherung und Erhaltung des Lebens der Nation* führt. Zweifelt er auch nur daran, dann sollte er den Kriegsdienst nicht verweigern. Und zur Beruhigung der Gewissen heißt es: *Die letzte Verantwortung für jeden Schuß, den ich als Soldat im Kriege abgebe, trägt der Inhaber der Staatsgewalt*<sup>11</sup>.

Im Aufruf des Geistlichen Vertrauensrates<sup>12</sup> (GVR) vom 2. September 1939 heißt es: *Die Deutsche Evangelische Kirche stand immer in treuer Verbundenheit zum Schicksal des deutschen Volkes. Zu den Waffen aus Stahl hat sie unüberwindliche Kräfte aus dem Wort Gottes gereicht [...] So vereinigen wir uns auch in dieser Stunde mit unserem Volk in der Fürbitte für Führer und Reich, für die gesamte Wehrmacht und alle, die in der*

8 Ebd., 227.

9 Ebd., 247.

10 KJ 1933/44, 355.

11 Ebd., 356.

12 Vgl. Karl-Heinrich MELZER, *Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg?* (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 17), Göttingen 1991, 69–76.

*Heimat ihren Dienst für das Vaterland tun*<sup>13</sup>. Wenig später, aus Anlass des Erntedankfestes, dankte der GVR Gott dafür, *dass er unsern Waffen einen schnellen Sieg gegeben hat*<sup>14</sup>. Der Posener Generalsuperintendent Paul Blau (1861–1944) schrieb in seinem Brief an die Gemeinden: *Ein Wunder ist geschehen [...]. Eure Gebete sind von Gott erhört. Er hat Euch in dem Führer den Befreier von zwanzigjähriger Zwingherrschaft [...] gesendet*<sup>15</sup>.

Hitler hatte es vermocht, den Krieg als aufgezwungenen Verteidigungskrieg darzustellen<sup>16</sup>. Dieser Interpretation folgte auch die Bekennende Kirche. Als aus der vermeintlichen Abwehr ein Siegeszug wurde, schlug auf allen Seiten der Patriotismus hohe Wellen. Man befand sich, wie sich Beckmann erinnert, in einem »Siegesrausch«<sup>17</sup>. Nach dem »Frankreichfeldzug« waren auch die verhaltenen oder gar kritischen Stimmen aus dem Herbst 1939<sup>18</sup> verstummt. Im August 1939 hatte Karl Barth im Kreise seiner Freunde die Anregung gegeben, die Ökumene möge ein Wort verfassen, das Hitlers Krieg als ungerechten Krieg kennzeichnen und die Christen in Deutschland auffordern sollte, sich nicht zu den Waffen rufen zu lassen. Helmut Gollwitzer (1908–1993), der darüber berichtet, meint, die Deutschen hätten auf diesen Vorschlag ablehnend reagiert, obwohl sie sachlich ähnlich urteilten. Als Motive nennt er Angst – vor den realen Folgen, aber auch vor dem mentalen Wagnis. [...] *ein solcher Schritt [war ihnen] zu ungewohnt, zu neuartig, zu kühn*<sup>19</sup>.

Ähnlich wie im Falle der sog. »Kirchenkampfforschung« liegt der Schwerpunkt der Untersuchungen auf den ersten Kriegsjahren. Das mag auch daran liegen, dass es zwischen 1941 und 1945 nur noch »Rudimente [...] kirchlicher Organisation[en]«<sup>20</sup> gab. Das, was es an kirchlichen Splittergruppen noch gab, hatte keinen »nennenswerten Aktionsradius«<sup>21</sup> mehr. Die öffentliche Resonanz blieb aus. Anscheinend führte auch die katastrophale Wende des Kriegsgeschehens nicht zu einer grundsätzlichen theologischen Neubesinnung über die Fragen von Krieg und Frieden, wengleich der Schock über die Brutalisierung bei den Soldaten ein neues Nachdenken ausgelöst haben mochte.

Zahlreiche Predigten des Frühjahrs und Sommers 1945 deuteten den vollständigen Zusammenbruch als Strafe, als Gericht Gottes, um den Hochmut der Menschen zu zerbrechen<sup>22</sup>.

Die Wehrmacht und die Frage der Kriegsschuld blieben aber bei den meisten Erklärungen ausgespart. Sätze wie der des früheren Zentrumspolitikers Heinrich Krone (1895–1989), der *die große Schuld empfand, die Deutschland mit diesem Krieg auf sich geladen hat*, waren eher selten<sup>23</sup>. Die wenige Tage vor der Bemerkung Krones abgege-

13 Kirche im Krieg. Der deutsche Protestantismus am Beginn des Zweiten Weltkriegs, hg. v. Günter BRAKELMANN (Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte 1/2), München 1979, 127.

14 Ebd., 129.

15 Ebd., 202f.

16 Vgl. Günther VAN NORDEN, Die evangelische Kirche und der Kriegsausbruch, in: Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg (wie Anm. 1), 121–128, hier: 123.

17 BECKMANN, Wort Gottes bleibt in Ewigkeit (wie Anm. 5), 248.

18 Vgl. VAN NORDEN, Evangelische Kirche und Kriegsausbruch (wie Anm. 16), 126.

19 Zit. nach Martin ROHKRÄMER, Der Rußlandkrieg – ein Defizit in der kirchlichen Zeitschichtsforschung, in: Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg (wie Anm. 1), 269–292, hier: 286.

20 So ROHKRÄMER, Rußlandkrieg (wie Anm. 19), 271.

21 Ebd.

22 Vgl. Kirche nach der Kapitulation. Band 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, hg. v. Gerhard BESIER u.a., Stuttgart u.a. 1989; Band 2: Auf dem Weg nach Treysa, hg. v. Gerhard BESIER u.a., Stuttgart u.a. 1990.

