

Ökumene im Krieg

Evangelisch-katholische Gespräche und innerprotestantische Vergewisserungen in der Endphase des „Dritten Reiches“

Christoph Mehl/Jörg Thierfelder

„Die Bedrohtheit durch den *Angriff des Dritten Reiches gegen die Kirchen* führte dazu, daß die beiden Konfessionen nicht nur äußerlich näherrückten, sondern sich auch auf die gemeinsamen Glaubensgüter besannen, die sie zu verteidigen hatten.“¹ Für diese Beobachtung des württembergischen Pressepfarers Kurt Hutten von 1947 lassen sich einige Belege gerade aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs finden.

In dieser Zeit fanden auf verschiedenen kirchlichen Ebenen eine Vielzahl von öffentlichen und nichtöffentlichen Gesprächen über zentrale Glaubensinhalte zwischen katholischen und evangelischen Christen statt. Es waren dies Gespräche, in denen zwar auch alte Vorurteile gegenüber der anderen Konfession und Befürchtungen vor Vereinnahmung wieder aufbrachen. Entscheidendes Gewicht in diesem Dialog bekamen jedoch neue selbstkritische theologische Einsichten, die durch das Lernen von den Positionen des konfessionellen Gegenübers und durch eine große Bereitschaft, die Standpunkte des Gesprächspartners ernstzunehmen, geprägt wurden. Daß diese Gespräche auf der Ebene der Gemeinden (s.u. 2) fast im Sinne einer „Bewegung“ wirkten, aber auch eine große Unterstützung erhielten durch prominente Theologen wie Hans Asmussen und Wilhelm Stählin, versucht der folgende Beitrag aus evangelischer Perspektive darzustellen. Gleichzeitig sahen sich protestantische Kreise veranlaßt, durch innerprotestantische Gespräche den Dialog mit der katholischen Kirche vorzubereiten (s.u. 3). Eine konkrete Form der Zusammenarbeit ergab sich im gemeinsamen Protest gegen die Kirchenpolitik der NS-Regierung (s.u. 4). In der Nachkriegszeit konnten begonnene Ansätze unter Schwierigkeiten fortge-

¹ Kurt Hutten, Das Gespräch zwischen den Konfessionen, in: FAB 1 (1947), S. 197. – Zur Situation der Kirchen im Zweiten Weltkrieg vgl. allg. Ludwig Volk, Episkopat und Kirchenkampf im Zweiten Weltkrieg, Teil I: Lebensvernichtung und Klostersturm, Teil II: Judenverfolgung und Zusammenbruch des NS-Staates, in: StZ 198 (1980), S. 597–611 und S. 687–702, und Leonore Siegele-Wenschkewitz, Die evangelische Kirche in Deutschland während des Zweiten Weltkrieges 1939–1945, in: EvTh 39 (1979), S. 389–409.

setzt werden (s.u. 5). Der erste Abschnitt dieses Beitrages beschreibt zunächst die Schritte der Annäherung, die ein ökumenisches Gespräch auf breiter Basis bahnten.

I. Evangelisch-katholische Annäherungen in den Jahren 1933 bis 1939

1.1. Von der Rivalität zum Respekt

Noch im Jahr 1933 gelang es Adolf Hitler, die beiden großen Konfessionen in Deutschland gegeneinander auszuspielen, um seine kirchenpolitischen Ziele durchzusetzen.² Kamen die Konkordatsverhandlungen mit dem Heiligen Stuhl ins Stocken, so ließ Hitler seine katholischen Gesprächspartner wissen, daß eine von ihm propagierte starke evangelische Reichskirche die rechtliche Sicherung des deutschen Katholizismus notwendig mache. Und der „Tag von Potsdam“ am 21. März 1933, der ja ganz bewußt an preußisch-protestantische Traditionen anknüpfte, wie auch die mit großem staatlichen Pomp unterstützten Luther-Feiern im November 1933 mußten bei den deutschen Katholiken wieder alte Ängste schüren, daß die Protestanten bevorzugt würden. Andererseits haben die überaus zügig geführten Verhandlungen um das Reichskonkordat im Protestantismus Befürchtungen hervorgerufen, daß der in der Zeit der Weimarer Republik bereits große Einfluß der katholischen Kirche noch verstärkt werde. Es ist keine Frage, daß Hitler diese Ängste willkommen waren, um die Protestanten auf seine Pläne für eine unter NS-Einfluß stehende Reichskirche einzuschwören.

Eine Änderung in der gegenseitigen Wahrnehmung der Kirchen trat erst ein, als sich 1934 neue Entwicklungen abzeichneten: Der zunehmende Einfluß Rosenbergs auf die NSDAP, die Propagierung eines „Neuheidentums“ und einer völkischen Nationalkirche, der Versuch, die Reichskirche noch zentralistischer zu gestalten, und die mangelnde Bereitschaft des NS-Staats, weitere Verhandlungen zur Ausgestaltung des Reichskonkordats zu führen, – dies alles ließ innerhalb der beiden Kirchen die Einsicht wachsen, daß man sich eine solche Rivalität gar nicht mehr leisten könne. Man begann sich gegenseitig mit Respekt wahrzunehmen. Es gibt genügend Beispiele dafür, wie etwa die Bekennende Kirche solidarisch auf die Angriffe der Nationalsozialisten auf die katholische Kirche reagierte und andererseits wie katholische Kirchenmänner den Kampf der Bekennenden Kirche gegen die Deutschen Christen mit Respekt und Anerkennung beobachteten. Es dürfte freilich in beiden Kirchen noch genügend Kräfte gegeben haben, die auf Abgrenzung setzten – bei den Protestanten vor allem die Deutschen Christen.

² Vgl. zum Folgenden *Jörg Thierfelder*, Die Ökumene der Bedrängten, in: *Gottfried Maron* (Hg.), *Evangelisch und Ökumenisch*, Göttingen 1986, S. 192–206, hier S. 194 f.

1.2. *Der Evangelisch-katholische Dialog
und die Una-Sancta-Bewegung Max Josef Metzgers*

Verstärkt wurde durch die gemeinsame Bedrückung im Dritten Reich aber auch der katholisch-evangelische Dialog, der schon vor dem Dritten Reich begonnen worden war. Auf katholischer Seite gab es Kreise, die solche abgrenzenden Positionen wie in der Enzyklika „Mortalium animos“ von 1928 (Verbot der Mitarbeit bei ökumenischen Bestrebungen sowie deren Unterstützung) überwinden wollten. Auf evangelischer Seite drängten Vertreter der ökumenischen Bewegung wie Adolf Deißmann und einzelne Gruppen wie die „Hochkirchliche Bewegung“ Friedrich Heilers, der „Berneuchener Dienst“ sowie die „Michaelsbruderschaft“ um Wilhelm Stählin und Karl-Bernhard Ritter auf Gespräche mit den Katholiken. Neuorientierungen in der evangelischen und katholischen Theologie erleichterten diese Gespräche.³ Nachzuweisen sind einzelne Theologentreffen,⁴ aber auch evangelisch-katholische Arbeitskreise in einzelnen Orten Deutschlands.⁵

Der evangelisch-katholische Dialog wurde zweifellos stark gefördert durch die Aktivitäten des Freiburger Diözesanpriesters Max Josef Metzger (1887–1944).⁶ Metzger, ein überzeugter Pazifist, hatte über den „Internatio-

³ Über diese Entwicklung berichtete 1943 Adolf Köberle, Professor für Systematische Theologie, in einem Vortrag in Stuttgart: „Das Interesse der katholischen Kirche und Theologie an evang[elischer] Theologie und evang. Kirchentum ist in den letzten 12 Jahren stärker denn je geworden. Lange Zeit sah die kK [= katholische Kirche] in der evangelischen Kirche nur den verdünnten Rationalismus. Diese Schau ist heute weitgehend revidiert – vor allem auch unter dem Eindruck der Haltung der BK. Eine solche Standhaftigkeit war nur möglich, wenn die evang. Kirche ein festes Fundament hatte. – Auch der evang. Theologie stellt sich der Katholizismus vielfach heute anders dar als zur Zeit unserer Väter. Wir sind kritischer geworden gegenüber unserer eigenen Vergangenheit, deshalb positiver zur kK. Wir erkennen die Gefahr eines überzüchteten Individualismus gerade auch bei den Pfarrern! Wir müssen zugeben, daß die Heilsbedeutung der Kirche den Katholiken oft viel klarer ist als den Gliedern unserer Kirche. Der Sakramentsgebrauch ist bei uns viel schwächer als bei der kK. Wir waren so stolz auf unsere Geistigkeit! Die Beichte ist bei uns seltener. Wir waren stolz auf unsere Lehrfreiheit; daraus wurde leider oft der Jahrmarkt der Fakultäten. Nur deshalb war Karl Barths fast päpstliche Gegenwirkung so groß. Weitere Punkte wären z.B.: Askese, Zölibat, Liturgie, Gebet, Verhältnis zum Staat. Es ist fast überall dasselbe. Was wir ablehnten, wird vielfach als Mangel bei uns selbst spürbar. Wer für diese Mangelkrankheiten kein Empfinden hat, ist heute nicht geeignet zur Hilfe am Neubau. Wir dürfen also nicht nur fragen, was wir zu bringen haben, sondern müssen auch fragen, was wir zu lernen haben. Wir stecken noch viel zu viel in konfessioneller Selbstzufriedenheit.“ (Adolf Köberle, Die Kirche und die Konfessionen, Vortrag in Stuttgart v. 27.9.1943, LkA Stuttgart, Altreg. 513/I)

⁴ Vgl. *Wilhelm Stählin*, *Via Vitae*. Lebenserinnerungen, Kassel 1968, S. 247 f. – Stählin datiert die erste evangelisch-katholische Theologenkonzferenz auf Ostern 1934; an der Tagung in Berlin-Hermsdorf hätten teilgenommen: Karl-Bernhard Ritter, Pfarrer Georg Schulz, der Leiter der ‚Sydower Bruderschaft‘, der schwedische Gesandtschaftspfarrer Birger Forell und Stählin selbst; auf katholischer Seite nahmen u.a. Romano Guardini und Damasus Winzen teil.

⁵ Vgl. *Thierfelder*, *Ökumene der Bedrängten* (wie Anm. 2), S. 199 f.

⁶ Zu Max Josef Metzger (1887–1944) und zur Una-Sancta-Bewegung siehe *Rupert*

nalen Versöhnungsbund“ Menschen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften kennengelernt. Er beschäftigte sich seit den 20er Jahren intensiv mit der Frage der christlichen Einheit. Metzger nahm an der Weltkirchenkonferenz von „Faith and Order“ in Lausanne 1927 teil. Die Teilnahme daran war allen Katholiken verboten worden, aber Metzger konnte für sich eine kirchliche Genehmigung erwirken. Metzger forderte von seiner Kirche ein offenes Bekenntnis zur Mitschuld der katholischen Kirche an der Trennung im 16. Jahrhundert. Metzger war und blieb ein überzeugter Katholik, wußte sich freilich „den gutgläubigen und gewissenstreuen evangelischen Brüdern in Christo Jesu von der Taufe und vom gemeinsamen Bekenntnis des gleichen Herrn her ebenso verbunden [...] wie den Brüdern, mit denen ich die Gemeinschaft des heiligen Sakraments der Einheit und des Friedens pflegen darf“. ⁷ Metzger forderte für den interkonfessionellen Dialog: „Jeder Teil muß den anderen liebend zu verstehen trachten mit dem *Anliegen*, das er glaubt auf Grund des Evangeliums vertreten zu müssen; dabei muß er sich hüten, die Sprache des anderen nach der eigenen Terminologie zu beurteilen, vielmehr muß jeder sich zuvor mit der Sprache und der Ausdrucksform des anderen befassen, um überhaupt verstehen zu können, was der andere mit seinen Worten meint. Interkonfessionelle Sprachwissenschaft ist nicht die geringste Voraussetzung fruchtbarer Begegnung“. ⁸

Im Mai 1939 gründete Metzger in Meitingen bei Augsburg die „Bruderschaft Una Sancta“. ⁹ Sie sollte eine Art Dachorganisation für alle Gruppen sein, die sich dem Ziel der Einheit der Christenheit verpflichtet wußten. Die Glieder der Bruderschaft verpflichteten sich zum Gebet um die Einheit: Ihre Aufgabe sahen sie „in der Suche und Förderung gegenseitige[r] Begegnung in persönlicher brüderlicher Aussprache sowie im gemeinsamen Dienst an Aufgaben der christlichen Hilfsbereitschaft“. ¹⁰ Metzger warb mit vielen Vorträgen und Traktaten für den Una-Sancta-Gedanken. In einigen Städten

Feneberg/ Rainer Öhlschläger (Hgg.), Max Josef Metzger. Auf dem Weg zu einem Friedenskonzil, Hohenheimer Protokolle, Stuttgart 1987; darin vor allem: *Marianne Möhring*, Max Josef Metzger – Wegbereiter für die Einheit, S. 43–50 (i.F. zit. = Möhring, Wegbereiter). Vgl. auch *Friedrich Siegmund-Schultze*, Max Josef Metzger, in: *Günter Gloede* (Hg.), Ökumenische Profile. Brückenbauer der einen Kirche, Stuttgart 1961, S. 354–370; *Marianne Möhring*, Max Josef Metzger (3. Februar 1887 bis 17. April 1944), in: Georg Schwaiger, *Bavaria Sancta. Zeugen des christlichen Glaubens in Bayern*, Bd. II, Regensburg 1971, S. 403–416; *Joachim Lell*, Art. Una-Sancta-Bewegung, in: RGG³ Sp. 1117–1119; *Paulus Engelhardt*, Max Josef Metzger. Bruder Paulus, Meitingen-Freising 1980; *Thomas Schnabel*, Max Josef Metzger. Katholischer Pfarrer aus Schopfheim, in: *Michael Bosch/ Wolfgang Niess* (Hgg.), *Der Widerstand im deutschen Südwesten 1933–1945*, Stuttgart 1984 (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs 10), S. 105–116.

⁷ Testament Metzgers von 1942, zit. nach *Engelhardt*, Metzger (wie Anm. 6), S. 34.

⁸ Ebd., S. 33 f.

⁹ Vgl. *Möhring*, Wegbereiter (wie Anm. 6), S. 46. – Der Una-Sancta-Namen begegnet in den Quellentexten in unterschiedlicher Schreibweise (una sancta, Una Sancta oder Una-Sancta); i.F. wird die Schreibweise „Una-Sancta“ verwendet, sofern es sich nicht um Zitate handelt.

¹⁰ Zit. nach *Hutten*, Gespräch (wie Anm. 1), S. 199 f.

Deutschlands entstanden unter tätiger Mithilfe Metzgers Una-Sancta-Kreise. Hatte sich Metzger in den 20er Jahren eine sichtbare Einheit der Christenheit nur als Rückkehr der Kirchen und Konfessionen in die römisch-katholische Kirche vorstellen können,¹¹ so sprach er nach 1939 auch von „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ und „Mannigfaltigkeit in der Einheit“, was dem heute in den ökumenischen Dialogen verwendeten Begriff „versöhnter Vielfalt“ sehr nahe kommt.¹² In vielen Schriften legte sich Metzger freilich darin nicht fest, wie er die Verwirklichung der Einheit sah, was ihm von Gegnern immer wieder auch zum Vorwurf gemacht wurde. Noch in seinem Testament von 1942 sah er sich als treuen Sohn „der einen Kirche Christi [...], deren Einheit ich nach Christi Willen im Heiligen Vater in Rom dargestellt und gesichert sehe“.¹³

Von seiten der deutschen katholischen Bischöfe wurden Metzgers Initiativen mit Zurückhaltung aufgenommen. Zwar wurden seine Bemühungen um möglichst weitgehende Beziehungen zu den evangelischen Brüdern ausdrücklich begrüßt, weiterführende Bestrebungen jedoch abgelehnt.¹⁴ Besonders Metzgers Heimatbischof, der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber, zeigte sich beunruhigt über die „Grenzöffnung anderer Kirchen gegenüber im Zusammenhang mit der Zielsetzung ‚una sancta‘“.¹⁵ In ähnlicher Weise distanzierte sich auch das Konveniat der Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinz im März 1941: „So sehr auch das Konveniat alle Bestrebungen zur Wiedervereinigung der getrennten Kirchen begrüßt, wird doch den Konfessionsgesprächen gegenüber, wie sie von der ‚Meitinger Una-Sancta-Bewegung‘ geführt werden, eine gewisse Zurückhaltung für angezeigt gehalten. Die Grundsätze, die in der Enzyklika Pius XI. ‚Mortale animos‘ ausgesprochen sind, sind auf das Gewissenhafteste zu beachten.“¹⁶

¹¹ Vgl. Möhring, Wegbereiter (wie Anm. 6), S. 44.

