

## Die Kirche und die Täter nach 1945: Schuld - Seelsorge - Rechtfertigung

Williams, Nicholas John (Ed.); Picker, Christoph (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

*Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert. / The publication was supported by the Open Access Publishing Fund of the Leibniz Association.*

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Williams, N. J., & Picker, C. (Hrsg.). (2022). *Die Kirche und die Täter nach 1945: Schuld - Seelsorge - Rechtfertigung* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, 136). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666554605>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

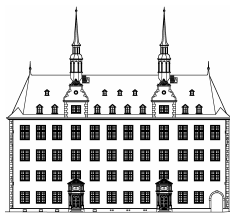


Nicholas John Williams  
Christoph Picker (Hg.)

# Die Kirche und die Täter nach 1945

Schuld – Seelsorge – Rechtfertigung





Veröffentlichungen des  
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte  
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 136

# Die Kirche und die Täter nach 1945

Schuld – Seelsorge – Rechtfertigung

Herausgegeben von  
Nicholas John Williams und  
Christoph Picker

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds  
für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft  
und aus Mitteln der Evangelischen Akademie der Pfalz gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,  
ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande;  
Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore;  
Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;  
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)  
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hoteli,  
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht,  
Böhlau und V&R unipress.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz  
BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell –  
Keine Bearbeitung«) unter dem DOI <https://doi.org/10.13109/9783666554605>  
abzurufen.

Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf  
der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Eugen Haagen und Otto Bickenbach im Struthof-Prozess  
vor dem Militärgericht Metz, 18.12.1952.

Foto: © picture-alliance / dpa / AFP, Mediennummer: 13209304

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen  
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN: 0170-365X (print)

ISSN: 2197-1056 (digital)

ISBN: 978-3-525-55460-9 (print)

ISBN: 978-3-666-55460-5 (digital)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort..... 7

*Nicholas John Williams, Christoph Picker*

Einleitung..... 9

## Theologische Einordnung

*Katharina von Kellenbach*

Schuld und Schuldgefühle..... 17

## Akteure und Netzwerke

*Erich Schunk*

Die pfälzische Pfarrbruderschaft und der Nationalsozialismus..... 39

*Gabriele Stüber, Christine Lauer*

Schuld, Vergebung, Versöhnung. Hans Stempel und sein Einsatz  
für NS-Täter, 1945–1970..... 57

*Nicholas John Williams*

Pastor Theodor Friedrich und die deutschen Täter in Frankreich ..... 89

## Erklärungen und Rechtfertigungen

*Claudia Moisel*

Prozesse gegen deutsche Kriegsverbrecher in Frankreich ..... 111

*Stephan Linck*

Der Feind meines Feindes ... Kirche im antikommunistischen Kampf..... 125

*Manfred Gailus*

Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel.  
Selbstrechtfertigung und Rehabilitationsversuche in  
der frühen Nachkriegszeit (1945–1948) ..... 141

**Ethische Betrachtung**

*Martin Leiner*

Schuld, Vergebung, Versöhnung. Gedanken zur Seelsorge an NS-Tätern..... 167

**Anhang**

Personenregister ..... 183

Ortsregister ..... 187

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren..... 191



## Vorwort

Die vorliegende Publikation geht auf die Tagung *Die Kirche und die Täter* am 28. und 29. Oktober 2019 in Speyer zurück, deren Beiträge hier dokumentiert sind. Diese Tagung wurde von der Evangelischen Akademie der Pfalz (Dr. Christoph Picker) in Kooperation mit der Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte, Mainz (Prof. Dr. Irene Dingel) ausgerichtet. Neben den beiden einladenden Institutionen ermöglichte die Bundeszentrale für politische Bildung die Tagung durch ihre finanzielle Unterstützung. Ihr sei hiermit im Namen der Tagungsorganistoren ebenso herzlich gedankt wie dem Leibniz-Institut für Europäische Geschichte für die Aufnahme des Sammelbandes in die Reihe des Instituts. Auch den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Mutterhauses der Diakonissen in Speyer, in deren Räumlichkeiten die Tagung stattfand, gebührt ein großer Dank. Sie haben die praktische Durchführung der Veranstaltung tatkräftig unterstützt. Darüber hinaus sind wir Christina Obermeier (Evangelische Akademie der Pfalz) für das sorgfältige Lektorat des vorliegenden Bandes sowie die Erstellung des Registers sehr dankbar. Nicht zuletzt ist anerkennend zu erwähnen, dass die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Tagung mit lebhaften und kontroversen, doch zugleich auch respektvollen Wortbeiträgen das Tagungsgeschehen belebt und gezeitigt haben, wie aktuell, vielschichtig und komplex die in den Beiträgen behandelten Themen sind und bleiben.

Landau, im April 2022

Nicholas John Williams und Christoph Picker



## Einleitung

Der Umgang der evangelischen Kirche mit NS-Tätern nach 1945 ist umstritten – sowohl in der öffentlichen Debatte als auch in der historischen Forschung. Das gilt auch für den Einsatz des pfälzischen Kirchenpräsidenten Hans Stempel (1894–1970) für verurteilte NS-Täter unter anderem in Frankreich und in den Niederlanden. Die Evangelische Kirche der Pfalz hat deshalb in Verbindung mit dem Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz 2018 entsprechende Forschungen angeregt. Ziel ist es, Klarheit in die historischen Zusammenhänge zu bringen. Auf einer soliden, wissenschaftlich validen Grundlage lassen sich die Entwicklungen der Nachkriegsgeschichte und die damals handelnden Personen und Institutionen kritisch beurteilen.

Eine Systematisierung des Forschungsfeldes zu diesem Thema erfolgte durch die Tagung *Die Kirche und die Täter* am 28. und 29. Oktober 2019 in Speyer. Im Mittelpunkt stand die Person Hans Stempels. Dessen Wirken wurde dabei jedoch nicht isoliert betrachtet, sondern eingeordnet in institutionelle Zusammenhänge. Persönliche Beziehungen wurden ebenso untersucht wie berufliche Netzwerke und das politische und kirchliche Klima der Zeit. Leitend war das Bemühen, die Thematik im Horizont der damaligen Akteure zu betrachten und ihren Handlungsmotiven näher zu kommen. Dieser Band dokumentiert die Tagungsbeiträge und bildet damit – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – einen wichtigen Ausschnitt des Forschungsfeldes zum Umgang der evangelischen Kirche mit NS-Tätern ab.

Das Engagement, auch das kirchliche Engagement, für NS-Täter, wird heute vielfach kritisch gesehen. Diese kritische Sicht erfolgt vor dem Hintergrund, dass sich der Fokus der Debatte über den Nationalsozialismus seit der unmittelbaren Nachkriegszeit radikal verschoben hat. Hatten sich seinerzeit noch viele Deutsche in allererster Linie als Opfer wenn nicht des Nationalsozialismus, so doch des Zweiten Weltkriegs verstanden – unter weitgehender Ausblendung der Frage der Kriegsschuld – so rückten nach und nach die wehrlosen und marginalisierten Opfer des »Dritten Reichs« in den Mittelpunkt: Juden, Sinti, Roma, andere aus rassistischen Gründen Verfolgte, Behinderte, sogenannte »Asoziale«, Homosexuelle sowie Menschen, die aus politischen, gesellschaftlichen, religiösen oder ethischen Gründen mit dem NS-System in Konflikt geraten waren. Mit dieser Verschiebung veränderte sich auch die Erinnerungskultur, die heute neben den heroisierbaren

Opfern des Widerstands auch Raum für die passiven Opfer bietet, die Verfolgten, die ohne ihr Zutun zu Opfern wurden<sup>1</sup>.

Die historische Erforschung der NS-Zeit und ihre Aufarbeitung sind keine abgeschlossenen Prozesse. Sie werden weiterhin Gegenstand von Debatten und Deutungskämpfen bleiben. Aus heutiger Sicht ist es allerdings politisch, moralisch, theologisch wie auch geschichtswissenschaftlich als problematisch zu bewerten, wie weitgehend die Opferperspektive in der unmittelbaren Nachkriegszeit ausgeblendet wurde und in welchem Umfang den Tätern des NS-Regimes ein Opferstatus zugebilligt wurde. Katharina von Kellenbach hat gezeigt, dass sich solche Muster auch in der deutschen Nachkriegstheologie niederschlugen. Versöhnung wurde theologisch weithin als Prozess verstanden, bei dem die Opfer menschlichen Verhaltens und menschlicher Schuldverstrickung keine Rolle spielten – mit erheblichen Auswirkungen auf pastorales, seelsorgerliches und diakonisches Handeln<sup>2</sup>. Für das pastorale Handeln spielte auch die Empathiefähigkeit eine wichtige Rolle, die wesentlich zur Aufgabe von Seelsorgern gehört. In der Nachkriegszeit waren Seelsorger intensiv und dauerhaft mit den vermeintlichen oder echten, objektiven oder subjektiven, selten aber nur selbstkritisch reflektierten Nöten von NS-Tätern konfrontiert. Natürlich brachten Seelsorger in die Seelsorgebeziehungen auch ihre eigene Lebensgeschichte mit – einschließlich der eigenen verdrängten, geahnten, mehr oder weniger verarbeiteten NS- und Kriegserfahrungen. Ohne professionelle Distanz, ohne externes Korrektiv, ohne Supervision konnten sich – so lässt sich heute beobachten – aus einer solchen Konstellation geradezu toxische Formen von Seelsorge entwickeln. Der biblische Auftrag aber, die Gefangenen zu besuchen und sich ihrer anzunehmen (Matthäus 25,36; Hebräer 13,3), beschränkte sich nicht auf bestimmte Gruppen von Inhaftierten. Er war auch auf NS-Täter und andere Verbrecher gegen die Menschlichkeit anzuwenden. Ihn angemessen wahrzunehmen war eine äußerst schwierige und anspruchsvolle Aufgabe. Anspruchsvoll war es, die Grenze zwischen Nähe und Komplizenschaft zu beachten. Anspruchsvoll war es, seelsorgerliches, soziales und politisches Handeln voneinander zu unterscheiden, in die richtige Beziehung zueinander zu setzen und dabei auch die Opferperspektive zu berücksichtigen.

Genau diese Opferperspektive kam in der evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg zu kurz. Stattdessen profitierten vor allem mehr oder minder ehemalige Nationalsozialisten von kirchlicher Unterstützung, was wiederum zu entsprechender Kritik führte sowie zu der Feststellung Ernst Klees, dass die Kirchen sich

---

1 Vgl. Aleida ASSMANN, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.

2 Vgl. Katharina von KELLENBACH, *Zur deutschen Praxis christlicher Versöhnung*, in: Björn KRONDORFER u. a., *Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945*, Gütersloh 2006, S. 225–310.

mindestens ebenso um die Opfer hätten bemühen sollen<sup>3</sup>. Katharina von Kellenbach bemängelte ebenfalls, dass die Opferperspektive in der Gefangenenseelsorge so gut wie nicht vorkam und diese die Täter daher auch nicht mit ihren Taten und der daraus resultierenden Schuld konfrontierte. Es sei daher nötig, die Opfer in Versöhnungsprozesse mit einzubeziehen, also Täter zunächst dazu zu bringen, ihre Opfer um Vergebung zu bitten, ein Schritt, der in der evangelischen Seelsorgepraxis der letzten Jahrzehnte kaum gegangen wurde<sup>4</sup>. Dabei geht es nicht darum, Umkehr, Neuanfänge und Resozialisation von NS-Tätern von der Vergebung durch die Opfer abhängig zu machen. Die Bereitschaft und die Fähigkeit von Menschen, ihnen zugefügtes Leid zu vergeben, ist begrenzt. Angesichts der Gräueltaten der NS-Zeit kann es für die Opfer keine juristische und moralische, vielleicht auch keine religiöse Pflicht zur Versöhnung geben. Umgekehrt aber ist die explizite Anerkennung von Schuld eine notwendige Voraussetzung dafür, dass individuelle und soziale Versöhnungsprozesse überhaupt möglich werden. Täter vergegenwärtigen dabei ihre eigene Rolle und erkennen sie an. Damit leisten sie einen Beitrag dazu, dass die Würde der Opfer wiederhergestellt wird<sup>5</sup>. Im Idealfall liegt darin auch für die Täter die Chance, mit der Schuld leben zu lernen<sup>6</sup>. Die Aufgabe von Seelsorge, solche Schritte zu ermöglichen, scheint im Umgang mit den NS-Tätern nicht sehr häufig gelungen zu sein.

Die vorliegende Publikation versteht sich als Teil der Aufarbeitung der »zweiten Geschichte« des Nationalsozialismus, das heißt als Aufarbeitung seiner Nachgeschichte und der Geschichte des Umgangs mit der nationalsozialistischen Erblast in den unmittelbaren Nachkriegsjahren. Er soll nicht nur die wissenschaftliche, sondern auch die gesellschaftliche Debatte zur »zweiten Geschichte« des Nationalsozialismus begleiten und unterstützen. Der Band verfolgt deshalb sowohl historische als auch theologische und philosophische Fragestellungen und Zugänge. Gerahmt werden diese durch Beiträge, die grundlegende theologisch-ethische Fragestellungen thematisieren.

Katharina von Kellenbach eröffnet die Reihe der Aufsätze mit einem systematisch-theologischen, historisch unterfütterten Beitrag zum Thema *Schuld und Schuldgefühle*. Ihre Untersuchung bewegt sich zwischen Geschichte, Philosophie, Theologie und Psychologie. In einer differenzierten Auseinandersetzung anhand eini-

---

3 Vgl. hierzu insbes. die Arbeiten Ernst Klees, der hierzu eine sehr kritische Perspektive einnahm, z. B. Ernst KLEE, *Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen*, Frankfurt <sup>3</sup>1992.

4 Vgl. von KELLENBACH, *Zur deutschen Praxis*, S. 270–276. Vgl. auch: Michael BONGARDT, *Endstation Strafe? Auf der Suche nach einer Kultur der Vergebung*, in: Ders./Ralf K. WÜSTENBERG (Hg.), *Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit. Das schwere Erbe von Unrechts-Staaten*, S. 57–77, hier S. 71f.

5 Vgl. von KELLENBACH, *Zur deutschen Praxis*, S. 294f.

6 Vgl. dazu auch BONGARDT, *Endstation Strafe?*

ger Fallbeispiele diskutiert sie die Frage, warum die allermeisten NS-Täter keine Schuldgefühle empfinden konnten, während paradoxerweise viele überlebende NS-Opfer von starken Schuldgefühlen geplagt waren. Auf dieser Grundlage macht sie Vorschläge zu einer theologisch verantworteten Differenzierung von Schuld und Schuldgefühlen.

Der erste Teil des Bandes stellt *Akteure und Netzwerke* in den Fokus. Zunächst kommen Akteure der Evangelischen Kirche der Pfalz in den Blick. Dabei wird deutlich, dass ihre Positionierungen und ihr Handeln ohne die Netzwerke und Strukturen, in denen sie agierten, kaum verstanden werden können. Es fällt auf, dass sich besonders Theologen, die der pfälzischen Pfarrbruderschaft oder Bekennenden Kirche angehörten, intensiv für NS-Täter einsetzten.

Eine Untersuchung der pfälzischen Pfarrbruderschaft, bei der sowohl solche Theologen beschrieben werden, die sich später für die Täter verwendeten, als auch solche benannt werden, die dies nicht taten, fördert Konfliktlinien und unterschiedliche Haltungen zutage, die bereits vor 1945 sichtbar waren. Dies zeigt Erich Schunk in seinem Beitrag *Die pfälzische Pfarrbruderschaft und der Nationalsozialismus*.

Gabriele Stüber und Christine Lauer untersuchen in einem gemeinsamen Beitrag das Engagement Hans Stempels. Sie betten sein Handeln in den Kontext von Stempels Biografie ein und beschreiben seinen Einsatz für die Täter anhand aussagekräftiger Beispiele. Der Schwerpunkt liegt auf Stempels Wirken für Gefangene, die in französischen Gefängnissen inhaftiert waren. Dabei wird nicht nur das Unterstützernetzwerk Stempels erkennbar, sondern auch dessen Verortung und Wirken innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Abgeschlossen wird der erste Teil von Nicholas Williams' Untersuchung *Pastor Theodor Friedrich und die deutschen Täter in Frankreich*. Friedrich war eine Schlüsselfigur für die Betreuung von NS-Tätern durch die evangelische Kirche in Frankreich. Damit wird das Netzwerk um Hans Stempel anhand eines zentralen Akteurs näher ausgeleuchtet. In diesem Netzwerk war Friedrich eine Schlüsselfigur, die Stempel besonders nahestand und besonders eng mit ihm zusammenarbeitete.

Der zweite Teil des Bandes widmet sich in systematischer und struktureller Form *Erklärungen und Rechtfertigungen*. Dabei geht es einerseits darum, Rechtfertigungsstrukturen und -muster aus der Nachkriegszeit zu analysieren, andererseits, gegenwärtige, historisch tragfähige Erklärungsansätze für den damaligen kirchlichen Einsatz für NS-Täter zu gewinnen. Die vorgestellten Zugänge erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern stellen angesichts der Vielschichtigkeit der Sachlage eher einzelne gesellschaftliche, politische und ethische Kontexte dar, in denen der Einsatz für die Täter stattfand.

Claudia Moisel lenkt mit ihrem Beitrag *Prozesse gegen deutsche Kriegsverbrecher in Frankreich* den Blick auf den juristischen und historischen Rahmen. Sie beschreibt die Komplexität der NS-Prozesse in Frankreich, also in dem Land, in

dem der pfälzische Kirchenpräsident Hans Stempel besonders aktiv war. Dabei geht es nicht nur um eine Erfassung der juristischen Prozesse an sich, sondern auch um die erinnerungspolitischen Schablonen und Deutungsmuster, die sich daraus ergaben. Damit wird ein wesentlicher historischer Kontext geklärt, in dem sich das Wirken von Hans Stempel und Theodor Friedrich in Frankreich abspielte.

Stephan Linck beschreibt in seinem Beitrag *Der Feind meines Feindes ... – Kirche im antikommunistischen Kampf* den Antikommunismus als ideologische Klammer zwischen NS-Regime und konservativen Vertretern der evangelischen Kirche. Er zeigt, dass antikommunistisch ausgerichtete Zirkel über die Zeit nach 1945 hinaus stabil blieben und dazu geeignet waren, Gegensätze zwischen Vertretern der Bekennenden Kirche und ihren ehemaligen Gegnern zu überbrücken. Dabei ging es nicht nur um politische, sondern auch um strukturelle und personelle Nähe, die ihre Wurzeln vor 1945 hatte, jedoch über das Ende des Dritten Reichs hinauswirkte.

Manfred Gailus untersucht in seinem Beitrag *Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel. Selbstrechtfertigung und Rehabilitationsversuche in der frühen Nachkriegszeit (1945–1948)* eine bemerkenswerte biographische Wende, an der Rechtfertigungsstrukturen in besonderer Weise deutlich werden: Vor 1945 war Kittel nicht nur ein herausragender Wissenschaftler und Theologe, sondern auch ein besonders rabiater Antisemit, der den Nationalsozialisten bei ihrer Ausgrenzung von Juden ideologische Schützenhilfe bot. Nach dem Krieg verfasste Kittel eine biographische Selbstdeutung, mit der er meinte, den neuen politischen und kirchlichen Rahmenbedingungen Rechnung zu tragen.

Den Abschluss bilden die Überlegungen Martin Leiners zu *Schuld, Vergebung, Versöhnung. Gedanken zur Seelsorge an NS-Tätern*. Damit widmet er sich in systematisch-theologischer Hinsicht einer Thematik, die den gesamten Band durchzieht. Leiner argumentiert aus der Perspektive der theologischen Ethik. Die große Nähe zwischen Seelsorgern und NS-Tätern, die sich im Zuge der pastoralen Betreuung oft zwangsläufig ergab, hält er für besonders problematisch. Er zeigt auf, wie damit die Ausblendung der im Nationalsozialismus begangenen Verbrechen sowie die politische und juristische Unterstützung der Täter durch die Seelsorger einhergehen konnten.





# Theologische Einordnung



## Schuld und Schuldgefühle

Schuld ist immer persönlich. Daher ist sie besonders dann umstritten, wenn es um kollektiv begangene Verbrechen geht, etwa beim transatlantischen Sklavenhandel oder dem deutschen Judenmord, deren Akteure in der Regel kein schlechtes Gewissen hatten. Diese Verbrechen wurden von ideologisch legitimierten und staatlich autorisierten Tätern<sup>1</sup> begangen, die meist keinerlei Schuldgefühle entwickelten<sup>2</sup>. Es muss deshalb zwischen »Schuld« und »Schuldgefühlen« unterschieden werden: Täter, insbesondere Täter kollektiv organisierter Gewalt, laden zwar individuell Schuld auf sich, leiden aber nur in Ausnahmefällen unter Schuldgefühlen oder Gewissensbissen. Die Opfer systemischer Gewalt hingegen erkrankten im Gegensatz dazu an Schuld- und Schamgefühlen, die inzwischen klinisch als Überlebensschuld und posttraumatische Belastungsstörung diagnostiziert und therapeutisch behandelt werden.

Meine Überlegungen beginnen mit einer persönlich gefärbten Erinnerung an zwei Männer, die sich fast in einem Steinbruch in Belarus begegnet wären. Der eine war Polizist, während sich der andere in der Nacht vor dem drohenden Massaker versteckt hatte: Am 11. September 1942 wurden mehr als 7000 jüdische Menschen, der Großteil davon Frauen und Kinder, erschossen. Zuvor war das jüdische Ghetto von Stolin an Rosch ha-Schana, dem jüdischen Neujahrsfest, unter der engmaschigen Bewachung des Polizeibataillons 306 und des Kavallerieregiments II der Wehrmacht geleert worden. Die Menschen mussten in den Wald marschieren, wo Gruben ausgehoben worden waren. Sie mussten sich der Reihe nach aufstellen und wurden erschossen, dann in die Gräben gestoßen und mit Erde zugeschüttet, egal ob lebend, verletzt oder tot. Michael Nosanchuk war einer von nur fünf Menschen, die die Massenexekution der Juden in Stolin überlebten. Er hatte sich auf Drängen seiner Eltern im Ghetto versteckt und wurde den Rest seines Lebens von Alpträumen und Schuldgefühlen geplagt. Der Polizist, der an dem Massaker teilgenommen hatte, blieb hingegen davon überzeugt, »human« gehandelt zu haben.

---

1 Weil ca. 99% aller Gewalttaten von Männern begangen werden, benutzt dieser Text das generische Maskulinum, was die Realität von Täterinnen ausdrücklich einschließen soll.

2 Dieser Aufsatz wurde als Vortrag am ZIF (Zentrum für Interdisziplinäre Forschung, Bielefeld) auf der von Veronique Zanetti organisierten Tagung *Interdisciplinary Perspectives on Justice in Criminal Law* im Mai 2019 gehalten. Ich leitete am ZIF die Forschungsgruppe *Felix Culpa: Guilt as a Culturally Productive Force*, 2018–2020. Mein besonderer Dank gilt Nicholas Williams, der sowohl redaktionell als auch übersetzend an diesem Text mitgearbeitet hat.

Dieser Ort hätte ein Geheimnis bleiben sollen, zumindest hätte ich niemals von diesem Steinbruch erfahren sollen. Die Gesamtverantwortung für die Aktion in Stolin trug der stellvertretende Gebietskommissar Alfred Ebner, der seinen Dienst in Pinsk im Herbst 1941 angetreten hatte. Er war zuständig für »Judenangelegenheiten« in Pinsk, einer mittelgroßen Stadt von etwa 28.000 jüdischen Einwohnern und regionaler Verwaltungssitz des Südens von Belarus, gelegen am Fluss Pripjat mit seinen großen Sumpfgebieten und Wäldern. Alfred Ebner ordnete die Errichtung des Ghettos in Pinsk an und nahm an mindestens sieben Massenermordungen persönlich teil. Nach dem Krieg wurde er Geschäftsmann und war Trauzeuge bei der Eheschließung meiner Eltern. Ich kannte ihn als »Onkel Alfred«. Seine Untergebenen und die Mitglieder des Polizeibataillons 306, wurden in Westdeutschland in den Polizeidienst übernommen. Sie gliederten sich erfolgreich in den neuen, demokratischen Staat ein. Für den März 1958 planten sie ein Generaltreffen, um zu feiern, dass »die Einsatzbereitschaft, Kameradschaft und Treue aus Liebe zum Beruf [...] die ehemaligen 306er in Zeiten Deutschlands tiefster Erniedrigung zu einer starken Säule der demokratischen Hüter der Ordnung werden lassen« haben<sup>3</sup>. Ihre für den März 1958 geplante Zusammenkunft fiel allerdings mit der Gründung der »Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen zur Aufklärung nationalsozialistischer Verbrechen« zusammen, die beauftragt wurde, kurz vor der Verjährungsfrist für Mordvergehen, 15 Jahre nach Kriegsende gezählt (also 1960), noch einmal Ermittlungen einzuleiten. Das Einladungsschreiben samt Adressenliste wurde Teil der polizeilichen Ermittlungsakten.

Das politische Klima begann sich zu verändern. Aber das westdeutsche Justizwesen tat sich mit der juristischen »Aufarbeitung« schwer. Die nationalsozialistische Regierung hatte die Expertise seiner Juristen genutzt, um rechtliche Rahmen für ihre Mordprogramme auf Grundlage eugenischer, »rassenhygienischer«, sozialer und ethnischen Theorien zu erstellen. Menschen wurden schrittweise die Arbeitsrechte, Studienrechte, Besitzrechte, Bürgerrechte und Menschenrechte entzogen. Sie konnten ganz legal entlassen, beraubt, eingesperrt, versklavt, gefoltert und ermordet werden. Diejenigen, die diese Gewalttaten ausführten, bewegten sich in einer rechtlichen Grauzone, handelten aber in der Überzeugung, mit den im Dritten Reich gültigen Normen und Werten konform zu gehen. Sie glaubten, den Gesetzen Genüge zu tun, und fühlten sich keines Gesetzbruches schuldig. Ihre Verurteilung und Bestrafung erwies sich als entsprechend schwierig.

Im Fall Pinsk/Stolin mussten sich nach 1945 neun Männer vor dem Gericht in Frankfurt am Main verantworten. Von diesen wurden sechs verurteilt und erhielten

---

3 Hauptstaatsarchiv Wiesbaden, Auschwitzprozess I Abt 461 Nr. 3768/426 Blatt 1hhstaw\_461\_nr\_37638-426\_0002, URL: <<https://arcinsys.hessen.de/arcinsys/detailAction.action?detailid=-v4249403>> (10.08.2020).

Freiheitsstrafen zwischen zwei und 15 Jahren, die sie zu diesem Zeitpunkt schon abgesessen hatten. Zwei Männer, darunter mein Onkel, erhielten »medizinische Amnestie«<sup>4</sup>: Einer der Männer hatte Herzprobleme und mein Onkel erhielt eine psychiatrische Diagnose für »Pseudodemenz«. Damit entledigten sich die Frankfurter Richter ihrer Aufgabe, den 35.000 getöteten Juden in Pinsk und Stolin, ihrer zerstörten Kultur und Religion, Gerechtigkeit zu verschaffen.