23 Zit. nach Martin GRESCHAT, Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit, Stuttgart 2002, 132.

bene Stuttgarter Erklärung vermied es jedenfalls, direkt auf den Krieg Bezug zu nehmen. Viele befürchteten eine zweite Kriegsschulddebatte und entsprechende Sanktionen durch die Alliierten. Unverkennbar war von Anfang an der Versuch, die Verantwortung für das Geschehene auf den engeren Kreis nationalsozialistischer Verbrecher zu beschränken. Eine Kollektivschuld der Deutschen wurde mit Entrüstung zurückgewiesen.

Wiederum charakteristisch für den Protestantismus ist die Vielfalt der Stimmen. Die einen erinnerten an die Mitschuld der Alliierten, die anderen gaben gar ausschließlich den Siegern die Schuld an der Katastrophe.

Die Stuttgarter Schulderklärung stand bereits unter dem Eindruck der Berichte über die Vertreibungen der Deutschen aus dem Osten. Die in Stuttgart Versammelten entschieden sich gegen eine *Aufrechnung von Schuld und Gegenschuld*<sup>24</sup>, aber sie wollten ihr Schuldbekenntnis nicht der Öffentlichkeit zugänglich machen, weil sie seinen politischen Missbrauch fürchteten. In der Erklärung wird der Nationalsozialismus als Symptom des Säkularismus, als Abfall von Gott gesehen. Sechs Tage nach der Stuttgarter Erklärung meldete die »Times«, die deutsche evangelische Kirche habe die deutsche Schuld am Krieg eingestanden<sup>25</sup>.

Auf die Erklärung folgte eine Woge des Protestes. Man warf den Mitgliedern des Rates der EKD vor, Volk und Vaterland verraten und in feigem Opportunismus den Siegermächten ausgeliefert zu haben.

Einerseits wirkte die überkommene nationalprotestantische Ideologie noch nach, andererseits suchte sich die Kirchenleitung aus diesem Denken zu befreien. Helmut Thielicke (1908–1986) etwa argumentierte: [...] *hier bäumt sich alles, was ich an Männlichkeit habe, in mir auf, vor diesen fremden und allzu gierigen Ohren zu sagen, was ich über mich denke*<sup>26</sup>.

Vielen fiel die Umkehr und ein neuer Anfang schwer. Leichter schien es, bei 1933 wieder anzuknüpfen. Der Streit um ein angemessenes Reden über die deutsche Schuld verebbte allmählich, wengleich er nicht völlig verschwand. Es müsse auch *mannhaft* von der *Schuld der anderen* geredet werden, meinte Helmut Thielicke 1947, Hermann Diem (1900–1975) widersprach ihm.

Diem war auch an der Abfassung des Darmstädter Wortes des Bruderrates der EKD vom 8. August 1947 beteiligt<sup>27</sup>. Es benannte konkret *Irrwege* des deutschen Volkes und des Protestantismus, die die NS-Diktatur möglich gemacht hatten. An erster Stelle stand das deutsche Sendungsbewusstsein, das sich seit dem frühen 19. Jahrhundert in dem Gedankengebäude der Nationalbewegung herausgebildet<sup>28</sup> und *dem schrankenlosen Gebrauch der politischen Macht den Weg bereitet* hatte. *Es war verhängnisvoll, daß wir be-*

24 Ebd., 144.

25 Times vom 25. Oktober 1945.

26 Zit. nach GRESCHAT, Evangelische Christenheit (wie Anm. 23), 155.

27 Vgl. Karl HERBERT, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition. Entscheidungsjahre nach 1945, Stuttgart 1989, 98. Text: ebd., 385f. Vgl. insgesamt Gerhard BESIER, Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung, München 1993, 38–52. – DERS., Zur ekklesiologischen Problematik von »Dahlem« (1934) und »Darmstadt« (1947). Historisch-theologische Überlegungen, ausgehend von einer These Klaus Scholders, in: DERS., Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1: Kirche am Übergang vom Wilhelminismus zur Weimarer Republik. Von der Weimarer Republik ins »Dritte Reich« – der »Kirchenkampf« (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert 5), Neukirchen-Vluyn 1994, 143–156.

28 Zu den Ursprüngen u.a. bei Fichte vgl. z.B. Heinrich August WINKLER, Der lange Weg nach Westen, Bd. 1: Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik, München 2000, 59.

gannen, unseren Staat nach innen allein auf eine starke Regierung, nach außen allein auf militärische Machtentfaltung zu begründen. Für das deutsche Volk und besonders die Christen gelte es nun, zu Gott umzukehren und sich dem Mitmenschen zuzuwenden, anstatt unter der Parole: *Christentum und abendländische Kultur* einen neuen Kampf zu führen<sup>29</sup>. Vor dem Hintergrund des deutschen Nationalprotestantismus, der der Nation einen religiösen Rang zugesprochen hatte, war die hier zum Ausdruck kommende Positionsveränderung beachtlich. Zum Beispiel hatte der an der Abfassung des Darmstädter Wortes beteiligte Martin Niemöller (1892–1984) in einer Ansprache während der Evangelischen Woche im August 1935 die deutsche Aufrüstungspolitik sowie die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht begrüßt und *Volk und Land als höchste und letzte Werte* bezeichnet. Der Kirche hatte der führende Bekenntnispfarrer die Aufgabe zugesprochen, diese Grundsätze den Menschen einzuprägen und überdies *den Geist der Wehrhaftigkeit [...] in die Seelen [zu] pflanzen*. Der Gedankengang schloss mit dem Postulat: *[...] wenn wir das Leben des Einzelnen fordern um des Lebens des Ganzen willen, dann werden wir zu dem Glauben aufrufen: Du bist nichts, dein Volk ist alles!*<sup>30</sup>

Zwei Jahre später fachte Konrad Adenauer (1876–1967) durch ein Interview mit dem *Cleveland Plain Dealer*<sup>31</sup> Anfang Dezember 1949 eine Diskussion an, die für die 1950er Jahre bestimmend werden sollte: Die Frage eines deutschen Verteidigungsbeitrags im Rahmen einer europäischen Armee.