¹² Ebd., S. 46.

¹³ Zit. nach Engelhardt, Metzger (wie Anm. 6), S. 34. – Vgl. auch Joachim Köhler: „Soweit ich sehe, hat Metzger sich nie gegen das unfehlbare Lehramt des Papstes geäußert – im dogmatischen Sinne. Aber er hat praktisch den Auswirkungen des unfehlbaren Lehramtes entgegengewirkt, – gegen die Uniformierung, gegen römische Klischees, gegen den römischen Integralismus.“ (Joachim Köhler, Die Aktivitäten Max Josef Metzgers im Urteil der Hierarchie seiner Zeit, in: Feneberg/ Öhlschläger (Hgg.), Metzger (wie Anm. 6), S. 37–42, hier S. 37 f.)

¹⁴ Vgl. Engelhardt, Metzger (wie Anm. 6), S. 31 f.

¹⁵ Schreiben Gröbers an Orsenigo, Mitte März 1940; zit. nach Schnabel, Metzger (wie Anm. 6), S. 110.

¹⁶ Niederschrift über das Konveniat der Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinz in Kevelaer am 3. und 4. März (Tagesordnungspunkt 8); zit. nach Ludwig Volk (Bearb.), Akten der deutschen Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. V: 1940–1942, Mainz 1983 (VKZG A 34), S. 322.

2. Evangelisch-katholische Gespräche und Tagungen: Die Una-Sancta-Bewegung nach 1939 am Beispiel von Bayern, Württemberg und Berlin

Die von Metzger geleitete Una-Sancta-Bewegung war in den beiden süddeutschen Landeskirchen, Bayern und Württemberg, am stärksten vertreten. Aber auch in Berlin gab es eine starke Gruppierung von ökumenisch engagierten Theologen, Geistlichen und Laien auf evangelischer wie auch auf katholischer Seite. Einzelne Anhänger fand die Bruderschaft Una-Sancta auch in anderen Landeskirchen, ohne dort jedoch eine besonders herausragende Rolle zu spielen.¹⁷

Bekanntgeworden durch Rundbriefe Metzgers gab es bald an vielen Orten einzelne Initiativen für ökumenische Zusammenkünfte, die sich anlässlich von Vorträgen Metzgers bildeten und meist von katholischer Seite ausgingen. Die Bildung solcher Kreise, die sich nicht immer der Una-Sancta-Bewegung anschlossen, wurde überall von den kirchenleitenden Behörden aufmerksam verfolgt.¹⁸ Dabei gab es durchaus unterschiedliche Positionen in den Kirchenleitungen. In *Bayern* arbeitete der Landeskirchenrat auf eine wohlwollend-kritische Erklärung zur Una-Sancta-Bewegung hin, während in *Württemberg* der zuständige Oberkirchenrat Wilhelm Pressel glaubte, vor Una-Sancta-Veranstaltungen warnen zu müssen. Eine besondere Situation bestand in *Berlin*, wo sich die „offizielle“ Kirchenleitung kritisch bis uninteressiert zeigte, während einzelne Vertreter der Bekennenden Kirche wie etwa Hans Asmussen¹⁹ zu engagierten Kämpfern für einen ökumenischen Dialog wurden; eine äußerst knapp gehaltene Erklärung der 2. Vorläufigen Kirchenleitung (= 2. VKL) konnte dagegen kaum eine Wirksamkeit entfalten.

Am Beispiel der lutherischen Landeskirchen von Bayern und Württemberg sowie von Kreisen der Bekennenden Kirche in Berlin soll im folgenden der Stand der Una-Sancta-Bewegung nach 1939 dargestellt werden.

¹⁷ In Hannover wurde 1944 nach dem Tode Metzgers im Landeskirchenamt aktenkundig, daß es in der Landeskirche Anhänger der Una-Sancta-Bewegung gab; vgl. LkA Hannover, L 2 Nr. 750/ 03.

¹⁸ Mitte 1939 sandte der Stuttgarter Oberkirchenrat an den bayerischen Landeskirchenrat eine Anfrage, in der er um Information und Aufklärung über die Aktivitäten der Bruderschaft Una-Sancta bat. Im Gegenzug überließ einige Jahre später Oberkirchenrat Pressel dem zuständigen Sachbearbeiter im Landeskirchenrat die württembergischen Akten „betr. Una Sancta“, um Abschriften herzustellen; LkA Nürnberg LKR XIV 1610a.

¹⁹ Zur Rolle Asmussens im ökumenischen Dialog und zu seinem Gewicht bei der Klärung theologischer Fragen, die das Verhältnis zur katholischen Kirche betrafen, siehe *Enno Konukiewitz*, Hans Asmussen. Ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf, Gütersloh 1985, S. 227–230; vgl. auch *Wolfgang Lehmann*, Hans Asmussen. Ein Leben für die Kirche, Göttingen 1988, S. 72 f.

2.1. Die Una-Sancta-Kreise in Bayern

Seit Anfang 1939 gingen im bayerischen Landeskirchenrat verschiedene Stellungnahmen zur Una-Sancta ein, die in durchaus unterschiedlicher Weise über deren Aktivitäten berichteten. Eine positive Grundhaltung zu ökumenischen Gesprächen nahm z.B. ein Münchner Pfarrer ein, der dem Landeskirchenrat anlässlich einer an Pfingsten 1939 von der Una-Sancta veranstalteten Tagung in Meitingen von ersten Anfängen im Gespräch der Konfessionen referierte: „Von irgendwelcher Proselytenmacherei war bei diesem Beisammensein nichts zu spüren, auch sollte nicht etwa die konfessionelle Wahrheitsfrage irgendwie als bedeutungslos beiseite geschoben werden. Spürbar war nur das Verlangen, einmal miteinander ins Gespräch zu kommen und durch persönliche Begegnung und vertrauensvolle Aussprache zunächst einmal die Fremdheit zu überwinden, um dann weiter durch solche Aussprachen Mißverständnisse aufzuklären und Vorurteile, wie sie auf beiden Seiten gegeneinander bestehen, zu beseitigen. Es war ein williges Aufeinanderhören, wobei namentlich auf kath. Seite die Bereitschaft erkennbar war, das Anliegen der Reformation zu würdigen und ernst zu nehmen.“ Zugleich aber betonte der Berichterstatter, daß die Bemühungen um ökumenische Verständigung nicht allein an die Person Max Josef Metzgers und die Bruderschaft Una-Sancta gebunden seien; weitere Kreise gebe es „ganz unabhängig von Meitingen schon seit Jahren an verschiedenen Orten Deutschlands“.²⁰ Die vom Münchener Kreis unternommenen Schritte zu einem Gespräch der Konfessionen wurden von seiten der offiziellen katholischen Kirche mit Wohlwollen zur Kenntnis genommen. In einer Predigt des Kardinals Michael von Faulhaber hieß es: „Wie freut sich der Erzbischof von München, daß auch hier eine Gruppe besteht, die von den Religionskämpfen vergangener Zeiten abrückt und Brücken der Verständigung und der Versöhnung und Liebe schlagen will.“²¹

Bis Anfang 1941 bildeten sich in Bayern einzelne Initiativen für Una-Sancta-Kreise in Aschaffenburg, Augsburg und Bayreuth. Hier blieb es jedoch bei seltenen oder einmaligen Zusammenkünften; meist wurde von katholischer Seite aus zu einer ökumenischen Veranstaltung eingeladen. Regelmäßige ökumenische Gesprächskreise gab es dagegen in Nürnberg, wo seit Mitte 1940 monatlich ein „Begegnungsabend“ zwischen evangelischen und katholischen Geistlichen tagte, in Tutzing (hier unter reger Beteiligung auch von Gemeindegliedern) und in München, wo der erwähnte Arbeitskreis Gebetsgottesdienste veranstaltete. Der Landeskirchenrat ließ sich über

²⁰ Teilgenommen haben von evangelischer Seite Superintendent i.R. Joachim Ungrad aus Berlin, zwei bayrische Pfarrer, einer aus Württemberg und etliche Laien (darunter der Philosophie-Professor Urbach aus Hannover); Bericht von Pfarrer Rehbach (München) an den Landeskirchenrat v. 6. 7. 1939, LkA Nürnberg LKR XIV 1610a Bd. I.

²¹ Auszug aus einer Predigt von Kardinal Faulhaber in München am 3. 3. 1940; EZA Berlin 50/ 559/ 82. – Zur Person: *Ludwig Volk*, Kardinal Michael von Faulhaber (1869–1952), in: *Dieter Albrecht* (Hg.), *Katholische Kirche und Nationalsozialismus*. Ausgewählte Aufsätze von Ludwig Volk, Mainz 1987 (VKZG B 46), S. 201–251; vgl. *Ludwig Volk* (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945*, 2 Bde., Mainz 1975/ 1978 (Die zitierte Stellungnahme zur Una-Sancta ist hier nicht aufgenommen; d. Verf.).

diese Kreise berichten, zunächst noch ohne sich auf eine positive oder negative Stellungnahme festzulegen.²² Dennoch war Bayern die einzige Landeskirche, die eine ausführliche Stellungnahme zur Una-Sancta-Bewegung veröffentlichte (s.u. 3.2.).

2.2. Der Stuttgarter Una-Sancta-Kreis

In der württembergischen Landeskirche konnte die Una-Sancta-Bewegung vor allem in den östlichen Dekanatsbezirken, in denen sie von Meitingen aus Einfluß gewonnen hatte, Anhänger gewinnen. Ein selbständiger Kreis entstand in Stuttgart. Im Gegensatz zu Bayern nahm die württembergische Kirchenleitung schon frühzeitig eine kritische Haltung zur Una-Sancta ein.

In Stuttgart fand am 30. November 1940 ein Gespräch über die Una-Sancta-Bewegung statt, über das ein ausführliches Protokoll von Oberkirchenrat Pressel vorliegt.²³ Das Gespräch kam erst auf mehrfache mündliche und schriftliche Bitten Metzgers beim Oberkirchenrat zustande und fand – wohl um ihm jeden offiziellen Charakter zu nehmen – im Privathaus des Fabrikanten Willi Knoll statt. Etwa gleich stark waren Katholiken und evangelische Christen, Theologen und „prominente“ Laien vertreten. Die Aussprache begann mit einer längeren Rede Metzgers über die Ziele der Una-Sancta, die Oberkirchenrat Pressel als „sehr innerlich und ausgesprochen akatholisch“ bezeichnete. Laut Pressel wies Metzger auf Veränderungen innerhalb der katholischen Kirche hin, die ein Aufeinanderzuehen nach Jahrhunderten der Konfessionskämpfe nun möglich machen: „Die katholische Kirche wird über manches Buße tun müssen. Sie hat als Kirche des Sakraments wieder neu entdeckt das Wort“; weiter sei hinzuweisen auf die „biblische Orientierung der katholischen Theologie der Gegenwart“ und die „Bereitschaft, auch die der andern Konfession geschenkte Erkenntnis ernst zu nehmen!“ Die Una-Sancta habe zwar keine konkreten Vereinigungsabsichten, aber sie arbeite auf „das allein im Geheimnis Gottes beschlossene Ziel der ecclesia Christi hin, ohne die Absicht, die andern herüberziehen zu

²² Ergebnisse einer Umfrage des Landeskirchenrats v. 14. 10. 1940; LkA Nürnberg LKR XIV 1610a (Slg.).

²³ „Bericht über eine Aussprache mit Vertretern der Una Sancta in Stuttgart am 30. September 1940“ (Protokoll v. 17. 10. 1940); LkA Stuttgart Altreg. 513/I. – Als Teilnehmer werden genannt: Auf evangelischer Seite u.a. Wilhelm Pressel als Vertreter des Oberkirchenrates, Stadtpfarrer Richard Lempp und Pressepfarrer Kurt Hutten sowie eine Reihe kirchlich engagierter Laien, Direktor Theodor Bäuerle, Fabrikant Willi Knoll, außerdem Prokurist Bernhard Müller und Kaufmann Bruno Friedemann, letzterer als Mitglied der Una-Sancta. Katholische Vertreter waren neben Max Josef Metzger u.a. Dekan Dr. Norbert Lämmle (Esslingen), die Stadtpfarrer Hermann Breucha und Anton Weber sowie als Vertreter der katholischen Pressearbeit Dr. Heinrich Getzeny und drei weitere namentlich nicht genannte Laien (zu Getzeny vgl. *Joachim Köhler/ Jörg Thierfelder, Anpassung oder Widerstand? Die Kirchen im Bann der „Machtergreifung“ Hitlers*, in: *Thomas Schnabel* (Hg.), *Formen des Widerstandes im Südwesten 1933–1945*. Scheitern und Nachwirken, Ulm 1994, S. 53–94, hier: S. 56).

wollen [...]. Es werde wohl darum gehen, daß die Evangelischen katholischer werden und die Katholischen evangelischer.“

Pressel beantwortete diesen Vortrag mit nüchternen und mißtrauischen Hinweisen auf die Schwierigkeiten des Dialogs: Er erinnerte zunächst an die „schwere historische Belastung (Tridentinum, Vatikanum, Enzyklika *mortalium animos*)“ und stellte die Frage, „ob nicht von katholischer Seite aus jedes Bemühen um Wiedervereinigung [...] eben nichts anderes bedeuten könne, als Rückführung in den Schoß der ‚allein seligmachenden römisch-katholischen Kirche‘, [...] in welcher nach unserer reformatorischen Sicht das Evangelium eingekapselt sei.“ Er betonte, eine Aussprache wie diese könne doch „nur das eine sehr bescheidene Ziel haben: gegenseitig vorhandene Vorurteile und Mißverständnisse und Fremdheiten auszuräumen“. Diese vor allem auf Abgrenzung bedachte Position blieb nicht unwidersprochen, wie Pressel selbst in seinem Protokoll anmerkte: Es wurde „bezeichnenderweise von den evangelischen Nichttheologen mein Verhalten und meine Ausführungen als entschieden zu kühl und betont distanzierend bezeichnet und kritisiert.“ In einem handschriftlichen Schlußvermerk, der nur für die Akten bestimmt war, führte Pressel aus, wie er wirklich über die ökumenische Bewegung dachte: „Die ‚Una Sancta‘ hat mit ihren gefällig gedruckten Einladungen schon viele Pfarrhäuser (u. wohl auch Privathäuser) überschwemmt. [...] Daß württ. Laien diesem Unternehmen wärmer gegenüberstehen als der theol. u. geschichtlich Geschulte, ist bei dem schwach entwickelten kirchl. Selbstbewußtsein in Württ. (vgl. Haltung gegenüber der Allianz) nicht anders zu erwarten. Man muß die Laien direkt warnen.“

Trotz der kritischen Haltung Pressels fanden in Stuttgart weitere Gespräche zwischen evangelischen und katholischen Christen statt. Vermutlich im Januar 1941 wurde der Stuttgarter Una-Sancta-Kreis auf Initiative des evangelischen Fabrikanten Bruno Friedemann gegründet; die Leitung des Kreises nahmen der katholische Pfarrer Hermann Breucha (Degerloch) und der evangelische Stadtpfarrer Rudolf Daur (Markuskirche) wahr.²⁴ Bald wurden neue Kreise gegründet: Pressel berichtete für den Stand vom Dezember 1942, daß in Stuttgart mehrere kleinere Una-Sancta-Kreise bestünden, die seit Sommer 1942 in größeren Zusammenkünften zusammentrafen.²⁵ Bei einer Veranstaltung am 30. November 1942 referierten vor etwa 100 Teilnehmern (darunter 10 evangelische und 4 katholische Theologen) Hermann Breucha und Rudolf Daur über „die Sakramente nach katholischer und evangelischer Auffassung“. Mißtrauisch protokollierte Pressel, Breuchas Vortrag sei „für den unkritischen und weniger Orientierten sehr sympathisch und versöhnlich [gewesen], die gefährlichen Punkte und Angriffsflächen geschickt verhüllend und mögliche Einwände von vornherein abbiegend“. Dagegen habe Daur „unzulänglich und unerfreulich“ referiert: „Leider versäumte Daur zu sagen, was die genuine Sakramentsauffassung

²⁴ Vgl. Joachim Köhler (Hg.), *Katholiken in Stuttgart und ihre Geschichte*, Ostfildern 1990, S. 86.