Zur juristischen Schuldfindung wird später, im Abschnitt zur Schuld vor Gericht, noch einiges ausgeführt, hier soll es zunächst um die fehlenden Schuldgefühle gehen: Adolf Petsch machte viele Aussagen in polizeilichen Verhören und vor Gericht. Er hatte nur eine geringe Schulbildung und sagte wahrheitsgemäß aus, was auch damit zusammenhing, dass er offensichtlich entweder einen schlechten Rechtsanwalt hatte oder nicht auf ihn hörte. Er sprach offen und ehrlich über seine Erfahrungen und Perspektiven. Die anderen Beschuldigten dachten wahrscheinlich ebenso, machten aber von ihrem Aussageverweigerungsrecht Gebrauch und konnten sich angeblich an nichts erinnern. Die Aussagen Petschs sind in ihrer Unmenschlichkeit kaum zu ertragen und lassen keinerlei Anzeichen von Mitgefühl erkennen:

Die Juden sind damals alle in der Grube liegend von uns mit Maschinenpistolen durch Genickschuss getötet worden, und zwar durch Einzelfeuer. Zu diesem Zweck standen wir, die wir schießen mussten, in der Grube. Vor der Erschießung hatten sich die Juden außerhalb der Grube zu entkleiden. Erschossen wurden Männer, Frauen und Kinder [...] Im Verlaufe der Erschießungen kam es selbstverständlich zu Szenen, insbesondere dann, wenn Mütter und Kinder bzw. Säuglinge zu erschießen waren. In diesen Fällen wurde es so gehandhabt, daß zunächst die Kinder und dann die Mütter erschossen wurden. Dies deshalb, um zu verhindern daß die Kinder nicht noch mehr Geschrei vorführen konnten [...] Richtig ist, dass die Opfer sich vor der Erschießung in der Grube mit (sic!) Gesicht zur Erde hinlegen mussten. Nach und nach mußten sich die zur Erschießung Heranstehenden auf die bereits Getöteten legen. Wir selbst haben bei den Erschießungen nie auf den Getöteten gestanden. Wenn die Grube nahezu voll war, wurden die Opfer vom Grubenrand aus in die Grube hineingeschossen (sic!). Bei den Erschießungen von Müttern und Kleinkindern wurde es so gehandhabt, daß den Müttern erklärt wurde, sie hätten das oder die Kinder neben sich zu legen und nötigenfalls festzuhalten, daß die Erschießung ohne Schwierigkeit vor sich gehen könne. Auf andere Art sind die Kinder nicht erschossen worden. In keinem Fall ist bei den Opfern festgestellt worden, ob sie tatsächlich tot waren. Das war auch nicht unsere Aufgabe. Es könnte also durchaus die

---

4 Vgl. Devin O. PENDAS, *The Frankfurt Auschwitz Trial 1963–1965. Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge 2010, S. 132–139; ders., *Seeking Justice, Finding Law. Nazi Trials in Postwar Europe*, in: *The Journal of Modern History* 81 (2) 2009, S. 347–368. Simon Wiesenthal benutzte diesen Begriff ebenfalls in einem Interview 1982: [O. A.], *Alte Kameraden*, in: *Der Spiegel* 26/1982 (28.06.1982), URL: <<https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-14345221.html>> (01.07.2020), S. 63.

Möglichkeit bestehen, daß eventuell noch welche gelebt haben. Wer die Grube geschlossen hat, weiß ich nicht. Wenn noch irgendwelche gelebt haben sollten, dann sind diese eben mit eingegraben gewesen [...] Nach Beendigung dieser Aktionen war meine Uniform mit Blut besudelt und auch die Hände waren mit Blut verschmiert. Dies war so bei allen, die schießen mussten. Ich und auch die anderen Schützen bekamen nach jeder Erschießung eine andere Uniform. Ob es sich um eine ausgewaschene oder um eine andere gehandelt hat, weiß ich nicht<sup>5</sup>.

Mangel an Mitgefühl ist nicht nur Voraussetzung, sondern auch Folge der Vergehen an der Menschenwürde des Nächsten. Gefühlskälte und Gleichgültigkeit sind eher Symptome der Schuld als Reue und Zerknirschung. Das war die Schlussfolgerung, zu der ich in *The Mark of Cain* kam, als ich die archivierten Akten der Gefängnisseelsorger nach der christlichen Vergebungsbotschaft durchkämmte<sup>6</sup>. Statt Schuldgefühlen und einem Verlangen nach Versöhnung sprachen aus den Dokumenten Empörung und Entrüstung über Unverständnis, Verleumdung und fälschliche Anschuldigung. Die Briefe und Tagebücher sprachen nicht von Reue und Gewissensnot, sondern von Verhärtung und Verleugnung. Deshalb verstehe ich inzwischen die Abwesenheit von Schuldgefühlen als Symptom der Schuld. Es ist falsch zu glauben, NS-Täter hätten nicht gut geschlafen oder wären von ihren Erinnerungen gequält worden<sup>7</sup>. Als Gesamtgruppe haben sich die hunderttausende NS-Täter im Nachkriegsdeutschland nicht verstärkt in Therapie begeben oder an Seelsorger gewandt, sie waren weder erhöht selbstmordgefährdet noch stärker dem Alkoholismus verfallen, oder in häusliche und sexuelle Gewaltdelikte verwickelt als andere Männer<sup>8</sup>.

Dennoch ist es unvorstellbar, dass ein Mann wie Adolf Petsch nach getaner Mordarbeit im Steinbruch Stasino verlassen hat, ohne Schaden an seiner Seele zu nehmen. Eine Form von Trauma, das griechische Wort für »Wunde« oder »Verletzung«, muss zurückbleiben<sup>9</sup>. Aber wie kann man dieses Trauma am besten beschreiben? Es scheint kein aktiver Leidensdruck zu sein, sondern eher eine schwelende Herzlosigkeit und Mangel an moralischer Sensibilität. Schuld manifestiert sich als Hemmung und Blindheit, eine Blockade, die jedem Gewaltakt notwendigerweise innewohnt.

---

5 Thorsten SCHÄFER, Jedenfalls habe ich auch mitgeschossen, Münster 2006, S. 211.

6 Vgl. Katharina von KELLENBACH, *The Mark of Cain. Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators*, New York u. a. 2013, v.a. S. 20f.; S. 72f.

7 Vgl. Robert J. LIFTON, *The Nazi Doctors. Medical Killing and the Psychology of Genocide*, New York 1986.

8 Vgl. Dan BAR-ON, *Holocaust Perpetrators and Their Children. A Paradoxical Morality*, in: *Journal of Humanistic Psychology* 29 (1989), S. 424–443.

9 Vgl. Saira MOHAMED, *Of Monsters and Men. Perpetrator Trauma and Mass Atrocity*, in: *Columbia Law Review* 115 (5) 2015, S. 1157–1216.

Ein Gewaltakt verhärtet das Herz, um die biblische Bildsprache zu benutzen. Man muss die Augen abwenden und die Ohren verschließen, um auf den Schmerz des Opfers nicht zu reagieren. Der israelische Philosoph Adi Ophir entwickelte so in *The Order of Evils. Toward an Ontology of Evils* eine säkulare Moralphilosophie, und sieht die »Sorge um den anderen« als zentrale Verpflichtung der Moral: »Jedes Mal zu reagieren, wenn jemand in Not ist, leidet, Verlust erfährt, um Hilfe schreit – und dem geholfen werden kann, ohne das Leiden und den Verlust anderer unerträglich zu vergrößern«<sup>10</sup>. Das Böse besteht für ihn in jeder Form des Leidens, das verhindert werden könnte, aber zugelassen wird. Hier wird das Böse als Gleichgültigkeit definiert und damit jenseits von aktiver Böswilligkeit. Denn zunehmend ist das Böse kollektiv organisiert und bedient sich kulturell bedingter »Sichtfelder«, die bestimmen, wessen Leiden sichtbar ist und wessen Leiden uns gar nichts angeht und deshalb tolerierbar und vernachlässigbar ist. Sozial konstruierte »Beziehungsmodi« regulieren die »Schwelle der moralischen Sensibilität«, in der das Leiden einiger Menschen sichtbarer ist als das anderer. Empathie verteilt sich innerhalb klar definierter Grenzen. Adolf Petsch schien in keiner Weise zu kümmern, ob die Opfer, die begraben wurden, tatsächlich tot waren.

Die Verhärtung des Herzens ist systemisch und ideologisch untermauert: Bestimmte Gruppen verdienen demnach weniger Respekt und Mitgefühl, weil sie als grundsätzlich andersartig und weniger wertvoll oder menschenwürdig angesehen werden. Vermeintlich gottgewollte oder natürlich gesetzte Ordnungen machen manche Gruppen aufgrund bestimmter Merkmale wie Rasse, Geschlecht, Religion, Sexualität, nationaler Zugehörigkeit oder Klassenstatus weniger schutzwürdig. Diese hierarchischen Ordnungen werden mit Mitteln der Gewalt durchgesetzt. Es gehört zum professionellen Ethos staatlicher und institutioneller Ausübungsorgane, ohne Rücksicht auf Gefühle zu agieren. Solange die Ordnung allgemein anerkannt wird, entstehen ideologische Kraftfelder, die ganze Gesellschaften in moralische Gleichgültigkeit, Komplizenschaft und Verleugnung hineinsaugen<sup>11</sup>.

So verstehe ich die Bitte im Vaterunser: »Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen«. Dabei geht es weniger darum, Gott hinter der Versuchung zum Bösen zu vermuten als darum, die Verstrickung in normative Dynamiken kollektiven Handelns sichtbar zu machen. So heißt es zum Beispiel in der Bibel: »Er hat ihre Augen verblendet und ihr Herz verstockt, dass sie mit den Augen nicht sehen noch mit dem Herzen verstehen« (Johannes 12,40). Oder: »Aber der HERR verstockte das Herz des Pharao« (2. Mose 10,20–27; 11, 10; 14, 8;

10 Adi OPHIR, *The Order of Evils. Toward an Ontology of Evils*, Boston 2005, S. 15.

11 Vgl. Claudia CARD, *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*, New York 2002; Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago 1989; Johan Arne VETLESEN, *Evil and Human Agency. Understanding Collective Evildoing*, Cambridge 2005.

Josua 11,20). Solche Verse kann man mit Blick auf die Frage der Theodizee interpretieren und fragen, ob und warum Gott die Menschen mit dem Bösen bestrafen oder testen will. Aber für mich sind diese Verse aussagekräftiger als Metaphern für das Böse, als eine meta-individuelle Macht, die Menschen blind macht für das Leiden anderer.

Seit Christopher Browning und den Milgram-Experimenten wissen wir, dass sich kaum jemand weigert, wenn es darum geht, extreme Schmerzen zuzufügen und an Gewalttaten teilzunehmen. Es braucht noch nicht einmal Strafandrohung<sup>12</sup>. Nur ganz wenige Menschen bleiben standhaft und widersetzen sich, und noch weniger Menschen wählen das Martyrium und Zeugenschaft. Gewaltherrschaften brechen aus wie die Pest und implizieren die Menschen in Mittäterschaft wie eine virale Krankheit. In Unrechtsregimen, so argumentiert die Philosophin Claudia Card in *Atrocity Paradigm*, fügen ganz normale Menschen, die nicht individuell böswillig motiviert sind, unsägliches Leid zu, manchmal nur aus »grober Unachtsamkeit, Schwäche oder Angst«<sup>13</sup>. Wie erklärt man sich einen Mann wie Adolf Petsch, der Mütter erschießt, Kinder erschlägt und Menschen bei lebendigem Leib begräbt? Petsch reagiert vermutlich ganz normal auf das Leiden seiner eigenen Kinder, kann aber das Leiden jüdischer Kinder komplett ausblenden und ignorieren. Seine Verblendung ist sowohl Ursache wie Wirkung des Bösen. Das Symptom seiner Schuld ist die Gefühllosigkeit und Apathie, die den menschlichen Wert und den moralischen Anspruch jüdischer Kinder ausblendet. Seine Schuld wird erst erkennbar, wenn sich das »diskursive und kulturelle Feld« ändert und der Horror des Leidens der Opfer sichtbar wird. Erst dann wird Schuld zum Gefühl und zum Bewusstsein.

## Trauma, Schuld und Überlebensschuld

Um ein Beispiel für »Überlebensschuld« zu geben, möchte ich den Augenzeugenbericht von Michael Nosanchuk zitieren, der dem Massaker bei Stolín entging. Er beschreibt den letzten Abend und seinen Abschied so:

Am Vorabend des Rosh ha-Schanah 1942 wurden 7000 jüdische Seelen ermordet. Ihre Gräber waren vorbereitet [...] Ich werde nie die letzte Nacht im Ghetto vergessen. Ich war bis drei Uhr morgens bei meinen Eltern. Wir sagten einander Lebewohl, wir küssten uns und weinten. Ich küsste sogar das Bild Deines Bruders (Beryl in Kanada) und sagte

---

12 Vgl. Christopher BROWNING, *Ordinary Men. Reserve Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York 1998; Stanley MILGRAM, *Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität*, Hamburg 1982.

13 CARD, *Atrocity Paradigm*, S. 198.



Dir Lebewohl. Vater rezitierte das Kaddish. Mutter wusch sich, zog das schönste Kleid an, das sie besaß, bereitete sich auf den Tod vor. Sie schickten mich aus dem Haus. »Verlass uns jetzt« insistierten sie. »Du wirst überleben! Du wirst uns eines Tages rächen und Du wirst derjenige sein, der allen sagen wird, was mit uns geschehen ist!« Zu diesem Zeitpunkt konnte ich die Worte nicht glauben, die meine Eltern zu mir gesprochen hatten. Ich sollte gehen? Wie sollte ich gehen, wenn wir von allen Seiten her umzingelt waren? Ich entschied zu gehen, um es meinen Eltern leichter zu machen. Sie wollten so sehr, dass ich am Leben bliebe. So verabschiedete ich mich für immer von meinen Lieben. *An mehr als tausend Momenten habe ich den Augenblick, an dem ich ging, verflucht. Mehr als einmal wünschte ich, ich hätte damals bei ihnen gelegen, sie vor dem Tod in den Armen gehalten.* Nach dem Blutbad lag ich 18 Tage im Keller [...] In der 18. Nacht entschied ich mich, aus meinem Versteck herauszukriechen und wie ein wildes Tier in die Dunkelheit hinauszukrabbeln. Ich hatte den Eindruck, *auf toten Körpern zu laufen* [...] *Damals begannen meine schlimmen Tage. Ich fühlte mich wie der einzige Mensch auf Erden, umherirrend und ständig im Versteck. Einsam wie ein Hund!*<sup>14</sup>

Michael Nosanchuk verflucht den Moment, der ihm das Leben gerettet hat. Aus seinen Selbstzweifeln und Unwertgefühlen spricht Überlebensschuld. Er hinterfragt, warum er gerettet wurde, während alle anderen zum Tod verurteilt worden waren. Diesen Zusammenhang von Trauerarbeit und Schuldgefühlen hat Sigmund Freud herausgearbeitet<sup>15</sup>. Im Überleben stellt sich die Frage, warum man selbst überlebt hat, während die Angehörigen, die »besser waren als man selbst« getötet wurden. Diese Frage beschäftigt nahezu alle Überlebenden einer traumatischen Episode, wie der Psychiater Robert Jay Lifton in seiner vergleichenden Forschung mit Überlebenden von Hiroshima und Auschwitz eindrücklich gezeigt hat<sup>16</sup>. Schuldgefühle entstehen aus der Ambivalenz. In seinen Träumen wird Michael Nosanchuk von den Augen unschuldiger Kinder verfolgt, die ihn anklagen:

Ich hatte sie. Ich habe sie. Ich kann sie nicht loswerden. Nachts, vor allem nachts, manchmal sogar tagsüber. Es ist schwer, sie loszuwerden. Es ist etwas, was in mir ist... Selbst, wenn ich mich entspanne. Alles kommt aus der Erinnerung zurück. Vor allem die Familie. Die Freunde. Das vergangene Leben, das wir lebten. [...] Wenn es nur eines gäbe, könnte

---

14 Michael NOSANCHUK, Notizbuch, geschrieben im Displaced Persons Camp, Berlin 1946. Aus dem Jiddischen im September 2001 ins Englische übersetzt: Janie RESPITZ u. a., Transkript des Audiobands, Interview mit Michael Nosanchuk, im Archiv der Autorin. Hervorhebung im Original.

15 Vgl. Ruth LEYS, *From Guilt to Shame. Auschwitz and After*, Princeton 2007; Susan DERWIN, *Rage is the Subtext. Readings in Holocaust Literature and Film*, Columbus 2012.

16 Vgl. Robert Jay LIFTON, *History and Human Survival. Essays on the Young and Old, Survivors and the Dead, Peace and War, and on Contemporary Psychohistory*, New York 1971; ders., *The Broken Connection. On Death and the Continuity of Life*, New York 1983.

ich es beschreiben [...] Aber da sind so viele. Zunächst das Ghetto selbst. Ich kann es nicht aus meiner Erinnerung tilgen. Die Kinderaugen. Die unschuldigen Kinderaugen [...] Sie blickten drein und fragten, »was geschieht mit uns?« Die schönen Mädchen [...] verängstigt [...] alles geht mir durch den Sinn<sup>17</sup>.

Michael Nosanchuk »sieht« und wird gesehen. Er reagiert emotional mit Trauer und Wut, Schuld und Reue. Adolf Petsch »sieht« nicht und ist in Verblendung erstarrt. Sehen und Nichtsehen ist eine Funktion der Beziehung: Auch in der Nachwirkung tritt den Schmerzen und dem Leiden der Überlebenden die Blockade und Gefühlsstarre der Täter gegenüber – und wird entsprechend so auch an die zweiten und dritten Generationen übertragen<sup>18</sup>. Natürlich mag es Ausnahmen geben<sup>19</sup>, aber im Allgemeinen möchte ich die These aufstellen, dass Schuld und Schuldgefühl genau entgegen der moralischen Erwartung auftreten: Scham, Schmerz und Reue kennzeichnen die emotionale Erfahrung der Opfer, während Täter das Unrechtsbewusstsein blockieren und damit verbundene Schuldgefühle erfolgreich abwehren.

Die Opfer machen demnach auch später eine fundamental andere Erfahrung als die Täter. Sie werden von Schuld- und Schamgefühlen heimgesucht: Depression, Angstzustände, Schlafprobleme und Alpträume bestimmten den Alltag der Überlebenden<sup>20</sup>. Schuldgefühle sind eines von vier Symptomen, die das US-amerikanische »National Institute of Mental Health« (NIMH) listet, und sie bestehen aus »verzerrten Gefühlen wie Schuld oder Selbstvorwürfen« sowie »negativen Gefühlen über das Selbst und die Welt«<sup>21</sup>. Diese posttraumatische Belastungsstörung wird von extremer Ohnmacht ausgelöst, die den Körper mit Stresshormonen überflutet. Therapeutische Interventionen sind darauf ausgerichtet, diese Schuldgefühle zu

17 Holocaust Memorial Center Interview, privater Brief von Murray Nosanchuk, 08.01.2019.

18 Vgl. Gabriele ROSENTHAL (Hg.), *The Holocaust in Three Generations. Families of Victims and Perpetrators of the Nazi Regime*, Leverkusen-Opladen u. a. 2010; Nina FISCHER, *Memory Work. The Second Generation*, Basingstoke 2015; Helen EPSTEIN, *Children of the Holocaust. Conversations with Sons and Daughters of Survivors*, New York 1979; Dan BAR-ON, *The Legacy of Silence. Encounter with Children of the Third Reich*, Cambridge (Mass.) 1989.

19 Simon Wiesenthals *Die Sonnenblume* basiert auf einer autobiographischen Begebenheit, in der ein katholischer SS-Mann auf seinem Sterbebett, vom Gewissen geplagt, einen »Juden« aus dem nahegelegenen KZ bestellt, um ein Geständnis abzulegen. Simon Wiesenthal hört sich seine Beichte schweigend an, erteilt aber keine Absolution und nimmt sein Schweigen zum Anlass, bekannte Persönlichkeiten zu befragen, wie sie gehandelt hätten. Sein Buch, erstmals 1970 erschienen, ist inzwischen in viele Sprachen übersetzt und weltweit kommentiert worden. Es bestehen allerdings berechnete Zweifel an der Historizität der Geschichte. Vgl. Simon WIESENTHAL, *Die Sonnenblume*, Hamburg 1970.

20 Vgl. Ruth LEY, *Trauma. A Genealogy*, Chicago 2000.

21 National Institute of Mental Health, Post-Traumatic Stress Disorder, URL: <<https://www.nimh.nih.gov/health/topics/post-traumatic-stress-disorder-ptsd/index.shtml>> (09.01.2019).

verarbeiten und zu überwinden<sup>22</sup>. Aber die Situation der Täter ist anders. Sie fühlen sich stark und mächtig, und erfahren nicht selten Befriedigung und Genugtuung, eher als Ohnmacht und Grauen. Es ist ein moralisches Paradox, dass die Opfer mit »Überlebensschuld« kämpfen, während die Täter kaum von Schuldgefühlen gequält werden<sup>23</sup>.

Diese Diskrepanz beschäftigte auch Martin Buber in seinem Vortrag über *Schuld und Schuldgefühle*, gehalten auf der Konferenz für medizinische Psychotherapie in London 1948. Sein Vortrag wurde 1958 veröffentlicht, zuerst auf Deutsch und dann auch auf Englisch<sup>24</sup>. Darin kritisiert Buber die Psychoanalyse dafür, nicht zwischen »Existentialschuld«, in der die »menschliche Seinsordnung verletzt worden ist«<sup>25</sup> von krankhaften und neurotischen Schuldgefühlen unterscheiden zu wollen. Ein Therapeut darf, mahnte Buber, den »faktische[n] Verlauf des sogenannten äußeren Lebens seines Patienten und darin besonders dessen Handlungen und Haltungen, und wieder besonders sein aktiver Anteil an dem vielfältigen Verhältnis zwischen ihm und der Menschenwelt«<sup>26</sup> nicht ignorieren.

Psychoanalyse und Psychotherapie begannen damals gerade, die traumatischen Folgen des Holocaust und die Symptomatik der Überlebensschuld in den Blick zu nehmen. Wie sollte ein Therapeut mit den extremen Schuldserlebnissen einer Überlebenden umgehen, dem gefühlten Verrat an den alten Eltern, das gestohlene Stück Brot, der erkaufte Aufschub einer Deportation? Wegen der erzwungenen Nothandlungen und Unterlassungen, mit denen das eigene Überleben erkämpft wurde, musste allzu oft der Tod anderer in Kauf genommen werden, was als Schuld erlebt wurde. Konnten die »realen« und »existentiellen« Schuldgefühle von den »neurotischen« unterschieden werden? In seiner Replik 1962 bezichtigte der Philosoph Herbert Fingarette Martin Buber eines »fatalen Fehltritts«, weil er »eine metaphysische Unterscheidung zwischen zwei Arten der Schuld« einführen wollte. Damit, so Fingarette, würde die neurotische Schuld Gefahr laufen als unecht abgetan zu werden. Aber alle Schuld ist, insistiert Fingarette, »real in jedem Sinne von real«, denn Sigmund Freud bestand auf der ethischen Einsicht, dass »moralische Schuld durch unsere Wünsche, nicht nur durch unsere Taten erwächst«<sup>27</sup>.

---

22 Vgl. Thorsten MOOS/Stefan ENGERT (Hg.), *Vom Umgang mit Schuld*, Frankfurt 2016. Vgl. auch Fanja RIEDEL-WENDT, *Schuld fühlen. Das Schuldgefühl aus emotionspsychologischer und verhaltenstherapeutischer Perspektive*, Frankfurt u. a. 2016, S. 117–138.

23 Vgl. John BORNEMAN, *Cruel Attachments. The Ritual Rehab of Child Molesters in Germany*, Chicago 2015.

24 Vgl. Martin BUBER, *Schuld und Schuldgefühle*, in: Ders., *Schriften zu Psychologie und Psychotherapie* (= Ders., Werkausgabe, Bd. 10), Gütersloh 2008, S. 127–152, hier S. 128.

25 Ebd., S. 137.

26 Ebd., S. 114.

27 Zit. n. LEYS, *From Guilt to Shame*, S. 43.

Ich nehme an, dass Buber nicht beabsichtigt hatte, die Psychodynamik unterbewusster kindlicher Konflikte und aggressiver Impulse radikal zu hinterfragen. Es ging ihm vielmehr um die Diskrepanz einer Schulddebatte, die sich auf die Opfer des Holocaust konzentrierte, die psychoanalytische Behandlung suchten, während die NS-Täter Häuschen bauten und ihre Karrieren voranbrachten. Er kritisierte die Entkopplung moralischer Emotion von Menschenrechtsverletzungen, indem sich die psychotherapeutische Diskussion auf die innere Welt eines Patienten beschränkte und die äußere Realität schuldhafter Handlungen ausblendete. Obwohl Überlebende jahrzehntelang mit einem »grauenhaften Gefühl der Mitschuld« zu kämpfen hatten<sup>28</sup>, müssen ihre Schuldgefühle im Kontext der historischen Faktizität geklärt werden. Buber schreibt dazu:

Jeder Mensch steht in einem objektiven Verhältnis zu anderen, die Gesamtheit dieser Verhältnisse konstituiert sein Leben als eine am Sein der Welt faktisch teilnehmendes, [...] sie ist sein Anteil an der menschlichen Seinsordnung, der Anteil, für den er Verantwortung trägt. Ein objektives Verhältnis, in dem zwei Menschen zueinander stehen, kann sich, vermöge einer existentiellen Beteiligung beider, zu einer personhaften Beziehung erheben; es kann lediglich hingenommen, kann vernachlässigt werden; es kann verletzt werden. Die Verletzung eines Verhältnisses bedeutet, dass an dieser Stelle die menschliche Seinsordnung verletzt worden ist. Kein anderer als der, der die Wunde schlug, kann sie heilen<sup>29</sup>.

Michael Nosanchuk und Adolf Petsch stehen in einem objektiven Verhältnis zueinander. Als Opfer fand sich Michael Nosanchuk in einer Situation, die ihn zwang eine Wahl zu treffen, die Lawrence Langer als »wahllose Wahl« (*choiceless choice*)<sup>30</sup> beschrieben hat. Konzentrationslager und Ghettos schufen Bedingungen, in denen nur noch entmenschlichende und demoralisierende Handlungsoptionen möglich waren: Der Verrat an Kindern und Eltern oder die Verwendung von Funktionshäftlingen, um Mitgefangene zu brutalisieren, diente dazu, den Willen und Selbstrespekt der Opfer zu brechen. Geliebte Menschen leiden zu sehen ist oft unerträglicher als selbst Schmerzen zu erdulden. Schuldgefühle paralisieren und machen ohnmächtig.

Die Täter lebten in einer ganz anderen Situation. So attestiert sich Adolf Petsch selbst, »human« gehandelt zu haben, als er die Waffe auf »unschuldige Kinder« und »schöne Mädchen« anlegte: »Ich habe bei keiner Liquidierung erlebt, dass

---

28 Ebd.

29 BUBER, Schuld und Schuldgefühl, S. 137.

30 Lawrence L. LANGER, The Dilemma of Choice in the Deathcamps, in: Centerpoint. A Journal of Interdisciplinary Studies 4 (1) 1980, S. 53–58.

Ausschreitungen vorgekommen wären. Die jeweiligen Erschießungen erfolgten so *human* – wenn dieses Wort erlaubt ist – wie nur möglich<sup>31</sup>. Er verweigert eine menschliche Beziehung und fühlt sich deshalb auch nicht zu Menschlichkeit gegenüber den Opfern verpflichtet.

## Gnade und Gesetz, Wille und Tat

Diese Debatte über das Gewicht des Externen gegenüber dem Internen, zwischen Subjektivität und Objektivität, steht in auffälliger Analogie zur uralten Polemik, der zufolge das Judentum vermeintlich legalistisch und auf Ritualausübung fixiert sei, während das Christentum Glauben und Gnade für sich in Anspruch nimmt. Immer und immer wieder entlud sich dieser Konflikt in Gewalt, die sich erst gegen jüdische Gemeinschaften richtete und später, in der Reformation, zwischen Katholiken und Protestanten stattfand. Juden und Katholiken werden mit der externen, rituellen Ausführung öffentlicher Rituale in Verbindung gebracht, während Protestanten sich auf interne, willensmäßige und subjektive Gnade konzentrieren.