Dem vorausgegangen war die Bildung der beiden deutschen Staaten – ein Prozess, der sich seit 1947 abzeichnete und der nicht zuletzt aufgrund der Blockade Berlins durch die UdSSR in den Westzonen auf breite Zustimmung stieß. Die alte Furcht vor dem Bolschewismus und einer unmittelbar drohenden Kriegsgefahr ließ starke Bündnispartner im Westen als erstrebenswert erscheinen. Kurz vor Ostern 1949 wurde die NATO gegründet und die Fusion der drei Westzonen vollzogen. An Ostern trat der Rat der EKD mit einer »Friedenskundgebung« an die Öffentlichkeit, in der die doppelte deutsche Staatenbildung und die sich daraus ergebenden Konflikte aber nicht angesprochen wurden. Nach der Bildung der beiden deutschen Regierungen im September bzw. Oktober 1949 äußerte sich der Rat der EKD mit einem Wort. Darin heißt es: *Von beiden deutschen Regierungen erwarten wir, daß sie alles daran setzen, dem deutschen Volk eine neue Einheit seiner staatlichen Ordnung wiederzugeben*<sup>32</sup>. Unmittelbar darauf warnte der Bruderrat vor einem Kreuzzug gegen den atheistischen Weltanschauungsstaat. In der Einleitung von Heinrich Vogel (1902–1989) heißt es: *Tatsache ist jedenfalls, daß die beiden D-Züge aus den entgegengesetzten Richtungen aufeinander zu rasen und wir uns mitten dazwischen befinden*. Mit den beiden D-Zügen waren der Kommunismus und der »Kapitalismus« gemeint, über den Vogel sagte, dass er nicht *mit der Sache Gottes* gleichgesetzt werden dürfe. Wie der Ökumenische Rat der Kirchen<sup>33</sup> wollte sich der Bruderrat der Bekennenden Kirche im Kalten Krieg also in kritischer Äquidistanz gegenüber den antagonistischen Weltanschauungen üben – der »Kalte Krieg« sollte ein

29 Text: HERBERT, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition (wie Anm. 27), 385f, hier: 385.

30 Martin NIEMÖLLER, Der Friede Gottes als die Kraft des wehrhaften Mannes, in: JK 3, 1935, 836–842, Zitat: 840. Vgl. insgesamt Gerhard BESIER, Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934–1937, Berlin/München 2001, 321f.

31 Vgl. Hans-Peter SCHWARZ, Adenauer, Der Aufstieg: 1876–1952, Stuttgart 1986, 735–775.

32 Text in: KJ 1949, 46f.

33 Vgl. Armin BOYENS, Ökumenischer Rat der Kirchen und Evangelische Kirche in Deutschland zwischen West und Ost, in: Nationaler Protestantismus und Ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg (1945–1990), hg. v. Gerhard BESIER/Armin BOYENS/Gerhard LINDEMANN (Zeitgeschichtliche Forschungen 3), Berlin 1999, 27–321, hier: 46–48.

Krieg sein, an dem die Deutschen sich nicht beteiligten. Ausdrücklich weist der Text das »Kommunismus-Dekret« der Katholischen Kirche zurück. Die »Kirche zwischen Ost und West« könne nicht *in die dort gebildete weltpolitische Front [...] im Namen der Verteidigung des Evangeliums einschwenken*<sup>34</sup>. In dem Bruderratswort selbst wird deutlich, dass beide Weltanschauungen als *politische [...] Religion[en]* verstanden werden, *die, angeblich um des Menschen willen, entweder in einer kommenden Weltrevolution oder in einem dritten Weltkrieg [...] Millionen Menschen [...] opfern [...] Wir fragen: Ist der Dollar der Retter der Welt? Wir fragen: Ist in dem von einer totalen Staatsmacht regierten Kollektivmenschen, in dem Roboter einer maschinisierten Gesellschaft der Mensch [...] noch wiederzuerkennen? Wir fragen: Ist die Atombombe der geheime Gott und Heiland derer, die des Menschen Recht und Freiheit verteidigen wollen, ihn aber dem Menschen ausliefern, der die Macht hat, [...] ganze Länder zu vernichten?*<sup>35</sup>

In diese Situation traf zwei Monate später der Adenauersche Vorschlag eines deutschen Beitrags zu einer europäischen Armee. Als Reaktion auf den weltweiten wie innerdeutschen Protest wies Adenauer noch einmal darauf hin, dass er eine deutsche Nationalarmee abgelehnt und von einer Europa-Armee gesprochen habe, und ließ angesichts des breiten Widerstandes das Thema vorerst schließlich ganz fallen.