²⁵ Protokoll v. 2. 12. 1942 unter dem Titel: „betr. Una sancta in Stuttgart (Tagung am 30.11.1942)“; LkA Stuttgart, Altreg. 513/I.

Luthers und der auf seinen Spuren gehenden älteren und neueren Theologie sei“.²⁶

Zentrale Themen des ökumenischen Dialogs griff auch eine dreitägige Tagung der Una-Sancta in Tübingen im April 1943 auf. Hier berichteten und diskutierten die Teilnehmer über ihr Verständnis von Messe, Priesteramt und das Thema „Gnade und gute Werke“. Nach der Einschätzung eines evangelischen Teilnehmers, Pfarrer Oskar Weitbrecht (Bad Mergentheim), hatten solche ökumenischen Gespräche deutliche Grenzen, aber auch Chancen: Man sei sich bewußt gewesen, „daß solche Begegnungen noch weit entfernt sind, eine gegenseitige Annäherung der Kirchen darzustellen. Keine Seite war von einem offiziellen Kirchenregiment autorisiert und wir waren uns darüber klar, daß [es] noch sehr viele andere wichtige Themen gibt, die zu erörtern sind: Primat des Petrus, successio apostolorum, Kirchenrecht und Stellung zur Welt. Aber zu einer Entgiftung der Atmosphäre aus dem Geiste Jesu [...] trug die Tagung bei. Wir hatten nicht den Verdacht, daß auf der kath. Seite kirchenpolitische taktische Erwägungen maßgebend gewesen wären.“²⁷

Insgesamt gewinnt man den Eindruck, daß Pressels kritische Haltung sich nicht bei den im ökumenischen Dialog unmittelbar beteiligten evangelischen Teilnehmern durchsetzen konnte. Vielmehr verlagerte sich die Una-Sancta-Arbeit an die kirchliche Basis (s.u. 5) und das Interesse an der Gewinnung der Kirchenleitung für die eigene Sache ließ nach.

2.3. Una-Sancta-Kreise der Bekennenden Kirche in Berlin

Ein größerer Una-Sancta-Kreis war auch in Berlin durch Vortragsreisen Max Josef Metzgers zustande gekommen. Durch diesen Kreis wurde bereits an Pfingsten 1939 eine ‚Ökumenische Rüststunde‘ veranstaltet, zu dem Metzger und der Prior der Dominikaner Aurelius Arkenau einlud. Von evangelischer Seite nahmen u.a. Superintendent i.R. Joachim Ungnad, der BK-Pfarrer Walter Dress und der ‚nichtarische‘ Pfarrer Paul Mendelson teil.²⁸ Die Zusammensetzung allein schien dem Leiter des Kirchlichen Außenamtes, Theodor Heckel, verdächtig genug, um darüber dem Geistlichen Vertrauensrat Bericht zu erstatten; er sehe in solchen ökumenischen Bestre-

²⁶ Ebd. – Mit seiner Kritik wandte sich Pressel auch direkt an Daur, der darauf folgendermaßen antwortete: Es sei nicht seine Absicht gewesen, die Lehrdifferenzen der beiden Konfessionen über die Sakramente darzulegen, sondern es sei ihm auf die Unterschiede der religiösen Grundhaltung in beiden Konfessionen angekommen; Pressel an Daur v. 28. 12. 1942 u. Daur an Pressel v. 13. 1. 1943; beide Schreiben LkA Stuttgart Altreg. 513/I.

²⁷ „Bericht über eine Tagung der Una Sancta, Tübingen, 27.-29. April 1943“ (Protokoll v. 9.5.1943); LkA Stuttgart Altreg. 513/I.

²⁸ Zu Mendelson vgl. *Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder, Juden – Christen – Deutsche*, Bd. I, Stuttgart 1990, S. 234–239; bes. S. 238. – Weitere Teilnehmer der Tagung waren laut Heckel (siehe Anm. 29): Der evangelische Pfarrer Dr. Bachmann, der dem Jesuitenorden angehörige Prinz Georg v. Sachsen und der katholische Dichter und Pfarrer Thraolt.

bungen den Versuch der Wehrkraftersetzung, denn es handle sich um eine durch Rom ferngesteuerte „Aktion der friedlichen Durchdringung des Protestantismus“, die dazu geplant sei, dem Vorwurf Nahrung zu geben, „daß der Protestantismus das geistige Einfallstor für den Seelenkampf der Feinde bildet.“²⁹

Am 5. und 6. November 1940 fand eine weitere, von 80 Teilnehmern besuchte Veranstaltung statt, an der sich so bekannte evangelische Theologen der BK wie Hans Asmussen, Heinz Kloppenburg, Fritz Söhlmann und Günther Dehn beteiligten. Asmussen hielt hier ein Grundsatzreferat über „Amt und Verfassung in der Kirche“, ein Vortrag, der einigen evangelischen Teilnehmern zu weit ging.³⁰ Ein Pfarrer berichtete über die Tagung voller Sorge an den Bruderrat der Altpreußischen Union und bat diesen dazu Stellung zu nehmen, ob es wirklich die evangelische Lehre vom Amt sei, wenn Asmussen betone, daß sich Amtsträger in geistlicher Hinsicht von Laien unterscheiden: „Ich werfe Bruder Asmussen nicht vor, daß er katholisieren wollte. Ich möchte aber den Bruderrat auf diese Tagungen der ‚Una Sancta‘ aufmerksam machen, die mir nicht unwichtig und nicht ungefährlich erscheinen.“³¹ Kritisch berichtete auch Günther Dehn an Hans Böhm: „Im ganzen habe ich den Eindruck gewonnen, daß bei uns ein starkes Verlangen nach Ausgleich mit der katholischen Kirche besteht. [...] Asm[ussen] geht offensichtlich auf den Bischof aus, der stärkere geistliche Qualität besitzt als der gewöhnliche Amtsträger. [...] Ich glaube, daß uns die Tendenz zur römischen Kirche hin noch recht zu schaffen machen wird. Ich für meine Person kann sie nur ansehen als ein Zeichen des Schwindens des Glaubens an die eigene Sache.“³² Auch Dietrich Bonhoeffer schrieb, es gehe zu weit und zeuge von mangelnder Festigkeit, wenn es wahr sei, daß Asmussen in einem Una-Sancta-Gottesdienst gepredigt habe.³³

Asmussen seinerseits versuchte in einem Schreiben an Pressel, der von der Tagung erfahren hatte und ihn um Auskunft gebeten hatte, zu erläutern, daß ihm ein freies Erörtern wichtig sei: „Es würde mich nicht erschrecken, wenn bei einigen Evangelischen gegenüber meinem Vortrag mancherlei Vorbehalte vorhanden gewesen sein mögen, denn ich bin der Überzeugung, daß man ausgefahrene Geleise nicht betreten soll, wenn man denn überhaupt schon einen Vortrag hält. Das gilt besonders darum, weil nach

²⁹ Heckel an Hymmen v. 23. 5. 1940; EZA Berlin 1/ C3/ 318. – Zu Theodor Heckel siehe Birger Maiwald, Eine biographische Notiz: Theodor Heckel, in: Wolf-Dieter Hauschild/ Carsten Nicolaisen/ Dorothea Wendebourg (Hgg.), Kirchengemeinschaft – Anspruch und Wirklichkeit. FS Georg Kretzschmar, Stuttgart 1986, S. 189–234; Rolf-Ulrich Kunze, Theodor Heckel. 1894–1967. Eine Biographie (KoGe 13), Stuttgart 1997.

³⁰ Asmussen referierte nach eigenen Angaben „in populärer Weise [...], was ich in meinem Buch geschrieben habe.“ (Asmussen an Pressel v. 16. 11. 1940; LkA Stuttgart Altreg. 513/ I.) Es handelt sich dabei wohl um Asmussens Schrift „Die Kirche und das Amt“, München 1939.

³¹ Pastor Hinz (Elstal) an den Bruderrat der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union v. 12. 11. 1940; EZA Berlin 50/ 559/ 67.

³² Dehn an Böhm v. 17. 11. 1940; EZA Berlin 50/ 559/ 62.

³³ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, GS 2, München 1956, S. 380; vgl. ebd. Überlegungen „zur katholischen Frage“.

meinem Eindruck die Situation bei den Römern in der Tat verändert ist. Wer versucht, sie totzuschießen mit den Patronen, die der Gustav-Adolf-Verein und der Evangelische Bund liefert, wird darum ohne Erfolg sein, weil er mit Platzpatronen schießt. [...] Man erlebt es vielfach, daß römische Theologen sich durch die bei uns üblichen Schlagworte überhaupt nicht getroffen fühlen. Das ‚allein durch den Glauben‘ wird anerkannt. Die Deutung der Messe als eines Opfers, wohl gar als der unblutigen Wiederholung des blutigen Opfers Christi, wird abgelehnt, mindestens aber in Frage gestellt. [...] Ich habe in der besagten Versammlung unmißverständlich zum Ausdruck gebracht, daß ich mir von Konversionen und Unionen nichts verspreche, aber ebenso deutlich muß ich jetzt sagen, daß es bestimmte Dinge gibt, die nach einer Klärung schreien. Die Römer sind uns nicht nur praktisch, sondern auch theologisch über in Sachen des Gebetes und der Gebetsordnung, in Sachen des Amtes und seiner Anerkennung, um nur zwei Punkte zu nennen.“³⁴

Asmussen brachte seine Position nicht nur in Berlin zur Sprache, wo er Anfang 1941 verschiedene Gemeindevorträge in Lichterfelde und Dahlem zu den Themen „Verhältnis zur Römischen Kirche“, „Abendmahl“ und „Messe und Abendmahl“ hielt.³⁵ Seine führende Rolle im ökumenischen Gespräch dokumentierte sich auch in seiner Teilnahme an dem ökumenischen „Bonner Gespräch“ am 7. März 1941 zwischen evangelischen und katholischen Theologen über das Thema „Wort Gottes und Sakrament“.³⁶ Darüberhinaus leistete er wichtige Vorarbeit zum Entwurf der Erklärung der 2. VKL (vgl. 3.1) und versandte eine ausführliche Stellungnahme zur Denkschrift des bayerischen Landeskirchenrats (vgl. 3.2).

3. Innerprotestantische Klärungen ab 1941

In allen Landeskirchen zeigte sich im weiteren Verlauf der ökumenischen Diskussion eine ähnliche Entwicklung: Nach intensiven ökumenischen Gesprächen in den Jahren 1939 und 1940 stellte sich auf evangelischer Seite das Bedürfnis nach einer grundsätzlichen theologischen Klärung des Verhältnisses zur katholischen Kirche hinaus. Dies erfolgte in drei verschiedenen Zusammenhängen: Zunächst wurde von der 2. VKL eine Erklärung zur Una-Sancta-Bewegung vorbereitet (3.1), sodann erschien das etwa zeitgleich verfaßte Wort des bayerischen Landeskirchenrates (3.2), und drittens wurden im Rahmen des Einigungswerkes Tagungen initiiert, die eine Positionsklärung zum Ziele hatten (3.3).

³⁴ Asmussen an Pressel v. 16. 11. 1940; EZA Berlin 50/ 559b/ 63–66; auch LkA Stuttgart Altreg. 513/I.

³⁵ Vortrag in der Johanneskirche Lichterfelde am 2. 2. 1941, EZA Berlin 50/ 559b/ 88–102; referiert bei Konukiewitz, Asmussen (wie Anm. 19), S. 229. Vortrag in der Johanneskirche Lichterfelde am 23. 2. 1941; EZA Berlin 50/ 559/ 111–122. Vortrag im Helferkreis Dahlem am 15. 3. 1941; EZA Berlin 50/ 559/ 125–136.

³⁶ Das Protokoll fertigte Heinz Kloppenburg an; EZA Berlin 50/ 559/ 137–143; referiert bei Konukiewitz, Asmussen (wie Anm. 19), S. 229 f.

3.1. Die Erklärung der 2. Vorläufigen Kirchenleitung vom 19. Januar 1941

Im Berliner Kontext waren Ende 1940 mehrere Faktoren dafür maßgebend, daß führende Vertreter der Bekennenden Kirche einen besonderen Klärungsbedarf hinsichtlich der Stellung zur katholischen Theologie feststellten. Tagungen der *Una-Sancta* in dichter Folge hatten stattgefunden und hatten neben Zustimmung auch kritische Stellungnahmen hervorgerufen. Besonders Asmussen nahm eine engagierte, aber nicht immer unumstrittene Rolle im ökumenischen Gespräch wahr. Zum dritten hatte Martin Niemöllers Absicht, zur katholischen Kirche zu konvertieren,³⁷ innerhalb der Bekennenden Kirche für Aufregung gesorgt. Das Bedürfnis nach einer klärenden Stellungnahme auf seiten der Bruderräte und der 2. VKL mündete in eine kurze Erklärung: das am 29.1.1941 herausgegebene „Wort der Vorläufigen Kirchenleitung“ zum Verhältnis der evangelischen zur katholischen Kirche.

Initiator dieser Erklärung war ein Berliner Gesprächskreis, in dem sich seit Herbst 1940 führende Vertreter der BK versammelten. Asmussen berichtete von einem „freien Besprechungskreis, bei dem ich manchmal anwesend bin, dem von evangelischer Seite u.a. Dr. [Günther] Harder und Prof. [Günther] Dehn angehören“. Dieser Kreis habe auch Max Metzger öfter eingeladen und die *Una-Sancta*-Tagung im Herbst 1940 vorbereitet.³⁸ Die evangelischen Mitglieder dieses Kreises trafen sich später auch in privatem Rahmen zum Thema „Verhältnis zur katholischen Kirche“. Als sowohl Asmussens Positionen wie auch Niemöllers Konversionsabsichten für weiteren Gesprächsbedarf sorgten, lud Martin Albertz die Mitglieder eines ähnlichen Gesprächskreises in Halle zu einer Besprechung nach Berlin im Januar 1941 ein. In diesem Zusammenhang teilte er Prof. Ernst Wolf (Halle) mit, „daß wir bereits im Herbst eine ähnliche Besprechung mit dem gleichen Thema [Verhältnis zur katholischen Kirche] gehabt haben hier in meiner Wohnung.“ Man möge sich doch auf einen gemeinsamen Termin einigen und zu einer Aussprache nach Berlin kommen, für die Asmussen Thesen vorbereitet habe.³⁹

Auf dem Theologen-Treffen in Berlin, das vom 7. bis 9. Januar 1941 stattfand, legte Asmussen unter dem Titel „Das Verhältnis des evangelischen Christen und der evangelischen Kirche zu Rom“ eine Thesenreihe vor, mit der er „angesichts der beginnenden Berührung evangelischer Christen mit römischen Christen“ Leitlinien zum Verhalten gegenüber der „römischen Kirche“ geben wollte. Unter der Voraussetzung, „daß Gottes offenes Wir-

³⁷ Zu Niemöllers Konversionsabsichten und den Reaktionen in der Bekennenden Kirche: *Carsten Nicolaisen*, Niemöller, Martin (1892–1984), in: TRE XXIV, S. 502–506, hier: S. 504; *Hannes Karnick/Wolfgang Richter (Hgg.)*, Protestant. Das Jahrhundert des Pastor Niemöller. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung in Wiesbaden und Berlin im Frühjahr 1992, mit Beiträgen von Matthias Benad, Karl Herbert und Leonore Siegele-Wenschkewitz, Frankfurt/M. 1992, S. 165 f; vgl. auch *Dietmar Schmidt*, Martin Niemöller. Eine Biographie, Stuttgart 1983, S. 154–158; *Lehmann*, Asmussen (wie Anm. 19), S. 73 u. S. 75–77; *Konukiewitz*, Asmussen (wie Anm. 19), S. 220 f.