Im Neuen Testament wird die pharisäische Position angegriffen, und die Bedeutung des Gesetzes, insbesondere diejenige der Zehn Gebote, erfährt eine Neuinterpretation. Die Zehn Gebote regeln externes Verhalten wie lügen, stehlen, töten und Ehrfurcht vor den eigenen Eltern. Das hebräische Wort für Sünde, *Hataah*, bedeutet »vom Weg abkommen« oder das Ziel der *Halacha* verfehlen, das hebräische Wort für »Gesetz«, abgeleitet vom Verb *halach*, gehen. Die *Halacha* beschreibt den Weg, den jemand beschreitet, eine Aktivität eher als ein innerer Seinszustand. Die Thora, also die fünf Bücher Mose, enthalten der rabbinischen Tradition zufolge 613 Gebote, welche die Grundlage für das komplexe Rechtssystem des rabbinischen Judentums nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. darstellen. Diese Gebote sind in Rechtsvorschriften ausgearbeitet, die ihre Befolgung ermöglichen. So ist das erste Gebot, »seid fruchtbar und mehret Euch«, durch eine Tochter und einen Sohn erfüllt; das Gebot, den Sabbat zu halten, wird durch den Verzicht auf 39 Aktivitäten eingehalten, die als Arbeit bezeichnet werden können. Sündigen bedeutet das Gesetz zu übertreten (*peshah*) oder zu verletzen (*averia*), und obwohl Wille und Motivation nicht irrelevant sind, sind sie doch nur sekundär von Bedeutung.

In den Lehren des Juden Jesus von Nazareth ist die Bedeutung der »Sünde« internalisiert und radikalisiert durch das halachische Werkzeug, »einen Zaun um die Thora herum zu errichten«. Siehe Jesu Interpretation der Zehn Gebote in der Bergpredigt:

---

31 Thorsten SCHÄFER, Jedenfalls habe ich auch mitgeschossen. Das NSG-Verfahren gegen Johann Josef Kuhr und andere ehemalige Angehörige des Polizeibataillons 306, Villigst 2007, S. 211.

Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist »Du sollst nicht töten«; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein. Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichts schuldig; wer aber zu seinem Bruder sagt: Du Nichtsnutz!, der ist des Hohen Rats schuldig; wer aber sagt: Du Narr!, der ist des höllischen Feuers schuldig. (Matthäus 5,21–22). [...] Ihr habt gehört, dass gesagt ist »Du sollst nicht ehebrechen«. Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. (Matthäus 5,27–28).

Der Verstoß wird von der Handlung des Tötens und Ehebrechens verlegt auf den Willen und die verinnerlichten Begierden und Gefühle, die die Handlung motivierten. Diese Strategie, »einen Zaun um die Thora herum zu errichten«, sorgt für die Einhaltung des Gesetzes, indem die Willenskraft geschult wird. Aggressionsbewältigungskurse und Aufklärungsunterricht gegen sexuelle Gewalt sind moderne Entsprechungen solcher »Zäune« zur Gewährleistung, des richtigen Handelns und der Gesetzeinhaltung. In der jüdischen Tradition ist die Thora der Weg zur Erlösung. Gottes Gesetze können erfüllt werden, auch wenn dies Disziplin und Anstrengung erfordert. Einem *Midrasch* zufolge kommt der Messias genau an dem Tag, an dem weltweit alle jüdischen Menschen alle göttlichen Gebote befolgen. Dies ist offensichtlich noch nicht geschehen.

In der christlichen Tradition ist eine erfolgreiche Einhaltung des göttlichen Gesetzes vollends, und selbst theoretisch, unmöglich geworden. Die Intensivierung, Internalisierung und Spiritualisierung erfordert einen ganz neuen Weg. Seit Paulus ist der verinnerlichte Kampf gegen Wut, Wollust, Neid, Gier, Hochmut, Trägheit und Völlerei zum Scheitern verurteilt. Durch die Verlagerung der Sünde aus der externen Sphäre der durch Gesetze regulierten Handlung in die interne, seelische Sphäre schuf das Christentum den Bedarf nach einem Erlöser, der die Seele durch bedingungslose Vergebung reinigt. Für den gläubigen Christen schafft die Selbstentsagung im Vertrauen auf Christus erst die Voraussetzung für ein moralisches Leben. Die Sünde wird jetzt zur Unfähigkeit einer freien und verantwortlichen Entscheidung. Die Erbsünde, der durch Adams Ungehorsam entstandene Zustand menschlicher Natur, vereitelt das verantwortliche Leben in Freiheit. Von bösen Impulsen gesteuert und sündigen Begierden gelenkt, kann der Mensch nicht mehr frei entscheiden. Das wird erst im Glauben an die Erlösung durch Christus möglich.

Dennoch entwickelte selbstverständlich auch die christliche Kirche Verhaltensregeln und ein kanonisches Gesetz. Umgekehrt erteilten Rabbiner nicht nur Rechtsberatung, sondern auch spirituellen Rat. Die Unterschiede zwischen Judentum und Christentum mit den jeweiligen Handlungsvorgaben ihrer Lehren und Rituale spiegeln die miteinander in Konflikt stehenden Interpretationen der relativen Bedeutung der externen und internen Sphären wider, des Subjektiven und des

Objektiven, des Gesetzes und der Gnade. Doch sind diese beiden Bereiche letztlich untrennbar miteinander verbunden.

Die Debatte setzt sich in der säkularen Moderne fort und wird sowohl in der Kriminologie wie auch in der Psychologie ausgetragen. Haben Menschen Entscheidungsfreiheit? Sind wir von unterbewussten Trieben, genetischen Prädispositionen und gehirnchemischen Reaktionen gesteuert? Werden uns soziale Konditionierungen und kulturelle Kontexte zum schicksalhaften Verhängnis? Wo es keine Entscheidungsfreiheit gibt, gibt es auch keine Schuld.

Bubers Insistieren auf der existentiellen Realität der Schuld muss vor diesem Hintergrund gesehen werden. Er schreibt:

Es gibt wirkliche Schuld, grundverschieden von all den angsteinflößenden Popanzen, die in der Höhle des Unbewussten hergestellt werden. Die personhafte Schuld, deren Wirklichkeit etwelche psychoanalytische Schulen bestreiten und etwelche ignorieren, läßt sich nicht auf Vergehen gegen mächtiges Tabu reduzieren<sup>32</sup>.

Petsch trägt objektiv Schuld, auch wenn ihm sein Gewissen keine Probleme bereitet und es ihm nicht schwerfiel, innere Tabus zu brechen, indem er auf wehrlose Frauen und Kinder schoss. Weder sein lückenhaftes Gewissen noch die fehlerhafte Rechtsprechung negierten die Realität seiner »ontischen« Schuld. Buber befürchtete, dass der psychologische Fokus auf neurotische Ursprünge und Dynamiken im Unterbewussten, die Wirklichkeit schuldhaften Fehlverhaltens gefährden könne. Das therapeutische Paradigma, hielt er fest, marginalisiert ein »wirkliches Wissen um eine Wirklichkeit«<sup>33</sup>, in der sich Menschen an der Seinsordnung vergehen und für dessen Verletzung sie in Folge Verantwortung tragen. Schuld ist eine Tatsache, die in der Wirklichkeit verschiedener Beziehungsgeflechte gesühnt werden muss.

Sühne geschieht nach Buber in drei Sphären: Der Sphäre des Rechts, in der die Beziehung des Individuums zur Gesellschaft geregelt ist; der Sphäre des Gewissens, in der sich eine Person vor einer inneren Instanz mit sich selbst auseinandersetzt und in der Sphäre des Glaubens, in der vor Gott Rechenschaft abgelegt werden muss. Die Psychotherapie, so Buber, arbeitet im mittleren Bereich des Gewissens und wirkt dort erhellend, heilend und sühnend. Auf jeder dieser drei Ebenen geschieht, laut Buber, Sühne in einem Dreierschritt: Vor Gericht wird ein Geständnis verlangt, Strafe verhängt und Rehabilitation ausgesprochen. Auf der Gewissensebene geht es um »die Selbsterhellung, die Beharrung und die Sühnung«<sup>34</sup>. Hier sieht Buber die Aufgabe der Psychotherapie, insbesondere in der Selbstreflektion, bei der die

---

32 BUBER, Schuld und Schuldgefühl, S. 137.

33 Ebd.

34 Ebd., S. 139.

eigenen Schattenseiten der Schuld mit einer »breiten und dauernden Lichtquelle« erhellt werden müssen und »die Wunden der Seinsordnung« in »aktiver Hingabe zur Welt« abgetragen und geheilt werden können<sup>35</sup>.

Auf dem Gebiet des Glaubens findet Sühne im rituellen Rahmen des Sündenbekenntnisses, der Reue und des Bußopfers statt. Der längste Teil seines Vortrags ist der Selbsterkenntnis gewidmet, mit der die Fragmentierung und Blindheit überwunden werden müssen, damit Schuld erkannt und gesühnt werden kann. Erst die Sühne schafft Versöhnung im Sinne einer Integration und Vereinigung, mit der eine Person »die Kräfte und Elemente seines Wesens sammeln und die so gewonnene Einheit immer wieder vor dem drohenden Zwiespalt und Widerspruch hüten [kann]. Denn, um mich selbst [e.g. Buber] zu zitieren, man kann das Böse nicht mit der ganzen Seele tun, das Gute kann man nur mit ganzer Seele tun«<sup>36</sup>. Versöhnung wird hier als Integration und Vereinigung verstanden, in der die Schuld der Vergangenheit in die Gegenwart aufgenommen werden muss, was Buber als »Beharrung« bezeichnet. Der geläuterte Mensch weiß sich identisch mit dem alten schuldigen Adam, eine »Identität der menschlichen Person als solcher mit sich selbst, der schulderkennenden Person mit der schuldtragenden, der im Licht mit der im Dunkel«<sup>37</sup>.

Das Christentum, und hier besonders die protestantische Tradition, hat die Sühne zunehmend aus der objektiven Welt der Tatsachen in die Glaubenswelt des individuellen Seelenheils verlegt. Sicherlich stimmt es, dass Adolf Petsch nur durch göttliche Gnade zu Bekehrung, Einsicht und Versöhnung kommt. Die prophetischen Verheißungen sprechen von der messianischen Erwartung als einer Zeit, in der »die Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben geöffnet werden« (Jesaja 35,5). Trotz des Bruches über Identität und Rolle des Messias haben Juden und Christen diese messianische Erwartung gemein. Sehen und Hören sind Zeichen der Erlösung von Schuld und Sünde. Diese Gnade entzieht sich menschlicher Kontrolle, denn niemand kann einen anderen zur Einsicht und Umkehr zwingen. Um einem Blinden wie Adolf Petsch die Augen zu öffnen, muss ein Wunder geschehen. Diese Gnade ist teuer, denn sehenden Auges lassen sich solche Erinnerungen nur schwer aushalten.

So starb im Juni 2010 der 90-jährige SS-Mann Adolf Storms, nachdem er sich zu mehrstündigen Interviews mit dem Politikwissenschaftler Walter Manoschek zusammengesetzt hatte. Dieser konfrontierte ihn mit den Dokumenten einer Massenexekution im März 1945 in dem Dorf Deutsch Schützen-Eisenberg (entlang der österreichisch-ungarischen Grenze) und entlockte ihm das empörte Zugeständnis:

---

35 Ebd., S. 141.

36 Ebd.

37 Ebd., S. 151.



»Wenn das so ist, dann bin ich ja ein Mörder«<sup>38</sup>. Dieser Satz wurde zum Titel eines Dokumentarfilms und Buches, die eindrücklich die innere Abwehr und Erinnerungsblockaden eines SS-Massenmörders vorführen. Adolf Storms lebte nach dem Krieg ein gutes Leben, ungestört von Gewissensbissen, körperlich gesund, beruflich erfolgreich, ein Familienvater, der in seinem eigenen Haus wohnte und von den Nachbarn respektiert wurde. Er war der Strafverfolgung entkommen und fühlte sich sicher genug, um über seine Vergangenheit zu sprechen. Aber vor der Kamera begann er sich zu winden, und wollte sich nicht an eine Massenexekution von 59 Juden erinnern können. Er konnte sich an alles genau erinnern, aber nicht daran, dass er ohne Not und Befehl kurzerhand noch 59 Menschen erschießen ließ, bevor die restlichen 400 Gefangenen vor dem Einmarsch der russischen Truppen evakuiert und auf einen Todesmarsch nach Mauthausen getrieben wurden. Als Zuschauer fragt man sich: Verbirgt sich ein Schuldgefühl hinter dem Schweigen? Oder suchte er nur nach den richtigen Worten, die seine Taten rechtfertigen und normalisieren könnten, was sich 2009 schwierig gestaltet. Erst ganz am Schluss, am Telefon, kommt das, was wie ein Eingeständnis klingt, »dann bin ich ja ein Mörder«. Er starb kurz darauf, bevor die Staatsanwaltschaft in Duisburg Ermittlungen einleiten konnte und ohne sich mit seiner Schuld versöhnt zu haben.

Schuldabwehr und Verhärtung ermöglichten den NS-Tätern ein geruhsames und »erfolgreiches« Leben. Das war auch den Gefängnisseelsorgern bewusst, die regelmäßig am ideologischen Panzer hartgesottener Nazis abprallten<sup>39</sup>. In der Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Schuldkomplex wird deutlich, wie kostbar die Gnade, von der Martin Luther spricht, wirklich ist. Es stimmt natürlich, dass sie bedingungslos ist und dass das Tor zur Umkehr und *Teshuvah* immer offen bleibt, wie es die jüdische Tradition lehrt. Jeder, auch der Schlimmste, kann von dieser Gnade berührt werden, umkehren, und sich mit Gott versöhnen. Aber diese Gnade ist teuer, sie bricht das Herz und kostet das Leben, wie Dietrich Bonhoeffer das 1938 ausdrückte, als er die kirchliche Praxis der »billigen Gnade« kritisierte<sup>40</sup>.

---

38 Walter MANOSCHEK, *Dann bin ich ja ein Mörder. Adolf Storms und das Massaker in Deutsch Schützen*, Göttingen 2015; ders. (Regie), *Dann bin ich ja ein Mörder*, Österreich 2012, 68 Minuten, URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=TDXkWX0VfZA>> (28.05.2020).

39 Vgl. William Lovell HULL, *Struggle for a Soul. The Untold Story of a Minister To Convert Adolf Eichmann*, New York 1963; Tim TOWNSEND, *Mission at Nuremberg. An American Army Chaplain and the Trial of the Nazis*, New York 2014.

40 Vgl. Dietrich BONHOEFFER, *Nachfolge*, München 1952.

## Schuld vor Gericht

Das Gericht spricht schuldig, egal ob ein Täter sich im Herzen schuldig fühlt oder nicht<sup>41</sup>. Im Gericht wird Schuld spruchreif, greifbar und erfahrbar. Das blieb vielen NS-Tätern, wie Adolf Storms, erspart. Die westdeutsche Justiz tat sich schwer und ein ganzes »Geflecht von Amnestie-Vorkehrungen«<sup>42</sup> vereitelte die Strafverfolgung und Schuldfindung von NS-Tätern. Schon früh gab es Präzedenzfälle, wonach die Morde an den europäischen Juden nur von drei »Haupttätern« gewollt und veranlasst worden waren: Adolf Hitler, Heinrich Himmler und Reinhard Heydrich. Alle anderen wurden nur noch der »Beihilfe« angeklagt und als »Gehilfen« verurteilt<sup>43</sup>.

Der Staatsrechtler Jürgen Baumann beklagte, Deutschland bestünde aus einem Täter und sechzig Millionen Gehilfen. Die Gerichte beschäftigten sich vornehmlich mit der »inneren Zustimmung« zu den Zielen und dem verwerflichen Rassenwahn der Haupttäter. Statt um die Tat als solche ging es um den »inneren Tatwillen« und die »subjektive Beteiligung« – und dazu schwiegen die meisten Angeklagten, die einen guten Rechtsanwalt hatten<sup>44</sup>. Das Innenleben der Täter war nicht zugänglich und angesichts der unfassbaren Taten eigentlich auch nebensächlich. Aber die Frankfurter Richter projizierten in ihrer Urteilsverkündung im Pinsk/Stolin-Verfahren einen hohen Schulddruck in die Täterseelen hinein und zogen deshalb sogar die Möglichkeit einer Strafaussetzung in Erwägung<sup>45</sup>:

In keinem Fall ist die Schuld der Angeklagten so gering, dass von Strafe abgesehen werden konnte (§ 47 Abs. 2 MStGB) [...] Es ließ sich nicht feststellen, dass sich die Angeklagten die niedrigen Beweggründe der Haupttäter zu eigen gemacht und selbst aus niedrigen Beweggründen gehandelt hätten. Sie alle wurden unterschiedslos von einem skrupellosen Regime, das den Kampf, die Härte und den bedingungslosen Einsatz verherrlichte und alle Regungen des Gewissens als Weichheit und Verrat verächtlich abtat, zu ihren Verbrechen

41 Vgl. Katharina von Kellenbach, *Women and Violence. »La Bête Humaine Klara Pförsch«*, in: August Leugers-Scherzberg (Hg.), *Genderaspekte in der Aufarbeitung der Vergangenheit* (= Beiheft 8 von *theologie.geschichte*), Saarbrücken 2013, S. 157–178.

42 Vgl. Joachim Perels, *Amnestien für NS-Täter in der Bundesrepublik*, in: *Kritische Justiz* 28 (3) 1995, S. 382–389, URL: <<https://www.jstor.org/stable/23999121>> (27.05.2020).

43 Vgl. Babara Just-Dahlmann/Helmut Just, *Die Gehilfen. NS-Verbrechen und die Justiz nach 1945*, Frankfurt 1988; Joachim Perels, *Die Aushöhlung des Rechtsstaats durch die Umwandlung von NS-Tätern in Gehilfen*, in: Rainer Erd u. a. (Hg.), *Passion Arbeitsrecht. Erfahrungen einer unruhigen Generation*, Baden-Baden 2009, S. 203–222.

44 Vgl. Mary Fulbrook, *Reckonings. Legacies of Nazi Persecution and the Quest for Justice*, Oxford/New York 2018, S. x, S. 657.

45 Vgl. Urteilsverkündung, 06.02.1973, nach 91 Verhandlungstagen einschließlich einem Gerichtsausflug nach Minsk, LG Frankfurt, Ifd. Nr. 787, in: Christiaan F. Rüter/Dick W. de Mildt (Hg.), *Justiz und NS-Verbrechen*, Bd. 38, Amsterdam 2008, S. 375f.

missbraucht und in tiefste menschliche Schuld verstrickt. Mit dieser Schuld sind sie letztlich selbst Opfer einer unmenschlichen Zeit geworden, in der sie es auf sich nahmen, ihr Gewissen zu verleugnen<sup>46</sup>.

Das Mitgefühl, das die Richter für die Angeklagten zeigten, setzt voraus, dass die Angeklagten an Schuldgefühlen litten, weil sie ihrem Gewissen zuwiderhandeln mussten. Sie wurden als »Opfer einer unmenschlichen Zeit« angesehen. Tatsächlich aber erscheint die Wunde [Trauma], die ihrem Gewissen zugefügt wurde, nicht besonders quälend und schmerzhaft. Die persönliche und politische Verhärtung des Gewissens war bewusst und vorteilhaft. Der *Spiegel* berichtete von der Verhandlung damals, dass sich das Foyer des Gerichtssaals zwei Mal die Woche zu einem Bataillonstreffen verwandelte, bei dem sich alte Kameraden »mit Schulterklopfen und Kasino-Ton«<sup>47</sup> ihrer Zustimmung versicherten. Erst der gerichtliche Schuldspruch und die Strafe versieht die Schuld mit Schmerz und macht damit Sühne und Veränderung möglich. Deshalb gehört die Strafe auch notwendig zur Sühne dazu.

Die Richter erklärten die verbleibenden Angeklagten am Ende doch noch für schuldig. Sie brachten dabei vier Kriterien zum Einsatz: Die Beschuldigten waren erstens voll zurechnungsfähig, handelten zweitens vorsätzlich, drittens ohne Befehlsnotstand und befanden sich viertens im Irrtum hinsichtlich der Verbindlichkeit des Befehls. In ihrem Urteil erwogen die Richter die jeweilige subjektive Schwere der Schuld anhand dieser vier Grundsätze. Dabei erhielt ein Mitglied des Polizeibataillons 306, Heinrich Gross, für den Mord an einer jüdischen Frau an einem Bahnhof mit vier Jahren ein höheres Strafmaß als mehrere andere, die an den Morden Zehntausender mitgewirkt hatten<sup>48</sup>. Es war nicht die Zahl der Opfer, sondern der individuell bemessene »Tatbeitrag« des Täters, der die Strafsetzung bestimmte. Gross tötete ohne Befehl, selbstständig und alleine. Damit wurde seine Schuld als subjektiv innerer Zustand höher bewertet als der objektive Schaden. Die anderen Angeklagten kamen mit zwei, drei und vier Jahren Haft davon, die sie zumeist schon in der Untersuchungshaft abgesessen hatten.

Die Zahl der Opfer und das Strafmaß korrelierten beinahe negativ. Die unfassbar hohe Zahl der Ermordeten schien die Vorstellungskraft der Richter zu übersteigen. Die Opferzahl wurde jeweils nach unten korrigiert und jedes Ghetto wurde als ein »Fall« behandelt. Der drei Tage dauernde Massenmord in Pinsk, dem laut Gericht 16.200 Menschen zum Opfer fielen, wiegt dabei eben so viel, wie das eintägige

---

46 Ebd.

47 [O. A.,] Sichergestellte Eier, in: Der Spiegel 20/1972 (08.07.1972), URL: <<https://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/43034253>> (27.05.2020), S. 57, S. 60.

48 Vgl. SCHÄFER, Jedenfalls habe ich auch mitgeschossen, S. 192f.

Massaker in Stolin mit seinen, laut Gericht, 6500 Opfern. Das Schuldmaß richtet sich nach der Art der Tatbeteiligung, dem Tatmotiv und dem subjektiven Tatbeitrag. Im Fall Adolf Petsch liest sich das so:

Das Schwurgericht hat unter Berücksichtigung aller für und gegen den Angeklagten sprechenden Umstände folgende Einzelstrafen verhängt:

- Für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Lachwa 10 Jahre Freiheitsstrafe,
  - für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Luninietz 12 Jahre Freiheitsstrafe,
  - für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Wysock 12 Jahre Freiheitsstrafe,
  - für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Dawid Gorodok 8 Jahre Freiheitsstrafe,
  - für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Stolin 15 Jahre Freiheitsstrafe und
  - für die Teilnahme an der Ghettovernichtung in Janow 12 Jahre Freiheitsstrafe.
- Hieraus war gemäß §§75 Abs. 1, Abs. 2, S. 2 StGB eine Gesamtfreiheitsstrafe von 15 Jahren zu bilden<sup>49</sup>.

Adolf Petsch erhielt mit einer Gesamtfreiheitsstrafe von fünfzehn Jahren die Höchststrafe. Natürlich ist fraglich, ob Gefängnisstrafen bei solchen Tatbeständen überhaupt sinnvoll sein können, und ob Strafe jemals dazu beitragen kann, aus Gefühlsstarre und fehlender Empathie Schuldkenntnis zu schaffen<sup>50</sup>. Aber erst der Schuldspruch und die Strafe markieren das Unrecht und beginnen der Entmenschlichung und Entwürdigung der Opfer etwas entgegenzusetzen. Michael Nosanchuk war zu diesem Gerichtsverfahren in Frankfurt als Zeuge geladen.

## Fazit

Viele Überlebende der Shoah nutzten ihre Schuldgefühle, um als Zeugen auszusagen. Sie verwandelten die qualvollsten Momente der Entmenschlichung und Erniedrigung in würdevolles Einstehen für die Menschenrechte. Sie gossen Überlebensschuld in Kreativität und Literatur, Gedenkstätten und Erinnerungskultur. Indem sie öffentlich über die qualvollsten Erfahrungen der Entmenschlichung und Erniedrigung sprachen, forderten sie Menschenwürde und ihr Recht auf Selbstbestimmung zurück. Sie rangen darum, die erlittene Grausamkeit und Erniedrigung

---

49 RÜTER/de MILDT (Hg.), Urteilsverkündung, S. 367.

50 Vgl. Anthony DUFF, *Punishment, Communication, and Community*, New York 2001; Stephen GARVEY, *Punishment as Atonement*, in: *University of California at Los Angeles Law Review* 46 (6) 1999, S. 1801–1858; Linda RADZIK, *Making Amends. Atonement in Morality, Law, and Politics*, New York 2009; Jeffrie G. MURPHY, *Punishment and the Moral Emotions. Essays in Law, Morality, and Religion*, Oxford/New York 2012.

zu entgiften und ihre traumatischen Erfahrungen in Lektionen der Würde und des Respekts zu verwandeln. Aus Opfern wurden Zeugen.

Die Schuldstarre der Täter löste sich erst in der zweiten und dritten Generation, die damit begann, »Sühnezeichen« zu setzen. Erst in der Sühne wird aus der gefühlten Schuldlosigkeit emotionale Wiederbelebung. Deshalb gilt es, der Versuchung, einen Schlussstrich unter die Vergangenheit zu ziehen, zu widerstehen. Gedenkveranstaltungen sind nicht primär im Interesse der Opfer, sondern notwendig, um die Täter aus der Isolation und Verweigerung zu befreien. Die Erlösung von der Schuld liegt nicht im Vergessen, sondern misst sich an der Bereitschaft, mitmenschlich mitzuleiden. Erst wo Schuld zum Schuldgefühl geworden ist und sich Reue in Gewissensbissen äußert, kann auch von Versöhnung gesprochen werden. Dies geschieht eher selten wie Wunder und ist eine unverdiente Gnade.



# Akteure und Netzwerke





## Die pfälzische Pfarrbruderschaft und der Nationalsozialismus

Die Beweggründe kirchlicher Amtsträger für ihr außergewöhnliches Engagement bei der Unterstützung von NS-Tätern nach dem Ende des Dritten Reiches mögen zunächst und primär einer individuellen Motivlage entsprungen sein. Der Blick auf die persönliche Disposition sollte jedoch ergänzt werden durch die Berücksichtigung soziokultureller Verflechtungen, insbesondere theologisch-kirchlicher Netzwerke, die die Akteure mit konstituierten, in denen sie sich bewegten und denen sie sich verbunden fühlten<sup>1</sup>. Dies gilt gerade auch für Hans Stempel, einer »Schlüsselfigur mit einem ausgedehnten Netzwerk«<sup>2</sup>, der in der breiteren Öffentlichkeit vor allem als erster Kirchenpräsident der Nachkriegszeit in der pfälzischen Landeskirche und darüber hinaus Reputation genoss. Sein Ansehen gründete sich überdies auf seine Funktion als Vorsitzender der pfälzischen Pfarrbruderschaft während des Dritten Reiches, die lange Zeit als ein Hort regionalen kirchlichen Widerstands galt<sup>3</sup>.

Der mittlerweile kritische Blick auf das Agieren Stempels in der Nachkriegszeit bietet Anlass, auch die Haltung der pfälzischen Pfarrbruderschaft zum Nationalsozialismus neu zu bewerten. Hierzu sollen drei Weiterungen der herkömmlichen Zugangsweise vorgenommen werden: Zunächst eine Öffnung der meist selbstbezüglichen Kirchenkampfperspektive. Damit rücken die für die Pfarrbruderschaft oft benutzten, aber wenig konkreten Zuschreibungen »Bekenntnisfront« oder »Oppo-

---

1 Vgl. Daniel Timothy GOERING, Friedrich Gogarten (1887–1967). Religionsrebell im Jahrhundert der Weltkriege, Berlin 2017, S. 104–107; Sabrina HOPPE, Der Protestantismus als Form und Faktor. Sozialethische Netzwerke im Protestantismus der frühen Bundesrepublik, Tübingen 2019.