Für Martin Niemöller, den inzwischen weltbekannten Pastor aus der Bekennenden Kirche, war das nun einmal in die Welt gesetzte Thema gleichwohl die Initialzündung für eine publizistische Attacke gegen die Wiederbewaffnung wie gegen die Westintegration der ungeliebten »katholischen« Bundesrepublik. Während es Adenauer in erster Linie um den *gleichberechtigten Beitritt Westdeutschlands zum Atlantikpakt* ging, verfolgte Niemöller das Ziel der deutschen Wiedervereinigung – um beinahe jeden Preis. Er lehnte eine Beteiligung der Deutschen in *einer etwaigen Kriegssituation zwischen Amerika und Rußland* strikt ab. *Wenn es wirklich dazu kommen sollte, [...] so sehe ich beim besten Willen nicht ein, warum wir uns zu allem anderen auch noch gegenseitig ums Leben bringen sollen. Ich bin überzeugt, daß die Deutschen beider Zonen eine solche Beteiligung am Krieg und damit auch eine Remilitarisierung entschieden ablehnen*<sup>36</sup>.

Bei der EKD-Synode in Berlin-Weißensee (24. bis 27. April 1950) gab es eine Aussprache über die Stellung der evangelischen Kirche zu Krieg und Frieden. Heinrich Vogel vertrat dort den Standpunkt, dass sich Christen an einem Krieg, *der zwischen zwei Weltanschauungsmächten ausgefochten* werde, an einem *politische[n] Religionskrieg*, nicht beteiligen sollten<sup>37</sup>. Andere thematisierten die Pflicht zur Notwehr und fragten unter Berufung auf Luther, ob es denn den »gerechten Krieg« nicht mehr gebe. Trotz der höchst unterschiedlichen Voten kam es zu einer Entschließung, die dem Krieg als Mittel der Politik eine klare Absage erteilte und den Dienst der Kirche darin bestimmte, *den Frieden Gottes auszurufen. [...] Wir beschwören die Regierungen und Vertretungen unseres Volkes, sich durch keine Macht der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte*<sup>38</sup>. Kriegsdienstverweigerern aus Gewissensgründen wurde in dem Wort Fürsprache und Fürbitte der Kirche zugesichert.

34 Zit. nach KJ 1949, 99.

35 KJ 1949, 102.

36 KJ 1949, 243.

37 Berlin-Weißensee 1950. Bericht über die zweite Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 23.–27. April 1950, hg. im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1951, 114.

38 KJ 1950, 9.

Der im Juni 1950 beginnende Koreakrieg führte aller Welt die Grenzen amerikani-scher Präsenz in Westeuropa vor Augen; aus diesem Sicherheitsrisiko erwuchs auf Seiten der Alliierten schließlich die Bereitschaft, einen Verteidigungsbeitrag der Bundesrepu-blik zu akzeptieren. Mit den Sicherheitsmemoranden von Ende August 1950 ergriff Adenauer erneut die Initiative. Darin schlug er die Bildung einer westdeutschen Schutz-polizeitruppe vor und bot die Aufstellung eines deutschen Truppenkontingents im Rahmen einer multinationalen, westeuropäischen Armee an.

Im selben Monat – gleichzeitig fand auch der zweite Deutsche Evangelische Kir-chentag in Essen (23.–27. August 1950) statt, bei dem Heinrich Albertz (1915–1993)<sup>39</sup> und Eugen Gerstenmaier (1906–1986)<sup>40</sup> das Thema kontrovers behandelten –<sup>41</sup>, äußerte sich der Rat der EKD zur Wiederbewaffnungsfrage. Darin heißt es zwar, jedes geord-nete Staatswesen bedürfe eines ausreichenden Polizeischutzes, aber der Koreakrieg hatte die Haltung zur Wiederbewaffnung Deutschlands nicht verändert. *Einer Remilitarisierung Deutschlands können wir das Wort nicht reden, weder was den Westen noch was den Osten anlangt. Die Kirche könne nur immer wieder bitten, dem heillosen Wettrüsten ein Ende zu machen und friedliche Wege zur Lösung der politischen Probleme zu suchen. In jedem Fall aber muß derjenige, der um seines christlichen Gewissens willen den Dienst mit der Waffe verweigert, die Freiheit haben, sein Gewissen unverletzt zu er-halten*<sup>42</sup>.

Zwei Tage, nachdem er seine Memoranden an die Außenministerkonferenz abge-schickt hatte, legte Adenauer diese dem Kabinett zur Beschlussfassung vor. Über diesen Vorgang kam es zum Rücktritt des Innenministers Gustav Heinemann (1899–1976) am 8. Oktober 1950<sup>43</sup>. Adenauer und Heinemann repräsentierten nicht nur die unterschied-lichen politischen, sondern auch die ethisch-religiösen Differenzen innerhalb der deut-schen Eliten. Der Streit schien die konfessionellen Differenzen zu spiegeln. Im Juli hatte der Kölner Kardinal Joseph Frings (1942–1969) vor dem deutschen Katholikentag auf der Grundlage der Lehre vom Gerechten Krieg ziemlich unverblümt für einen deut-schen Wehrbeitrag plädiert und unter Berufung auf den Papst die *uneingeschränkte [...] Kriegsdienstverweigerung als Irrweg* bezeichnet<sup>44</sup>. Während Heinemann befürchtete, dass der Weltkonflikt auf einen Präventivkrieg gegen die UdSSR zutriebe und die Wie-derbewaffnung die deutsche Teilung zementiere, sah Adenauer in seinem Westintegrati-

39 Vgl. Jacques SCHUSTER, Heinrich Albertz – der Mann, der mehrere Leben lebte – eine Biogra- phie, Berlin 1997, 40–45.

40 Vgl. Eugen GERSTENMAIER, Streit und Friede hat seine Zeit. Ein Lebensbericht, Frankfurt a.M. u.a. 1981, 328f. Vgl. insgesamt auch Daniela GNISS, Der Politiker Eugen Gerstenmaier 1906–1986. Eine Biographie (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 144), Düsseldorf 2005.