³⁸ Asmussen an Pressel v. 16.11.1940; EZA Berlin 50/ 559/ 63–66.

³⁹ Martin Albertz an Ernst Wolf (Halle) v. 31. 12. 1940; EZA Berlin 50/ 559/ 68.

ken in der römischen Kirche nicht geleugnet werden kann“, müsse man sich auf evangelischer Seite dazu bereitfinden, mit überkommenen Methoden zu brechen: „Das Aufrechnen tatsächlicher oder vermeintlicher Schulden aus vergangenen Zeiten ist mit höchster Vorsicht zu unternehmen und nie ohne ein Schuldbekenntnis für die eigenen Vorväter!“ Dagegen habe man von der katholischen Kirche zu lernen, „daß der Gottesdienst und die Gottesverehrung unser ganzes Leben bestimmen will und soll.“ Die gesamte Kontroverstheologie sei nach mehreren Seiten hin zu überprüfen: „Die evangelische Kirche und ihre Glieder würden töricht handeln, wenn sie nicht sehen wollten, daß die römische Kirche ihr in einer ganz anderen Weise als zur Zeit der Reformation von der Schrift her begegnet.“ Dennoch sei der „größte Stein des Anstoßes“ das Papsttum; „Konversion und Union können heute nicht angeraten werden.“⁴⁰

Im Anschluß an das Gespräch formulierte Martin Albertz im Auftrag der Teilnehmer der Tagung einen Entwurf für eine Erklärung der Bekennenden Kirche, die ganz von der Barmer Theologischen Erklärung her konzipiert war und im Gegensatz zu Asmussens Vorlage vor allem vom Bemühen um Abgrenzung geprägt war. In der Präambel des Entwurfes hieß es: „Ein verantwortliches Gespräch zwischen den beiderseitigen Kirchenleitungen findet nicht statt und kann nicht stattfinden. Ein verantwortliches Gespräch zwischen Gliedern beider Kirchen kann nur Frucht bringen, wenn es in echter kontroverstheologischer Haltung verläuft.“ Die Bekennende Kirche müsse ausgehend von den Bekenntnisschriften und von der Barmer Theologischen Erklärung „in Auseinandersetzung mit der Lehre des Tridentinums vom Zentrum aus die Wahrheitsfrage“ stellen. So sei von Barmen I her die Frage zu stellen: „Verträgt der absolute Herrschaftsanspruch des einen Wortes Gottes, Jesus Christus, neben sich die natürliche Theologie und die kirchliche Tradition der päpstlichen Kirche?“ Ausgehend von Barmen IV sei an die katholische Kirche die Frage zu richten: „Verträgt sich die Hierarchie der Ämter, insbesondere die monarchische Spitze im Papsttum mit der Alleinherrschaft Christi über die Kirche?“ In Anlehnung an Barmen VI sei zu fragen: „Verträgt sich der Versuch der päpstlichen Kirche, durch Beichte, Messe und Inquisition über Christus und seinen Leib, die Kirche, Verfügungsrecht zu gewinnen, mit der Ausrichtung der Botschaft von der freien Gnade Gottes durch Predigt und Sakrament?“⁴¹

Der Entwurf von Albertz erfuhr heftige Kritik durch Heinz Kloppenburg, der weder die Präambel noch die Formulierung der Kernsätze in rhetorischen Fragen unterschreiben mochte.⁴² Auch Hermann Albert Hesse machte Änderungsvorschläge.⁴³ Besonders ablehnend reagierte Asmussen, dessen Kritik die Schwächen des Entwurfs deutlich machte: „Ihre Fragen sind überhaupt keine echten Fragen [...]. Die Antwort ist immer schon in der Frage enthalten [...]. Dazu kommt, daß die Fragen in ihrem 1. Teil dem Gegner immer etwas unterstellen, was scheinbar selbstverständlich und von

⁴⁰ EZA Berlin 50/ 559/ 69–72.

⁴¹ EZA Berlin 50/ 559/ 77–78.

⁴² Kloppenburg an Albertz v. 23. 1. 1941; EZA Berlin 50/ 559/ 73–75.

⁴³ EZA Berlin 50/ 559/ 76.

diesem auch anerkannt sein müßte, was aber von diesem erfahrungsgemäß und mit einem sehr weitgehenden Recht nicht anerkannt wird.⁴⁴

Die Bezugnahme auf die Barmer Theologische Erklärung wurde schließlich fallengelassen. Nach weiterer Beratung – die Einzelheiten des Zustandekommens sind aufgrund der unvollständigen Aktenlage derzeit nicht zu klären – verabschiedete die Leitung der 2. VKL am 29. Januar 1941 eine kurze Erklärung, die überwiegend seelsorgerlichen Charakter hatte und Einzelheiten der Kontroverstheologie weder im Sinne von Asmussen noch im Stile der Albertz-Fragen aufgriff. Sie hat folgenden Wortlaut: „Es ist ein eigentümliches Zeichen der Zeit, wenn in der Bedrängnis der Christenheit auf allen Seiten die Sehnsucht nach der Einheit der Kirche wach wird und mannigfache Berührungen schafft zwischen denen, die sich bisher, in die Mauern ihrer Konfession eingeschlossen, fremd gegenüber gestanden haben. Das gilt insbesondere für das Verhältnis der römischen Christen zu den Gliedern der Bekennenden Kirche. Die Zusammenkünfte, die im ganzen Reich hier und da stattgefunden haben, zeigen den Willen, zusammenzurücken, aber haben stets auch offenbar gemacht, wie notwendig es ist, daß solche Aussprache zwischen römischen und evangelischen Christen nicht unter Umgehung der Wahrheitsfrage erfolgen darf. So sehr daher die Vorläufige Leitung solche Aussprachen begrüßt, so sehr muß sie darauf dringen, daß das Gespräch auf evangelischer Seite von solchen geführt wird, die ebenso fest auf dem Boden ihres Bekenntnisses stehen, wie sie auch über die theologischen Grundvoraussetzungen der Anderen Bescheid wissen müssen. Es ist darum erforderlich, daß um der Wahrheit willen die Fragen mit dem anderen Teil besprochen werden, die entscheidend seit den Tagen der Reformation zwischen den Kirchen stehen. Die Bitte Jesu im Hohenpriesterlichen Gebet: ‚auf daß sie alle eins seien‘, muß uns ein steter Stachel sein, nach der Einheit zu rufen, so wie wir uns selber auch in steter Prüfung an der Heiligen Schrift von den anderen in diese Einheit rufen lassen müssen.“⁴⁵

3.2. Die Stellungnahme der bayerischen Landeskirche zu ökumenischen Gesprächen vom 11. März 1941

Die bayerische Landeskirche hatte auf die ökumenische Bewegung zunächst mit einer Umfrage reagiert. Schließlich war Pfarrer Kurt Frör mit der Ausarbeitung eines Entwurfes für eine Stellungnahme beauftragt worden. Nach mehreren Vorentwürfen⁴⁶ wurde eine Fassung den Teilnehmern einer Konferenz des Lutherrates am 29. Januar 1941, bei der sich auch die Mitgliederkirchen des Lutherischen Paktes trafen, vorgelegt. Die Änderungsvorschläge der Konferenz arbeitete der zuständige Referent Hans Greifen-

⁴⁴ Asmussen erhielt erst später von diesem Entwurf Kenntnis; vgl. Asmussen an Albertz v. 14.3.1941; EZA Berlin 50/ 559/ 85–87.

⁴⁵ Albertz teilte diese Erklärung in einem Brief vom 8. 2. 1941 mit. Die Durchschrift im EZA Berlin (50/ 559/ 146–148) trägt keine Angaben über den Adressaten; das Original konnte nicht aufgefunden werden.

⁴⁶ Verschiedene Vorentwürfe liegen vor in: LkA Nürnberg LKR XIV 1610a/ Bd. I.

stein in einen neuen Entwurf ein. Schließlich nahm Bischof Meiser, mit dessen Unterschrift die Erklärung verabschiedet wurde, selbst die Endredaktion in die Hand. Unter dem Datum vom 11. März 1941 erschien die Erklärung als Stellungnahme des Landeskirchenrates im Amtsblatt.⁴⁷

In einem ersten Abschnitt unter der Überschrift „Die wahre Einheit der Kirche“ wird unter Verweis auf Art. 7 der *Confessio Augustana* festgestellt, daß „die eine heilige christliche Kirche überall dort Wirklichkeit“ werde, „wo Christus als der erhöhte Herr in seinem Wort und Sakrament wirksam ist.“ Dieser Glaube bewahre vor dem „Mißverständnis, als hätten wir Ruf und Auftrag, die *una sancta ecclesia* erst zu schaffen und zu bauen oder wiederherzustellen.“ Andererseits sei das „Ringens um die äußere Einheit“ – so der Titel des zweiten Abschnittes – „eine stets neu gestellte Aufgabe. Wo die Einheit fehlt, fehlt der Christenheit ein wirksames Stück ihres Zeugnisses vor der Welt.“ Diese Aufgabe müsse gleichwohl in „heiliger Nüchternheit“ erfolgen: „Die wichtigste Aufgabe der Gegenwart liegt durchaus noch auf dem *Vorfeld* der konfessionellen Beziehungen und erstreckt sich vor allem auf die *Entgiftung der Atmosphäre* durch Aufrichtigkeit der Gesinnung“.

Der unter der Überschrift „Der Katholizismus von heute“ veröffentlichte dritte Teil der Erklärung hat eine interessante Entstehungsgeschichte, die zeigt, welche besonderen Schwierigkeiten für einen ökumenischen Dialog gerade in den lutherischen Landeskirchen bestanden: Während in den ersten beiden Kapiteln gegenüber Frörs Entwurf nur geringfügige Änderungen einzelner Formulierungen vorgenommen wurden, erfuhr der Schlußteil mit seinen praktischen Anweisungen deutliche Veränderungen, die vor allem auf Kritiker im Lutherrat und in der eigenen Landeskirche Rücksicht nahmen.

Ein ursprünglich geplanter vierter Teil („Die gemeinsame Betätigung für die *Una Sancta*“) sprach von den „Voraussetzungen, Grenzen und Gefahren“ der Mitarbeit an der *Una-Sancta*. In diesem geplanten Kapitel wurden seelsorgerlich die praktischen Probleme der Zusammenarbeit von Katholiken und Evangelischen in der *Una-Sancta*-Bewegung erörtert; auf der anderen Seite wurde die praktische Zusammenarbeit als Tatsache beschrieben und damit faktisch gebilligt: „Wenn sich evangelische und katholische Christen im Sinne der *Una Sancta* betätigen wollen, so erfordert dies zartesten Takt, lauterste Gesinnung und zuchtvolle Klarheit [...]. Die Teilnehmer dürfen sich auch nicht verhehlen, daß die intensive und liebevolle Einfühlung in den Reichtum anderer Frömmigkeitsformen, Kultübungen und Glaubenslehren leicht die *Gefahr der Entwurzelung und Entfremdung* von der kirchlichen Heimat mit sich bringt“.⁴⁸

⁴⁷ Die Erklärung trägt den Titel: „An unsere Geistlichen! Betreff: *Una Sancta*.“ und ist unterzeichnet mit „Evang.-Luth. Landeskirchenrat, D. Meiser“; abgedruckt in: Kirchliches Amtsblatt Nr. 6 v. 7. 4. 1941 (Beilage); LkA Nürnberg. Auszugsweise zitiert bei: Helmut Baier, Kirche in Not. Die bayrische Landeskirche im Zweiten Weltkrieg, Neustadt a. d. Aisch 1979, S. 94 f.; vgl. auch Thierfelder, Ökumene der Bedrängten (wie Anm. 2), S. 204 f.

⁴⁸ Entwurf der Denkschrift, S. 10; LkA Nürnberg LKR XIV 1610a/ Bd. I.

Gerade dieser vierte Teil stieß in der Besprechung des Lutherrates und des Lutherischen Paktes auf „stärkste Bedenken“. „Es ist ja nicht einzusehen“, so schloß sich der Berichterstatter des Landeskirchenrates in seinem Bericht an Meiser den Bedenken an, „weshalb die evangelische Kirche das offizielle Ja zu den Arbeitsgemeinschaften im Sinne der U[na-] S[ancta-] B[ewegung] sprechen soll, das die katholische Kirche (sicher bewußt!) vermeidet.“ Man solle stattdessen dieses Kapitel streichen und durch den Hinweis ergänzen, daß das konfessionelle Gespräch nur das Ziel haben könne, „Mißverständnisse und unnötige Gegensätze und die zur Gewohnheit gewordene Gegensatzhaltung auszuräumen“, daß aber „an eine fruchtbare Zusammenarbeit“ derzeit ohne offizielle Anerkennung der ökumenischen Arbeit durch die Leitungen beider Kirchen noch nicht zu denken sei.⁴⁹ Besonders zu kritisieren sei auch der Schlußabsatz zum dritten Kapitel, der im Entwurf folgendermaßen formuliert war: „Wir können freilich diese Sätze über den Katholizismus von heute nicht beschließen ohne in aufrichtiger Buße der Tatsache zu gedenken, daß das Evangelium auch in den Kirchen der Reformation auf weite Strecken durch ein nur notdürftig verkleidetes Heidentum ersetzt ist.“⁵⁰

In dem von Bischof Meiser unterzeichneten „richtunggebenden Wort“ wurde – dem Vorschlag Greifensteins folgend – der Schlußabsatz über die Buße gestrichen und durch den von Greifenstein vorformulierten Hinweis auf die Unverbindlichkeit des theologischen Gesprächs zwischen den Konfessionen ergänzt.⁵¹ Vom kritisierten vierten Kapitel wurde nur der Grundtenor, die Forderung nach dem evangelischen Standpunkt der Teilnehmer, beibehalten. Durch die Wortwahl wurde aber die Tatsache der faktisch bestehenden ökumenischen Arbeit verschleiert und dadurch aller Anschein einer offiziellen Billigung vermieden: „Wir möchten unsere Darlegungen nicht abschließen, ohne noch ein Wort in Bezug auf die zu sagen, die mit warmem und aufrichtigem Herzen für die Verständigung der Konfessionen aktiv tätig werden möchten“ – im Entwurf war an dieser Stelle⁵² noch von konkreten „Teilnehmern“ und von „Betätigung für die Una Sancta“ die Rede.

Letztlich bedeutete das Münchener Wort, daß evangelischen Christen die Teilnahme an der Una-Sancta nicht verboten und das grundsätzliche Anliegen einer Verständigung über Mißverständnisse und Gegensätze sogar gebilligt wurde. Die Teilnahme wurde aber an starke konfessionelle Bedingungen geknüpft, die den Bewegungsspielraum für ökumenische Annäherung einengen sollten. Besonders die auf Wahrung der eigenen Identität bedachten Passagen riefen dann auch die Kritik von Asmussen hervor, der sich gegenüber Bischof Meiser zur Erklärung äußerte: „[Die Verlautbarung] ist

⁴⁹ Aktennotiz Greifensteins v. 6. 2. 1941 mit Anlage: Entwurf der Denkschrift mit handschriftlichen Randnotizen von der Konferenz der Paktkirchen am 29. 1. 1941; LkA Nürnberg LKR XIV 1610a/ Bd. I.

⁵⁰ Entwurf der Denkschrift, S. 8; LkA Nürnberg, LKR XIV 1610a/ Bd. I.

⁵¹ Kirchliches Amtsblatt Nr. 6 v. 7.4.1941 (Beilage); LkA Nürnberg. Der abgeänderte Schlußabsatz ist zitiert bei *Baier*, Kirche in Not (wie Anm. 47), S. 95.