2 Felix BOHR, Die Kriegsverbrecherlobby. Bundesdeutsche Hilfe für im Ausland inhaftierte NS-Täter, Berlin 2018, S. 67.

3 Vgl. Hans STEMPEL, Vom Kirchenkampf in der Pfälzischen Landeskirche, Speyer 1970; Peter RUMMER, Die Geschichte der Pfälzischen Pfarrbruderschaft bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs, Heidelberg 1986; Ulrich A. WIEN, Binnenkirchliche Opposition, geistige Resistenz und Zivilcourage. Schlaglichter auf die Evangelische Kirche der Pfalz während des Nationalsozialismus, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz (MHVP) 102 (2004), S. 353–376. Thomas FANDEL, Konfession und Nationalsozialismus. Evangelische und katholische Pfarrer in der Pfalz 1930–1939, Paderborn 1997, S. 265–293, relativiert den Widerstands-Topos; Michael MARTIN, Pfälzische Pfarrbruderschaft und Bekenntnisbewegung, in: Christoph PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest. Die evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus, Bd. 1, Speyer 2016, S. 310–325, widerspricht explizit.

sition« in den Hintergrund<sup>4</sup>. Sodann ist der Blick auch auf einzelne Pfarrbrüder zu richten, denn die pfälzische Pfarrbruderschaft war eine eigentümliche Figuration, ein Zusammenschluss zunächst ohne verpflichtende Programmatik, was den einzelnen Pfarrern vielfältige Verhaltensoptionen einräumte. Schließlich geht es um den gesamten Zeitraum der Existenz der Pfarrbruderschaft, um die Jahre 1934 bis etwa 1970, mithin auch um den Rückblick der Pfarrbrüder nach 1945 auf die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft.

Nach einem Überblick über die Haltung der Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe zum Nationalsozialismus werden vier Pfarrbrüder, allesamt Gründungsmitglieder, individuell vorgestellt: Hans Battlehner, Heinz Wilhelmy, Theo Schaller und Hans Stempel. Damit wird der relativen Autonomie der einzelnen Pfarrbrüder innerhalb der Gesamtgruppe Rechnung getragen und ein breiteres und differenzierteres Verhaltensspektrum mitberücksichtigt.

### **Die Haltung der Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe zum Nationalsozialismus**

Die pfälzische Pfarrbruderschaft wurde am 3. September 1934 von einer theologisch heterogenen Gruppe von 20 »nicht deutschchristlichen« Pfarrern gegründet<sup>5</sup>. Der ursprüngliche Kreis erweiterte sich bis 1938 auf circa 120 Mitglieder, was etwa einem Drittel der Geistlichen der protestantischen pfälzischen Landeskirche entsprach. Insgesamt 16 waren Mitglied der NSDAP, elf davon nur zeitweise<sup>6</sup>. Die Organisation umfasste einen Bruderrat und Vertrauensleute für Arbeitskreise in den Dekanaten. Der Landauer Pfarrer Hans Stempel war Vorsitzender und »mit der Vervielfältigung wichtiger Informationen [...] beauftragt«<sup>7</sup>. Schwerpunkte der Tätigkeit waren einerseits die Verständigung über die theologische und pfarramtliche Arbeit, andererseits die Bereitstellung von Informationen über die kirchliche Entwicklung im Reich und gegebenenfalls kirchenpolitische Aktionen.

Obwohl die handstreichartige »Eingliederung« der pfälzischen Landeskirche in die zum Instrument der Nationalsozialisten gewordene Deutsche Evangelische Kir-

---

4 Vgl. Karl Georg FABER, Überlegungen zu einer Geschichte der Pfälzischen Landeskirche unter dem Nationalsozialismus, in: Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte (BPfKG) 41 (1974), S. 29–58, hier S. 46–51; Helmut PRANTL, Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933–1943, Regierungsbezirk Pfalz 1933–1940, Bd. 5, Mainz 1978, S. LXV–LXVIII.

5 Vgl. Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Pfalz (ZASP) Abt. 160 Nr. 10, Niederschrift der Beschlüsse von der Sitzung der Pfälzischen Pfarrbruderschaft auf dem Diemerstein am Montag, den 3. September 1934.

6 Vgl. FANDEL, Konfession und Nationalsozialismus, S. 521.

7 ZASP Abt. 150.64 Nr. 1413, Geheime Staatspolizei Neustadt v. 10.11.1937.

che eine zentrale Erfahrung für die Entstehung der Gruppe gewesen war, wollte die Pfarrbruderschaft »keineswegs aus Grundsatz nur Opposition machen«. Vielmehr bekundete man schon in der Gründungsversammlung den »ernste[n] Wille[n] zur kirchlichen Mitarbeit«. Außerdem erklärte man im Hinblick auf einen eventuell zu leistenden Staatseid, dazu sei man »nicht nur aus Gehorsamspflicht bereit, die der Christ der Obrigkeit schuldet, sondern aus freudiger Hingabe an Führer, Volk und Reich«<sup>8</sup>. Gedanken über den Charakter des nationalsozialistischen Staates machte sich die Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe indes 1934 nicht und unterließ dies auch bis zum Ende des Weltkriegs.

Schon kurz nach der Gründung verzichtete man tatsächlich Ende 1934 auf binnenkirchliche Opposition, um angesichts der bevorstehenden Saarabstimmung die revisionistische Außenpolitik des Dritten Reiches nicht zu stören. Nachdem sich die Dynamik des nationalsozialistischen Zugriffs auf die evangelischen Kirchen abgeschwächt hatte, traten 1936 drei Pfarrbrüder unter Führung Stempels in die pfälzische Kirchenregierung ein. Gegen diese von Stempel im Alleingang vereinbarte Kooperation mit dem deutschchristlichen Landesbischof Ludwig Diehl, einem »Alten Kämpfer« mit Goldenem Parteiabzeichen, protestierte eine kleine Gruppe vorwiegend jüngerer Pfarrbrüder. In einer Krisensitzung verlas der Jüngste von ihnen, Karl Handrich, einen Text, in dem die Zusammenarbeit jener Oppositionellen, die »nicht grundsätzlich« kämpfen würden, mit den »vermeintlich Besseren unter den Deutschen Christen« scharf kritisiert wurde. Stempel bemerkte nur: »Wir danken für das Wort von Karl Barth!« und beendete die Diskussion<sup>9</sup>. Trotz tiefgehender Differenzen kam es 1936 noch nicht zu einer Spaltung; dies geschah erst 1945, als die von der Pfarrbruderschaft Enttäuschten eine eigene Gruppierung, die Kirchlich-Theologische Arbeitsgemeinschaft, mitgründeten.

Auch gegenüber der Öffentlichkeit wurde die partielle Kooperation mit den Deutschen Christen sichtbar, etwa als 1936 der Pfarrbruder Theo Schaller gemeinsam mit einem Vertreter der Deutschen Christen die Leitung des Predigerseminars übernahm. Anlässlich der angekündigten, dann aber doch nicht stattgefundenen Kirchenwahlen von 1937 bildete die Pfarrbruderschaft mit den pfälzischen Deutschen Christen und den liberalen Freunden der Union eine so genannte »Einheitsfront«, die in großen Versammlungen Wahlkampf gegen die radikalen Nationalkirchler betrieb. Darüber hinaus publizierten im *Evangelischen Kirchenboten*

---

8 ZASP Abt. 160 Nr. 10, Niederschrift; Richard BERGMANN (Hg.), Documenta. Unsere Pfälzische Landeskirche innerhalb der Deutschen Evangelischen Kirche in den Jahren 1930–1944. Berichte und Dokumente, Bd. 1, Speyer 1960, S. 341.

9 ZASP Abt. 150.64 Nr. 1413, Ergänzende Anmerkungen zu Peter Rummer vom 26.09.1986.

neben deutschchristlichen Autoren auch gemäßigte Pfarrbrüder und sogar radikale Nationalkirchler<sup>10</sup>.

In den 1930er Jahren konnte sich die Pfarrbruderschaft auf keine verpflichtende gemeinsame Programmatik verständigen. Auf der Gründungsversammlung fand man angesichts der unterschiedlichen theologischen Einstellungen der Teilnehmer nur die höchst vage Formel vom »Zusammengehen und Zusammenstehen in kirchlichen Fragen«<sup>11</sup>. Wie sich Schaller später erinnerte, stand zu diesem Zeitpunkt »gar nicht zuerst das Bekenntnis, [...] sondern die Freiheit der Kirche« im Mittelpunkt<sup>12</sup>. Man nahm zwar Kontakt zur Bekennenden Kirche auf, unterschied aber zwischen wenigen Mitgliedern, die die Beschlüsse von Barmen und Dahlem anerkannten, und der Mehrheit, die nur »in ein Freundschafts- und Arbeitsverhältnis mit der Bekennenden Kirche treten« wollte<sup>13</sup>. 1937 unterschrieben etwa drei Viertel der Pfarrbrüder eine »persönliche Zustimmung« zur Barmer Erklärung<sup>14</sup>. So blieb es weitgehend den Einzelnen überlassen, in welcher Weise sie sich an den Beschlüssen und Verlautbarungen der in sich selbst zerklüfteten Bekennenden Kirche orientierten. Stempel riet 1936 angesichts der drohenden Spaltung der Bekennenden Kirche, anderen gegenüber »von dem Konflikt [...] möglichst zu schweigen« und wiederholte nochmals, »Gehorsam gegen [die] Obrigkeit [sei] selbstverständlich«, und »Mitarbeit eines jeden am Aufbau des Volkes selbstverständliche Pflicht«<sup>15</sup>.

In manchen Grundfragen – obgleich diese innerkirchlich durchaus umstritten waren – entsprach man den Erwartungen des nationalsozialistischen Regimes. Nachdem die Pfarrbruderschaft 1934 schon ihre Bereitschaft dazu bekundet hatte, leistete sie 1938 den Eid auf »Führer und Staat«<sup>16</sup>. Gegen einen kirchlichen Diensteid hingegen hatte man »aus prinzipiellen Erwägungen« Protest eingelegt<sup>17</sup>. Gegen den Ariernachweis für sich selbst und ihre Ehefrauen sperrten sich nur zehn Pfarrbrüder. Der Bruderrat hatte empfohlen, diesen Nachweis zu erbringen, zumal »der evang. Pfarrstand«, wie Stempel argumentierte, »zu den Ständen unseres Volkes gehören dürfte, in die am wenigsten nichtdeutsches Blut eingedrungen ist«<sup>18</sup>. Die von der Bekennenden Kirche verschickten Fürbittenlisten für inhaftierte

---

10 Vgl. Steffen JUNG, Die Stellung der Pfälzischen Landeskirche zum Zweiten Weltkrieg, Heidelberg 1986, S. 9f.

11 ZASP Abt. 160 Nr. 10, Niederschrift.

12 ZASP Abt. 150.60 Nr. 35, Pfälzische Landeskirche im Dritten Reich. Gespräch mit Kirchenpräsident im Ruhestand und Prof. Theodor Schaller am 29.03.1973, S. 24.

13 STEMPEL, Kirchenkampf, S. 22.

14 Vgl. ders., Barmer Theologische Erklärung, in: Ders./Theo SCHALLER (Hg.), Pfälzisches Kirchenlexikon, 2. Lieferung, Göttingen 1964, Sp. 182–184, hier Sp. 182.

15 ZASP Abt. 150.40 Nr. 3, Stempel an Wien, 01.02.1936.

16 RUMMER, Pfarrbruderschaft, S. 25.

17 FANDEL, Konfession und Nationalsozialismus, S. 268f.

18 Ebd., S. 281–283.

Geistliche wurden nach Verhandlungen mit dem Gauleiter dahingehend entschärft, dass nur solche Amtsbrüder genannt werden sollten, »denen es wirklich um Kirche und Glauben gehe«, nicht aber jene, bei denen »etwa Gegnerschaft gegen den Staat« vorliege<sup>19</sup>.

Zu anderen Ereignissen, in denen sich wesentliche Aspekte der nationalsozialistischen Herrschaft ausdrückten, wie der Diskriminierung und Verfolgung der Juden oder der aggressiven Außenpolitik, äußerte sich die Pfarrbruderschaft nicht. Auch hier blieben kritische Äußerungen oder gar Protest den Einzelnen überlassen.

Das Regime nahm dies durchaus zur Kenntnis. So verzeichneten die Regierungspräsidentenberichte, die die Überwachungsmeldungen der nachgeordneten Verwaltungsinstanzen zusammenfassten, zwar manche Vorgänge um einzelne Pfarrbrüder. Die Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe fand aber nur einmal explizit Erwähnung: Die Überwachung einer Versammlung im Mai 1936, »an der 26 Pfarrer teilnahmen, ergab keine Beanstandung«<sup>20</sup>.

## Pfarrbruderschaft und NS-Vergangenheit nach 1945

Mit dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft stellte sich für die Pfarrbruderschaft, die bisher mit der Kirchenregierung kooperiert hatte und dem Staat gegenüber loyal gewesen war, die Frage, wie man sich zu dieser Vergangenheit verhalten sollte. In einer ersten Erklärung, die aus vierzehn von Hans Stempel entworfenen Sätzen bestand, richtete man den Blick vor allem auf die Zukunft der Kirche. Hinweise auf die jüngste Vergangenheit betrafen Entscheidungen, die künftig vermieden werden sollten. Die Neuordnung der Kirche etwa dürfe »nie eine einfache Gleichschaltung mit politischen Vorgängen sein«, und »die schweren Fehler von 1933 [müssten] mit allem Ernst vermieden werden«. Dabei verschwieg man wohlweislich, dass Stempel selbst in die deutschchristlich dominierte Kirchenleitung eingetreten war<sup>21</sup>.

In den ersten Nachkriegsjahren, jetzt unter dem Vorsitz Schallers, blieb weiterhin offen, welchen Stellenwert die Barmer Erklärung für die Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe hatte<sup>22</sup>. Erst 1950, nachdem Karl Esselborn den Vorsitz übernommen hatte, versuchte man sich vergangenheitspolitisch deutlicher zu positionieren.

In neuen Leitsätzen erklärte man sich zu einer Gemeinschaft, die »in der Zeit des Kirchenkampfes zu gemeinsamer Abwehr und gegenseitiger brüderlicher Stärkung

19 BERGMANN (Hg.), Documenta, Bd. 2, S. 312; RUMMER, Pfarrbruderschaft, S. 22.

20 PRANTL, Regierungspräsidentenberichte, S. 119.

21 Vgl. Verhandlungen der Vorläufigen Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz in den Jahren 1946/1947, Grünstadt 1957, S. 55–58.

22 Vgl. ZASP Abt. 160 Nr. 602, Hammel an Schaller, 28.06.1946.

entstanden« sei, die »ein Zweig der Bekennenden Kirche« sei und »die Barmer theologische Erklärung als den immergültigen Ruf [...] auf allen Lebensgebieten« betrachte<sup>23</sup>. Die Leitsätze von 1950 zitierten auch das Stuttgarter Schuldbekenntnis, allerdings nur das Eingeständnis, man habe »nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt, nicht feuriger geliebt«. Es fehlte jener Passus, in dem auf das von den Deutschen verursachte Leid eingegangen wird: »Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Länder und Völker gebracht worden.«<sup>24</sup>

Indem die Pfarrbruderschaft darauf verzichtete, sich über die standardisierte Schuldformel hinaus ernsthaft und konkret mit der eigenen Geschichte im Nationalsozialismus auseinanderzusetzen, praktizierte auch sie jene Diskretion und jenes moralisch fragwürdige Beschweigen der jüngsten Vergangenheit, die bis in die 1960er Jahre vorherrschend waren.

Gleichwohl wurde Außenstehenden und Nachgeborenen sukzessive der Eindruck vermittelt, die Pfarrbruderschaft sei mehr oder weniger geschlossen Teil des kirchlichen Widerstandes gewesen. Wie Schaller 1970 in einem weit verbreiteten Vortrag ausführte, »wollte sich« die Pfarrbruderschaft angeblich schon bei ihrer Gründung »gesehen wissen im Zusammenhang mit der Bewegung [...] im Reich, die von Barmen ausging und die auf Barmen verpflichtete«<sup>25</sup>. Als pfälzische Variante der Bekennenden Kirche habe man sich, so Esselborn, den Deutschen Christen und damit auch Hitler entgegengestellt, der »dem Grundsatz der totalen Herrschaft gemäß [...] auch die Kirche seiner Macht unterwerfen« wollte<sup>26</sup>. Widerständigkeiten einzelner Pfarrbrüder, die aber nicht der Generallinie der Bruderschaft entsprochen hatten, wurden jetzt der Gesamtgruppe zugerechnet, wodurch das Vergangenheitsbild der Pfarrbruderschaft noch eindrucksvoller wurde<sup>27</sup>.

23 ZASP Abt. 150.69 Nr. 9, Leitsätze. Aufgestellt 1950, veröffentlicht im Pfälzischen Pfarrerberblatt 44 (1953), S. 25.

24 Martin GRESCHAT (Hg.), Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schuld-erklärung, vom 18./19.10.1945, München 1982, S. 102.

25 ZASP Abt. 160 Nr. 606, Vortrag von Kirchenpräsident im Ruhestand D. Theo Schaller, Speyer, bei der Pfälzischen Pfarrbruderschaft in Neustadt/Wstr. am 19.01.1970. Thema: Die Pfälzische Pfarrbruderschaft – Was bedeutet ihr ursprünglicher Auftrag heute?, S. 2.

26 Karl ESSELBORN, Kirchliche Gruppen in Selbstdarstellung. Die Pfälzische Pfarrbruderschaft, in: Evangelischer Kirchenbote 124 (1970), S. 83f. In einem nicht gedruckten Entwurf dieses Artikels wurde bezeichnenderweise gefragt, ob im historischen Rückblick »nicht mancher wegen seiner damaligen Haltung bloßgestellt« würde und ob »man sich dem, wenn auch unberechtigten, Vorwurf der Selbstbeweihräucherung aussetzen« solle, ZASP Abt. 150.69 Nr. 7.

27 So erwartete Stempel von Esselborn, dass dieser seiner Darstellung u. a. die »Suspendierung von Pfarrer Wilhelmy [und die] kurze Inhaftierung von Pfarrer Bähr« hinzufüge, vgl. ZASP Abt. 150.69 Nr. 12, Stempel an Esselborn, 15.01.1970; vgl. PRANTL, Regierungspräsidentenberichte; Vgl. RUMMER, Pfarrbruderschaft.

Diese Selbststilisierung hatte sich im Laufe der Zeit so festgesetzt, dass sich die Pfarrbruderschaft Ende der 1960er Jahre angesichts des allgemeinen gesellschafts-politischen Wandels in einer neuen Kirchenkampfsituation wähnte<sup>28</sup>. Obwohl man bis dahin alle Kirchenpräsidenten der Nachkriegszeit gestellt und auch andere einflussreiche Positionen in der Landeskirche besetzt hatte, wehrte sich Stempel gegen den »Vorwurf, die Pfarrbruderschaft wäre eine Vertreterin des sogenannten ›Establishments‹«<sup>29</sup>. Auch Schaller, der 1970 »unser[en] Auftrag [...] nicht anders als 1934 und als 1945« sah, verfiel auf jenen theologischen Eskapismus, der schon eine Vorläufergruppe der Pfarrbruderschaft zu Beginn der 1930er Jahre geprägt hatte: Theologische Aufgabe sei »nicht die Identifikation der Kirche mit der Welt, sondern gerade die Herausstellung ihres besonderen Auftrages gegenüber der Welt und im Widerspruch zur Welt – gerade aber darum für die Welt«<sup>30</sup>.

## Hans Battlehner

Hans Battlehner<sup>31</sup> war einer der wenigen liberalen Theologen, die zur Pfarrbruderschaft stießen. Er war Dekan in Rockenhausen, wo die NSDAP bei den Reichstags-wahlen 1932/1933 die höchsten Ergebnisse in der Pfalz erzielte. Da Battlehner schon vor der Machtergreifung die Teilnahme von Nationalsozialisten in Uniform und mit Fahnen am Gottesdienst missbilligt und 1933 in seinem Dekanat die Unterstützung von Parteiorganen bei der Gründung von Ortsgruppen der Deutschen Christen verhindert hatte, galt er bei der NSDAP als »*persona ingrata*«. Seine Kritik am deutschchristlichen Reichsbischof kommentierte Landesbischof Diehl als »ungehörige, bezw. ungezogene Bemerkung«<sup>32</sup>. Battlehner trat auch dem Pfarrernotbund bei. 1939 wurde gegen ihn eine Strafanzeige wegen Geldsammlung bei Beerdigungen erstattet; 1943 verhörte ihn die Gestapo, weil er angeblich Schüler nicht vom Religionsunterricht für nationalsozialistische Feiern freigestellt hatte. Alles in allem hatte Battlehner bis zum Kriegsende ein wenn auch nicht konfliktfreies, so doch eher unauffälliges, und, als Vorsitzender des Wissenschaftlichen Predigervereins, distanzierendes Verhältnis zum Nationalsozialismus.

Bereits am 13. Mai 1945, nur fünf Tage nach der bedingungslosen Kapitulation, ergriff Battlehner die erste Möglichkeit, sich frei zu äußern. Er hielt eine Predigt, in

---

28 Vgl. ZASP Abt. 150.69 Nr. 7, Rundbrief v. 29.01.1968.

29 ZASP Abt. 150.60 Nr. 14, Stempel an Esselborn, 04.11.1969.

30 ZASP Abt. 160 Nr. 606, Vortrag Schaller, S. 10; Erich SCHUNK, Die pfälzische Landeskirche in der Weimarer Republik, in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 1, S. 57–69, hier S. 66.

31 Vgl. Kurt MOLTOR, Battlehner, Hans Sigmund Alexander, in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 2, S. 646f.

32 Vgl. FANDEL, Konfession und Nationalsozialismus, S. 228–230.

der er den aus seiner Sicht notwendigen Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit darstellte. Zwei Aspekte hob er besonders hervor: zum einen die Zwangsläufigkeit des Kriegsausgangs als Konsequenz der Politik Hitlers, auf den viele »große Hoffnungen« gesetzt hätten, der aber »mehr und mehr [...] das Maßhalten« vergessen habe. Zum anderen den »Ungehorsam gegen Gottes hl. Gebot« in Gestalt des Dekalogs. In Bezug auf die Norm, nicht zu töten, verkündete Battlehner unmissverständlich, diese Weisung sei »nie schrecklicher mißachtet worden als in den vielen Konzentrationslagern; und wenn die Berichte, die wir darüber lesen und hören, nur zu 50% wahr sind, diese 50% genügen zu dem Urteil, daß solch eine ungeheuerliche Übertretung des 5. Gebotes noch nie stattgefunden hat«. Zwar sei nicht das ganze Volk hierfür verantwortlich, aber alle müssten die Sünde erkennen, um Buße zu tun<sup>33</sup>.

Damit formulierte Battlehner unmittelbar nach dem Zusammenbruch seine Haltung zur jüngsten Vergangenheit so präzise und so deutlich, wie es weder die Pfarrbruderschaft noch die Landeskirche in den nächsten Jahren vermochten. Der Landeskirchenrat etwa beklagte in einer Kundgebung an die Gemeinden vom 10. August 1945 vor allem die Not von »Land und Volk« und rief dazu auf, »dem weiteren Absinken auf geistigem und geistlichem Gebiet« entgegenzusteuern. Er räumte auch ein, Schuld und Verantwortung für vieles, was »in den vergangenen Jahren und bis in die letzten Tage des grausamen Ringens hinein geschehen« sei, dürfe man nicht nur bei anderen suchen. Welches Geschehen der Landeskirchenrat hier konkret meinte, blieb freilich unausgesprochen<sup>34</sup>.

## Heinz Wilhelmy

Heinz Wilhelmy<sup>35</sup> zählte zur jüngeren, entschiedenen Generation der Pfarrbrüder. Zwar zeigte er zunächst eine gewisse Aufgeschlossenheit für den nationalsozialistischen Umbruch von 1933, doch bald kritisierte er immer wieder in einer Reihe von Predigten sehr deutlich die kirchlich-religiöse Entwicklung. Für Wilhelmy, der unter anderem auch bei Karl Barth studiert hatte, war die Barmer Theologische Erklärung der »entscheidende Wendepunkt«<sup>36</sup>; er wurde ebenfalls

33 BERGMANN (Hg.), Documenta, Bd. 3, S. 456–460.

34 Vgl. Amtsblatt für die vereinigte protestantische Kirche der Pfalz 25 (1945), S. 14; Gabriele STÜBER, Der Umgang mit der NS-Vergangenheit 1945 bis 1949, in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 1, S. 208–226, hier S. 210.

35 Vgl. Walter BECKER, Wilhelmy, Heinrich (Heinz) Friedrich Wilhelm, in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 1, S. 822–825; Ulrich A. WIEN, Bekennende Kirche in der Pfalz am Beispiel des Pfarrers Heinz Wilhelmy, in: MHVP 104 (2006), S. 393–416.

36 BECKER, Wilhelmy, S. 822.



Mitglied des Pfarrernotbundes. Nach dem Eintritt Stempels in die Kirchenregierung stellte er zusammen mit einem Kollegen jenen Antrag, der fast zur Spaltung der Pfarrbruderschaft geführt hätte. Über Jahre hinweg geriet er wegen seiner regimekritischen Äußerungen in Konflikt mit der Ortsgruppe beziehungsweise der Kreisleitung der NSDAP.

Zum Höhepunkt der Auseinandersetzungen wurde seine Solidaritätserklärung zu einer Gottesdienstliturgie anlässlich der Sudetenkrise, die ihm ein Dienststrafverfahren und die Suspension vom Amt bescherte. Seitens der Pfarrbruderschaft erfuhr er in diesem Verfahren keine effektive Unterstützung, waren doch die beiden von Stempel im Namen der Bruderschaft formulierten Stellungnahmen inhaltlich doppelzünftig: dem pfälzischen Landeskirchenrat gegenüber wurde Wilhelmy dafür gelobt, dass er »die Fürbitte für Führer und Volk regelmäßig und gewissenhaft geübt [...] und seine Grenzlandgemeinde für ihre große und verantwortungsvolle nationale Aufgabe gestärkt und aufgerichtet« habe; der vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche in Berlin hingegen teilte man mit, da man selbst dem inkriminierten Gottesdienstentwurf »nicht ohne Kritik gegenüber« stehe, habe man ihn auch nicht an die Pfarrbrüder hinausgegeben<sup>37</sup>. Die Ableistung einer militärischen Übung und der anschließende Kriegsdienst führten zur Aussetzung des Verfahrens gegen Wilhelmy.