41 Vgl. Harald SCHROETER, Kirchentag als vor-läufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt (PTH 13), Stuttgart 1993, 73f. – Dirk PALM, »Wir sind doch Brüder!« Der evangelische Kirchentag und die deutsche Frage 1949–1961 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte B 36), Göttingen 2002, 69–74.

42 KJ 1950, 165f.

43 Vgl. Diether KOCH, Heinemann und die Deutschlandfrage, München 1972, 168–223. – Gustav HEINEMANN, Warum ich zurückgetreten bin?, in: DERS., Es gibt schwierige Vaterländer [...] Reden und Aufsätze 1919–1969, Frankfurt/M. 1977, 97–107. Vgl. auch Andreas PERMIEN, Protestantismus und Wiederbewaffnung 1950–1955. Die Kritik in der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelischen Kirche von Westfalen an Adenauers Wiederbewaffnungspolitik – zwei regionale Fallstudien (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 112), Köln 1994, 6–13.

44 Joseph FRINGS, Friede um jeden Preis?, in: Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln Nr. 16 vom 6.8.1950, 245f.

onskonzept den einzigen Weg zur deutschen Selbstbestimmung in Freiheit. Für das westliche Deutschland gebe *es nur eine Wahl zwischen Gut und Böse, zwischen Leben und Untergang*<sup>45</sup>. Heinemann war für ihn nur ein *schwärmerischer Pazifist*, der statt Realpolitik eine Politik mit der Bibel betreiben wolle. Albertz wie Heinemann und andere aus deren Umfeld bemühten immer wieder eine geschichtstheologische Argumentationsfigur: Gott habe den Deutschen zweimal die Waffen aus der Hand geschlagen, nun gelte es erst einmal das Gemeinwesen umzugestalten und einen gerechten Staat zu schaffen.

Politisch wie religiös suchten Heinemann und seine Mitstreiter, namentlich Niemöller, den Eindruck zu erwecken, als stünde die protestantische Bevölkerung hinter ihnen. Als Präses der EKD-Synode und Mitglied des Rates der EKD verfügte der ehemalige Innenminister tatsächlich über einen erheblichen Einfluss. Die von ihm und anderen initiierte Bewegung gegen Wiederbewaffnung und Westintegration konnte die Adenauerschen Pläne ernsthaft bedrohen. Über dem nun folgenden Streit brachen indes die nur mühsam übertünchten innerprotestantischen Differenzen wieder auf und führten die evangelische Kirche wieder einmal an den Rand der Spaltung. Am 29. September 1950 formulierte der Bruderrat der EKD ein *Wort zur Wiederaufrüstung*, das unter Hinweis auf die deutsche Teilung und soziale Verwerfungen vor solchen Plänen warnte. Unter Aufnahme des Satzes der Ratserklärung – *Einer Remilitarisierung können wir das Wort nicht reden* – heißt es ganz konkret: *Das gilt [...] für die Aufstellung deutscher Verbände innerhalb einer westeuropäischen Armee nicht weniger als für die Schaffung einer eigenen deutschen Wehrmacht*<sup>46</sup>. Niemöller überbot dieses ausgewogene Wort durch einen Offenen Brief an Adenauer, datiert auf den 8. Oktober 1950, in dem er dem Bundeskanzler vorwarf, die Remilitarisierung systematisch voranzutreiben. Er forderte Adenauer zu Neuwahlen auf, damit die Bevölkerung selbst darüber entscheiden könne, ob sie den Weg zu *einer Kriegsrüstung oder Kriegsbeteiligung* gehen wolle. Noch schroffer war der *Offene Brief von Vertretern der Bruderschaften der Bekennenden Kirche* gehalten, den Niemöllers Mitstreiter Herbert Mochalski (1910–1992) initiiert hatte. In einer *Handreichung an die Gemeinden zur Wiederaufrüstung* formulierte der Kreisgar die Vermutung, die Bundesrepublik solle mit Hilfe der Bundespolizei zu einem *Macht- und Polizeistaat* umgewandelt werden. Diese Anwürfe waren selbst Bruder-ratsmitgliedern zu viel, die befürchteten, dass *die BK zu einer schwärmerischen, politisierenden Sekte*<sup>47</sup> mutieren könne.

Das Luthertum war erst recht alarmiert. Die alte Sollbruchstelle innerhalb der EKD zeigte wieder entsprechende Risse. Die bayerische und hannoversche Landeskirche distanzieren sich in aller Form von den beiden Offenen Briefen und warfen den Verfassern vor, sie wollten den Christen keine Gewissensentscheidung lassen, sondern ihnen *im Namen des Evangeliums politische Entscheidungen aufzwingen*<sup>48</sup>.

Karl Barth, der ebenfalls in die Diskussion hineingezogen wurde, trennte zwischen der *westliche[n] Abwehrbereitschaft*, die er bejahte, und *einer neuen deutschen Armee*, von der er offenbar nichts hielt. *Es muss in Deutschland zu Vieles radikal neu gelernt und zu Vieles radikal vergessen werden, was heute noch keineswegs vergessen und noch keineswegs gelernt scheint*<sup>49</sup>.

45 KOCH, Heinemann und die Deutschlandfrage (wie Anm. 43), 180.

46 KJ 1950, 167f.

47 HERBERT, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition (wie Anm. 27), 181.

48 KJ 1950, 193f.

49 Vgl. Karl BARTH, Offene Briefe 1945–1968, hg. v. Diether KOCH, Gesamtausgabe 5, Zürich 1984, 202–214.

Völlig alarmiert waren die CDU und die ihr nahestehenden Lutheraner, als am 30. Oktober 1950 eine Besprechung zwischen führenden Persönlichkeiten der Bekennenden Kirche und der SPD stattfand, die in einer Verlautbarung festhielten, dass man sich in Bezug auf die Remilitarisierungsfrage in den wichtigsten Punkten einig sei und nur ein neugewählter Bundestag über diese Frage entscheiden könne<sup>50</sup>. Der Berliner Bischof Otto Dibelius (1880–1967) argwöhnte gar, die Bekennende Kirche plane im Verein mit der SPD den Kanzlersturz.