⁵² Entwurf der Denkschrift, S. 10; LkA Nürnberg LKR XIV 1610a/ Bd. I.

starr und scheinbar kräftig wie alles Starre. Aber hinter der Starrheit steht doch auch die Schwäche der Furcht, es möchten Gemeindeglieder zur anderen Konfession konvertieren. Ich sehe das als die notwendige Folge einer Grundhaltung an, in welcher eine Konfession ihren Lehrbesitz als Besitz der anderen entgegenhält, ohne ihn in ein lebendiges Angebot umsetzen zu können.“⁵³

3.3. Gespräche über das Verhältnis zur katholischen Kirche im Rahmen des Kirchlichen Einigungswerks

Durchgesetzt hat sich auf evangelischer Seite zunächst nicht der in der bayerischen Stellungnahme vom 11. März 1941 propagierte Vorschlag auf „Fortführung des theologischen Gesprächs zwischen den Konfessionen“, sondern eher die Überlegung, die bei einer Expertentagung am 21. September 1942 geäußert wurde, „daß für ‚offizielle‘ Gespräche die Dinge gerade auf evangelischer Seite noch nicht reif sind, daß hier vordringlich ist die Gewinnung eines consensus intra nos“.⁵⁴

Die hier vorgeschlagenen innerprotestantischen Klärungen fanden im Rahmen des Kirchlichen Einigungswerks statt.⁵⁵ Diese vom württembergischen Landesbischof Theophil Wurm initiierte Aktion wollte in den letzten Kriegsjahren den völlig zersplitterten Protestantismus wieder einigen. Dadurch kam es während der Kriegszeit zu Annäherungen zwischen den Fronten, die nach Kriegsende dazu führten, daß schon im August 1945 die evangelischen Landeskirchen Deutschlands sich eine „Vorläufige Ordnung“ und eine zwölköpfige Leitung gaben.⁵⁶ Ab 1942 wandte sich das Einigungswerk zunehmend solchen Fragen zu, die nach Kriegsende von besonderer Bedeutung werden würden. Dazu zählten auch die interkonfessionellen Fragen. Das Kirchliche Einigungswerk beschäftigte sich in zweifacher Weise mit diesen Fragen: zum einen in Form einiger Fachtagungen und zum anderen mit Hilfe einer Fragebogenaktion.

In den Jahren 1942/43 wurden drei mit wirklichen Experten besetzte theologische Aussprachen über interkonfessionelle Fragen durchgeführt. Die erste Tagung fand am 21. September 1942 in Stuttgart statt.⁵⁷ Unter Vor-

⁵³ Asmussen an Meiser v. 8. 5. 1941; EZA Berlin 50/ 559/ 47–52.

⁵⁴ Pressel, Protokoll der theologischen Aussprache am 21. 9. 1942 (datiert auf den 1.10.1942); LKA Stuttgart Altreg. 513/I.

⁵⁵ Vgl. dazu *Jörg Thierfelder*, Das Kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, Göttingen 1975 (AKZG 1), S. 218–220 u. S. 229 f, sowie *Stählin*, *Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 258 f.

⁵⁶ Zur Entstehung der EKD siehe *Gerhard Besier/ Hartmut Ludwig/ Jörg Thierfelder* (Hgg.), *Der Kompromiß von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945. Eine Dokumentation*, Weinheim 1995; vgl. auch *Carsten Nicolaisen/ Nora Andrea Schulze* (Bearb.), *Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 1945/1946, Göttingen 1995 (AKZG A 5), hier: S. 1–21 (Dok. 1A-E) u. Einleitung (Wolf-Dieter Hausschild), ebd. S. I–XLIII.

⁵⁷ Vgl. Protokoll Pressel (wie Anm. 54). Zur Tagung siehe auch *Stählin*, *Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 258.

sitz von Wurm trafen sich die Professoren Paul Althaus, Heinrich Hermelink, Adolf Köberle, Friedrich Delekat und Heinrich Bornkamm mit Theologen aus der württembergischen Landeskirche.⁵⁸ Den Teilnehmern lagen Thesen des Kirchenhistorikers Hermelink vor („Evangelische Antwort auf die Thesen von Joseph Lortz“)⁵⁹ sowie eine Thesenreihe des (verhinderten) Neutestamentlers und Systematischen Theologen Hans Emil Weber (Bonn): „Die Einheit der Kirche im NT und die Aufgabe der Evangelischen Theologie im Gespräch der Konfessionen“. Weber sprach sich dafür aus, „der neuen gottgeschenkten Stunde der *Una Sancta* bewußt u. froh zu werden“. Theologische Ausprachen hätten „das gegenseitige Verständnis unter dem Leitgedanken der in Christus geschenkten Einheit zu fördern.“ Auch wenn es nicht darum gehe, „letzte Fernziele“ anzustreben, „so gewiß sollen die Nahziele nicht bloß praktische Konjunkturforderungen sein, sondern als weiterweisende Zeichen der in Christo geschenkten Einheit gewertet werden! Darum haben wir gewiß auch kein Recht zu dem Satz, daß es bei den Nahzielen *bleiben* müsse, sollen vielmehr offen sein für alles weiterführende Walten des Herrn“.⁶⁰ Als Zielsetzung der Lutherinterpretation von Lortz sah Hermelink die „Rückführung von Luthers Werk in die Fülle der römischen Kirche ‚gemäß dem Testament Christi‘ (Johannes 17). Parole ist hier das zugespitzte polemische Schlagwort: ‚tota (nicht sola!) scriptura!‘“

Einig waren sich die Teilnehmer, daß man jetzt noch nicht das offizielle Gespräch mit der katholischen Kirche suchen, vielmehr im evangelischen Raum erst die notwendigen Klärungen herbeiführen sollte. Dabei sollte das Ziel solcher theologischen Gespräche „keine Annäherung auf halbem Weg, wohl aber gründliche Überprüfung unseres ganzen Verhältnisses zur katholischen Kirche“ sein. „Die uns durch die katholische Kirche zur Besinnung gestellten Fragen“ seien mit der Bereitschaft zu erörtern, „die eigene Kirche, ihre Lehre und Ordnung durch das biblische Wort korrigieren und reformieren zu lassen“.⁶¹

Aus Hermelinks Thesen ergab sich für die nächste Aussprache am 22. Februar 1943 das Referat von Althaus „Das evangelische und das römisch-katholische Schriftprinzip“.⁶² Althaus stellte die jeweiligen Prinzipien der Schriftauslegung so gegensätzlich dar, daß manche Teilnehmer „keinerlei Möglichkeit eines fruchtbaren Gesprächs mit der anderen Seite“ sahen. Im Gespräch wurde die vermeintlich unverrückbare Gegensätzlichkeit bestritten „unter Hinweis auf einen gewissen Aufbruch in der katholischen Theologie und Kirche, worin ein positives Zeichen für die Lebendigkeit und Un-

⁵⁸ Von der württembergischen Landeskirche nahmen teil: Prälat Karl Hartenstein, Oberkirchenrat Pressel sowie die Pfarrer Schmidt, Dipper und Dieterich; Protokoll Pressel (wie Anm. 54).

⁵⁹ Hermelinks Antwort bezog sich auf das Buch von *Joseph Lortz*, *Die Reformation in Deutschland*, 2 Bde., Freiburg 1939/40.

⁶⁰ Thesen Webers v. Juli 1942, LkA Stuttgart, Altreg. 513/I.

⁶¹ Protokoll Pressel (wie Anm. 54).

⁶² Vgl. Protokoll Pressel v. 18. 3. 1943, LkA Stuttgart, Altreg. 513/I. Zu den bisherigen Teilnehmern stießen jetzt Stählin, Prälat Theodor Schlatter von der württembergischen Kirchenleitung sowie die Pfarrer Menn (Andernach) und Stange (Kassel).

widerstehlichkeit des Wortes Gottes gesehen werden dürfe.“ Ein evangelischer Gesprächsteilnehmer beklagte nach der Tagung, daß man viel zu einseitig die katholische Kirche angegriffen habe: „Die Lage der Kirchen ist doch vielmehr diese, daß beide nichts so nötig haben, wie sich an die Brust zu schlagen aus Kummer über ihre Härtigkeit gegenüber dem Evangelium“. Und er bezeichnete als „das Beglückende bei manchen interkonfessionellen Gesprächen“, an denen er teilgenommen habe, „daß hier sich Menschen begegneten, die nicht krampfhaft die Gerechtigkeit der eigenen Kirche gegenüber der anderen behaupteten“. ⁶³

Bei der letzten Tagung am 27. September 1943 war Adolf Köberle Referent zum Thema „Die Kirche und die Konfessionen“. Anwesend waren die Professoren Heinrich Bornkamm, Martin Dibelius und Friedrich Delekat, sowie eine größere Zahl von Pfarrern aus Württemberg und anderen Landeskirchen. ⁶⁴ Im Mittelpunkt der Aussprache standen die von Köberle als unzureichend beurteilten „Theorien zur Rechtfertigung des Bestehens der Konfessionen“ und die Frage der „Schuld an den Kirchentrennungen“. Am Schluß der Aussprache wurde die Frage der Fortführung der Gespräche von seiten der Teilnehmer bejaht. Doch wurde gefordert: „Das Endziel auch dieser vorbereitenden Gespräche bleibt eine Aussprache mit Männern der kK. [katholischen Kirche] selbst. Würden wir hier resignieren, so würde das für weite Kreise eine Enttäuschung bedeuten.“ ⁶⁵ Doch fanden tatsächlich keine weiteren Aussprachen mehr statt. Die Verschärfung der Kriegslage dürfte sie unmöglich gemacht haben.

Neben diesen theologischen Aussprachen bot das Einigungswerk noch eine andere Möglichkeit zur interkonfessionellen Klärung. Anfang 1944 entschied der Leitungskreis des Einigungswerks, einen Fragenkatalog herauszugeben mit der Maßgabe, „daß es den für unsere Anliegen offenen Amtsbrüdern und Gemeindegliedern erwünscht sein wird, zu konkreten Fragen Stellung nehmen zu können, und dazu beizutragen, daß in wichtigen Dingen eine gemeinsame Marschrichtung gewonnen werden kann“. ⁶⁶ Ein Teil der Fragen galt dem Thema „Evangelische Kirche und Römisch-katholische Kirche“. ⁶⁷

Es gingen eine ganze Reihe von Voten ein, darunter eines von Stählin, an dem auch Kloppenburg mitgewirkt hatte. ⁶⁸ Für Stählin war der Sinn solcher

⁶³ Schreiben o. Verf. an Bischof Wurm v. 26. 4. 1943, EZA Berlin 50/ 559/ 10–14, hier: 10. – Stählin bemerkte später über das Referat von Althaus: „Ich war mit diesem Vortrag nicht zufrieden, weil er den römisch-katholischen Vorwurf, die Protestanten hätten nur einen Teil der Schrift wirklich ausgewertet, entschieden so leicht nahm.“ *Stählin, Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 258.

⁶⁴ Vgl. Protokoll von Stadtvikar Wolfgang Schweitzer, o.D., LkA Stuttgart, Altreg. 513/ I. – Laut Protokoll waren von der württembergischen Landeskirche anwesend: Wurm, Dipper, Haug, Lempp, Planck, Pressel, Sautter, Schaal, Schmidt, Thielicke, und von weiteren Landeskirchen: Bender, Dürr, Langenfaß, Menn und Stange.

⁶⁵ Protokoll Schweitzer (wie Anm. 64).

⁶⁶ *Thierfelder, Einigungswerk* (wie Anm. 55), S. 287.

⁶⁷ Ebd., S. 288.

⁶⁸ Das Votum Stählins liegt vor in: LkA Stuttgart D1/ 181; vgl. dazu *Stählin, Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 500 f. Weitere Voten in: LkA Stuttgart Altreg. 116e.

Besprechungen „das innerkirchliche Streitgespräch, das heißt das Ringen um das rechte Verständnis des Evangeliums und die rechte Gestalt der Kirche im Unterschied von einer unbußfertigen Polemik“. Solche Gespräche müßten auch die Überprüfung der eigenen Position einschließen. Die evangelischen Gesprächsteilnehmer dürften nicht nur vor einer „Verkürzung oder Verfälschung zentraler kirchlicher Erkenntnisse“ warnen. Sie müßten sich fragen, „ob nicht bestimmte Seiten der biblischen Botschaft und bestimmte echt christliche Anliegen des gottesdienstlichen Lebens in der römisch-katholischen Kirche treuer bewahrt worden“ seien als in der evangelischen Kirche.⁶⁹

Die Protokolle der theologischen Aussprachen zeigen, wie wenig einheitlich in der evangelischen Kirche die Frage nach Notwendigkeit und Sinn von Gesprächen mit der katholischen Kirche beantwortet wurde. Problematisch war doch vor allem der Versuch, erst in den eigenen Reihen zu einer einheitlichen Position zu kommen und erst dann das Gespräch mit den „anderen“ zu suchen. Zu einer solchen kontrovers-theologischen Methodik ist kritisch anzumerken, daß man die eigene Position kaum anders als im Gespräch mit den „anderen“ unter gemeinsamer Unterordnung unter die „übergeordnete“ Schrift finden kann.⁷⁰

4. Gemeinsame Aktion der Kirchen im Zeichen der Bedrohung: Denkschriften für Hitler (1941)

So zurückhaltend viele führende evangelische Kirchenmänner in Bezug auf einen Dialog mit den Katholiken waren, so interessiert waren sie an einem taktischen Zusammengehen mit ihnen. Gerade beim württembergischen Landesbischof Wurm scheint der Aufbau einer gemeinsamen „christlichen Abwehrfront“ gegen das zunehmend kirchenfeindlicher werdende NS-Regime eine nicht unwesentliche Rolle gespielt zu haben.

4.1. Die Notwendigkeit eines taktischen Zusammenrückens der Kirchen im Krieg

Der Hintergrund für das gemeinsame Vorgehen der evangelischen und katholischen Kirche im Dezember 1941 war der beide Kirchen gleichermaßen betreffende Druck seitens des NS-Staates seit Frühjahr 1941. Am Anfang des Krieges hatte Hitler noch in einer Führerweisung dekretiert, daß er für die Dauer des Krieges „jede Aktion gegen die katholische und evangelische Kirche“ ablehne.⁷¹ Innere Auseinandersetzungen sollten vermieden wer-

⁶⁹ Dazu schrieb Stählin später: „[...] welche Hoffnung konnte daraus erwachsen, wenn D. Wurm durch seine Fragen an verschiedenen Orten und in verschiedenen Kreisen eine so radikale Selbstprüfung und Selbstkritik des herkömmlichen Protestantismus erweckte!“ *Stählin*, *Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 501.

⁷⁰ Vgl. *Thierfelder*, *Ökumene der Bedrängten* (wie Anm. 2), S. 205, Anm. 57.

⁷¹ Diese Führerweisung ist in einem SS-Befehl enthalten, der bei *Friedrich Zipfel*, *Kirchenkampf in Deutschland 1933–45*, Berlin 1965 (VHK 11), S. 226, Anm. 25, abgedruckt ist. – Zum Folgenden vgl. *Thierfelder*, *Einigungswerk* (wie Anm. 55), S. 5.

den, um alle Kräfte für den „Endsieg“ zu mobilisieren. So ließ der Druck gegen die Kirchen etwas nach. Das hinderte die Partei freilich nicht, 1940 im neu geschaffenen Reichsgau Wartheland, einem „konkordatsfreien Raum“, Pläne zu einer radikalen Trennung von Staat und Kirche zu verwirklichen.⁷² Wie unsicher der von Hitler ausgerufene „Burgfrieden“ war, wurde im Frühjahr 1941 deutlich, als sich der Druck gegenüber den Kirchen wieder verstärkte. Womöglich wollte der NS-Staat die günstige Kriegslage zu einem Schlag gegen die Kirchen ausnutzen.⁷³ Viele kirchenfeindliche Maßnahmen wurden mit Kriegsnotwendigkeiten begründet. Doch war dies nur ein Vorwand, da beispielsweise die allgemeine Presse nur um 30 % eingeschränkt worden war. Auch wenn der Druck gegen die Kirchen ab Sommer 1941 wieder etwas nachließ, weil Hitler z.B. weitere Beschlagnahmungen verbot, ließen sich doch radikale Parteikreise durch Hitlers Mahnungen nicht daran hindern, gegen die Kirchen vorzugehen. Das zeigt etwa die eigenwillige Interpretation der Wünsche Hitlers durch Robert Ley: „Der Wunsch des Führers, während des Krieges alle konfessionellen kirchlichen Fragen zurückzustellen und sie nicht zu einem Streitobjekt zu machen, darf aber nicht aufgefaßt werden, als ob der Partei selbst irgendwelche Fesseln auferlegt wären, klare Entscheidungen herbeizuführen.“⁷⁴

Der zunehmende Druck auf die Kirchen verstärkte einzelne Proteste gegen die NS-Kirchenpolitik. In den Predigten des Bischofs von Münster, Clemens A. v. Galen, erreichte der Protest gegen die kirchenfeindlichen Maßnahmen der Partei eine große kirchliche Öffentlichkeit.⁷⁵ Auf evangelischer Seite war es Landesbischof Wurm, der am 2. September 1941 vor dem württembergischen Landeskirchentag die antikirchliche Politik des NS-Staates scharf kritisierte.⁷⁶ Schließlich kam es unter der Regie von Bischof Wurm zu

⁷² Vgl. *Paul Gürtler*, Nationalsozialismus und Evangelische Kirche im Warthegau. Trennung von Staat und Kirche im nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat, Göttingen 1958 (AGK 2).