Heinz Wilhelmy hielt bei der ersten Landessynode nach dem Krieg im August 1946 die Eröffnungspredigt. Angesichts der jüngsten Vergangenheit, führte er aus, müsse man sich »selbst verklagen«, dass man »nicht rücksichtsloser und entschiedener auf Grund der Heiligen Schrift Widerstand geleistet [habe] gegen allen ›Menschenzwang und Menschenatzung«<sup>38</sup>. Allerdings brauchte Wilhelmy selbst, der sich zeit seines Lebens als »Deutscher« verstand, der versuchte »Christ« zu sein<sup>39</sup>, noch drei Jahrzehnte, bis er sich umfassender vor allem auch mit seinen Kriegserlebnissen auseinandersetzte. In seinen Lebenserinnerungen aus den 1970er Jahren wollte er dann einerseits in Bezug auf den Kirchenkampf seinen »jungen Amtsbrüdern zeigen, was möglich ist, wenn man sich in der Nachfolge des Evangeliums mit übermächtigen Gegnern auseinandersetzen muß«<sup>40</sup>. Andererseits schilderte er aus seiner Kriegszeit »das furchtbarste und darum eindruckvollste Erlebnis [s]eines Erdendaseins«<sup>41</sup>, die Erschießung von Juden in der ukrainischen Stadt Berditschew. Es ist dies ein außergewöhnlicher, weil »aus eigenem Antrieb«<sup>42</sup>

37 Heinz WILHELMY, *Aus meinem Leben*, Speyer 1996, S. 246f.

38 Verhandlungen der vorläufigen Landessynode 1946/1947, S. 168.

39 WILHELMY, *Aus meinem Leben*, S. 11–13.

40 Ebd., S. 294.

41 Ebd., S. 42.

42 Michaela CHRIST, *Die Dynamik des Tötens. Die Ermordung der Juden von Berditschew. Ukraine 1941–1944*, Frankfurt 2011, S. 101.

verfasster Bericht, präzise in der Beschreibung des Ablaufs und minutiös noch für den Moment der Exekution:

Sie traten in Zweierreihen vor ihre Mörder. Zwei Schüsse krachten, zerschmetterten den Hinterkopf, so daß Blut und Gehirnteile auf die Brust der Schützen spritzte. Bei den Opfern, die zuschauen mußten, war kein wildes Aufbäumen, kein Zeichen von Angst in ihren Gesichtern zu sehen. Sie fügten sich in ihr unabänderliches Schicksal<sup>43</sup>.

Beim Niederschreiben dieser Zeilen reflektierte Wilhelmy noch nicht, dass er selbst als Zuschauer – als *bystander* in der Terminologie der Genozidforschung – den Geschehensraum der Erschießungen mit gebildet hatte<sup>44</sup>. Er verfasste diesen Bericht, weil er sich damals in der Ukraine geschworen hatte, dass er »den Juden, die [er] in einer so gelassenen Ruhe sterben sah, so oder so ein Denkmal setzen wollte«<sup>45</sup>.

### Theo Schaller

Theo Schaller<sup>46</sup>, in den 1930er Jahren Adlatus Hans Stempels, erlebte den 30. Januar 1933 als Dorfpfarrer, marschierte »abends mit dem Fackelzug in Wilgartswiesen« mit, hielt – nach eigener späterer Aussage – »in der HJ [...] Bibelstunde« und versammelte »die SA [...] jede Woche einmal in der Wirtschaft«, um sie über die kirchlichen Vorgänge zu informieren<sup>47</sup>. Zeitweise war Schaller Mitglied der Deutschen Christen. Er war bekannt für seine theologischen Vorträge, und er publizierte. Anfangs erlag er in diesen Artikeln und Schriften der Illusion, wenn man nationalsozialistische Vorstellungsmuster aufgreife, letzten Endes aber doch die Überlegenheit des Christentums erweise, so lasse sich ein Modus Vivendi finden. So brachte etwa das Pfarrerberblatt von ihm eine ausführliche »Auseinandersetzung mit der deutschgläubigen Bewegung«, die nach einer Durchmusterung der »rassekundlichen«, der religionsgeschichtlichen und der christianisierungsgeschichtlichen

43 WILHELMY, Aus meinem Leben, S. 29.

44 Vgl. CHRIST, Dynamik des Tötens, S. 106–123; Frank BAJOHHR/Andrea Löw, Tendenzen und Probleme der neueren Holocaust-Forschung. Eine Einführung, in: Dies. (Hg.), Der Holocaust. Ergebnisse und neue Fragen der Forschung, Frankfurt 2015, S. 9–30, hier S. 10–14.

45 WILHELMY, Aus meinem Leben, S. 13.

46 Vgl. Klaus BÜMLEIN, Schaller, Karl Theodor (Theo), in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 2, S. 777–779; Ulrich A. WIEN, Karl Theodor Schaller (1900–1993), Kirchenpräsident 1964–1969, in: Friedhelm HANS/Gabriele STÜBER (Hg.), Pfälzische Kirchen- und Synodalpräsidenten seit 1920, Speyer 2008, S. 133–158; ders., Karl Theodor Schaller. Eine biographische Skizze, in: Klaus BÜMLEIN/ Ulrich A. WIEN (Hg.), Theo Schaller. Erinnerungen, Speyer 2014, S. 1–30.

47 ZASP Abt. 150.60 Nr. 35, Gespräch Schaller, S. 3, S. 5.

Grundlagen zum Ergebnis kam: »Im Götterglaube wie in der rassistischen Art der Germanen waren viele Ansätze, die im Christusglauben ihre Beantwortung und Vollendung fanden. Christsein und Deutschein geht darum gut zusammen«<sup>48</sup>.

Auch in einer apologetischen Schrift über die Christianisierung der Sachsen versuchte Schaller die Kompatibilität von völkischer und christlicher Entwicklung nachzuweisen: »Seitdem aus den mancherlei Stämmen unserer Rasse auf unserem Boden ein deutsches Volk und Reich geworden, seitdem ist seine Geschichte mit der Gestalt Jesu Christi verbunden, unlöslich verbunden«<sup>49</sup>. Etwas anders in der Argumentation, aber ebenfalls die Synchronizität von christlichen und nationalsozialistischen Vorstellungen thematisierend, verfasste Schaller unter dem Titel *Ich bin ein Christ!* eine Broschüre, die an Konfirmanden verteilt und fünfmal aufgelegt wurde. Darin nahm er einen pädagogischen Transfer von der »Fahne des Führers« zur »Fahne Gottes« vor, die analog »Gefolgschaft und Treue« fordere »oder Feindschaft und Kampf«<sup>50</sup>. Nach der Bildung der Pfarrbruderschaft verschob sich seine Argumentationsweise, denn die Artikel, die er etwa in dem Soldatenblatt *Wehrhaft und fromm* publizierte, waren vorwiegend christlich-apologetisch<sup>51</sup>.

Die Kooperation der Pfarrbruderschaft mit der Kirchenleitung förderte Schallers Karriere. Einerseits wurde er Mitglied der vom Reichskirchenminister genehmigten erweiterten Landessynode, die allerdings nie zusammentrat. Andererseits übernahm er im April 1936, gemeinsam mit einem Kollegen der Deutschen Christen, die Leitung des wiedereröffneten Predigerseminars. Dieser Schritt wurde – ebenso wie der Eintritt Stempels in die deutschchristliche Kirchenregierung zwei Wochen zuvor – »von manchen Brüdern« sehr missbilligt. Denn durch diese Kooperation wurde die »ganze junge Theologenschaft« an die Landeskirche gebunden, und es wurde verhindert, dass sie in die »Illegalität« ging; »da wären vielleicht von 10 drei übrig geblieben«<sup>52</sup>. Während dieser Zeit erschien die Gestapo zwar »öfters [...] zu

48 Theo SCHALLER, Zur Auseinandersetzung mit der deutschgläubigen Bewegung. Grundlagen zur Auseinandersetzung zwischen Germanentum und Christentum, in: Pfälzisches Pfarrerblatt 34 (1934), S. 59–65, hier S. 64. Vgl. zu dieser Selbsttäuschung auch Wolfgang SCHERFFIG, Junge Theologen im »Dritten Reich«. Dokumente, Briefe, Erfahrungen, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 1989, S. 28f.

49 Theo SCHALLER, Karl und Widukind. Geschichtliche Wirklichkeit gegen widerchristliche Legendenbildung, Berlin 1935, S. 9.

50 Theo SCHALLER, Ich bin ein Christ! Ein Wort an die Konfirmanden, Kaiserslautern <sup>5</sup>1936, S. 6–8. In seinen Erinnerungen erklärte Schaller dieses »Büchlein« als Versuch, »in das Denken der Hitler-Jugend hineinzukommen und zu zeigen, wie man dem Evangelium und Jesus Christus auch in diesen Zeiten begegnen kann«, BÜMLEIN/WIEN (Hg.), Theo Schaller. Erinnerungen, S. 122.

51 Vgl. JUNG, Landeskirche, S. 19f. und A9; siehe auch WIEN, Karl Theodor Schaller. Eine biographische Skizze, S. 5f.

52 Theo SCHALLER, Darum liebe ich meine Kirche. Äußerungen eines pfälzischen Kirchenmannes, Speyer 1985, S. 50f.; ZASP Abt. 150.60 Nr. 35, Gespräch Schaller, S. 11.

Verhör oder Haussuchung«, und »einmal holten sie [Schaller] im Seminar ab«<sup>53</sup>; jedoch sind keine nachteiligen Folgen dieser Vorgänge bekannt.

Nach dem Krieg wurde Schaller Teil der sehr zögerlich in Gang kommenden kirchlichen Vergangenheitsaufarbeitung, hatte er doch – wie er später des Öfteren sagte – »in dieser schrecklichen Entnazifizierungskommission mitmachen müssen«<sup>54</sup>. Erst in den 1970er Jahren beschäftigte er sich wieder intensiver mit der nationalsozialistischen Vergangenheit. Vor allem durch ein Interview mit dem Saarbrücker Historiker Karl-Georg Faber prägte Schaller hierbei – gleichsam mit einem Weichzeichner – das Vergangenheitsbild von Pfarrbruderschaft und Landeskirche mit: So erweckte er den Eindruck, dass vor allem die Pfarrbruderschaft sich stets um Ausgleich und um die Einheit der Landeskirche bemüht habe. Gewissermaßen der Gegenpart dazu sei der angeblich aus denselben Gründen oft zu einem Entgegenkommen bereite Landesbischof Diehl gewesen<sup>55</sup>. Damit leistete Schaller eine nachträgliche Rechtfertigung der pfarrbrüderlichen »Kohabitation« seit 1936.

Auch die regionalen Funktionsträger von Staat und Partei ließ Schaller in einem milden Licht erscheinen, beispielsweise »Polizei und Parteiorgane«, mit denen er »immer nur die menschlich angenehmsten Erfahrungen gemacht« habe. Sogar Gauleiter Bürckel sei »im Grund kein böser und fanatischer Nationalsozialist« gewesen. Nichtpfälzischen Akteuren dagegen, wie etwa aus Preußen zur Gestapo-Dienststelle Neustadt an der Weinstraße versetzten Beamten, sei es nicht, so wie den Einheimischen, darum gegangen, »in der Pfalz möglichst Frieden zu halten«<sup>56</sup>.

Dieses Beschreibungs- und Erklärungsmodell für die Geschichte von Pfarrbruderschaft und Landeskirche im Nationalsozialismus wirkte in den Nachkriegsjahrzehnten in der breiteren Bevölkerung durchaus überzeugend. Es begünstigte, indem problematische Aspekte ausgeschlossen oder abgemildert wurden, die landeskirchliche Identität. Es ließ für Schaller sogar die Überlegung aufkommen, ob die pfälzische Landeskirche im Dritten Reich überhaupt eine »zerstörte Kirche« gewesen sei, und ob es sich bei all den Kompromissen, durch die »der Kirchenkampf [...] nicht in das Bewußtsein des Volkes so stark gedrungen« sei, nicht um einen insgesamt passablen Weg durch die Zeit der Diktatur gehandelt habe<sup>57</sup>.

53 BÜMLEIN/WIEN (Hg.), Theo Schaller. Erinnerungen, S. 56.

54 ZASP Abt. 150.60 Nr. 35, Gespräch Schaller, S. 14.

55 Vgl. ebd., S. 12, S. 16f. und S. 24. In der Literatur wurde diese gelenkte Erinnerung teilweise als »pfälzisches Modell« überinterpretiert, das – auch mit Perspektive auf das Reich – dazu habe dienen sollen, gemäßigte Deutsche Christen und Bekennende Kirche zusammenzubringen; vgl. RUMMER, Pfarrbruderschaft, S. 18; FANDEL, Konfession und Nationalsozialismus, S. 277; Hans L. REICHRATH, Die Landeskirche im Nationalsozialismus, in: Gabriele STÜBER u. a. (Hg.), Zeitbilder. Aus der Geschichte der protestantischen Kirche in der Pfalz von der Reformation bis in die Gegenwart, Speyer 1999, S. 106–109, hier S. 108.

56 ZASP Abt. 150.60 Nr. 35, Gespräch Schaller, S. 17–22.

57 Ebd., S. 24f. und S. 34.

Gleichwohl gestand Schaller für die Anfangsphase der nationalsozialistischen Herrschaft eine »ungeheure Verantwortung und Schuld« auf Seiten der Geistlichen vor Ort ein: »Ein großer Teil von Menschen der Gemeinden ist unter dem befürwortenden Rat der Pfarrer zum Nationalsozialismus gekommen.« Aber während für die Geistlichen die Entnazifizierung glimpflich verlaufen sei, hätte manch anderer dafür büßen müssen, dass er den Rat seines Pfarrers befolgt habe<sup>58</sup>.

## Hans Stempel

Hans Stempel<sup>59</sup>, Leiter des Predigerseminars der Landeskirche, war 1932/1933 ein begehrter Redner auf nationalsozialistischen Veranstaltungen: zunächst »bei einer Heldenehrung der militärischen und nationalsozialistischen Formationen«, dann am »Tag von Potsdam« in der Landauer Stiftskirche, wo er »eine ergreifende Predigt [hielt], in der er den neuen Staatsgedanken vom Standpunkt der Kirche her bejahte und untermauerte«, und schließlich auch bei der Einweihung des Landauer Schlageter-Denkmal<sup>60</sup>. Im Vorfeld der Kirchenwahlen 1933 geriet Stempel »nicht als Gegner der NSDAP, sondern als Gegner der Deutschen Christen ins Kreuzfeuer der Kritik«, was zu seiner Absetzung als Leiter des Predigerseminars führte<sup>61</sup>. Das Scheitern mit einer eigenen Wahlliste brachte ihn auf die Idee zu einer »Art theolog. Kampfbruderschaft«, die Nationalsozialisten nicht ausschloss<sup>62</sup>. Ein erstes Ergebnis seiner Entschlossenheit war die Organisation einer Unterschriftensammlung gegen die Eingliederung der Landeskirche in die Reichskirche. Obwohl Stempel fast die Hälfte der pfälzischen Pfarrer für das Anliegen gewinnen konnte, blieb der Erfolg versagt. Allerdings stellte die Aktion eine Vorstufe zur Gründung der Pfarrbruderschaft dar, die zwei Monate später erfolgte.

Das Soldatentum war für Stempel, der durch eine schwere Verwundung im Ersten Weltkrieg aller Chancen auf eine militärische Karriere beraubt worden war, ein Faszinosum. In der ersten Ausgabe von *Wehrhaft und fromm* erklärte er, die »alten Kameraden aus den Schützengräben« würden mit diesem Blatt »ein heili-

---

58 Vgl. ebd., S. 9.

59 Vgl. Erich SCHUNK, Stempel, Hans Heinrich, in: PICKER u. a. (Hg.), *Protestanten ohne Protest*, Bd. 2, S. 797–799; Christophe BAGINSKI, Hans Stempel (1894–1970), Kirchenpräsident 1946/1948–1964, in: HANS/STÜBER (Hg.), *Kirchen- und Synodalpräsidenten*, S. 107–132.

60 Erich SCHUNK, »Christliche Verkündigung im Zeichen des Kampfes«. Der Landauer Protestantismus im Dritten Reich, in: Stadt Landau in der Pfalz (Hg.), *Landau und der Nationalsozialismus*, Ubstadt-Weiher 2013, S. 357–383, hier S. 361.

61 FANDEL, *Konfession und Nationalsozialismus*, S. 216.

62 Vgl. Erich SCHUNK, Landau und die Auseinandersetzung um Hans Stempel. Eine Studie zur Nazifizierung einer städtischen pfälzischen Kirchengemeinde, in: BPFKG 79 (2012), S. 205–235, hier S. 218.

ges Vermächtnis« erfüllen »von deutschen Soldatenbrüdern, denen der Glaube an den lebendigen Gott die Kampfkraft fürs Vaterland wie mit Glut gehärtet hat, die auch in Stahlgewittern, im rasenden Orkan der Granaten aufrecht und getrost blieben, weil Gottes Hand sie hielt«<sup>63</sup>. Ein wesentliches Motiv, das der Herausgabe dieser Broschüre zugrunde lag, bestand darin, »einen Beitrag zur innersten Wehrhaftmachung unserer Soldaten [zu] leisten«<sup>64</sup>. Als dann im März 1936 wieder deutsche Soldaten in Landau einzogen, sah Stempel dies als »Höhepunkt nationalen und städtischen Erlebens«, vergleichbar mit dem Kriegsbeginn 1914 und den »Frühjahrstage[n] vom Jahre 1933«<sup>65</sup>. Mit Beginn des Dritten Reiches bereits war er förderndes Mitglied der SS geworden, mithin zu einer Zeit, in der auch ehemalige Freikorpsoldaten in dieser elitären Parteiformation die »Tradition echten Soldatentums« verkörpert sehen wollten<sup>66</sup>.

Ins Visier der Gestapo geriet Stempel 1937, weil er für *Wehrhaft und fromm* eine Schriftleiterlizenz beantragt hatte. Nach einer Vernehmung wurde er dann wegen Versendung von Rundschreiben der Pfarrbruderschaft angezeigt, das Verfahren wurde jedoch nach einem halben Jahr eingestellt<sup>67</sup>.

Direkt nach Kriegsende begann Stempel voller Tatendrang, auf seine Weise und mit spezifischem Schwerpunkt, mit der nationalsozialistischen Vergangenheit umzugehen. Seine eigene Entnazifizierung verlief glimpflich, obwohl er die Frage nach der Zugehörigkeit zur NSDAP oder einer ihrer Gliederungen verneinte, was die Spruchkammer trotz Korrektur in »Förd. Mitglied d. SS 1933–1937; NSLB 1933« nicht ahndete. Die Anfrage, in eine »sogenannte Denazifizierungskommission« einzutreten, lehnte er ab, denn »diese rein politische Funktion kann und darf nicht Aufgabe des Pfarrers sein«. Allerdings hatte er keinerlei Bedenken, sich um internierte Nationalsozialisten zu kümmern: »Sehr viel Zeit und Kraft, oft ununterbrochen Tag um Tag, nahm die Sorge um die politischen Gefangenen in Anspruch«<sup>68</sup>. Bis 1949 bemühte er sich um die im Landauer Internierungslager Inhaftierten, unmittelbar anschließend widmete er sich vor allem den in Frankreich und den Niederlanden einsitzenden NS-Tätern<sup>69</sup>. Dieses Engagement wurde von der Mehrheit der Pfarrbrüder ebenso kritiklos gesehen wie seine Mitarbeit in der Landeskirchenregierung in den 1930er Jahren.

---

63 Hans STEMPEL, Mein guter Kamerad!, in: *Wehrhaft und fromm*. Blätter für deutsche Männer 1 (1935), S. 2f.

64 SCHUNK, *Christliche Verkündigung*, S. 370.

65 Ebd., S. 369.

66 Ders., *Auseinandersetzung um Hans Stempel*, S. 221f.

67 Vgl. ders., *Christliche Verkündigung*, S. 370–372.

68 Ebd., S. 381f.; vgl. auch Christophe BAGINSKI, *Gnade den Bekehrten! Evangelische Kirche und deutsche Kriegsverurteilte in Frankreich (1944–1962)*, Speyer 2002; ders., *Hans Stempel*, S. 123–125.

69 BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 191–194, S. 207f.

Stempel verheimlichte diese Tätigkeit nicht. Selbst Bundespräsident Heuss konnte ihn – wie bei einem Empfang in Neustadt deutlich wurde – »schon länger als Betreuer der Kriegsverurteilten«<sup>70</sup>. In der Landessynode<sup>71</sup> oder im *Evangelischen Kirchenboten* berichtete Stempel über sein Engagement, mit deutlicher Empathie für die von ihm zunächst als »Kriegsverbrecher«, später dann als »Kriegsverurteilte« bezeichneten NS-Täter, die zu diesen Handlungen »befohlen und mißbraucht« worden seien<sup>72</sup>. Bei diesem Bemühen wusste er sich in Übereinstimmung mit der bundesdeutschen Öffentlichkeit. Sein Drang, die NS-Täter nicht nur vor der Todesstrafe zu bewahren, sondern sie auch in Freiheit zu bringen, führte langfristig zu einer eigentümlichen Vorstellung von Strafzumessung: In einem Beitrag über lebenslänglichen Freiheitsentzug forderte Stempel 1970 im *Evangelischen Kirchenboten* die Freilassung der letzten in den Niederlanden einsitzenden NS-Täter sowie von Herbert Kappler und Rudolf Heß. Auch Affekttäter, die »keineswegs völlig minderwertig« seien, sollten vor »lebenslänglich« verschont werden, nicht aber »die triebhaften Verbrecher, die Mordlustigen, die verdorbenen Charaktere«<sup>73</sup>.

Sah jemand sein Engagement kritisch, konnte ihn dies aus der Fassung bringen. Karl Handrich, der bereits 1936 Stempel zur Rede gestellt hatte, bezeichnete den Mediziner Otto Bickenbach, der während des Krieges Menschenversuche durchgeführt und für den sich Stempel eingesetzt hatte, 1961 als einen »gemeine[n] Kriegsverbrecher«; den Begriff »Kriegsverurteilte« nannte Handrich »euphemistisch« und forderte »nur ein paar Worte über jene schrecklichen Dinge« ein, die zur Verurteilung Bickenbachs geführt hatten<sup>74</sup>. Stempel explodierte. Er antwortete hochemotional, teilweise die in den 1950er Jahren entwickelte Argumentationslinie der Angeklagten aufgreifend, »Bickenbachs Handeln [könne] viel eher als Kampf gegen Kriegsverbrechen angesehen werden als umgekehrt«. Dabei warf er seinen Kritikern vor allem mangelnde Sachkenntnis vor – ohne selbst in der Sache konkret zu werden – und bezweifelte deren Berechtigung zu einem Urteil<sup>75</sup>.

70 Theo SCHALLER, *Erinnerungen*, o. O., o. J., S. 129; in der Neuausgabe der *Erinnerungen* fehlt diese Passage, vgl. BÜMLEIN/WIEN (Hg.), *Theo Schaller. Erinnerungen*, S. 121.

71 Vgl. *Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz im Jahre 1962*, 2. Tagung, 25.–28.06.1962, Grünstadt [1962], S. 11f.

72 Hans STEMPEL, *Die Nachhut unserer Gefangenen*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 105 (1951), S. 52f.; ders., *Ein Wort zu Oradour*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 107 (1953), S. 154f.; ders., *Von der Gefangenschaft zur Freiheit*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 124 (1970), S. 445.

73 Ders., *Lebenslängliche Freiheitsstrafe abschaffen?*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 124 (1970), S. 540.

74 Christophe BAGINSKI, *Freiwillig in Frankreichs Lagern und Gefängnissen. Zum 40. Todestag von Pfarrer Theodor Friedrich (1899–1961)*, in: *BPfKG* 68 (2001), S. 37–77, hier S. 71f.

75 Vgl. ebd., S. 73f.; Bernhard BRUNNER, *Der Frankreich-Komplex. Die nationalsozialistischen Verbrechen in Frankreich und die Justiz der Bundesrepublik Deutschland*, Göttingen 2004, S. 103–108, S. 127–129 und S. 380–383.

Zum 70. Geburtstag Theo Schallers<sup>76</sup> erschien 1970 Stempels Schrift *Vom Kirchenkampf in der Pfälzischen Landeskirche*, in der er entlang des bekannten Faktengerüsts in einer Art Protokollstil auch die Geschichte der Pfarrbruderschaft während der nationalsozialistischen Herrschaft skizzierte. Da er manches kaschierte und verklausulierte, wie etwa seinen Eintritt in die Kirchenregierung, rückte er die Pfarrbruderschaft als Gesamtgruppe auf Tuchfühlung zur Bekennenden Kirche und damit zur »Opposition«<sup>77</sup>. Er selbst glaubte gleichwohl, mit dieser Darstellung eine »Selbstanklage« zu schreiben, denn »alle, um die es in diesem Bericht geht, verbindet letztlich, wie groß auch die Gegensätze gewesen waren, eine Solidarität der Schuld«<sup>78</sup>. Vor dem Hintergrund der Stuttgarter Schulderklärung von 1945 kollektivierte er mit dieser integralen normativen Prämisse jedoch die Schuld gerade auch der Täter und ebnete Unterschiede, die zu benennen gewesen wären, ein<sup>79</sup>.

Vorbildfunktion im Umgang mit eigener Schuld hatten für Stempel zu dieser Zeit die Erinnerungen Albert Speers, dessen verharmlosenden und die Öffentlichkeit täuschenden Geschichtsdeutungen er nicht als Apologie durchschaute. Dieser »unbegreiflich lange verblendete Mann« habe in der Haft die Freiheit gefunden, »seine Schuld rückhaltlos zu bekennen«. Hier werde deutlich, so Stempel in seiner eigentümlich verschraubten Sprache, »wie mitten in der Gebundenheit Kraft zur Buße und Freiheit aus letzter Tiefe Macht und Gestalt gewinnen kann«<sup>80</sup>.

## Schlussfolgerung

Im Ganzen gesehen war die pfälzische Pfarrbruderschaft in ihrer Beziehung und Haltung zum Nationalsozialismus weder konsistent noch homogen und insofern keineswegs ein respektable regionaler Ableger der als Referenzwert geltenden Bekennenden Kirche<sup>81</sup>. Wie andere Gruppen oder Netzwerke, die besondere Eigenschaften für sich reklamieren, stützte sich auch die Pfarrbruderschaft »auf eine

76 Vgl. Richard BERGMANN, *Lebenserinnerungen*. Niedergeschrieben 1968–1971, o. O., o. J., S. 608f.

77 STEMPEL, *Kirchenkampf*, S. 19.

78 Ebd., S. 59f.

79 Vgl. Hannah ARENDT, *Was heißt persönliche Verantwortung in einer Diktatur?*, München 2018, S. 14. Arendt legt dar, dass es sich bei dem Begriff »Kollektivschuld« um eine Vorstellung handelt, »die sich in der Praxis als höchst wirksame Reinwaschung all jener erwiesen hat, die tatsächlich etwas getan hatten; wo alle schuldig sind, da ist niemand schuldig«.

80 STEMPEL, *Von der Gefangenschaft zur Freiheit*, S. 445; vgl. Magnus BRECHTKEN, *Albert Speer. Eine deutsche Karriere*, München 2017; Wolfgang SCHROETER, *Albert Speer, Aufstieg und Fall eines Mythos*, Paderborn 2019.

81 Vgl. zur inflationären Instrumentalisierung der Geschichte der Bekennenden Kirche: Reinhard HÖPPNER/Joachim PERELS (Hg.), *Das verdrängte Erbe der Bekennenden Kirche*, Stuttgart 2012.



Mischung von faktisch aufweisbaren Errungenschaften und von gefühlten Verdiensten und Tugenden«<sup>82</sup>. Unter dem Signum angetreten, der Eingliederung der pfälzischen Landeskirche in die Reichskirche Widerstand entgegenzusetzen, kooperierte insbesondere die Leitung der Pfarrbruderschaft bald mit der deutschchristlich dominierten Landeskirchenleitung und verhielt sich loyal zum nationalsozialistischen Staat. Nach 1945 eignete sie sich, mit zunehmendem zeitlichen Abstand umso mehr, den Nimbus an, Teil der Bekennenden Kirche und insofern Unterdrückungsobjekt gewesen zu sein. Nicht umsonst betonten die beiden Protagonisten der Pfarrbruderschaft, Hans Stempel und Theo Schaller, in der Rückschau die Bedrohung kirchlichen Engagements durch den Nationalsozialismus mit Verweis auf Hitler, der nach einem gewonnenen Krieg angeblich die Kirchen habe vernichten wollen<sup>83</sup>.