Eine eilends einberufene Sondersitzung der Kirchenkonferenz und des Rates der EKD am 17. November 1950 in Berlin-Spandau beschwor die Einheit der evangelischen Kirche und stellte – gewissermaßen als deren Voraussetzung – fest: *Auch die Frage, ob eine wie immer geartete Wiederaufrüstung unvermeidlich ist, kann im Glauben verschieden beantwortet werden*<sup>51</sup>.

Nach einem knappen Jahr verhältnismäßiger Ruhe, in dem allerdings deutlich wurde, dass die öffentliche Meinung sich allmählich zugunsten einer Wiederbewaffnung veränderte<sup>52</sup>, lebte die Diskussion im Sommer 1951 wieder auf.

Niemöller bat Bundespräsident Theodor Heuss (1884–1963), sich für eine Volksbefragung zur Remilitarisierungsfrage einzusetzen, die von der Bundesregierung, unter Verweis auf das Grundgesetz, strikt abgelehnt wurde. Aber auch bei Heuss, einem Gegner plebiszitärer Willensbildung, fand er keine Unterstützung. Im Herbst gründete Heinemann die »Notgemeinschaft für den Frieden Europas«, die mit Veranstaltungen, Aufrufen und Unterschriftensammlungen gegen die Wiederbewaffnung auftrat. Aber die Initiative konnte nicht einmal die Unterstützung der SPD gewinnen.

Jetzt stellte sich der Leiter der Evangelischen Akademie Bad Boll und Vorsitzende des Leiterkreises der Evangelischen Akademien, Eberhard Müller (1906–1989), an die Spitze der lutherischen Remilitarisierungsbefürworter. Er befürchtete, dass eine Kommission zur Vorbereitung einer kirchlichen Stellungnahme zur Kriegsdienstverweigerung, die durch Beschluss des Rates des EKD in Tutzing eingesetzt worden war, eine Kampagne zur massenhaften Kriegsdienstverweigerung in Gang setzen wolle<sup>53</sup>. Um dem entgegenzuwirken, lud Müller leitende Persönlichkeiten der evangelischen Kirche, darunter den Ratsvorsitzenden, zu einem Gespräch mit Adenauer am 5. November 1951 in Königswinter ein. Nicht eingeladen waren Heinemann und Niemöller. Während Müller anschließend berichtete, dass es Adenauer in einem einstündigen Vortrag gelungen sei, die Anwesenden von seinem Standpunkt zu überzeugen<sup>54</sup>, erklärte der Düsseldorfer Präses Heinrich Held (1897–1957), eine breite Zustimmung zur Politik des Kanzlers sei nicht erreicht worden<sup>55</sup>.

Knapp drei Wochen später fand die erste Sitzung des sog. Kronberger Kreises statt, jenes Zirkels evangelischer Persönlichkeiten, die sich um Einfluss in der und Unterstützung für die CDU bemühten. Hier traf Müller Gleichgesinnte, die ihm sogleich Hilfe im Kampf gegen die Wiederbewaffnungsgegner um Heinemann und Niemöller gewährten. Dennoch erwies es sich als äußerst schwierig, eine gemeinsame Erklärung zu formulie-

50 Vgl. Hamburg 1951, Bericht über die dritte Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 1.–5. April 1951, hg. im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1953, 21f.

51 KJ 1950, 223f.

52 Vgl. HERBERT, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition (wie Anm. 27), 187.

53 Vgl. Thomas SAUER, Westorientierung im deutschen Protestantismus. Vorstellung und Tätigkeit des Kronberger Kreises, München 1999, 89f.

54 Vgl. JK, 12. Jahrgang, Heft 23/1951, 661f.

55 Vgl. KJ 1951, 178–181.

ren. Ordnungstheologische Empfehlungen eines Verteidigungsbeitrages gerieten in Widerstreit mit rein politischen Argumentationsmustern. Der hannoversche Landesbischof Hanns Lilje (1899–1977) und Müller setzten schließlich einen Denkschriftenentwurf durch, der ein Pro oder Contra in die Gewissensentscheidung eines jeden einzelnen stellte. Dabei war völlig klar, dass jene gestärkt werden sollten, die für eine Wiederbewaffnung plädierten. Der Text *Wehrbeitrag und christliches Gewissen* ging am 20. Januar 1952 inoffiziell an den Rat der EKD, Mitte Februar übergab ihn Müller der Presse. Der Tenor der Erklärung war, es sei nicht Sache der Kirche, politische Fragen zu beantworten. Es gebe kein prophetisches Amt der Kirche, das den Auftrag habe, die deutsche Bevölkerung vor der Mitwirkung an einer europäischen Verteidigungsgemeinschaft zu warnen. Da die Berichterstattung überwiegend positiv ausfiel, konnten die Verantwortlichen mit Recht sagen, dass ihre politische Aktion erfolgreich gewesen war. Müller hatte zudem den Eindruck erweckt, als gehörten *sämtliche westdeutschen Landesbischöfe*<sup>56</sup> zu den Unterzeichnern. Das traf jedoch nicht zu und ignorierte darüber hinaus den Sachverhalt, dass nicht alle Landeskirchen eine bischöfliche Leitung besaßen. Überdies hatten die Landesbischöfe nur als Privatpersonen, nicht in ihrer amtlichen Eigenschaft unterschrieben. Aber die nachträglichen Korrekturen konnten den öffentlichkeitswirksamen Akt nicht mehr schmälern. Es war jedermann klar geworden, dass gegen den geschlossenen Widerstand der Lutheraner eine Erklärung der EKD gegen die Wiederbewaffnung nicht mehr möglich war.