⁷³ Einschneidende Maßnahmen waren die Reduktion der evangelischen Presse auf 0,8 % ihres bisherigen Umfangs, zunehmende Beschlagnahmungen kirchlichen Eigentums, wie z.B. der traditionsreichen Evangelisch-Theologischen Seminare in Württemberg und katholischer Konvikte und Klöster, drastische Kürzungen der Staatsleistungen, die vor allem die Anstalten und Heime der Inneren Mission und der Caritas betrafen, sowie verstärkte Eingriffe in den Religionsunterricht. – Vgl. *Karl-Heinz Melzer*, Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg? (AKZG B 17), Göttingen 1991, hier: S. 204–253.

⁷⁴ Vgl. *Zipfel*, Kirchenkampf (wie Anm. 71), S. 11–17.

⁷⁵ Vgl. etwa die Predigt von Galens v. 3. 8. 1941, in: *Volk*, Akten (wie Anm. 16), S. 497–505. – Zur Person: *Peter Löffler* (Bearb.), Bischof Clemens August Graf von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933–1945, 2 Bde., 2. erw. Aufl. Paderborn 1996 (VKZG A 42); *Joachim Kuropka*, Clemens August Graf von Galen. Neue Forschungen zum Leben und Wirken des Bischofs von Münster, Münster 1992; *ders.*, Clemens August Graf von Galen. Sein Leben und Wirken in Bildern und Dokumenten, Cloppenburg 1992.

⁷⁶ Vgl. *Gerhard Schäfer/ Richard Fischer* (Hgg.), Landesbischof D. Wurm und der nationalsozialistische Staat 1940–1945. Eine Dokumentation, Stuttgart 1968, hier: S. 255–257. – Reinhold Heydrich bezeichnete in einem Schreiben an Reichsminister Lammers v. 12. 4. 1942 diese Rede „als evangelisches Gegenstück zu den bekannten Hetzpredigten des katholischen Bischofs Galen von Münster“; BA Koblenz, R 43 II, 165a.

einem gemeinsamen Schritt der Kirchenführerkonferenz und der Fuldaer Bischofskonferenz.

4.2. Schritte der Annäherung auf höchster Ebene – Die Entstehungsgeschichte der Denkschriften

Wurm ließ auf der Sitzung der evangelischen Kirchenführerkonferenz vom 20. September 1941 den Entwurf „eines gemeinsamen Wortes evangelischer und katholischer Bischöfe an die Mitglieder der Reichsregierung“ vortragen.⁷⁷ Am 21. Oktober wurde in der Kirchenführerkonferenz erneut über Wurms Vorschlag eines gemeinsamen Vorgehens debattiert. Trotz Bedenken einzelner Kirchenführer wurde Wurm dazu ermächtigt, mit einem Kooperationsangebot an die katholische Seite heranzutreten, die ebenfalls in den vergangenen Monaten ein Protestschreiben vorbereitet hatte.⁷⁸

Bereits am folgenden Tag, am 22. Oktober 1941, traf Wurm in Berlin die Bischöfe Wilhelm Berning (Osnabrück), Konrad von Preysing (Berlin) und Weihbischof Heinrich Wienken (Berlin), wobei sich Wurm mit dem Vorschlag eines gemeinsamen Schreibens offenbar nicht durchsetzen konnte. Bischof Berning notierte zu diesem Gespräch: „Es ist von katholischer und evangelischer Seite parallel eine Denkschrift ausgearbeitet worden über alles, was auf die Vernichtung der Kirche abgestellt ist. Die Denkschrift soll in der nächsten Zeit in der Reichskanzlei persönlich überreicht werden mit dem Ersuchen, Gelegenheit zu einer mündlichen Besprechung beim Führer zu haben. Bischof [Wienken] von Berlin wird die Denkschrift bearbeiten.“⁷⁹

Die Frage, ob das Protestschreiben als Hirtenbrief, also als Kundgebung für die kirchliche Öffentlichkeit, oder als vertrauliche Denkschrift herausgehen sollte, war auf katholischer Seite zu diesem Zeitpunkt noch offen. Bei einem Treffen der Bischöfe Berning, von Preysing und Wienken am 11. November wurde noch vereinbart: „Der geplante Hirtenbrief kann und soll überall verlesen werden“.⁸⁰ Schließlich erteilte die Bischofskonferenz ihre Zustimmung zu einem parallelen Vorgehen der beiden Kirchen: Unter Punkt 1 der Tagesordnung der Konferenz der Bischöfe der Paderborner und

⁷⁷ Heinrich Hermelink, *Kirche im Kampf. Dokumente des Widerstandes und des Aufbaus der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1933–1945*, Tübingen 1950, S. 538 f. – Wurm selbst war bei dieser Sitzung durch Krankheit verhindert.

⁷⁸ Zur Vorgeschichte der evangelischen Denkschrift siehe Thierfelder, *Einigungswerk* (wie Anm. 55), S. 67 f; vgl. Baier, *Kirche in Not* (wie Anm. 47), S. 302; Volk, *Akten* (wie Anm. 16), S. 630 f, Anm. 4. – Zur Vorgeschichte der katholischen Denkschrift siehe Ludwig Volk, *Die Fuldaer Bischofskonferenz von der Enzyklika ‚Mit brennender Sorge‘ bis zum Ende der NS-Herrschaft*, in: StZ 178 (1966), S. 241–267, hier: S. 250–256.

⁷⁹ Volk, *Akten* (wie Anm. 16), S. 630, Anm. 4.

⁸⁰ So die Aufzeichnungen Bernings; zit. nach Volk, *Akten* (wie Anm. 16), S. 631, Anm. 4. Vgl. den Bericht Kammerers vor der Kirchenführerkonferenz v. 21. 10. 1941: Jede Seite solle eine eigene Denkschrift erstellen, die gemeinsam abgegeben werden sollten; anzustreben sei inhaltlich „eine öffentliche Erklärung über die künftige Stellung des Staates zu den Kirchen und eine Rückgängigmachung der rechtswidrigen Wegnahme kirchlichen Eigentums.“ LkA Stuttgart D1/105.

Kölner Kirchenprovinz, die in Paderborn am 24. und 25. November 1941 tagte, wurde über die Form eines Protestschrittes an höchster Stelle beraten.⁸¹ Einer öffentlichen Kundgebung wurde aber von der Konferenz vor allem aufgrund von Einwänden Kardinal Adolf Bertrams, dem Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz,⁸² eine Absage erteilt. Eine gewichtige Rolle spielte auch die angestrebte Parallelität des Vorgehens, denn auch innerhalb der evangelischen Kirche wäre ein einheitlicher „Hirtenbrief“ aller Landeskirchen nicht durchsetzbar gewesen.

Der von Wienken vorbereitete Entwurf wurde nacheinander durch Berning und von Preysing überarbeitet, dann von Bischof Joseph G. Machens (Hildesheim) und Erzbischof Lorenz Jaeger (Paderborn) Korrektur gelesen und an „einzelnen Stellen systematisch geändert“.⁸³ Auch die evangelische Denkschrift erfuhr noch einige Änderungen durch die Kirchenführerkonferenz am 28. Oktober.⁸⁴ Die konzertierte Aktion der Kirchen kündigte Wurm dem Reichsminister Lammers in einem Schreiben vom 1. November an. Die Übergabe der evangelischen Denkschrift erfolgte dann durch Wurm am 10. Dezember 1941 in der Reichskanzlei. Einige Tage später wurde auch die katholische Denkschrift übergeben.⁸⁵

4.3. Der Text der Denkschriften

Beiden Denkschriften⁸⁶ gemeinsam ist die mit der Kritik an der NS-Kirchenpolitik verknüpfte Betonung der vaterländischen Haltung und grundsätzlichen Staatsloyalität der Kirchen. So verwies die Denkschrift der Kirchenführerkonferenz zunächst darauf, daß „die evangelische Kirche getreu ihren vaterländischen Traditionen nichts versäumt [habe], um die Opferbe-

⁸¹ Volk, Akten (wie Anm. 16), Dok. 724, S. 630 f.

⁸² Zu Bertrams zögernder Haltung in der Frage eines Hirtenbriefes siehe Volk, Episkopat (wie Anm. 1), S. 607; vgl. auch Volk, Akten (wie Anm. 16), S. 680, Anm. 4. – Zur Person siehe Ludwig Volk, Adolf Kardinal Bertram (1859–1945), in: Albrecht (Hg.), Katholische Kirche (wie Anm. 21), S. 252–263.

⁸³ Aufzeichnungen Bernings von einem Treffen mit Machens und Preysing am 8. 12. 1941 in Berlin; abgedruckt in: Volk, Akten (wie Anm. 16), Dok. 731. Nach Volk ist der Entwurf nicht erhalten.

⁸⁴ Vgl. Thierfelder, Einigungswerk (wie Anm. 55), S. 68.

⁸⁵ Der ins Auge gefaßte gemeinsame Übergabetermin am 10. 12. 1941 konnte von der katholischen Seite nicht eingehalten werden, da Bertram erst am 9. 12. von Berning den Text erhielt und noch weitere Unterschriften fehlten. Nachdem sich am 9. 12. in Breslau Bertram mit dem Wortlaut „grundsätzlich einverstanden“ zeigte, verfaßte dieser unter dem Datum des 10. 12. ein Begleitschreiben. Beide Texte wurden einige Tage später als die evangelische Denkschrift (nicht vor dem 12. 12.) in der Reichskanzlei übergeben. Vgl. Volk, Akten (wie Anm. 16), Dok. 731, S. 650, Anm. 2.

⁸⁶ Abdruck der katholischen Denkschrift bei: Volk, Akten (wie Anm. 16), Dok. 732; S. 651–658. Abdruck der evangelischen Denkschrift bei: Schäfer/ Fischer (Hgg.), Landesbischof D. Wurm (wie Anm. 76), S. 275–279, nachfolgende Zitate ebd. – Zu beiden Denkschriften siehe Roman Bleistein, Nationalsozialistische Kirchenpolitik und katholische Orden, in: StZ 203 (1985), S. 159–169, hier: S. 166; vgl. auch Volk, Fuldaer Bischofskonferenz (wie Anm. 78), S. 254.

reitschaft der zu ihr haltenden Volkskreise zu stärken“; nun aber seien die Gemeinden „durch harte und rücksichtslose Maßnahmen“ in eine wachsende Mißstimmung hineingetrieben“ worden. Demgegenüber sei es jedoch (besonders im Krieg) im Interesse des Staates, den Kampf gegen die Kirchen aufzugeben: „Wer jetzt innere Gegensätze aufreißt und vertieft, handelt unverantwortlich und volksschädlich. Vieles ist geschehen, was nur der feindlichen Propaganda nützen konnte; wir rechnen dazu auch die Maßnahmen zur Beseitigung der Geisteskranken und die sich steigernde Härte in der Behandlung der Nichtarier, auch derer, die sich zum christlichen Glauben bekennen.“

In ähnlicher Weise erinnerte die sehr viel umfangreichere Denkschrift des Episkopats zunächst an die „immer wieder“ an die Gläubigen ergangenen Aufrufe „zu treuer Pflichterfüllung, zu tapferem Ausharren, opferbereitem Arbeiten und Kämpfen im Dienste unseres Volkes in schwerster Kriegszeit“; gleichzeitig wurde betont, daß die durch die „Bedrückung der katholischen Kirche“ entstandene „schwere Beunruhigung [...] sicherlich nicht dem Wohl des Staates dienen und darum nicht in der Absicht der Reichsregierung liegen kann.“ Ausführlicher als in der evangelischen Denkschrift werden die Angriffe auf die Kirche in der Denkschrift des Episkopats benannt. In einem ersten Abschnitt wird die Verletzung der im Konkordat vom 20. Juli 1933 zugesicherten Freiheit der Kirche angeprangert. Die Verletzung der Rechte der Kirche äußere sich in der allgemeinen Verdrängung aus der Öffentlichkeit, in der „Behinderung der Religionsausübung“ im Gottesdienst und im Religionsunterricht, in der Überwachung der Priester in Ausübung ihres Amtes und in der Inhaftierung von Geistlichen in Konzentrationslagern „ohne entsprechendes Gerichtsverfahren“, im Verbot der kirchlichen Presse und in der Schließung von Kirchen, Priesterseminaren und Klöstern: „Es ist, als wenn das Zeichen Christi, das im Jahre 313 aus den Katakomben glorreich in die Öffentlichkeit treten durfte, in die Katakomben wieder zurückgedrängt werden soll.“

In einem zweiten Abschnitt wird in aller Deutlichkeit auf die Verletzung „natürlicher Menschenrechte“ hingewiesen: Sehr viele kirchliche Besitzungen und besonders Ordenshäuser⁸⁷ seien „ohne gesetzlichen Grund durch Gewaltakte der Geheimen Staatspolizei“ enteignet worden: „Wir protestieren gegen jene Willkürakte auch um des Gemeinwohles willen.“ Insbesondere sei es „Unrecht und Gefährdung der Gemeinschaftsordnung, wenn [...] durch Gewaltakte der Geheimen Staatspolizei Männer und Frauen in großer Zahl ohne Verteidigungsmöglichkeit und ohne Beweis einer Schuld aus Heimat und Wirkungskreis vertrieben und verbannt, gefangengehalten, ja mißhandelt und ums Leben gebracht werden.“ Besonders gravierend sei die „Tötung Unschuldiger“: „Mit tiefem Erschrecken hat das christlich-deutsche Volk es vernommen, daß auf Anordnung staatlicher Stellen zahlreiche geisteskranken Menschen, die den Heil- und Pflegeanstalten anvertraut wa-

⁸⁷ Zum sog. „Klostersturm“ vgl. *Bleistein*, Nationalsozialistische Kirchenpolitik (wie Anm. 86); *Ludwig Volk*, Nationalsozialistischer Kirchenkampf und deutscher Episkopat, in: *Klaus Gotto/Konrad Reppen* (Hgg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Mainz ³1990, S. 49–91, hier: S. 83–86.

ren, als sogenannte ‚unproduktive Volksgenossen‘ ums Leben gebracht worden sind.“⁸⁸ Mit großem Nachdruck wird schließlich eine Änderung der Kirchenpolitik gefordert. Die Mehrheit des deutschen Volkes „erwartet mit Recht eine baldige offene Stellungnahme der Reichsregierung gegen die ungerechte Bedrückung des Christentums und der Kirche. [...] Wenn die Reichsregierung auch diesmal unseren Appell mißachtet, so übernimmt sie die Verantwortung für die unheilvolle Entwicklung der Zukunft.“

4.4. Die Nachgeschichte

Abgesehen von einer Bestätigung des Erhaltes der Denkschriften reagierte weder Hitler selbst, noch Mitglieder der Reichsregierung auf die inhaltlichen Forderungen der Denkschriften.⁸⁹ Beide Kirchen hatten wenigstens mit einer Antwort Hitlers, wenn nicht mit einem Empfang gerechnet und konnten sich mit dem negativen Ergebnis nicht zufrieden geben, wie die jeweils nachfolgenden Schriftwechsel mit der Reichskanzlei zeigen. In beiden Kirchen wurden diejenigen bestätigt, die eine Veröffentlichung der Denkschriften forderten.