Die einzelnen Pfarrbrüder vertraten ein breites Spektrum von Einstellungen und Verhalten gegenüber dem Nationalsozialismus. Dieses Spektrum reichte von denen, die – wie Battlehner und Wilhelmy – bis 1945 kritisch, distanziert, auch öffentlich resistent waren, bis zu jenen, die – wie Schaller und Stempel – anfangs glaubten, nationalsozialistische Vorstellungen instrumentalisieren zu können, beziehungsweise eine Haltung einnahmen, die mit dem Nationalsozialismus kompatibel war, etwa in Bezug auf die Wehrmacht. Während die ersteren nach 1945 Unmenschlichkeit und Gewaltexzesse konkret benannten, prägten die letzteren einen Erinnerungsstil, der das eigene Verhalten eher beschönigte und die Schuld der Täter in einem verwaschenen Diskurs minimierte oder sogar leugnete. Hannah Arendt hat, in gewohnt zugespitzter Weise, argumentiert, dass man ohne den »fast vollständigen Zusammenbruch [...] des persönlichen Urteilsvermögens in den Anfangszeiten des Nationalsozialismus [...] unmöglich verstehen [könne], was tatsächlich später geschehen ist«<sup>84</sup>. Die Schwierigkeit, gegen die Mehrheit der Zeitgenossen eine unabhängige moralische Position einzunehmen, hat das persönliche Verhalten der hier genannten Pfarrbrüder nicht nur während des Dritten Reiches bestimmt, sondern auch noch über die Schwelle des Jahres 1945 hinaus ihre Retrospektive auf den Nationalsozialismus<sup>85</sup>.

---

82 Norbert ELIAS, Gruppencharisma und Gruppenschande, hg. v. Erik JENTGES, Marbach 2014, S. 24f.

83 Vgl. STEMPEL, Kirchenkampf, S. 57 u. S. 60; SCHALLER, Darum liebe ich meine Kirche, S. 12; BÜMLEIN/WIEN (Hg.), Theo Schaller. Erinnerungen, S. 66f. u. S. 71; vgl. zur historischen Einschätzung einer »Endlösung«, die den christlichen Kirchen angeblich gedroht habe: Olaf BLASCHKE, Die Kirchen und der Nationalsozialismus, Stuttgart 2014, S. 214–217.

84 ARENDT, Was heißt persönliche Verantwortung?, S. 18f. Arendt richtet mit diesem Statement ihren Blick gerade auf diejenigen, die »keine überzeugten Anhänger des Regimes waren«, ebd., S. 32.

85 Ohne dies weiter auszuführen, sei auch auf Arendts Verdeutlichung der »moralischen Verwirrung« nach 1945 in den Debatten über individuelle Schuld verwiesen, vgl. ebd., S. 23f.



## Schuld, Vergebung, Versöhnung

### Hans Stempel und sein Einsatz für NS-Täter, 1945–1970

Kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs begann Hans Stempel, der spätere Präses und Kirchenpräsident der pfälzischen Landeskirche, sich für Hafterleichterungen und Begnadigungen von NS-Tätern in Deutschland und im Ausland einzusetzen. Stempels diesbezügliche Aktivitäten, die ihn zeitlich und gesundheitlich in hohem Maße beanspruchten, endeten erst mit seinem Tode 1970. Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der Frage, welche Beweggründe Hans Stempel zu diesem unermüdlichen Einsatz für NS-Täter veranlassten, der ihm körperlich, seelisch und zeitlich viel abverlangte. Aus Selbstaussagen und im Kontext verschiedener Quellen wird sein Verständnis von Schuld, Vergebung und Versöhnung analysiert.

Ausgehend von weichenstellenden Stationen in seinem Leben wird untersucht, welche inneren Motivationen und äußeren Aufträge seinem Handeln zugrunde lagen.

Stempels vielfältige Obliegenheiten als pfälzischer Kirchenpräsident sowie die Betreuung der NS-Täter lassen seine Arbeits- und Lebenszeit nahezu identisch erscheinen. Der Einsatz für die Täter ist daher im Kontext seiner zahlreichen Verpflichtungen und Selbstverpflichtungen zu bewerten. Da sein Wirken ohne Fremdhilfe nicht möglich gewesen wäre, gilt es auch, das weitgespannte Netzwerk Stempels zu erhellen. Schließlich soll der Referenzrahmen von Stempels Handeln betrachtet werden: Hans Stempel setzte sich etwa 25 Jahre lang zunächst für Kriegsgefangene, dann vor allem für NS-Täter ein. Wie ist seine Tätigkeit also in die kirchenpolitische Landschaft einzuordnen? Zuletzt wird die Frage erörtert, warum das Handeln Stempels für NS-Täter aus heutiger Sicht problematisch erscheint. Der vorliegende Beitrag versteht sich nicht nur als Fortschreibung bereits vorliegender biographischer Untersuchungen zu Hans Stempel. Er dient auch der Erforschung des generellen Umgangs der Kirche mit NS-Tätern und rezipiert die entsprechende Forschungsliteratur.

Ausgewertet wurden vor allem der Nachlass von Hans Stempel im Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Pfalz mit der umfangreichen Korrespondenz zur Betreuung der NS-Täter, die Protokolle der pfälzischen Landessynode, die Ratsprotokolle der Evangelischen Kirche in Deutschland und Akten der Evangelischen Kirche in Deutschland im Evangelischen Zentralarchiv in Berlin sowie die Korrespondenz zwischen Stempel und dem Theologen Hermann Schlingensiepen im Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland in Düsseldorf.

## Biographischer Abriss<sup>1</sup>

Hans Heinrich Stempel wurde am 8. Juli 1894 als zweites Kind des Pfarrers Hermann Stempel in Steinwenden bei Kaiserslautern geboren. Nach dem Abitur studierte er ab 1913 Germanistik und Geschichte, zunächst in Straßburg, dann in München. Am 2. August 1914 meldete er sich freiwillig zum Kriegsdienst. Am 21. August erlitt er Schussverletzungen am linken Oberarm und an der linken Brust. Nach der Genesung war er seit dem 2. November desselben Jahres wieder an der Front und wurde am 11. Mai 1915 an der Lorettohöhe bei Lens und Arras durch einen Oberschenkelsteckschuss mit Durchtrennung des Ischiasnervs schwer verwundet<sup>2</sup>. Erst drei Tage später fanden ihn seinen Angaben zufolge französische Soldaten auf dem Schlachtfeld. Nach einer Operation in Paris brachte man Stempel Ende September in ein Gefangenenlager nach Toulouse, sodann nach Lyon, wo erneut Probleme mit der Wunde auftraten. Ende März 1916 wurde er in die Schweiz überführt. Dort heilte seine Wunde zunächst aus.

Bevor Stempel im Juni 1917 gegen einen französischen Gefangenen ausgetauscht wurde, nahm er als deutscher internierter Offizier an Vorlesungen der Universität Zürich in den Fächern Germanistik, Geschichte und Psychologie teil<sup>3</sup>. Als zu 50 Prozent Kriegsbeschädigter war er anschließend beim Ersatzbataillon in Straßburg stationiert. Die Beinwunde brach immer wieder auf; das Fußgelenk konnte er nicht mehr aktiv bewegen, Fußsohle und Fußrücken waren völlig gefühllos. Neben dem Militärdienst studierte Stempel bis zum Beginn des Wintersemesters 1918/1919 drei Semester an der Universität Straßburg weiterhin Geschichte und Germanistik, dazu Philosophie. Im Studienbuch sind außerdem drei sogenannte Gratisvorlesungen bei Gottfried Naumann, Professor für Praktische Theologie, dokumentiert, darunter »Praktische Auslegung des Johannesbriefes« und »Praktische Auslegung von Reden Jesu«<sup>4</sup>. Nach der Demobilisierung am 23. November 1918 führte Stempel sein Philologiestudium zunächst noch bis September 1919 in Marburg fort.

1 Alle folgenden Angaben stammen aus der Personalakte Hans Stempels, Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Pfalz (ZASP) Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1–5.

2 Vgl. Stempels Krankenakte im Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg (BA-MA) unter der Signatur Pers 9/20941. An der Schlacht um die Lorettohöhe vom 9. Mai bis 23. Juli 1915 waren deutsche, französische und britische Truppen beteiligt, vgl. François COCHET, *La grande guerre. Fin d'un monde, début d'un siècle*, Paris 2014, S. 122.

3 Vgl. ZASP Abt. 3 Nr. 87, Prüfungsakte Hans Stempel. Die Nachweise der Studienbücher widersprechen z. T. den Angaben in der Personalakte, wonach Stempel bereits in der Schweiz ein Theologiestudium aufgenommen haben soll (vgl. Personalbogen in ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1).

4 Gottfried Naumann (1876–1921) wirkte von 1914 bis 1918 an der Universität Straßburg in der Nachfolge von Julius Smend und galt bei Zeitgenossen als eine faszinierende Pfarrerpersönlichkeit. Er versah auch Dienste im Lazarett Straßburg, vgl. Markus HEIN/Sebastian KRANICH, Naumann, Gottfried (1876–1921), in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Ergänzungen XIII, Bd. XXVI,

Politisch deutschnational ausgerichtet, trat er in das rechtsmilitante Studentische Freikorps Marburg ein.

Zum Wintersemester 1919/1920 nahm Stempel an der Universität Heidelberg ein Theologiestudium auf, was sich bereits zuvor in Straßburg abgezeichnet hatte, und schloss es bereits mit Ende des Sommersemesters 1921 ab. Die unüblich kurze Studienzeit von vier Semestern mochte durch die Zeitumstände bedingt sein. Schon im September 1921 absolvierte Stempel die Aufnahmeprüfung der pfälzischen Landeskirche als Jahrgangsbester<sup>5</sup>.

Fast nahtlos erhielt er seine erste Pfarrstelle in Oppau, die ihm sogleich eine ganz andere Prüfung abforderte. Am 21. September 1921 hatte ein schweres Explosionsunglück in der BASF 7000 Menschen in Oppau obdachlos werden lassen, 80 Prozent aller Gebäude des Ortes waren zerstört, der Rest beschädigt. Bei der Trauerfeier am 24. September hielt Hans Stempel eine längere Ansprache, tröstete die Angehörigen der 561 Toten und forderte sie auf, »den Kopf hochzuhalten«<sup>6</sup>. In Oppau erlebte er wie im Krieg das Aufeinanderstoßen von äußeren Machtfaktoren und existentieller Ohnmachtserfahrung – nun allerdings in seiner neuen Rolle als Seelsorger, der die ihm anvertrauten Menschen inmitten von Tod und Verwüstung aufzurichten hatte. In die Zeit seines Dienstes in Oppau fiel im Jahre 1922 die Heirat mit der Professorentochter Hilde Panzer. Aus der Ehe gingen in den Jahren 1923 bis 1932 vier Kinder hervor. 1926 wechselte Stempel aus der Industriestadt nach Landau. Dort wurde er Direktor des neu gegründeten Predigerseminars.

Die Zeit des Nationalsozialismus brachte Hans Stempel als handlungsorientiertem Menschen weitere Ohnmachtserfahrungen. Zwar begrüßte er zunächst die Aktivitäten der Deutschen Christen, erkannte aber bald, dass das Wirken der Kirche, wie er sie verstand, im NS-Staat unmöglich gemacht wurde. Als sich seine Entlassung aus der Leitung des Predigerseminars auf Betreiben der Deutschen Christen abzeichnete, verbat er sich schon im Vorhinein alle anerkennenden Abschiedsreden. Er weiche der kirchenpolitischen Macht, tue dies aber im Vertrauen auf die Macht eines Höheren, schrieb er an den Landeskirchenrat, seine vorge setzte Dienststelle<sup>7</sup>. Nach der Eingliederung der pfälzischen Landeskirche in die Reichskirche organisierte Stempel Ende Juni 1934 unter der Pfarrerschaft eine letztlich erfolglose Unterschriftenaktion. Er wurde Vorsitzender einer innerkirchlichen Oppositionsgruppe, der am 3. September 1934 gegründeten Pfarrbruderschaft. Gleichwohl arrangierte er sich mit der Kirchenleitung und trat dieser im März 1936

---

Nordhausen 2006, Sp. 1008–1024. Naumann publizierte in dieser Zeit u. a.: Stark in Gott. Kriegspredigten, Leipzig 1915; Das Heldentum Jesu, Leipzig 1916.

5 Vgl. ZASP Abt. 3 Nr. 87, Prüfungsakte Hans Stempel. Auch bei der Anstellungsprüfung im Mai 1923 wurde Stempel Jahrgangsbester.

6 Frankenthaler Tageblatt vom 24.09.1921 (u. a. in ZASP Abt. 158 Nr. 390).

7 Vgl. ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1, Stempel an den Landeskirchenrat, 24.09.1933 und 15.11.1933.

gemeinsam mit zwei weiteren Mitgliedern der Pfarrbruderschaft bei. Zu Stempels soldatisch geprägter Persönlichkeit gehört zu dieser Zeit die in Gemeinschaft mit ehemaligen Frontkämpfern herausgegebene Schrift *Wehrhaft und fromm*, die Krieg und Heldentod verherrlichte<sup>8</sup>.

Schon in den frühen Jahren von Stempels Pfarrdienst häuften sich Krankheitsanzeichen. Wegen der Kriegsverletzung, die ihn stark beeinträchtigte, war er fortlaufend in Behandlung. Bronchitis und Herzbeschwerden wurden als mögliche Folgen der Operationsnarkosen während des Krieges und gleichfalls als Symptom länger dauernder beruflicher Überlastung diagnostiziert<sup>9</sup>. 1931 und 1935 nahm er Kuren in Anspruch, ging aber häufig trotz Beschwerden – zeitweise an Krücken – seinen Dienstgeschäften nach.

Stempel, der seit 1934 eine Pfarrstelle in Landau innehatte, nahm auch die dortige Gefängnisseelsorge wahr. Seit Mitte Oktober 1938 war er stellvertretend für die Militärseelsorge am Standort Landau zuständig und übernahm zu Kriegsbeginn die Wehrmachts- und Lazarettseelsorge im Nebenamt, was eine hohe Belastung mit sich brachte. Unmittelbar nach Ende der Kampfhandlungen ging diese Tätigkeit über in die Betreuung der Internierten im Lager Landau<sup>10</sup>, seit 1947 dann in die Betreuung verurteilter NS-Täter.

Beruflich gelang Stempel der Aufstieg bis in das Amt des pfälzischen Kirchenpräsidenten, das er von 1948 bis 1964 innehatte. In dieser Funktion bemühte er sich weiterhin und überaus erfolgreich um inhaftierte NS-Täter. Seit 1950 setzte sich Stempel im von ihm mit gegründeten Deutsch-Französischen Bruderrat für eine Aussöhnung mit Frankreich ein und bereitete maßgeblich die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit der Congregationalistischen Union von England und Wales vor, was 1956 ein innovativer und über die Pfalz hinausweisender Schritt war<sup>11</sup>.

8 So die Bewertung bei Erich SCHUNK, Hans Heinrich Stempel, in: Christoph PICKER u. a. (Hg.), *Protestanten ohne Protest. Die evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus*, Bd. 2, Speyer u. a. 2016, S. 797f.; dort auch weiterführende Literatur zu Hans Stempel; Schunks Darstellung sind die Angaben zur NS-Zeit entnommen; die Zeitschrift *Wehrhaft und fromm* erschien als Beilage zum *Evangelischen Kirchenboten*, 1936–1941, vgl. die Überlieferung in ZASP Abt. 160 Nr. 679, digital zugänglich unter URL: <<https://www.dilibri.de/rlb/periodical/titleinfo/1922578>> (08.12.2019).

9 Vgl. ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1, Stempel an den Landeskirchenrat und fachärztliches Gutachten, beides vom 14.09.1933.

10 Zur Tätigkeit 1938 bis Kriegsende vgl. ZASP Abt. 8 Nr. 316, Jahresberichte 1938–1941; zur Betreuung der Internierten vgl. Erich SCHUNK, »Christliche Verkündigung im Zeichen des Kampfes«. Der Landauer Protestantismus im Dritten Reich, in: Stadt Landau in der Pfalz (Hg.), *Landau und der Nationalsozialismus*, Ubstadt-Weiher 2013, S. 357–383, hier S. 381f.

11 Stempel berichtete über diese Aktivitäten vor der Landessynode, vgl. *Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz im Jahre 1961*, 1. Tagung, 14.–19.05.1961, Grünstadt [1961], S. 81f.; vgl. auch Hans STEMPEL, *Deutsch-Französischer Bruderrat*. Unveröffentlichtes Manuskript für ein geplantes Pfälzisches Kirchenlexikon, überliefert in ZASP Abt. 165 Nr. 12.

Für seinen Einsatz erhielt Hans Stempel, nach seiner 1952 zunächst erteilten Absage, 1955 das Bundesverdienstkreuz<sup>12</sup>. 1965 wurde ihm für seine Bemühungen um die deutsch-französische Aussöhnung das Offizierskreuz der französischen Ehrenlegion verliehen. 1960 ernannte ihn der Verband der Heimkehrer, Kriegsgefangenen und Vermisstenangehörigen Deutschlands zu seinem Ehrenmitglied. Die Anregung des Verbandes, anlässlich des 100. Geburtstages von Hans Stempel das Predigerseminar in Landau in »Hans-Stempel-Haus« umzubenennen, griff die pfälzische Landeskirche jedoch nicht auf<sup>13</sup>.

In seinem Ruhestand setzte sich Stempel weiterhin für die Begnadigung der wenigen noch inhaftierten NS-Täter ein. Er starb am 2. November 1970 an den Folgen einer Lungenentzündung, die er sich im Oktober bei seinem Besuch in der niederländischen Haftanstalt in Breda zugezogen hatte.

### Der Einsatz Hans Stempels für NS-Täter

Ein expliziter Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland lag Stempels Einsatz für Kriegsgefangene, Kriegsverbrecher und NS-Täter zunächst nicht zugrunde. Wie er häufig betonte, leistete er seinen seelsorgerlichen Dienst an den Kriegsverurteilten »zuerst aus eigener Initiative«<sup>14</sup> und auch auf Veranlassung der französischen Regierung im Jahr 1947. Die Betreuung aus eigenem, christlich fundiertem Auftrag begann Weihnachten 1950 mit einem Besuch von NS-Tätern in den französischen Gefängnissen Loos-lez-Lille und Metz<sup>15</sup>. Finanziert wurden seine Reisen und andere Aktivitäten wie die umfangreiche Korrespondenz aus Mitteln der pfälzischen Landeskirche. Diese hatte nach Aussage Stempels bis 1952 dafür etwa 30.000 DM jährlich aufgewendet; für die kleine Landeskirche war dies eine große Summe<sup>16</sup>.

---

12 Vgl. hierzu den Vorgang in ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 2. Stempel hatte die Ehrung 1952 abgelehnt, Schreiben Theodor Schaller an Kultusminister Albert Finck, 22.12.1952; Stempel erhielt 1955 das große Verdienstkreuz mit Stern und Schulterband des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland.

13 Vgl. ebd., Bd. 3: Schreiben des Verbandes der Heimkehrer, Kriegsgefangenen und Vermisstenangehörigen Deutschlands e. V. an Kirchenpräsident Werner Schramm, 17.08.1994. Das Schreiben ging am 18.08.1994 »ohne weitere Veranlassung« zu den Akten.

14 Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz im Jahre 1962, 2. Tagung, 25.–28.06.1962, Grünstadt [1962], S. 11.

15 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 189, Vorderpfälzer Tageblatt vom 11.01.1951, Präsident Stempel bei den Gefangenen in Frankreich.

16 Vgl. die Protokolle der Evangelischen Kirche in Deutschland, bearbeitet von Dagmar PÖPPING u. a., Bd. 7, Göttingen 2007, S. 552, S. 618–620. Antrag Stempels auf Zuschuss für eine Reise nach Frankreich, Holland und Belgien, 23.11.1953.

Als Stempel 1953 bei der Evangelischen Kirche in Deutschland einen Zuschuss für eine Besuchsreise zu den Inhaftierten beantragte, ging es ihm nicht nur um eine finanzielle Unterstützung. Ihm lag auch daran, durch eben diese Zuwendung seinen Auftrag zur Betreuung der NS-Täter in Form eines Mandats der Evangelischen Kirche in Deutschland sichtbar werden zu lassen, denn offiziell hatte die Evangelische Kirche in Deutschland bis dahin allein das Hilfswerk für Internierte und Kriegsgefangene in München unterstützt. In seiner Korrespondenz hob Stempel stets aufs Neue darauf ab, dass er seine Tätigkeit »in Einverständnis mit dem Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und im Auftrage des Rates« ausübe<sup>17</sup>.

1956 ließ Stempel sich eine Beauftragung für die Betreuung der deutschen NS-Täter in den Niederlanden durch den Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland Otto Dibelius erneut bestätigen<sup>18</sup>. Die Beauftragung schien indessen nicht allen leitenden kirchlichen Amtsträgern bekannt beziehungsweise bewusst gewesen zu sein. Dies zeigt ein Schriftwechsel zwischen Stempel, dem Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland Otto Dibelius und dem badischen Landesbischof Julius Bender im Herbst 1955<sup>19</sup>. Bender beantragte bei Dibelius für den ehemaligen pfälzischen Pfarrer Philipp Friedrich Grünagel<sup>20</sup>, der damals die Pfarrstelle im badischen Weinheim innehatte, eine Beauftragung für die Betreuung der Inhaftierten in den Niederlanden, der Stempel vehement widersprach. Bender schrieb an Stempel:

[...], denn ich wußte bis zum Empfang Deines Schreibens nicht, daß Du vom Rat einen Auftrag für die Gefangenenseelsorge bekommen hast, sondern ich war wirklich der Meinung, diese dankenswerte Arbeit sei Deiner Initiative entsprungen und durch die guten Beziehungen zu der französischen Kirche in solchem Ausmaß gefördert worden<sup>21</sup>.

Der Ratsvorsitzende selbst formulierte ähnlich: »Es war mir nicht in Erinnerung, daß der Rat Ihnen für die Gefangenen in Holland einen bestimmten Auftrag gegeben hat«<sup>22</sup>.

17 Evangelisches Zentralarchiv in Berlin (EZA) 76/1, Stempel an Kirchenkanzlei, 03.11.1958.

18 Vgl. ebd., Dibelius bestätigt Hans Stempel den Auftrag für die Betreuung der NS-Täter in Breda, 13.03.1956, Abschrift von Ludwig Basters, Mitarbeiter im Landeskirchenrat, Speyer.

19 Dieser Schriftwechsel ist sowohl im Nachlass Stempels (ZASP Abt. 150.047 Nr. 189) als auch in den Akten des Landeskirchenrates (ZASP Abt. 01.07 Nr. 137) vorhanden.

20 Vgl. Andreas MÜHLING, Grünagel, Philipp Friedrich, Dr. theol., in: PICKER u. a. (Hg.), *Protestanten ohne Protest*, Bd. 2, S. 709–711.

21 ZASP Abt. 01.07 Nr. 137, Bender an Stempel, 18.10.1955.

22 Ebd., Dibelius an Stempel am 19.11.1955.



Die Besuchsreisen dokumentierte Stempel umfangreich und sendete die Berichte insbesondere an den Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, an den Bevollmächtigten der Evangelischen Kirche in Deutschland am Sitz der Bundesregierung und an die jeweils aus seiner Sicht für das weitere Vorgehen anzusprechenden Institutionen und Persönlichkeiten. Im Nachlass von Hans Stempel sind insgesamt 256 Akten zur Betreuung von Einzelpersonen überliefert. Zieht man davon 25 Akten ab – Fälle, die durch Oberkirchenrat August Kopp betreut wurden, Suche nach Fremdenlegionären und Fälle, zu denen zu einer Person<sup>23</sup> mehrere Akten vorliegen – bleiben rund 230 Täter, die von Hans Stempel betreut wurden.

Stempels Einsatz für die NS-Täter ging weit über die seelsorgerliche Betreuung hinaus. Unter anderem engagierte er sich mit der Einreichung von Gnadengesuchen und Memoranden, Zuwendungen materieller und finanzieller Art auch für die Familien, Hilfe bei der gesellschaftlichen Wiedereingliederung nach der Entlassung, wie etwa Unterstützung bei der Arbeitssuche und Anträgen auf Gewährung der Heimkehrerentschädigung.

An vier ausgewählten Einzelfällen<sup>24</sup> soll der intensive Einsatz Stempels verdeutlicht werden: Otto Bickenbach<sup>25</sup>, Eugen Haagen<sup>26</sup>, Helmut Knochen<sup>27</sup> und Carl Albrecht Oberg<sup>28</sup>. Die persönliche Korrespondenz zwischen Stempel und den vier Männern weist Unterschiede in Form und Intensität der Schreiben auf. So muss etwa zwischen Bickenbach und Stempel schnell eine intensive Freundschaft entstanden sein: Seit 1951 duzen sich die beiden. Nach einer Besuchsreise am 28. Januar 1952 schrieb Stempel an Bickenbach: »Mein lieber Freund [...] Lass Dir

23 Allein zu Otto Bickenbach liegen sieben Einzelfallakten vor: ZASP Abt. 150.047 Nr. 507–513.

24 Alle vier Akten enden mit bzw. kurze Zeit nach der Ruhestandsversetzung Stempels. Ob zwischen den vier Männern und Stempel weiterhin Kontakt bestand, ist nicht bekannt.

25 \*11.03.1901 Ruppichteroth im Rheinland, †26.11.1971 Siegburg, verurteilt wegen Versuchen mit Urotropin gegen Phosgenvergiftungen an 50 Häftlingen, die aus dem KZ Auschwitz ins Lager Natzweiler-Struthof/Elsass zu medizinischen Versuchen verlegt wurden, alle mit tödlichem Ausgang. Laufzeit der Akte: 1951–1964, ZASP Abt. 150.047 Nr. 507.

26 \*17.06.1898 Berlin, †03.08.1972 Berlin, verurteilt wegen Fleckfiebersversuchen an Sinti und Roma, die aus dem KZ Auschwitz ins Lager Natzweiler-Struthof/Elsass zu medizinischen Versuchen verlegt wurden, sowie an aus der Wehrmacht entlassenen Sinti und Roma. Laufzeit der Akte: 1952–1964, ZASP Abt. 150.047 Nr. 578.

27 \*14.03.1910 Magdeburg, †04.04.2003 Offenbach am Main, Befehlshaber der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienstes in Frankreich, mitverantwortlich für die Deportationen französischer und ausländischer Juden in deutsche Vernichtungslager. Laufzeit der Akte: 1952–1964, ZASP Abt. 150.047 Nr. 623.

28 \*27.01.1897 Hamburg, †03.06.1965 Flensburg, Höherer SS- und Polizeiführer in Paris, mitverantwortlich für die Ermordung tausender Juden, »Der Schlächter von Paris«, Vorgesetzter von Helmut Knochen. Laufzeit der Akte: 1958–1965, ZASP Abt. 150.047 Nr. 685.

für alle Liebe und Hilfe in jenen Tagen besonders und von Herzen danken. Sei Gott befohlen mit allen, die um Dich sind. Der Herr schicke Euch Geduld und Gnade«<sup>29</sup>.

Auch sonst findet sich ein umfangreicher Schriftverkehr zwischen den Inhaftierten und Stempel in den Akten. Stempel berichtete dabei auch über den aktuellen Stand der Verhandlungen mit den kirchlichen und staatlichen Stellen in Deutschland und Frankreich. Dazu gehörten das Auswärtige Amt, verschiedene Ministerien, Bundeskanzler, Bundespräsident, die deutsche Botschaft in Paris und die französische Regierung.