Anscheinend leuchtete es den Gemeindegliedern mehr ein, dass es sich bei politischen Fragen um Ermessensfragen, nicht aber um Fragen des Glaubens handelte. Niemöller und sein Umfeld hielten freilich daran fest, dass es, ungeachtet aller Irrtumsfähigkeit, zwischen christlichem Glauben und politischen Entscheidungen einen Zusammenhang gebe<sup>57</sup>.

Die Noten der Sowjetunion an die drei westlichen Besatzungsmächte vom 10. März bzw. 9. April 1952, wonach Deutschland wiedervereinigt und neutralisiert werden sollte und der ganzen Nation freie Wahlen zugestanden wurden, trafen im Westen auf tiefe Skepsis. Nachdem im Mai die Westverträge unterzeichnet waren, forcierte auch die UdSSR eine getrennte Entwicklung ihres Besatzungsgebietes und sperrte die Zonen-grenze.

Im Kampf um die Ratifizierung der Verträge gewann Heinemanns »Notgemeinschaft für den Frieden Europas« noch einmal die Bedeutung einer außerparlamentarischen, überparteilichen Oppositionsbewegung, zu der nun auch die SPD stieß. Auf kirchlicher Seite aber schien sich der Kurs einer »Entpolitisierung« weithin durchgesetzt zu haben – nicht zuletzt, um ein Auseinanderbrechen der EKD zu verhindern. Niemöllers Moskareise im Januar 1952 hatte dem Standpunkt der Bruderratsgruppe in protestantischen Milieus zweifellos geschadet<sup>58</sup>. Er erschien vielen als Sympathisant des Kreml. Mochalski organisierte Anfang März 1952 ein »Westdeutsches Treffen der jungen Generation«, um den Widerstand gegen die Wiederbewaffnung zu koordinieren. Auch dieser Schritt wurde in Teilen der Bevölkerung als Indiz für eine kommunistische Unterwanderung des Westens interpretiert. Jedenfalls verstärkten solche Aktionen eher den

56 SAUER, Westorientierung im deutschen Protestantismus (wie Anm. 53), 101.

57 Martin NIEMÖLLER, Reden 1945–1954, Darmstadt 1958, 219–228, Zitat: 226–228.

58 Vgl. Gerhard BESIER, Zum Beginn des theologischen Gesprächs zwischen der EKD und der Russischen Orthodoxen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg, in: DERS., Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1994, 88–107. – Martin GRE-SCHAT, »Er ist ein Feind des Staates!« Martin Niemöllers Aktivitäten in den Anfangsjahren der Bundesrepublik Deutschland, in: ZKG 114, 2003, 233–356.

Wunsch, die Kirche möge sich aus den politischen Entscheidungen heraushalten. Beim Stuttgarter Kirchentag im Juli 1952, zu dem DDR-Bürger mit Ausnahme von 35 Kirchentags-Mitarbeitern offiziell keine Interzonenpässe erhielten<sup>59</sup>, musste Heinemann einräumen, dass der Kirchentag *kein klares Wort zur Aufrüstung* sagen werde, *weil unserer Bruderschaft eine einheitliche Erkenntnis des uns von Gott gebotenen Weges nicht geschenkt ist*<sup>60</sup>. Der Kronberger Kreis hatte die Vorarbeiten zur politisch einschlägigen Kirchentags-Arbeitsgruppe III so gestaltet, dass die Haltung der Bundesregierung zum Wehrbeitrag nicht konterkariert werden konnte und ein ausgeglichenes Verhältnis zwischen Befürwortern und Gegnern bestand<sup>61</sup>. Niemöller und seine Anhänger sahen in dem eingeschlagenen Kurs freilich keine »Entpolitisierung«, sondern im Gegenteil eine Verfälschung des Evangeliums zur politischen Ideologie. Die EKD-Synode im Oktober 1952 in Elbingerode (Harz) bekräftigte, dass sie *auch vor politischen Instanzen für die [...] eintreten* werde, die *nur mit verletztem Gewissen zur Waffe greifen könnten*<sup>62</sup>. Die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen wurde zu einer Art konfessorischer Rückzugsbastion für die evangelische Kirche.

Ende Oktober 1952 trat Heinemann aus der CDU aus und gründete die Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP), deren führende Mitglieder sich vor allem aus der »Notgemeinschaft« rekrutierten. Auch die außenpolitische Programmatik knüpfte an die Notgemeinschaft an. Die neue Partei wandte sich gegen die Gleichsetzung politischer Ziele mit der Sache Gottes. Genau das hatte ihren Hauptvertretern freilich auch die Gegenseite vorgeworfen. Obwohl die GVP eine überwiegend »evangelische Partei« war, erhielt sie von dieser Seite keinen besonderen Zulauf. Mit dem Wahlausgang der 2. Bundestagswahl vom Herbst 1953 war das Thema Wiederbewaffnung praktisch entschieden. Die Entwicklung wurde nun allgemein als unvermeidbar für die weitere Konsolidierung der Bundesrepublik hingenommen.