Auf evangelischer Seite war es Wurm, der in wiederholten Nachfragen hinsichtlich der Behandlung der Denkschrift seinen Protest gegen die Kirchenpolitik bei aller Loyalität zur Kriegsführung des Staates wiederholte: „Ist es nicht ungeheuerlich“, schrieb Wurm unter Bezug auf die Vielzahl der Einberufungen evangelischer Christen zum Kriegsdienst an Reichsminister Lammers, „wenn bei dieser Sachlage durch die Parteiagitation dem christlichen Volksteil als Lohn für alle Blutopfer und soviel tiefes Leid die Ausmerzungen von Christentum und Kirche in Aussicht gestellt wird?“⁹⁰ Am 2. März 1942 schrieb Wurm erneut an Hitler und bat ihn, zur Denkschrift Stellung zu nehmen und „dem unheilvollen Kulturkampf, den die Partei mitten im Kriege führt, ein Ende zu setzen“. Seiner Bitte verlieh er Nachdruck mit dem Hinweis, daß schon öfters „Schriftstücke, die durchaus nicht für weitere Kreise bestimmt sind, heute – selbstverständlich ohne jede Beteiligung kirchlicher Stellen – ihren Weg in die Öffentlichkeit und ins Ausland finden.“⁹¹

Nachdem auch diese Briefe ohne jede Antwort blieben, erfolgte ein Schritt in die kirchliche Öffentlichkeit. Die Kirchenführerkonferenz vom 28. April 1942 verabschiedete ein von Wurm entworfenes „Wort an die

⁸⁸ Die von gegensätzlichen Anschauungen über die Notwendigkeit eines gemeinsamen Vorgehens gekennzeichneten Positionen der Bischöfe zur Euthanasie-Aktion schildert *Volk*, Episkopat (wie Anm. 1), S. 600–604.

⁸⁹ Vgl. *Thierfelder*, Einigungswerk (wie Anm. 55), S. 69 f.

⁹⁰ Wurm an Lammers v. 18. 2. 1942; zit. nach *Schäfer/ Fischer* (Hgg.), Landesbischof D. Wurm (wie Anm. 76), S. 291–293. – Wurm konnte dabei als Beleg für seine Beobachtung der Parteiagitation das geheime Rundschreiben Bormanns v. 9. 6. 1941 in Abschrift seinem Brief beifügen; in diesem Rundschreiben kündigte Bormann an, daß der Einfluß der Kirchen „restlos und endgültig gebrochen werden müsse“; vgl. *KJ 1933–1945*, Gütersloh 1948, S. 470–72.

⁹¹ Wurm an Hitler v. 2. 3. 1942; *Schäfer/ Fischer* (Hgg.), Landesbischof D. Wurm (wie Anm. 76), S. 294 f, hier: S. 295.

Pfarrer und an die kirchlichen Vertretungen“, das über die Maßnahmen zur „Zurückdrängung der kirchlichen Arbeit“ und über die seitens der Kirchenführerkonferenz erfolgten Protestschritte informierte. Über den Inhalt der Denkschrift wurde jedoch nur durch ein besonders staatsloyales Zitat Mitteilung gemacht: Man bitte darum, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß „wir mit der gleichen Treue und der gleichen Einsatzbereitschaft gute Deutsche und gute evangelische Christen sein dürfen.“⁹²

Bedeutend früher als die evangelische Kirche reagierten auf katholischer Seite die Bischöfe der Paderborner und Kölner Kirchenprovinz auf das Ausbleiben einer Antwort. Am 23./24. Februar 1942 beschloß das Konveniat, daß die Eingabe durch ein in allen Kirchen zu verlesendes Hirtenwort mitgeteilt werden sollte.⁹³ Nachdem hierfür ein Entwurf⁹⁴ vorgelegt worden war, der die Denkschrift in gekürzter Form mitteilte, sahen sich sowohl der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Bertram, wie auch der Freiburger Erzbischof Gröber nicht in der Lage, diesen Beschluß mitzutragen, woraufhin eine geänderte Fassung erarbeitet wurde, die den Bedenken Rechnung tragen sollte.⁹⁵

Die revidierte Fassung des Hirtenwortes gab schließlich den Wortlaut der Denkschrift in nochmals gekürzter Form wieder, wobei nicht nur die Bezugnahmen auf die Verletzung der Konkordatsbestimmungen und alle Hinweise auf konkrete „Gewaltakte“ und „Willkürmaßnahmen“ getilgt wurden. Darüber hinaus wurde in einer neuen Einleitung der Protestcharakter der Denkschrift wesentlich abgemildert: Noch im Entwurf war die Lage der Kirche dem Kirchenvolk in aller Deutlichkeit erläutert worden; seit Jahren tobe „ein Kampf gegen Christentum und Kirche, wie er in dieser Schärfe noch nie geführt wurde“.⁹⁶ In der revidierten Fassung wurde – die reale Situation verschleiern – lediglich Klage geführt „über drückendste Gewissensnot, die im Inneren des Landes besteht“. Schließlich endet das revidierte Hirtenwort mit einem kaum zu überbietenden Appell an die Staatsloyalität der katholischen Christen – als ob nicht der eigentliche Anlaß des bischöflichen Schreibens ein Widerspruch gegen die staatliche Kirchenpolitik gewesen war: „Was wir Bischöfe heute aus schmerzlich bewegter Seele euch sagen mußten, darf aber für niemanden ein Vorwand werden, seine nationalen Pflichten zu vernachlässigen. Im Gegenteil! Mit der ganzen Autorität unseres heiligen Amtes rufen wir auch heute euch wieder zu: Erfüllet in der Kriegszeit eure vaterländischen Pflichten aufs treueste! Lasset euch von niemanden übertreffen an Opferwilligkeit und Einsatzbereitschaft! Seid treu zu unserm Volke!“⁹⁷

⁹² *Schäfer/Fischer* (Hgg.), Landesbischof D. Wurm (wie Anm. 76), S. 299 f.

⁹³ Protokoll über das Konveniat der Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinz, Kevelaer 23./24. 2. 1942, *Volk*, Akten (wie Anm. 16), Dok. 744; zum Beschluß siehe ebd. S. 680, Anm. 4.

⁹⁴ *Volk*, Akten (wie Anm. 16), Dok. 751/I.

⁹⁵ Zu den Bedenken von Bertram und Gröber vgl. *Volk*, Akten (wie Anm. 16), S. 680, Anm. 4 sowie Dok. 748.

⁹⁶ *Volk*, Akten (wie Anm. 16), Dok. 751/I, S. 700.

⁹⁷ Hirtenwort der Bischöfe der Paderborner und Kölner Kirchenprovinz v. 20. 3. 1942; abgedruckt bei *Volk*, Akten (wie Anm. 16), Dok. 751/II.

Es zeigte sich, daß die ursprüngliche Hoffnung, ein gemeinsames Vorgehen könne das Anliegen der Kirchen bei den Machthabern nachhaltiger zu Gehör bringen, getrogen hatte. Eine nachträgliche Wirksamkeit konnten diese Eingaben, die einzelne mutige Sätze der Kritik an der weltanschaulichen Haltung und am Unrechtscharakter des NS-Staates enthielten, nicht entfalten, weil man in beiden Kirchen vor einer rückhaltlosen Veröffentlichung dieser Sätze zurückschreckte. Die Bedeutung dieser Denkschriften wird von evangelischer Seite her darin zu sehen sein, daß sich in der Kirchenführerkonferenz seit langem zum erstenmal eine Mehrheit der Kirchenleitungen zu einem gemeinsamen Protestschritt zusammenfand und daß darüber hinaus die Einsicht in gemeinsame kirchenpolitische Anliegen der beiden christlichen Kirchen gewachsen war.

5. Entwicklungen nach 1945

5.1. Fortführung des Dialogs

Nach dem Ende des nationalsozialistischen Regimes nahmen ökumenische Initiativen zunächst einen verheißungsvollen Aufschwung. Auf verschiedenen Ebenen wurde die begonnene Zusammenarbeit vertieft.⁹⁸

Zwischen einzelnen Kirchenleitungen gab es schon vor Kriegsende Gespräche mit dem Ziel, sich mit einem ökumenischen Wort nach der Kapitulation an das Kirchenvolk zu wenden. In Stuttgart war es der Gründer des Una-Sancta-Kreises Bruno Friedemann, der schon im Januar 1945 bei Landesbischof Wurm und beim Bischof von Rottenburg, Joannes Baptista Sproll, für die Idee eines gemeinsamen Wortes bei Kriegsende warb und in Geheimverhandlungen als Kurier zwischen Stuttgart und Rottenburg agierte. Friedemann hatte dabei – wie er später berichtete⁹⁹ – die Hoffnung, „daß im bevorstehenden Zusammenbruch des NS-Gewaltregimentes die beiden Kirchen Seite an Seite stehend auf dem Platz befunden würden, den im öffentlichen und privaten Leben einzunehmen die Aufgabe der Stunde sein würde.“ Sowohl Wurm als auch der Rottenburger Generalvikar Kottmann hatten die Zusammenarbeit in Aussicht gestellt, wobei die katholische Seite – „aus Vorsichtsgründen, weil man sich in Rottenburg durch die Gestapo sehr beobachtet wisse“ – bis Kriegsende noch nicht über einen konkreten Wortlaut beraten wollte. Dennoch scheiterte das Vorhaben, offenbar weil Rottenburg nun seine Position „einer fast totalen Änderung gegenüber der vereinbarten Haltung unterzogen“ hatte. Beide Bischöfe meldeten sich getrennt voneinander in der Öffentlichkeit zu Wort.¹⁰⁰ Der Wille zur Zusam-

⁹⁸ Zur Nachkriegsentwicklung der evangelisch-katholischen Beziehungen vgl. *Hans Vorster*, Das Verhältnis der Konfessionen in Deutschland 1945 bis 1985, in: *Maron* (Hg.), *Evangelisch und ökumenisch* (wie Anm. 2), S. 207–227.

⁹⁹ Friedemann an Wurm v. 29. 5. 1945, 12 Seiten; LkA Stuttgart D1/ 240.

¹⁰⁰ Wurm ließ an Pfingsten 1945 von allen Kanzeln ein „Wort des Landesbischofs zur gegenwärtigen Stunde“ verlesen; abgedruckt bei *Jörg Thierfelder*, *Zusammenbruch und Neubeginn. Die evangelische Kirche nach 1945 am Beispiel Württembergs*, Stuttgart 1995, S. 17 f. Bischof Sproll äußerte sich, nachdem er Mitte Juni 1945 aus dem Exil nach

menarbeit wurde aber von Bischof Wurm in einem Schreiben an den Rottenburger Bischof im Juni 1945 im Blick auf die Vergangenheit und die Gegenwartsaufgaben nochmals hervorgehoben: „Die Bedrängung durch den gemeinsamen Feind der ganzen Christenheit, besonders auch die Ausnützung der Kriegsverhältnisse zur Unterdrückung der kirchlichen und charitativen [sic] Wirksamkeit hat durch Gottes Gnade dazu geführt, daß an Stelle früherer Reibungen und Auseinandersetzungen zwischen den christlichen Konfessionen vielfach eine große Bereitschaft zu gegenseitiger Hilfeleistung getreten ist. Es wird auch Ihr Anliegen sein, daß das künftig so bleiben möge.“¹⁰¹

Was in Württemberg nicht gelang, glückte in anderen Landeskirchen: In Hessen wurde eine gemeinsame Erklärung der katholischen und evangelischen Kirche zum Kriegsende veröffentlicht.¹⁰² In Bayern wandten sich die Bischöfe Faulhaber und Meiser mit gemeinsamen Denkschriften an die Militärregierung.¹⁰³

Die theologische Arbeit auf höchster Ebene wurde in der Nachkriegszeit fortgeführt durch eine von Wilhelm Stählin, nunmehr Bischof in Oldenburg, und Erzbischof Jaeger (Paderborn) ins Leben gerufene regelmäßige „Konferenz katholischer und evangelischer Theologen zur Erörterung kontrovers-theologischer Fragen“. Diese Konferenz tagte regelmäßig ab April 1946 zweimal, später einmal jährlich mit offizieller Zustimmung der Fuldaer Bischofskonferenz und unterstützt durch die Kanzlei der EKD.¹⁰⁴

Auch auf anderen Ebenen arbeiteten die Kirchenleitungen zusammen: Die Einsicht, daß die Not der Nachkriegszeit nur durch gemeinsame Anstrengungen zu bewältigen war, führte zur Gründung von Arbeitsgemeinschaften zwischen Innerer Mission und Caritas auf landeskirchlicher Ebene.¹⁰⁵ Zu einer Zusammenarbeit in einem gemeinsamen „Hilfswerk“ auf

Rottenburg zurückgekehrt war, erst Ende August in der Öffentlichkeit, zunächst in mehreren Vorträgen zur katholischen Jugend; vgl. *Joachim Köhler (Hg.)*, *Katholiken in Stuttgart* (wie Anm. 24), S. 101.

¹⁰¹ Wurm an Sproll vom 9. 6. 1945; LkA Stuttgart, Altreg. 513/ II.

¹⁰² Gemeinsame Erklärung der Kirchen in Hessen, Mainz, den 26. 7. 1945; LkA Stuttgart D1/ 240.

¹⁰³ Vgl. *Ludwig Volk* (Bearb.), *Akten der deutschen Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945*, Bd. VI: 1943–1945, Mainz 1985 (VKZG A 38), Dok. 1006a u. Dok. 1066.

¹⁰⁴ Zu Gründung und Zielsetzung des ökumenischen Arbeitskreises, der in der Anfangszeit nach den Gründern bzw. dem Tagungsort auch Jaeger-Stählin-Kreis oder Paderborner Kreis genannt wurde, siehe *Barbara Schwahn*, *Der ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975*, Göttingen 1996 (FSÖTh 74), hier: S. 17–24. Vgl. ebd. S. 22, zum Verhältnis zur Una-Sancta-Bewegung: „Landläufig wird der ÖAK [ökumenische Arbeitskreis; d. Verf.] in die während und nach dem Krieg aufgekommene Una-Sancta-Bewegung eingeordnet. Er muß jedoch infolge seiner Entstehung, seiner Anbindung an die Kirchenleitungen und vor allem infolge seines Charakters und seiner Zielsetzung zumindest deutlich von der Una-Sancta-Bewegung im engeren Sinne unterschieden werden“. Vgl. zur Gründungsgeschichte auch *Stählin*, *Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 554 f.

¹⁰⁵ Bereits wenige Wochen nach Kriegsende wurde in Hannover – noch vor Gründung des Evangelischen Hilfswerkes im August 1945 – eine Arbeitsgemeinschaft gegründet, in der Innere Mission und Caritas zusammenarbeiteten, um Geld- und Sach-

„nationaler Ebene“ kam es nicht, obwohl es Überlegungen hierzu von seiten Eugen Gerstenmaiers gab.¹⁰⁶ Besonders in der Frage der Unterbringung von Flüchtlingen war man zur Zusammenarbeit gezwungen, denn die Behörden nahmen bei der Zuteilung von Flüchtlingskontingenten auf die konfessionelle Zusammensetzung von Bevölkerung und Flüchtlingen keine Rücksicht. Trotz vieler Schwierigkeiten und Konflikte ergaben sich auch konkrete Formen der Zusammenarbeit, etwa in der gegenseitigen Benutzung von Kirchengebäuden in Diasporagebieten, und Begegnungen zwischen den Konfessionen, die das jeweils eigene kirchliche Leben befruchteten.¹⁰⁷

Das Näherrücken der Konfessionen im Dritten Reich hatte seine Auswirkungen auch auf die Neuformierung des politischen Lebens nach Kriegsende. Schon im politischen Widerstand gegen Hitler hatten Katholiken und Protestanten an Neukonzeptionen für das Nachkriegsdeutschland zusammengearbeitet, z.B. im „Kreisauer Kreis“ und im „Freiburger Konzil“.¹⁰⁸ Jetzt entstanden in einzelnen Städten interkonfessionelle Arbeitsgemeinschaften. In Freiburg bildete sich eine „Christliche Arbeitsgemeinschaft“, in der sich Katholiken und Protestanten „mit wöchentlicher Aussprache zwecks Vorschlägen zur praktischen Behebung der ärgsten täglich wachsenden Nöte“ trafen. Einer ihrer Initiatoren, der Rechtsprofessor Erik Wolf sagte dazu: „Für politische Neubildungen halten wir uns ganz offen (insbesondere nach links), nehmen deshalb keine früheren Politiker und Parteimänner (vor 1933) auf.“¹⁰⁹ An anderen Orten, wie etwa Stuttgart, trafen sich frühere Politiker des Zentrums mit solchen des Christlich-Sozialen Volkspartei und gründeten die Christlich-Soziale Volkspartei. Sie nannte sich seit Januar 1946 Christlich-Demokratische Union.¹¹⁰ Ganz bewußt verzich-

spenden zu verteilen und Flüchtlingsunterkünfte zur Verfügung zu stellen; LkA Hannover, Best. E2a 1551. – Zur Gründung des Hilfswerkes der EKD vgl. allg. *Johannes Michael Wischnath*, Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945–1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986 (AKZG B 14).