Für seinen Einsatz erfuhr Stempel große Wertschätzung. Ein Beispiel dafür ist ein Schreiben von Altbundespräsident Theodor Heuss an einen Rechtsanwalt in Sachen Helmut Knochen vom 6. Oktober 1961: »Nun war in dem ganzen Problemkreis mein Berater der evangelische Kirchenpräsident der Rheinpfalz, Herr D. Stempel, der mit grosser Liebeskraft, mit taktischem Geschick und zäher Ausdauer gerade das Schicksal dieser Menschen auf seine Seele genommen hat«<sup>30</sup>.

Stempels Einsatz wurde von ganz unterschiedlichen Seiten im In- und Ausland gewürdigt. Der niederländische Journalist Mathieu Smedts führte im September 1969 ein längeres Interview mit Stempel in dessen Landauer Haus. Smedts kannte Stempel bereits von früheren Treffen in den Niederlanden. Er schrieb in einem Beitrag für die Wochenzeitung *Vrij Nederland*, Amsterdam, am 20. September 1969, Stempel sei einer der wenigen Deutschen, die er kenne, die das Recht hätten, sich für die Freilassung von NS-Tätern einzusetzen<sup>31</sup>.

Mehr als fünfzig, oft mehrwöchige Besuchsreisen führten den Kirchenpräsidenten in französische, luxemburgische, belgische und niederländische Gefängnisse. Die erste Reise fand bereits 1947 in die letzten Kriegsgefangenenlager in Frankreich statt, und zwar auf Vermittlung des französischen Militärseelsorgers Aumônier Marcel Sturm, dem zuständigen protestantischen Geistlichen für die französische Besatzungszone. Die regelmäßig durchgeführten Reisen begannen Weihnachten 1950 und endeten, kurz vor Stempels Tod, mit der Besuchsreise in die Niederlande 1970. Wie strapaziös diese Reisen für ihn gewesen sein müssen, zeigt folgendes Beispiel des Verlaufs einer Reise nach Frankreich im Mai 1954, wo er verschiedene Haftanstalten aufsuchte:

29 Diese freundschaftliche Verbundenheit bestand auch zwischen Bickenbach und Theodor Friedrich. Bickenbach hielt bei der Beerdigung Friedrichs eine Ansprache. Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 512.

30 ZASP Abt. 150.047 Nr. 623, Abschrift des Schreibens an Rechtsanwalt Dr. G. Korth, Stuttgart.

31 Vgl. EZA 87/1266, Vermerk Stempels vom 02.10.1969, sowie den Presseartikel und eine deutsche Übersetzung. Smedts Urteil bezieht sich auf Stempels Biographie; er bescheinigte ihm eine unbefleckte Vergangenheit und bezeichnete ihn beschönigend als Teilnehmer am Widerstand gegen Hitler – Smedts war von den Nationalsozialisten zum Tode verurteilt worden und hatte in Brandenburg im Gefängnis gesessen, bis er von russischen Truppen befreit wurde.

- 9. Mai: Reise Speyer – Lyon
- 10.–15. Mai: Lyon, auch Teilnahme Stempels am Ärzteprozess (Bickenbach/Hagen) in Lyon
- 15. Mai: Fahrt nach Marseille
- 16./17. Mai: Marseille
- 18. Mai: Fahrt nach Bordeaux
- 19. Mai: Ankunft Bordeaux
- 20. Mai: Bordeaux
- 21./22. Mai: Rückfahrt Speyer
- 26. Mai: Reise nach Metz
- 27. Mai: Metz
- 28. Mai: Rückreise Speyer<sup>32</sup>

Über die Reisen zu den Häftlingen hinaus fuhr Stempel regelmäßig nach Bonn und Paris, um bei den zuständigen staatlichen Stellen für die NS-Täter zu intervenieren. Er führte persönliche Gespräche mit Medizinprofessoren in Stuttgart und Wiesbaden, um diese als Zeugen für den Ärzteprozess 1954 in Lyon zu gewinnen<sup>33</sup>. Dieser Prozess war ihm so wichtig, dass er eine geplante Reise nach England absagte, um daran teilnehmen zu können<sup>34</sup>.

Häufig berichtete Stempel in seinen Schreiben über seine angeschlagene Gesundheit, vor allem über die immense Arbeitsbelastung, wie etwa an den in revanchistischen Kreisen besonders umtriebigen Rechtsanwalt Dr. Rudolf Aschenauer am 7. Januar 1961:

Ich bin unmittelbar nach meiner Rückkehr aus Frankreich erkrankt und liege zu Bett. Es ist nicht nur eine Angina gewesen, sondern auch offenbar eine Reaktion auf eine außerordentlich angespannte Zeit der Überlastung von Sommer bis zur Jahreswende. So bin ich im Augenblick nicht arbeitsfähig<sup>35</sup>.

---

32 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 433, Reiseroute Stempels 05.–28.05.1954, vgl. auch epd, Zentralausgabe vom 24.05.1954, Zum Ärzteprozess in Lyon.

33 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 507.

34 Vgl. ebd., Schreiben Stempels an Pfr. Ernst Heinrich Roos am 07.05.1954.

35 ZASP Abt. 150.047 Nr. 685, Stempel an Aschenauer, 07.01.1961. Vgl. auch weitere Schreiben an Bickenbach vom 08.03.1954, 13.03.1957, 14.04.1963 (ZASP Abt. 150.047 Nr. 507), an Knochen vom 12.06.1961 (ZASP Abt. 150.047 Nr. 623), an Frau Oberg vom 24.01.1961 (ZASP Abt. 150.047 Nr. 685).

## Die Finanzierung von Stempels Tätigkeit

Die jährlichen Ausgaben der Landeskirche in Höhe von 30.000 DM, die Stempel bei seinem oben genannten Antrag an die Evangelische Kirche in Deutschland anführt, können bestätigt werden<sup>36</sup>. Eine detaillierte Aufstellung über die Ausgaben der Landeskirche für das Rechnungsjahr 1952/1953 gibt darüber Auskunft<sup>37</sup>: Neben dem Gehalt für Pfarrer Theodor Friedrich<sup>38</sup> und für dessen Verweser in der Heimatpfarrei wurde Friedrichs Büro in Bad Dürkheim<sup>39</sup> von der Landeskirche finanziert. Dazu kamen rund 20 Fahrten Stempels nach Bonn zur Beratung mit verschiedenen Stellen. Nicht mit eingerechnet waren in dieser Aufstellung die jährlichen Besuchsreisen des Kirchenpräsidenten und August Kopp<sup>40</sup>. Die Familien der Inhaftierten sowie die Inhaftierten selbst wurden im Bedarfsfall von einem Verwahrkonto mit dem Titel *Kriegsgefangenenarbeit* unterstützt<sup>41</sup>. Da die Mittel offenbar knapp waren, gingen immer wieder Bittbriefe Stempels um finanzielle Unterstützung an die entsprechenden Stellen, die allerdings nicht immer positiv antworteten. Im Auftrag des Bundesministers für Vertriebene erteilte Dr. Günther Abicht Stempel eine Absage, die vollen Kosten in Höhe von etwa 3000 DM für die Weihnachtsbesuchsreise 1953/1954 zu übernehmen:

Soweit es sich bei diesen Besuchen um die Überbringung von Grüßen der Evangelischen Kirche Deutschlands und um eine rein seelsorgerliche Betreuung handelt, habe ich gegen die Durchführung keinerlei Bedenken, [...]. Da auch die derzeitige Form der sozialen Betreuung in diesen Gefängnissen sich durchaus bewährt [...], halte ich besondere und zusätzliche Besuche in Betreuungsfragen für nicht unbedingt erforderlich<sup>42</sup>.

36 Vgl. oben Anm. 16.

37 Vgl. ZASP Abt. 150.47 Nr. 413, August Kopp an D. Heckel, Evangelisches Hilfswerk für Kriegsgefangene und Internierte, 15.12.1953.

38 Theodor Friedrich (1899–1961) wurde im Ersten Weltkrieg schwer verwundet und kehrte erst 1920 aus französischer Kriegsgefangenschaft und Lazarettaufenthalt in die Pfalz zurück; 1948 freiwillig als Pfarrer in französischen Kriegsgefangenenlagern, 1951–1957 Seelsorger für NS-Täter in französischen Gefängnissen im Auftrag des Protestantischen Landeskirchenrates der Pfalz, des Außenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. Vgl. hierzu Christophe BAGINSKI, Gnade den Bekehrten! Evangelische Kirche und deutsche Kriegsverurteilte in Frankreich, 1944–1962, Speyer 2002, S. 23, Anm. 54. Auch über die Zeit seiner Ruhestandsversetzung hinaus besuchte Friedrich die noch verbliebenen Gefangenen in Frankreich.

39 Über das Büro wurden Patenschaften vermittelt.

40 August Kopp (1886–1970), Feldgeistlicher im Ersten Weltkrieg (1915–1918), Mitglied der Landessynode auf der Liste der Religiösen Sozialisten (1928–1930), Oberkirchenrat der pfälzischen Landeskirche in Speyer (1948–1954), vgl. hierzu Karlheinz LIPP, August Kopp, in: PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest, Bd. 2, S. 733–735.

41 Vgl. mehrere Rechnungsanweisungen in ZASP Abt. 150.047 Nr. 623.

42 ZASP Abt. 150.047 Nr. 199, Dr. Günter Abicht an Stempel am 19.12.1953.

Obwohl der Tenor des Schreibens die Rolle der Kirche auf reine Seelsorge beschränkte, erhielt Stempel zumindest einen Teilbetrag in Höhe von 600 DM. Auch die Kosten für Theodor Friedrichs Arbeit und die Führung des Büros in Paris waren nicht immer gedeckt. Obwohl Friedrich offiziell die »Ökumenische Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen« in Genf vertrat, sprang auch hier im Bedarfsfall die pfälzische Landeskirche ein<sup>43</sup>.

Weitere Schreiben um finanzielle Unterstützung richtete Stempel an den Heimkehrerverband, den Deutschen Caritasverband, die Innere Mission und das Hilfswerk in Stuttgart; diese Stellen übernahmen für den schon während der Haft erkrankten Carl Oberg nach dessen Entlassung die Kosten für eine Kur in Höhe von 1000 DM<sup>44</sup>.

Kirchenpräsident Stempel kümmerte sich intensiv um die gesellschaftliche Wiedereingliederung der Täter. Schon vor der Entlassung Bickenbachs am 18. September 1955 schrieb er verschiedene Krankenhäuser und Medizinprofessoren an<sup>45</sup>, um eine freie Leitungsstelle für ihn zu finden. Für Haagen verwandte er sich um Aufnahme in die Bundesforschungsanstalt für Viruserkrankungen der Tiere in Tübingen<sup>46</sup>. Mit Dr. Carl Wurster, dem Vorstandsvorsitzenden der BASF in Ludwigshafen, trat Stempel in Kontakt, um eine Stelle für Knochen zu finden. Trotz intensiver Bemühungen in Sachen Heimkehrerentschädigung blieb Stempel jedoch auf diesem Gebiet erfolglos. Auf zahlreiche Schreiben an die entsprechenden amtlichen Stellen kamen Ablehnungsbescheide<sup>47</sup>.

## Unterstützende Netzwerke Hans Stempels

Eine enge Zusammenarbeit verband Stempel mit dem französischen Militärseelsorger Aumônier Marcel Sturm, der für ihn in mancherlei Hinsicht als »Türöffner« fungierte. Gemeinsam mit Sturm gründete er kurz vor dessen Tod den Deutsch-Französischen Bruderrat, der im März 1950 in Speyer zu seiner ersten Sitzung zusammenkam. Dieser Kreis erwies sich als ein wichtiger Multiplikator für Stempels Anliegen<sup>48</sup>. Bereits 1947 war Stempel auf Sturms Vermittlung hin vom französischen Verteidigungsministerium eingeladen worden, Kriegsgefangenenlager in

---

43 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 277, Stempel an D. Heckel, Evangelisches Hilfswerk für Kriegsgefangene und Internierte, am 23.11.1954.

44 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 685, Stempel an Oberg am 11.06.1963.

45 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 507, diverse Schreiben.

46 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 578, Schreiben des rheinland-pfälzischen Ministers Oskar Stübinger, 03.07.1956, und des Bundesministers Heinrich Lübke, 14.07.1956.

47 Vgl. Einzelfallakten Bickenbach, Oberg und Knochen (wie oben Anm. 25, 27 und 28).

48 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 767, diverse Schreiben. Sturm starb am 01.06.1950 in Baden-Baden.

und bei Paris und in den nordfranzösischen Industriegebieten zu besuchen. Der pfälzische Pfarrer Karl Köhler<sup>49</sup> begleitete ihn. Während dieser Reise erhielt er vom französischen Justizministerium die Erlaubnis, einen Besuch bei den deutschen Inhaftierten im Gefängnis Poissy, nahe Paris, zu machen<sup>50</sup>. In Marc Boegner, dem Präsidenten der »Fédération Protestante de France«, hatte Hans Stempel ebenfalls einen verlässlichen Fürsprecher, der ihm Zugang zu den französischen staatlichen Stellen verschaffen konnte. So fand am 22. Oktober 1954 ein Gespräch über Gefangenensfragen in der Kanzlei des Präsidenten der französischen Republik statt, am 10. November 1954 wurde Stempel gemeinsam mit Boegner vom französischen Ministerpräsidenten Mendès France empfangen; ein weiteres Zusammentreffen gab es am gleichen Tag mit einem hohen Beamten im Justizministerium<sup>51</sup>.

Es kam vor, dass diese Gespräche ohne vorherige Absprache und Abstimmung mit der deutschen Botschaft in Paris stattfanden. Um Kritik gegenüber seinem eigenmächtigen Vorgehen vorzubeugen, betonte Stempel immer wieder, dass die bei den Gesprächen behandelten Anliegen kirchliche Belange betrafen. Als weitere Entschuldigung führte er die drohende Gefahr der Vollstreckung von Todesurteilen an. Im Fall Ascq<sup>52</sup> schrieb Stempel gar den französischen Staatspräsidenten René Coty persönlich an, um die Begnadigung der Gefangenen zu erbitten<sup>53</sup>, die dann am 20. Juli 1955 auch erfolgte<sup>54</sup>. Man wird davon ausgehen dürfen, dass Stempels Schreiben neben anderen, die sich für eine Begnadigung in dieser Sache einsetzten, besonderes Gewicht hatte.

Auch auf deutscher Seite nutzte Stempel die guten Kontakte zu staatlichen Stellen auf Landes- und Bundesebene. Dies belegt seine umfangreiche Korrespondenz mit den zuständigen Ministerien bis hin zu Ministerpräsidenten, Bundeskanzlern und Bundespräsidenten<sup>55</sup>. Geschickt nutzte er auch seine Kontakte zur Evangelischen Kirche in Deutschland, um sich Zutritt zu staatlichen Behörden zu verschaffen.

Sensibel reagierte Stempel, wenn er das Gefühl hatte, nicht hinreichend beachtet zu werden. Die persönliche Befindlichkeit, wenn nicht gar Eitelkeit, ist von dem Respekt, den er für sein Amt einforderte, nicht immer deutlich zu trennen. So beschwerte er sich bei dem Saarbrücker Superintendenten und Kirchenrat Otto Wehr,

49 Karl Köhler (1900–1960), 1946–1948 Pfarrer im Landeskirchenrat in Speyer.

50 Vgl. kurzer Lebenslauf des Kirchenpräsidenten D. Hans Stempel, Speyer, vom 20.07.1964, Privatarchiv Stempel.

51 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 278.

52 Neben anderen wurde Walter Hauck 1949 wegen Erschießung von 77 Zivilpersonen in Ascq nach dem Anschlag der französischen Widerstandsbewegung auf einen deutschen Transportzug 1944 in Metz zum Tode verurteilt, nach der Begnadigung durch Coty 1955 am 06.08.1957 jedoch entlassen. Vgl. Christophe BAGINSKI, *Gnade den Bekehrten!*, S. 168.

53 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 367, Stempel an Coty, 07.05.1955.

54 Vgl. ebd., *Anwalt de la Pradelle* an Stempel, 21.07.1955.

55 Vgl. vor allem ZASP Abt. 150.047 Nr. 30 und 199.

dass der saarländische Ministerpräsident Johannes Hoffmann bei einem Besuch in Speyer 1954 zwar den Speyerer Bischof besucht habe, ihn aber nicht<sup>56</sup>. Im Frühjahr 1954 besuchte Bundespräsident Theodor Heuss im Rahmen einer Pfalzreise auch die Arbeiterkolonie Schernau. Beim vorherigen Empfang in Neustadt hätten sich Teilnehmende bei Stempel darüber beschwert, dass der Bundespräsident sich länger mit dem Speyerer Bischof als mit ihm, dem Kirchenpräsidenten, unterhalten habe. Dies gab Stempel beim Besuch der Schernau an Ministerialdirigent Hans Bott weiter, der wiederum Bundespräsident Theodor Heuss darüber berichtete. Der Bundespräsident fühlte sich daraufhin genötigt, sich Hans Stempel in einem persönlichen Schreiben zu erklären, allerdings in etwas gereiztem Ton<sup>57</sup>.

Als direkte Kontaktperson zu den Inhaftierten in Frankreich ist auf landeskirchlicher Seite an erster Stelle der pfälzische Pfarrer Theodor Friedrich zu nennen. Der Seelsorger mit Sitz in Paris konnte Stempel mit stets aktuellen Informationen versorgen. Friedrich hatte durch häufigere Besuche engeren Kontakt zu den Gefangenen und leitete auch mehr oder weniger vertrauliche Angelegenheiten an seinen Kirchenpräsidenten weiter. Davon zeugt die reichhaltige Korrespondenz in den Nachlässen Stempels und Friedrichs<sup>58</sup>.

Als zweiter pfälzischer Geistlicher wirkte Oberkirchenrat August Kopp an der Seite von Hans Stempel. Über die Zeit seiner Ruhestandsversetzung hinaus betreute er vor allem NS-Täter in den Niederlanden, auch nach deren Entlassung. Ebenso war der Landesverband Pfalz der Inneren Mission in die Gefangenearbeit involviert: Im Tätigkeitsbericht für den Zeitraum von Oktober 1953 bis Ende 1954 war unter der Rubrik Gefängnisfürsorge aufgeführt, dass eine besondere Fürsorge den »sogenannten Kriegsverurteilten und ihren Familien«<sup>59</sup> gelte. Den Gefangenen und ihren Angehörigen wurde jede mögliche Hilfeleistung gegeben, und im Rahmen der alljährlichen Weihnachtsbetreuung wurde eine »fühlbare Hilfe durch Sach- und Geldspenden gewährt«. Hans Stempel war von seinem Seelsorgeauftrag durchdrungen. Seine Familie wie die seines Fahrers Otto Hofsäß musste 18 Jahre Weihnachten allein feiern, während er sich zu etwa dreiwöchigen Reisen in die Haftanstalten

---

56 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 251. In dieser Akte liegt v.a. die Korrespondenz aus dem Jahr 1954 zwischen Stempel und Hoffmann in Sachen saarländischer Verurteilter in Frankreich vor.

57 Vgl. Brief von Theodor Heuss an Hans Stempel vom 29.03.1954, in: Ernst Wolfgang BECKER u. a. (Hg.), Theodor Heuss. Der Bundespräsident. Briefe 1949–1954, Berlin u. a. 2012, S. 544f.

58 Vgl. Findbücher ZASP Abt. 150.047 und 150.055.

59 Hierzu und zum Folgenden ZASP Abt. 102.01 Nr. 19. Tätigkeitsbericht des Landesverbandes Pfalz der Inneren Mission für die Zeit vom 01.10.1953–31.12.1954. Insgesamt waren in diesem Zeitraum 13 Verurteilte betreut worden, von denen fünf nach Begnadigungen entlassen worden waren.

aufmachte: »Weihnachten ist sehr wichtig für einen Deutschen, besonders, wenn er gefangen ist«<sup>60</sup>.

Auch die Ressourcen der landeskirchlichen Verwaltung nutzte der Kirchenpräsident für seinen Dienst an den Tätern. Die Sekretärinnen, die die umfangreiche Korrespondenz in diesem Bereich zu bewältigen hatten, machten ebenso Überstunden wie sein Fahrer; die Leitung der Landeskirche musste häufig auf ihn verzichten<sup>61</sup>. Bei einer Gelegenheit schien verhaltener Unmut des Leitungsgremiums über die häufige Abwesenheit des Kirchenpräsidenten auf. Zwei Mitglieder votierten wegen befürchteter eigener Arbeitsüberlastung 1958 gegen eine Reise Stempels nach Moskau als Leiter einer Delegation der Evangelischen Kirche in Deutschland<sup>62</sup>. Stempel selbst sagte dann jedoch die Reise ab, nachdem der Arzt ihm aufgrund seines Gesundheitszustands davon abgeraten hatte<sup>63</sup>.

Hans Stempel war Kirchenpräsident der pfälzischen Landeskirche. Sein Einsatz für die NS-Täter fällt zu einem Teil in die Zeit, als die Landeskirche in vielen Bereichen im Wiederaufbau stand. Der stetigen Unterstützung durch die Landeskirche während seiner Amtszeit war sich Stempel bewusst. Kurz vor Weihnachten 1964, er war schon im Ruhestand, schrieb er an Carl Oberg:

Ich war dann drei Wochen in Wörishofen. Das bedeutete eine rechte Erfrischung. Aber als ich heimkam, war meine bisherige Sekretärin leidend geworden. Man hatte sie mir immer wieder einmal zur Verfügung gestellt. Nun bin ich seit Sommer ohne Schreibhilfe. Und ohne Personal und Apparat des Amtes ist es sehr schwer, das gewohnte Maß an Arbeit zu erledigen. Ich muß mich wie in jungen Jahren an die Maschine gewöhnen und alles selbst machen. Ich brauche nicht ausführlich zu werden. Dabei sind die Leute im Amt, auch mein Freund und Nachfolger<sup>64</sup>, alle sehr entgegenkommend und freundlich – sie haben mir einen wirklichen Abschied bereitet<sup>65</sup>.

Besonders problematisch wird heute Hans Stempels Mitgliedschaft im Vorstand der »Stillen Hilfe«, einer Hilfsorganisation für NS-Täter, bewertet. Stempels Rolle in der »Stillen Hilfe« und seine Kooperation mit dem Unterstützungsnetzwerk

60 Zitat aus einem Presseartikel des niederländischen Journalisten Mathieu Smedts (EZA 87/1266); zu Hofsäß: Erstmals Heiligabend mit den Kindern, in: Rheinpfalz vom 23.12.1971. Hofsäß wurde für seinen Dienst an den Gefangenen mit der Friedland-Plakette ausgezeichnet.

61 Vgl. ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 2, Ansprache Stempels anlässlich der Verleihung des Bundesverdienstkreuzes, 09.01.1956.

62 Vgl. ZASP Abt. 01.06 Nr. 13, Protokoll der Sitzung vom 13.02.1958.

63 Vgl. ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1, Telegramm Stempel an Präses Ernst Wilm, Bielefeld, 17.02.1958.

64 Karl Theodor Schaller (1900–1993), Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche der Pfalz 1964–1969.

65 ZASP Abt. 150.047 Nr. 685, Stempel an Oberg am 02.12.1964.



werden hier nicht berücksichtigt, da diese Thematik in einer eigenen Studie von Nicholas Williams ausführlich behandelt werden wird.

## Handlungsmotive und Persönlichkeitsprofil Hans Stempels im Zeichen von Schuld und Versöhnung

Der Einsatz Hans Stempels für NS-Täter, die sich schwerer Verbrechen gegen die Menschlichkeit schuldig gemacht hatten, wirft vor allem aus heutiger Sicht Fragen nach den Motiven auf. Grundlegender Handlungsantrieb war ein komplexes Schuldverständnis, das situativ unterschiedlich artikuliert wurde. Aus der Sicht des Jahres 1956 beschrieb Stempel seine Gefühlslage nach Kriegsende folgendermaßen: »Feststellen, dass man nach dem Ende des nationalsozialistischen Regimes noch lebte, das konnte man nicht ohne das Gefühl der Schuld.«<sup>66</sup> Hier klingt ein psychologisches Phänomen an, das Stempel mit vielen Überlebenden von Katastrophen teilt und das als Überlebensschuld-Syndrom bekannt ist<sup>67</sup>. Stempel nun setzte diese Befindlichkeit in einen Handlungsimpuls um, der für ihn mit dem Auftrag des Seelsorgers verschmolz: »Sich in einem solchen Niederbruch des Volkes vorzufinden, die Hand regen zu dürfen und eine Botschaft auf höchstes Geheiß ausrichten zu können, was vermöchte mehr Lohn in sich zu tragen als dies«<sup>68</sup>!

Es ging letztlich darum, die erstarrende Erfahrung von Ohnmacht und Schuld durch das Erleben von Selbstwirksamkeit aufzubrechen, im Falle Stempels durch die seelsorgerliche Tat. Sie erlaubte ihm zugleich den Brückenschlag zu den physisch, psychisch wie spirituell Gefangenen. Auch sie befanden sich in einer Situation der Paralyse, die aufs engste mit ihrer Schuld verbunden war. Stempel empfand diese Schuld offenbar als ein Ganzes. Es empfiehlt sich um eines besseren Verständnisses willen jedoch, den Schuldkomplex nach drei Dimensionen zu differenzieren und eine juristische, moralische und theologische Schuld zu unterscheiden. Seelsorge sollte offenbar einen Prozess anschieben, in dem die Hinwendung zu Gott eine innere Befreiung in Gang setzte, die wiederum einer äußeren Befreiung den Weg bereiten konnte. Im Theologiestudium hatte Stempel die befreiende Botschaft des Evangeliums ganz unmittelbar für sich entdeckt. Die Beschäftigung mit theologischen Fragen hatte ihm bei der Suche nach einer Deutung seiner Kriegserfahrungen

---

66 ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 2, Stempel an Bundespräsident Theodor Heuss, 19.01.1956.

67 Vgl. Glen H. ELDER JR./Elizabeth C. CLIPP, *Combat Experience, Comradeship, and Psychological Health*, in: John P. WILSON u. a. (Hg.), *Human Adaptation to Extreme Stress. From the Holocaust to Vietnam*, Boston 1988, S. 131–156; Sadie P. HUTSON u. a., *Survivor Guilt*, in: *Advances in Nursing Sciences* 38 (2015), S. 20–33.

68 ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 2, Stempel an Bundespräsident Theodor Heuss, 19.01.1956.

und seiner Verwundung eine sinnstiftende Dimension eröffnet. Diese wollte er, so könnte man folgern, auch den schuldig gewordenen NS-Tätern vermitteln.

Theologisch begründbar war die seelsorgerliche Tätigkeit allemal, denn Gott will, »dass alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (1. Timotheus 2,4). Damit verbunden war der Missionsbefehl nach Matthäus 28,18–20<sup>69</sup>. Es ging um nicht weniger als um die Bekehrung dieser kirchenfernen oder gar aus der Kirche ausgetretenen Personengruppe. Schließlich konnte der Einsatz für die Inhaftierten ungeachtet ihrer Schuld sich auf das Christuswort gründen: »Ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen« (Matthäus 25,36). Die Erfahrung schien Stempel Recht zu geben, denn er beobachtete, dass in den Haftanstalten Gemeinde entstehen könne<sup>70</sup>.

Nach reformatorischer Lehre ist der sündige und in Schuld verstrickte Mensch durch Christi Opfertod allein durch seinen Glauben vor Gott gerechtfertigt. Stempel und der Universitätstheologe Hermann Schlingensiepen, der sich – Kriegsinvalide wie er – für NS-Täter einsetzte, rangen daher um Reue und Schuldbekenntnisse der Täter als Voraussetzung für Vergebung<sup>71</sup>. Immer wieder berichtete Stempel nach seinen Besuchsreisen von Schuldbekennnissen, Reue und Sühne oder von »bewegender christlicher Haltung«, so bei Hermann Kappler, Wilhelm Zöpf oder Wilhelm Harster<sup>72</sup>.