Nach dem Scheitern der EVG-Verträge am 30. August durch die französische Nationalversammlung und der raschen Unterzeichnung der »Pariser Verträge« am 24. Oktober 1954 (Eintritt der Westdeutschen in die NATO) kam es allerdings noch einmal zu einer »Gesamtdeutschen [Protest-]Aktion« – Höhepunkt war eine Kundgebung in der Frankfurter Paulskirche am 29. Januar 1955 – unter maßgeblicher Beteiligung namhafter Protestanten gegen die Ratifizierung dieser Verträge. Wieder führte dieser Vorstoß zu einer heftigen Krise innerhalb der EKD. Denn die Befürworter der Verträge warfen den Gegnern vor, sie wollten *durch die Gewalt des Gewissens überzeugen, nicht durch Vernunftgründe*<sup>63</sup>. Trotz dieser und vieler anderer Initiativen ratifizierte der Deutsche Bundestag am 27. Februar 1955 die Verträge mit Zweidrittelmehrheit. Damit war die deutsche Wiederbewaffnung Tatsache geworden, die Auseinandersetzungen innerhalb des Protestantismus hörten praktisch auf. Im März 1955 verlor Heinemann seine Position als Präses der EKD-Synode.

Ende 1954 hatte der NATO-Ministerrat die militärischen Befehlshaber ermächtigt, in ihre Planungen auch den Einsatz von taktischen Atomwaffen einzubeziehen. Die Regierung Adenauer zeigte sich bereit, die Bundeswehr mit diesen Waffen ausrüsten zu lassen. Trotz der Zustimmung zur Westoption schlossen sich in diesem Fall weite Teile des Protestantismus der Warnung von 18 angesehenen Atomwissenschaftlern an, die am

59 Vgl. PALM, »Wir sind doch Brüder!« (wie Anm. 41), 145–149.

60 Schlussansprache Heinemanns, zit. nach KJ 1952, 74.

61 Vgl. PALM, »Wir sind doch Brüder!« (wie Anm. 41), 149, 151f., 155–158.

62 Zit. nach KJ 1952, 83–85.

63 Hans ASMUSSEN, in: Christ und Welt, Nr. 6, 6. Februar 1955.

12. April 1957 eine entsprechende Erklärung – das Göttinger Manifest – verfasst hatten<sup>64</sup>. Bereits die vor allem 1957 geführte Debatte um den zwischen der EKD und der Bundesregierung abgeschlossenen Militärseelsorgevertrag stand im Zeichen des Streits um die Berechtigung nuklearer Waffen<sup>65</sup>. Auf der EKD-Synode in Berlin 1958 unternahm die Kirchlichen Bruderschaften einen Vorstoß zur Verurteilung atomarer Waffen. Angesichts der Sinnlosigkeit eines Atomkrieges sei *nach unserer Erkenntnis für die Kirche jetzt der status confessionis gegeben und ein vorbehaltloses Nein geboten*<sup>66</sup>. Zur Vorbereitung der Debatte hatte die EKD einen Ausschuss unter dem Vorsitz des Tübinger Rechtswissenschaftlers Ludwig Raiser (1904–1980) eingesetzt. Der Ausschuss konnte nur einen tiefen Dissens feststellen: *Ist es in der gegenwärtigen ganz konkreten politischen Weltsituation einem Volk erlaubt, vielleicht sogar geboten, zur Erhaltung seiner Freiheit, zur Erhaltung vor allem der Gewissensfreiheit und zur Erhaltung des Friedens einen Gegner, der selbst schon im Besitz von Massenvernichtungswaffen ist, auch seinerseits mit solchen Waffen abzuschrecken, um es nicht bis zum äußersten kommen zu lassen? Oder ist – das war die andere Meinung – schon der erste Schritt, solche Waffen in den Dienst der politischen Gewalt zu stellen, für den Christen Sünde, eine Sünde, von der er auch dann lassen muss, wenn er sieht, dass er damit möglicherweise Leben und Freiheit für sich und sein Volk opfert?*<sup>67</sup> In den alten Konstellationen wogte die Auseinandersetzung hin und her. Sie endete schließlich, nicht unähnlich der Wiederbewaffnungsdebatte, in einer Formel, die dann als »Ohnmachtsformel« bezeichnet wurde. In dem Synodalbeschluss heißt es:

*Die unter uns bestehenden Gegensätze in der Beurteilung der atomaren Waffen sind tief. Sie reichen von der Überzeugung, daß schon die Herstellung und Bereithaltung von Massenvernichtungsmitteln aller Art Sünde vor Gott ist, bis zu der Überzeugung, daß Situationen denkbar sind, in denen in der Pflicht zur Verteidigung der Widerstand mit gleichwertigen Waffen vor Gott verantwortet werden kann. Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen und mühen uns um die Überwindung dieser Gegensätze. Wir bitten Gott, er wolle uns durch sein Wort zu gemeinsamer Erkenntnis und Entscheidung führen*<sup>68</sup>. Mit dieser Erklärung endete faktisch die Atomdebatte im Protestantismus.

64 Text u.a. bei Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954–1961. Dokumente und Kommentare, hg. v. Christian WALTHER, München 1981, 36. Vgl. insgesamt Alexandra RESE, Wirkung politischer Stellungnahmen von Wissenschaftlern am Beispiel der Göttinger Erklärung zur atomaren Bewaffnung (EHS III, 835), Frankfurt a.M. u.a. 1999.

65 Vgl. insgesamt HERBERT, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition (wie Anm. 27), 258–260. – Jens MÜLLER-KENT, Militärseelsorge im Spannungsfeld zwischen kirchlichem Auftrag und militärischer Einbindung. Analyse und Bewertung von Strukturen und Aktivitäten der ev. Militärseelsorge unter Berücksichtigung sich wandelnder gesellschaftlicher Rahmenbedingungen (Hamburger theologische Studien 1), Hamburg 1990.

66 Text: KJ 1958, 30–34.

67 Berlin 1958, Bericht über die dritte Tagung der zweiten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 26. bis 30. April, hg. im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1958, 216.

68 Text: KJ 1958, 66.