¹⁰⁶ Vgl. hierzu *Thierfelder*, Zusammenbruch und Neubeginn (wie Anm. 100), S. 132 f.

¹⁰⁷ Vgl. *Thierfelder*, Zusammenbruch und Neubeginn (wie Anm. 100), S. 124–127.

¹⁰⁸ Vgl. *Joachim Köhler/Jörg Thierfelder*, Anpassung oder Widerstand? (wie Anm. 23), S. 83 f. – Zum „Freiburger Konzil“ als einem der drei Freiburger Arbeitsgemeinschaften im Widerstand siehe *Dagmar Rübsam-Haug*, Widerstand und Nachkriegsplanung. Der „Freiburger Kreis“ als Beispiel kirchlich-akademischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus, in: *Schnabel* (Hg.), Formen des Widerstandes (wie Anm. 23), S. 114–123, hier: S. 114 u. ebd. Anm. 4 (Lit.). – Zum Kreisauer Kreis siehe v.a. *Roman Bleistein* (Hg.), Dossier: Kreisauer Kreis. Dokumente aus dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Frankfurt 1987.

¹⁰⁹ *Gerhard Besier/Hartmut Ludwig/Jörg Thierfelder/Ralf Tyra* (Hgg.), Kirche nach der Kapitulation, Bd. 2, Stuttgart 1990, S. 50.

¹¹⁰ Zur Frühgeschichte der CDU vgl. *Winfried Becker*, CDU und CSU 1945–1950. Vorläufer, Gründung und regionale Entwicklung bis zum Entstehen der CDU-Bundespartei, Mainz 1987 (Studien zur politischen Bildung 13); *Rudolf Uertz*, Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949 (Schriftenreihe der VZG 43), Stuttgart 1981.

teten diejenigen, die sich für eine interkonfessionelle Partei einsetzten, auf die Wiederbelebung der alten konfessionellen Parteien¹¹¹ und wußten sich dabei unterstützt durch katholische Kirchenmänner wie Erzbischof Gröber oder durch Vertreter der evangelischen Kirche, die nach der Kirchenkonferenz von Treysa 1945 im „Wort zur Verantwortung der Kirche für das öffentliche Leben“ ausdrücklich solche Bestrebungen begrüßten, die „ein politisches Zusammengehen beider Konfessionen auf dem Boden christlicher Union [...] ermöglichen.“¹¹² Dieser Satz traf freilich auf heftige Kritik bei anderen Vertretern der evangelischen Kirche, z.B. bei Hermann Diem, der darin die Gefahr sah, daß die Kirche „selbst Partei [werde] und sich auf einen bestimmten politischen Kurs“ festlege.¹¹³

5.2. Die Una-Sancta-Bewegung nach 1945

Einen kräftigen Aufschwung erlebte die Una-Sancta-Bewegung in der Nachkriegszeit¹¹⁴ nicht zuletzt durch den Wegfall der ständigen Beobachtung und Bedrohung der Arbeit durch das NS-Regime und durch die im Krieg gewachsene Sehnsucht nach einem nachhaltigen Frieden, auch zwischen den Konfessionen. Eine Darstellung aus dem Jahre 1949 spricht von zehntausend in der Una-Sancta-Bewegung engagierten Christen.¹¹⁵

In Stuttgart wuchs die Zahl der Kreise in der Nachkriegszeit auf vier Hauskreise, zwei themenorientierte Arbeitskreise und einen Jugendkreis; außerdem wurden mehrere Vortragsveranstaltungen und eine jährliche „Weltgebetsoktav für die Wiedervereinigung der getrennten Brüder“ ins Leben gerufen.¹¹⁶ Die erste Tagung nach Kriegsende setzte die Arbeit der er-

¹¹¹ Auch der Christlich-Soziale Volksdienst verstand sich als „betont evangelische Gruppierung“, vgl. *Eberhard Röhm/ Jörg Thierfelder*, Die evangelischen Landeskirchen von Baden und Württemberg in der Spätphase der Weimarer Republik und zu Beginn des Dritten Reiches, in: *Thomas Schnabel* (Hg.), Die Machtergreifung in Südwestdeutschland. Das Ende der Weimarer Republik in Baden und Württemberg 1928–1933, Stuttgart 1982 (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs 6), S. 219–256, hier: S. 228.

¹¹² Der Text ist in Treysa nicht als Beschluß der Kirchenkonferenz verabschiedet worden, vgl. *Besier/Ludwig/Thierfelder* (Hgg.), Kompromiß (wie Anm. 56), Dok. 45 (zur Textgeschichte). Siehe auch *Kurt Nowak*, Gerhard Ritter als politischer Beobachter der EKD (1945–1949), in: *Victor Conzemius/ Martin Greschat/ Hermann Kocher* (Hgg.), Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünningen/Bern (Schweiz) 1985, Göttingen 1988, S. 235–256, hier: S. 239.

¹¹³ Interview mit Radio Stuttgart am 24. 2. 1946, in: *Hermann Diem*, Ja oder Nein. 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat, Stuttgart 1974, S. 166 f.

¹¹⁴ Die Geschichte der Una-Sancta-Kreise nach 1945 ist noch nicht geschrieben. Immerhin liegt für den Stuttgarter Una-Sancta-Kreis eine ungedruckte wissenschaftliche Arbeit vor: *Claudia Klozenbücher*, Auf dem Weg zur Una Sancta. Die Anfänge der ökumenischen Bewegung in Stuttgart, wissenschaftliche Arbeit im Fach Katholische Theologie (Lehramt an Gymnasien), Tübingen 1989.

¹¹⁵ *Edgar Grueber*, Das ökumenische Gespräch. Seine Geschichte und Entwicklung, Luzern 1949, S. 17.

¹¹⁶ Vgl. *Klozenbücher*, Auf dem Weg (wie Anm. 114), S. 16–37.

sten Tagung aus dem Jahre 1943 fort und war von mehr als 50 Teilnehmern besucht.¹¹⁷ In einem Bericht hieß es: „Das enge Zusammensein sollte dem gegenseitigen Verstehen dienen. Der eine Tag begann mit der kath. Messe, in die zuvor eine feinsinnige Einführung gegeben wurde. Am zweiten Morgen wurde ein Abendmahl in der Form der Deutschen Messe gehalten. Je zwei evang. und katholische Redner hielten Vorträge. Sie und die Aussprachen halfen manche Fremdheit, manches Mißverständnis und Mißtrauen zu beseitigen.“¹¹⁸

Die Una-Sancta-Arbeit wie auch die gesamte ökumenische Arbeit überhaupt stießen auch auf Kritik und erlebten schwere Belastungen. Typisch für viele andere Beispiele der Kritik an ökumenischer Arbeit ist der Vorwurf „katholisierender Neigungen“,¹¹⁹ den sich Wilhelm Stählin nach seiner Amtseinführung als Oldenburger Bischof in einem anonymen Flugblatt eines Pfarrers gefallen lassen mußte.¹²⁰ Stählin antwortete darauf in einem Rundschreiben mit dem Titel „Was sind katholisierende Tendenzen?“, in dem er schrieb: „Wer vor ‚katholisierenden Neigungen‘ warnt, muß sich ernsthaft fragen lassen, wogegen er eigentlich kämpft; [...] ob er kämpft gegen ein Erbe, das ihm unbekannt geworden ist, vielleicht sogar gegen die echte Substanz des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche, von der er sich so weit entfernt hat, daß er sie für katholisch hält.“¹²¹

Während die Kritik aus den Gemeinden noch Gelegenheit zur Auseinandersetzung bot, schien ein kirchenamtliches Verbot des Vatikans die Una-Sancta-Arbeit entscheidend zu schwächen: In einem „Monitum“ der „Obersten Heiligen Kongregation des Heiligen Offiziums“ in Rom vom 5. Juni 1948 wurde – wenige Wochen nach der Amsterdamer Kirchenkonferenz, auf der sich der Ökumenische Rat der Kirchen konstituiert hatte – Laien und Geistlichen mitgeteilt, daß es verboten sei, an ökumenischen Versammlungen, auf denen Glaubensfragen behandelt würden, teilzunehmen, geschweige denn diese vorzubereiten.¹²² Das Monitum – eine Erinnerung an die Grundsätze der Enzyklika „Mortalium animos“ von 1928 – führte zunächst zu einem deutlich bemerkbaren Einbruch der bisherigen Arbeit: Eine im Sommer 1948 geplante überregionale ökumenische Tagung in Seeshaupt am Starnberger See wurde abgesagt, da mit einem Verbot gerechnet wurde; die Tagungsarbeit wurde zunächst aufgegeben und man beschränkte sich auf Hauskreise, von denen nicht wenige ihre Arbeit für einige Zeit

¹¹⁷ Siehe *Thierfelder*, Zusammenbruch und Neubeginn (wie Anm. 100), S. 80–82. Zu den Tagungsteilnehmern gehörten u.a. Pfarrer Rudolf Daur, Fabrikant Bruno Friedemann, Professor Friedrich Delekat und Ministerialdirektor Hermann Gögler.

¹¹⁸ Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg v. 7. 7. 1946.

¹¹⁹ Den Vorwurf der „Katholischmacherei“ bekam auch Pfarrer Rudolf Daur aus seiner Stuttgarter Gemeinde heraus zu hören; vgl. *Thierfelder*, Zusammenbruch und Neubeginn (wie Anm. 100), S. 82 f.

¹²⁰ Vgl. *Stählin*, *Via Vitae* (wie Anm. 4), S. 431 f.

¹²¹ Gesetz- und Verordnungsblatt für die Evangelische Kirche in Oldenburg, Nr. 4/1946 v. 5. 7. 1946.

¹²² Zum „Monitum“ und seinen Auswirkungen vgl. *Köhler* (Hg.), *Katholiken in Stuttgart* (wie Anm. 24), S. 86; *Klozenbücher*, *Auf dem Weg* (wie Anm. 116), S. 44–56.

ruhen ließen.¹²³ Die durch das rigide Verbot hervorgerufene Unsicherheit über den weiteren Weg der Una-Sancta-Arbeit wurde zwei Jahre später durch eine „Instruktion“ wenigstens teilweise aufgehoben, in der nun ökumenische Gespräche über Glaubensfragen an die Genehmigung der Diözesanbischöfe gebunden wurden.¹²⁴

In der Zwischenzeit hatte man es in Una-Sancta-Kreisen bereits verstanden, dem „Monitum“ eine günstige Auslegung zu geben, wie der katholische Pfarrer Hermann Breucha berichtete: „Gewiß, auch wir waren über seinen Ton und noch mehr über seine Art der Propagierung überrascht, sagten uns jedoch gleich von Anfang an, daß man [...] sich durch den römischen Kurialstil nicht irritieren lassen dürfe. Tatsächlich haben in der Folgezeit mündliche und schriftliche Kommentare sowie das wirkliche Verhalten Roms in Einzelfällen gezeigt, daß das Monitum nicht jede Una-Sancta-Arbeit verhindern und verbieten wollte. Es wollte auf diesem Gebiet vielfach zu beobachtendem Wildwuchs Einhalt gebieten und die Una-Sancta-Arbeit unter eine straffere Führung und Kontrolle der Bischöfe und des Apostolischen Stuhles bringen.“¹²⁵

Auch wenn die ursprünglich als „Bewegung“ entstandenen ökumenischen Gesprächskreise nun durch das Eingreifen Roms in kanalisierte Bahnen gelenkt wurden und eine gewisse Ernüchterung über Möglichkeiten des Aufeinanderzugehens von Katholiken und Protestanten eingekehrt war, so nahm doch die Intensität der Gespräche in den einzelnen Kreisen nicht ab. Ein vorläufiges Fazit aus der Arbeit in der Una-Sancta-Bewegung zog Rudolf Daur in einer Predigt: „Was kommt bei unserer ganzen Una-Sancta-Arbeit heraus? Keine Konversionen. Es werden nicht Evangelische zu Katholiken gemacht oder umgekehrt. Wir haben auch keine Formel geprägt, mit der diese oder jene Streitfrage geklärt und beseitigt worden wäre, wir haben keinen Antrag auf Einigung oder auch nur Einigungsverhandlungen an die beiderseitigen Kirchenleitungen gestellt. Nichts dergleichen. Es ging, es geht uns um viel Schlichteres. Zunächst einmal einfach darum, einander besser kennenzulernen, ‚Affekte abzubauen‘, wie sehr gut gesagt wurde, Affekte, die oft trennender sind als Anschauungen. Wir haben manche Fremdheit, manches Mißverständnis und Mißtrauen beseitigt und wollen darin fortfahren. Wir haben voneinander gelernt und wollen weiter voneinander lernen in Ehrfurcht vor des andern Art und geschichtlicher Führung [...]. [Wir] werden dabei immer katholischer in dem Sinn, in dem die Reformatoren katholisch waren und sein wollten, allumfassend, der ganzen Christenheit verpflichtet, dem König zu eigen, der ein Herr ist aller Herren, und darum in Liebe verbunden mit allen, die ihn liebhaben.“¹²⁶

¹²³ Vgl. *Klozenbücher*, Auf dem Weg (wie Anm. 114), S. 32, 50 f u. 56.

¹²⁴ Ebd., S. 52 f.

¹²⁵ Vortrag von Pfarrer Hermann Breucha unter dem Titel: „Ökumene oder Una Sancta“, S. 19 f; zit. nach *Klozenbücher* (wie Anm. 114), S. 49.

¹²⁶ Stadtpfarrer Rudolf Daur, Predigt in der Markuskirche Stuttgart, 5.5.1946; zit. nach *Köhler (Hg.)*, Katholiken in Stuttgart (wie Anm. 24), S. 88.

6. Zusammenfassung

In der Kriegszeit wurden die evangelisch-katholischen Gespräche intensiviert; sie wurden vornehmlich an der kirchlichen Basis geführt. Die evangelischen und katholischen Kirchenleitungen reagierten im allgemeinen mit Zurückhaltung in der Beurteilung, ja auch mit offener Kritik auf diese Bewegung. Die evangelischen Gesprächsteilnehmer sahen sich durch den Dialog auch verunsichert und glaubten, zunächst eine gemeinsame Linie in den eigenen Reihen finden zu müssen. Ein gemeinsamer Schritt der beiden Kirchenleitungen, die koordinierte Abfassung von Denkschriften, machte das große Interesse am Aufbau einer einheitlichen kirchlichen Abwehrfront angesichts der Bedrohung durch das NS-Regime deutlich.

Auch wenn die ökumenischen Pioniere, die sich für den evangelisch-katholischen Dialog einsetzten, in ihren Kirchen eine Minderheit waren, sollte ihre Bedeutung für die „spürbare klimatische Veränderung in den traditionellen Beziehungen der beiden Großkirchen“,¹²⁷ die sich in und nach der Zeit des Nationalsozialismus zeigte, nicht unterschätzt werden.

Anschriften der Mitarbeiter

PD Dr. Siegfried Hermle, Dietrich-Bonhoeffer-Platz 1, 70839 Gerlingen

Dekan Dr. Reiner Marquard, Philipphöhe 9, 64625 Bensheim

Vikar Christoph Mehl, Denkendorfer Straße 5, 71636 Ludwigsburg

Prof. Dr. Jörg Thierfelder, Im Greut 29/3, 73770 Denkendorf

¹²⁷ Eugen Gerstenmaier, *Streit und Frieden hat seine Zeit*, Frankfurt ²1982, S. 176.