69 ZASP Abt. 150.055, Stempel an Friedrich, 03.03.1951: »Das Ziel Deiner Tätigkeit wird ja immer wieder sein, die Menschen in lebendige Beziehung zu dem Herrn Jesus Christus zu bringen und darum zu ringen, daß diese Verbindung fest werde und bleibe – unabhängig von der Gestaltung der äußeren Lage, daß also auch die Beziehung zu Gott keineswegs nur eine auf die Hoffnung auf baldige Errettung oder äußere Hilfe gegründete ist« (zit. n. BAGINSKI, Gnade den Bekehrten!, S. 38).

70 Vgl. ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 2, Ansprache Stempels anlässlich der Verleihung des Bundesverdienstkreuzes am 09.01.1956; vgl. auch Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz 1950/1951, Grünstadt [1953], Bericht Stempels am 20.05.1951, S. 391: »Es geht durch die Gefängnisse eine starke Bewegung zum christlichen Glauben hin, und man trifft unter den Gefangenen Leute, die in Leid und großer Not und oft unter schwerer Härte zu reifen Christen geworden sind«.

71 Vgl. zu Hermann Schlingensiepen: Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, URL: <<https://www.archiv-ekir.de/index.php/2011-07-15-13-53-26/2011-07-18-12-16-03/abstracts/322-7nl-016>> (16.09.2019); Heiner SÜSELBECK, »[...] kann ich doch [...] nicht aufhören, [...] die Toten mitessen zu lassen«. Ein Briefwechsel zwischen Hermann Schlingensiepen und Dorothee Sölle, in: Monatshefte für Ev. Kirchengeschichte des Rheinlandes 61 (2012), S. 213–233, hier S. 213–216; Schlingensiepen war 1916 vor Verdun schwer verwundet worden und seit 1958 an den Rollstuhl gefesselt.

72 EZA 87/1278, Stempel an Hermann Kunst, Bevollmächtigter der Evangelischen Kirche in Deutschland am Sitz der Bundesregierung, 26.02.1970, betr. Hermann Kappler; vgl. auch EZA 87/1266, Bericht über seelsorgerlichen Besuch in der Strafanstalt Straubing 09./10.08.1967: »Zöpf hat wie auch Harster bei seiner Verurteilung seine Schuld bekannt, eine Reue dokumentiert und sich dem Gedanken der Sühne geöffnet«. Der Jurist Wilhelm Zöpf war Judenreferent beim Befehlshaber der Sicherheitspolizei in Den Haag gewesen; der Jurist Wilhelm Harster war u. a. Befehlshaber der Sicherheitspolizei in den Niederlanden und verantwortlich für die Deportation von Juden.

Dem seelsorgerlichen Anspruch, ein Schuldanerkenntnis der Täter vor Gott zu erreichen, um Vergebung und Versöhnung zu erzeugen, waren allerdings Grenzen gesetzt. Stempel beobachtete bei einigen der Täter verdrängte oder auch ausgelagerte Schuld. Symptomatisch ist die Einleitung seiner Bemerkung durch das unpersönliche »man«, wodurch trotz des persönlichen Bezugs der Aussage auf Täter eine Entpersonalisierung erkennbar wird:

Man hat die Untaten aus der Kontinuität der Selbstentwicklung, der eigenen Lebensgeschichte, herausgenommen [...]. Man kann oder will sich nicht mehr erinnern, weil man sich selbst verneinen müsste und der Widerwille gegen die eigene Person wach zu werden beginnt<sup>73</sup>.

Stellten sich die Täter ihrer Schuld, dann mochte ein Bekenntnis vor dem Seelsorger angehen, doch sollte Schuld auch öffentlich und damit als strafrechtlich relevant bekannt werden, womit zugleich das weltliche Urteil im Einzelfall als ein gerechtes Urteil akzeptiert würde<sup>74</sup>? Diese Frage erhielt im Hinblick auf die NS-Prozesse in Deutschland, die im Zuge der 1958 erfolgten Freigabe von Dokumenten durch die Alliierten stattfanden, eine ganz neue Brisanz<sup>75</sup>. In den Niederlanden wurden die wieder und wieder gestellten Gnadengesuche für die letzten dort inhaftierten NS-Täter im März 1970 trotz deren öffentlicher Reue abgelehnt<sup>76</sup>.

Bei aller Fürsprache für die Täter lehnte Stempel, wie im Übrigen auch Hermann Schlingensiepen, eine Generalamnestie ab<sup>77</sup>. Er war zwar der Überzeugung, dass es trotz aller Vorbehalte gegen die Rechtsprechung unmittelbar nach dem Kriege ein Strafmaß und mithin eine juristisch definierte Schuld geben müsse.

---

73 EZA 87/1269, 2. Entwurf Stempels für »Massenmordprozess und seelsorgerliche Aufgabe. Ein Wort an Pfarrer und Gemeinden«, o. D. [März 1963]; im Kontext des Wortes des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den NS-Verbrecherprozessen, ebd.

74 Vgl. Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 97, Stempel an Hermann Schlingensiepen, 20.09.1965.

75 Die Arbeit der daraufhin gegründeten »Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltung« in Ludwigsburg behandelt ausführlich Annette WEINKE, Eine Gesellschaft ermittelt gegen sich selbst. Die Geschichte der Zentralen Stelle Ludwigsburg 1958–2008, Darmstadt 2008.

76 Vgl. Archiv der EKiR, 7 NL 016 Nr. 98, Stempel an Hermann Schlingensiepen, 22.03.1970. Anders bei Felix BOHR, Die Kriegsverbrecherlobby. Bundesdeutsche Hilfe für im Ausland inhaftierte NS-Täter, Berlin 2018, S. 48 und S. 51f., der zumindest im jeweils ersten Prozess kein Schuldeingeständnis der in Breda inhaftierten NS-Täter erkennt.

77 Vgl. ZASP, Landeskirchenrat Speyer, Altregistratur, Aktenzeichen 120/47-6, Stempel an den Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, 11.10.1967; und Anlage vom 10.10.1967 »Bemerkungen zu dem Vorschlag einer erneuten Verlängerung der Verjährungsfrist für NS-Gewalttaten«.

Anschließend aber seien die Täter zu begnadigen und in die Freiheit zu entlassen<sup>78</sup>. Verständlich wird dieses Denken, wenn man ein dialektisches Schuldverständnis Stempels annimmt, das seiner Argumentation wie seinen Handlungen zugrunde lag. Die NS-Täter hatten sich durch ihre Verbrechen von Gott entfernt und damit theologisch Schuld auf sich geladen. Zugleich hatten sie wider besseres Wissen gegen die Normen einer zivilisierten Völkergemeinschaft verstoßen und waren moralisch schuldig geworden. Die juristische Schuld und mithin eine Strafzumessung formulierten die Gerichte nach dem Zusammenbruch des NS-Unrechtssystems. Die Voraussetzung für eine Begnadigung durch die Justiz konnte nach Stempels Vorstellung nur eine Anerkennung der moralischen Schuld und der Schuld vor Gott sein. Erst dadurch würden die Täter zu anderen Menschen und seien einer Begnadigung würdig, die die Grundlage einer in die Zukunft weisenden Versöhnung zwischen den Völkern bildete<sup>79</sup>. Eine Generalamnestie wäre einem solchen inneren Wandlungsprozess abträglich gewesen.

Da Stempel sich in seiner öffentlichen Argumentation vornehmlich mit der justiziablen Seite der Schuld zu beschäftigen hatte, wirken seine Formulierungen aus heutiger Sicht befremdlich verharmlosend und relativierend. Aus seinem Verständnis heraus jedoch lag der eigentliche Schlüssel einer Entschuldung und Versöhnung der Täter in der Anerkennung moralischer und theologischer Schuldkategorien. Insofern war der starre juristische Schuldbegriff angesichts der Komplexität der Schuldfrage für ihn zwar notwendig, aber nicht hinreichend. Die Begründung des niederländischen Justizministers Carel Polak für die erneute Ablehnung von Gnadengesuchen vom 29. September 1969 bezog sich auf die juristische und moralische Dimension der Schuld, die jedoch als statisch verstanden wurde: »Es handelt sich um Delikte, wobei keine Strafe – auch nicht die lebenslange Strafe – auch nur einigermaßen im Verhältnis zu den begangenen Verbrechen stehen kann«<sup>80</sup>. An einer solchen Argumentation mussten Stempels Bemühungen scheitern.

Im intensiven Kontakt mit den Tätern nahm Stempel wahr, dass es für viele »sehr schwer war, die Tatsache, dass sie verführt wurden, als eigene Schuld zu bekennen, zu erkennen, zumal, wenn noch positive Motive eine Rolle dabei gespielt haben«<sup>81</sup>.

78 Heiner Süsselbeck bescheinigt den Theologen in ihren Gedanken zum Strafrecht einen »Zurechnungsbankrott« als »Konsequenz einer persönlich empfundenen Hilflosigkeit im Blick auf die Mithaftung von Gesellschaft und Kirche für die Hybris und Menschenverachtung, die Deutschland von 1933 bis 1945 in Politik und Leben entscheidend beherrschten konnte«, Heiner SÜSELBECK, Niemanden verloren geben. Briefwechsel zwischen Helmut Gollwitzer und Hermann Schlingensiepen 1951–1979, Berlin 2014, S. 282. Diese Sichtweise ist anachronistisch und trägt dem komplexen Schuldverständnis Hans Stempels aus der damaligen Zeit heraus nicht hinreichend Rechnung.

79 Vgl. etwa EZA 6/172, Stempel an Rechtsanwalt Jacques Pascal, 26.06.1952; EZA 87/1265, Stempel an den niederländischen Justizminister Ynso Scholten, 03.07.1964.

80 EZA 87/1266, Polak an Stempel, Abschrift der deutschen Übersetzung.

81 Archiv der EKIR, Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 97, Stempel an Hermann Schlingensiepen, 30.06.1966.

Mit fortschreitender Zeit und in konkreten Fällen wertete Stempel die Taten primär als kriegsbedingtes Handeln. 1956 wurde er in der Presse mit der justizkritischen Bemerkung zitiert, die Verurteilung der Täter sei weitgehend wegen Maßnahmen erfolgt, »die, sei es im Kampfe, sei es in der Abwehr von Angriffen auf die Besatzungstruppen, ergriffen werden mussten oder ergriffen wurden«<sup>82</sup>. Unabhängig von dem vielzitierten Befehlsnotstand bekundete Stempel auch Verständnis für persönlich ausgeführte Maßnahmen von Tätern<sup>83</sup>. Am Rande des Ärzteprozesses in Lyon, an dem er 1954 auf Ersuchen der Verteidigung teilnahm, führte er der Presse gegenüber ins Feld, dass keiner der angeklagten Ärzte, die medizinische Versuche an Gefangenen vorgenommen hatten, Lagerarzt gewesen sei. Sie hätten daher nichts mit den Geschehnissen in den Konzentrationslagern zu tun<sup>84</sup>.

Im August 1967 äußerte Stempel gegenüber Hermann Schlingensiepen, mit dem er zu dieser Zeit in regem Briefwechsel stand, die Meinung, dass das, was man den in Breda inhaftierten vier Männern zur Last legte, »nicht so schwerwiegend« sei<sup>85</sup>, zumal niederländische Kollaborateure, die schwerster Verbrechen angeklagt gewesen waren, inzwischen entlassen seien<sup>86</sup>. Im niederländischen Breda saßen zu dieser Zeit immer noch vier NS-Täter ein, die Stempel bis zu seinem Tode besuchte. Die mit der Zeit langen Haftstrafen führten vor allem im Kontext der Verjährungsdebatte der NS-Straftaten nicht nur in der Argumentation Stempels zu einem Vergleich mit »normalen« Kriminellen, die nach einer bestimmten Anzahl von Haftjahren begnadigt würden. Gleiches sei für NS-Täter zu fordern<sup>87</sup>.

In einem seiner zahlreichen Memoranden zur »Lage der deutschen Gefangenen« in Breda fragte Stempel unter Verweis auf die Prägung der Täter durch den NS-Staat, ob das Urteil »lebenslänglich« bestehen bleiben müsse, wenn doch das System selbst inzwischen von den Verurteilten »als irrig abgelehnt« werde. Schließlich sei den Menschen damals eingehämmert worden, sie hätten nicht die letzte Verantwortung, diese liege vielmehr »bei der führenden Instanz«<sup>88</sup>. Für Stempel hatte die Kirche in dieser Konstellation die Aufgabe, auch darauf hinzuweisen, »dass diese Gefangenen

---

82 ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1, epd-Landesdienst Pfalz, 10.01.1956.

83 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 507, Stempel an Otto Bickenbach und Eugen Haagen, 16.12.1952.

84 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 433, epd-Meldung, 24.05.1954.

85 Archiv der EKIR, Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 98, Stempel an Hermann Schlingensiepen, 31.08.1967.

86 Vgl. ebd., Stempel an Bundesjustizminister Gustav Heinemann, 06.10.1967; Willy Lages, Ferdinand aus der Fünten und Franz Fischer waren an der Organisation der Deportation von Zehntausenden niederländischen Juden beteiligt, Joseph Kotalla hatte als stellvertretender Kommandeur des Konzentrationslagers Amersfoort Insassen sadistisch gequält, siehe auch BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 43–54.

87 Vgl. EZA 87/1266, Durchschlag des Schreibens Stempels an Bundesjustizminister Gustav Heinemann, 06.10.1967, als Anlage zum Schreiben an Hermann Kunst, Bonn, 07.10.1967.

88 ZASP Abt. 150.047 Nr. 431, Hans Stempel: Memorandum zur Lage der deutschen Gefangenen in Breda/Holland [1953].

nicht nur in Menschenhand sind, dass sie auch in Gottes Hände gegeben sind und Gott sie uns vorhält, uns damit erinnernd an das, was bei uns mit Menschen geschehen ist, die in Deutschland in Menschenhand gegeben waren«<sup>89</sup>. Dahinter stand die Idee, dass die Fixierung auf menschliche Maßstäbe einer Versöhnung im Wege stünde, die nur durch den Bezug auf Gott erreicht werden könne.

Hans Stempel fühlte sich für das Versagen der Kirche in der NS-Zeit mit schuldig, denn versagt hatte auch die Kirche, selbst die Bekennende Kirche<sup>90</sup>. Er stimmte mit Martin Niemöller überein, für den »die Kirche vor Gott tiefere Schuld trage als gewisse Kreise führender Nationalsozialisten, denen das Evangelium fremd war«. Aus dieser Haltung heraus hatte er seine ersten seelsorgerlichen Gespräche mit den Tätern geführt, »die zu den tiefsten und entscheidendsten Erlebnissen« seiner Amtstätigkeit gehörten<sup>91</sup>. Doch die Deutschen insgesamt, so erkannte er, seien vor allem in der Frage des millionenfachen Mordes an der jüdischen Bevölkerung nicht bereit zu einer Schuldannahme: »Die jüdische Frage ist am Leib der Kirche und am Körper des Volkes wie eine eitrige Wunde, die man nicht anrühren darf, ohne dass sich der kranke Körper dagegen empört«, äußerte er 1950 vor der Landessynode<sup>92</sup>. Dieser Befund mündete in das theologische Wissen um Schuld und Sündhaftigkeit aller Menschen, so dass Schuld solidarisch zu bekennen war, wie die Evangelische Kirche in Deutschland es 1945 bereits im Stuttgarter Schuldbekenntnis beispielhaft – allerdings sehr allgemein – getan hatte<sup>93</sup>. Die Auffassung von einer Kollektivschuld, eingebettet in eine theologische Universalschuld, auf die diese Sichtweise hinauslief, führte indessen dazu, dass niemand sich schuldig fühlte.

Eine Vergebung von Schuld stieß je nach Kontext an ihre Grenzen. Nach theologischem Verständnis erfolgt die Vergebung durch Gott nach einem Schuldbekenntnis,

89 Verhandlungen der Landessynode 1950/1951, S. 392.

90 Vgl. Archiv der EKdR, Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 98, Stempel an Bundesjustizminister Gustav Heineemann, 06.10.1967.

91 Dieses und das vorangehende Zitat: Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz 1963, Grünstadt [1964], Bericht Stempels, S. 11. Bezogen auf alle Deutschen war für Stempel die Schuldfrage »ein Prüfstein dafür, ob geistliches Leben vorhanden ist oder nicht«, Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz 1948/1949, Grünstadt [1950], Arbeitsbericht Stempels am 08.11.1948, S. 113. Nach Stempels Einschätzung hätten allerdings die Besatzungsmächte den Weg der Menschen zur Buße erschwert, ja fast unmöglich gemacht, ebd.

92 Verhandlungen der Landessynode 1950/51, Bericht Stempels, S. 102.

93 Wortlaut des Schuldbekenntnisses vom 18./19.10.1945 unter URL: <<https://www.ekd.de/Stuttgarter-Schulderklärung-11298.htm>> (20.09.2019); die Lesart eines solidarischen Bekenntnisses von Schuld für alle Christen in Deutschland bei Erwin Wilkens, Oberkirchenrat bei der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, im Rheinischen Merkur Nr. 23 vom 07.06.1963 (EZA 87/360, Anlage zum Schreiben Wilkens an den juristischen Oberkirchenrat Otto Dibelius (1908–1994), Kirchenkanzlei Außenstelle Bonn).

wie es in der Entschließung der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Eichmannprozess vom 17. Februar 1961 hoffnungsvoll anklang und ganz auf Stempels Linie lag: »Keine Schuld ist so groß, dass sie ausgenommen wäre von der Vergebung Gottes, die uns erworben und angeboten ist in Sühnetod und Auferstehung unseres Herrn«<sup>94</sup>. Der Theologe Helmut Gollwitzer warnte indes davor, die Unterscheidung von Schuldigen und Unschuldigen aufzugeben. Dies fördere die Tendenz, die von Deutschen begangenen Untaten zu vergessen oder zu beschönigen, und trüge damit zur Entwicklung nationaler Selbstgerechtigkeit bei<sup>95</sup>. Der Grat war schmal, zumal auch Gollwitzer die Täter als »Opfer der Verführung unseres Volkes« wahrnahm<sup>96</sup>.

1956 lehnte der niedersächsische Sozialminister Georg Diederichs eine Rente für die Witwe eines hingerichteten SS-Generals mit der Begründung ab, die Anerkennung eines Rechtsanspruchs auf Versorgung käme einer »nachträglichen Billigung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit« gleich<sup>97</sup>. Diese Argumentation, die den Rentenanspruch an eine in der Vergangenheit erbrachte Leistung für die Allgemeinheit knüpfte, ging an dem dynamischen Schuldverständnis Stempels vorbei. Er setzte sich im Sinne einer Resozialisierung massiv für eine materielle Unterstützung der Täter nach ihrer Haftentlassung ein. Auch die enge, ja für Stempel untrennbare Verbindung zwischen Seelsorge und Rechtshilfe folgte aus dem als umfassend verstandenen Auftrag<sup>98</sup>. In dieser Konstellation nahm das Eintreten für die NS-Täter zwar seinen Ausgang vom seelsorgerlichen Auftrag, entwickelte sich aber sehr schnell hin zu allen Arten materieller Hilfeleistung. Konsequenterweise konnte Stempel in einem Schreiben an Bundesaußenminister Gerhard Schröder ganz offen darum bitten, er möge sich bei den deutsch-niederländischen Ausgleichsverhandlungen für die Begnadigung der noch in Haft befindlichen NS-Täter einsetzen<sup>99</sup>. Er erachtete das Hineinwirken der Theologie in den politischen Raum als handlungsnotwendig, weil zielführend<sup>100</sup>.

---

94 EZA 87/1269, EKD-Entschließung zum Eichmannprozess, 17.02.1961.

95 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 30, Helmut Gollwitzer an Stempel, 04.03.1954.

96 Zit. n. SÜSELBECK, Niemanden verloren geben, S. 240 mit Anm. 647.

97 EZA 71/852, Sozialminister Georg Diederichs an Reinhold von Thadden-Trieglaff, Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags, 09.06.1958.

98 Die Verbindung stellte Stempel in einem Beitrag für das Evangelische Staatslexikon her, in den seine langjährigen Erfahrungen einfließen, Hans STEMPEL, Dienst der Kirche im Kriegsgefangenenwesen, in: Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart u. a. 1966, S. 1152f., hier S. 1153: »Anfechtung einer einseitigen Rechtsbasis für Kriegsverbrecherprozesse, Forderung internationaler Regelung, Beanstandung von Verfahrensmängeln, Entwicklung einer ›Rechtshilfe‹, Kontakt mit Justizbehörden und Anwälten, Interventionen bei in- und ausländischen Regierungen, individuelle, generelle, ja öffentliche Gnadengesuche«.

99 Vgl. EZA 87/1265, Stempel an Gerhard Schröder, 15.01.1963.

100 Vgl. EZA 6/173, Stempel an Jacques Pascal, 03.11.1953: Aus der Seelsorge sei die Aufgabe erwachsen, den Gefangenen »in ihren mannigfachen sozialen Nöten beizustehen, auf hervorstechende Härten

Aus dem intensiven Eintreten für die NS-Täter ergab sich zu einigen ein fast freundschaftlicher, auf jeden Fall enger Kontakt. Diese erstaunliche Nähe vermitteln die Bezeichnungen »Freund« für Otto Bickenbach oder »meine Leute in Breda« für die NS-Täter in den Niederlanden<sup>101</sup>. Der Fall des Mediziners Bickenbach belegt, dass die juristische Aufarbeitung persönlicher Schuld und Verantwortung im Denken Stempels einen nachgeordneten Rang einnahm<sup>102</sup>. In Vorbereitung des Prozesses gegen Bickenbach entwarf Stempel im November 1952 vierzehn Fragen als Argumentationshilfe für die Verteidigung<sup>103</sup>. So hieß es unter anderem: »Konnte Professor Bickenbach fest davon überzeugt sein, dass die Versuchspersonen sich freiwillig gemeldet hatten?« Weitere Fragen rekurrten auf einen möglichen Befehlsnotstand, andere führten ins Feld, dass die Versuche Bickenbachs »den niedrigsten Prozentsatz an Todesopfern aufweisen«. Aus heutiger Sicht wirken diese Formulierungen befremdlich. Stempels Auffassung schien stillschweigend vorauszusetzen, dass möglicherweise tödlich verlaufende Experimente an Menschen ethisch gerechtfertigt seien, wenn der scheinbar höhere Zweck die Mittel heilige: »Welche entlastenden Beispiele können aus der Geschichte der Medizin beigebracht werden?«. Im damaligen Kontext ging es Stempel gemäß seinem Schuldverständnis primär darum, mit allen Mitteln auf eine Begnadigung hinzuwirken. Insofern waren seine Formulierungen konsequent diesem Ziel verpflichtet und bedienten sich seinerzeit gängiger Argumentationsmuster.

Stempels Vorstellung eines dreigliedrigen Entschuldungsprozesses der Täter barg einen unauflösbaren Widerspruch in sich. Um auf eine Begnadigung hinwirken zu können, musste die juristische Schuld relativiert werden. Dies jedoch verhinderte die Annahme einer persönlichen Schuld des Täters und erleichterte die Selbstwahrnehmung als Verführter eines Unrechtsregimes. Überdeutlich wurde dies anlässlich der Trauerfeier für Pfarrer Theodor Friedrich am 10. Dezember 1961 in Böhl, auf der Otto Bickenbach eine Ansprache hielt<sup>104</sup>. Der pfälzische Pfarrer Karl Handrich schrieb daraufhin einen persönlichen Brief »aus einer wirklichen Not meines Herzens« an Hans Stempel<sup>105</sup>. In seinen Dankesworten für Friedrichs Seelsorge habe

---

des Strafvollzuges wie auch auf besonders gelagerte Einzelfälle aufmerksam zu machen«. In dieser Aufgabe sehe man sich »immer wieder vor die rechtliche Seite des ganzen Problems gestellt« und fühle sich genötigt, »Verbindung zu den Stellen aufzunehmen, denen die Pflege und Wahrung des Rechtes [...] obliegt«.

101 Zu Bickenbach: siehe Anm. 23; zu den NS-Tätern in Breda: Archiv der EKIR, Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 97, Stempel an Schlingensiepen, 13.04.1965.

102 Zu Bickenbach vgl. die Übersicht bei BAGINSKI, Gnade den Bekehrten!, S. 164.

103 Vgl. zum Folgenden ZASP Abt. 150.047 Nr. 507, Stempel an Theodor Friedrich, 04.11.1952, Anlage.

104 Vgl. ZASP Abt. 150.047 Nr. 507, diverse Vorgänge. Bickenbach war im September 1955 entlassen worden.

105 ZASP Abt. 150.047 Nr. 512, Karl Handrich an Stempel, 11.12.1961.



Bickenbach sich nicht nur nach dem Eindruck Handrichs als Märtyrer präsentiert, zu seinen die Haft bedingenden Verbrechen aber geschwiegen:

Sein Zeugnis wäre gewaltig gewesen, wenn er offen bekannt hätte, warum er in Haft war und wofür er Vergebung der Sünden empfing und dass er kein Märtyrer, sondern ein gemeiner Kriegsverbrecher war, gerade als Arzt schlimmer als seine SS-Mordkameraden im KZ Natzweiler<sup>106</sup>.

Handrich hätte von seinem Kirchenpräsidenten, für den er trotz theologischer und kirchenpolitischer Differenzen große Hochachtung hegte, »wenigstens nur ein paar Worte« dazu erwartet<sup>107</sup>.

Die ausführliche Antwort Stempels erfolgte trotz großer beruflicher Beanspruchung bereits drei Tage später. Er warf Handrich mangelnde Sachkenntnis vor und machte geltend, dass die Fragen von Schuld und Kriegsverbrechen während seiner Besuche bereits vor acht bis zehn Jahren ausführlich behandelt worden und nunmehr – so schien er nahezulegen – abgearbeitet seien. Er bekannte sich zu Bickenbach als seinem Freund und zitierte aus seiner eigenen Ansprache in Böhl, wonach Friedrich »durch seinen Dienst die tiefen Einblicke [gewonnen habe] in das furchtbare Geschehen des Krieges, auch in eine auf beiden Seiten entsetzliche Härte, aber auch in die schauerliche Verkettung, in die hinein man Menschen verführt, in die hinein man Menschen gezwungen hatte und aus der man sie nicht wieder entließ«<sup>108</sup>.

In einer solchen Sichtweise war der Täter einmal mehr Opfer der Verhältnisse, gar ein Widerstandskämpfer gegen Kriegsverbrechen, wie Stempel festhielt. Den Franzosen selbst habe Bickenbach kein Leid angetan. Handrichs Ausführungen hielt er für »verkrampt, verzerrt und falsch«<sup>109</sup>. Die sechsseitige, emotionale Antwort, die Stempel als ein persönliches Schreiben verstanden wissen wollte, offenbart die starke innere Bindung an das Herzstück seines pastoralen Wirkens. Handrich, der für seine Verhältnisse ausgesprochen zurückhaltend formulierte, traf den wunden Punkt in Stempels Handlungskonzept<sup>110</sup>. Wenn Bickenbach sich zum Opfer stili-

---

106 Ebd.

107 Ebd.

108 Ebd., Stempel an Handrich, 14.12.1961.

109 Ebd.

110 Vgl. ZASP Abt. 150.064\_01 Nr. 29, Heinz Kronauer an Karl Handrich, 17.12.1961, dort auch die Antwort Handrichs an Stempel, 10.01.1962. Auch Pfarrer Heinz Kronauer erkannte, dass Handrich Stempel an einer wunden Stelle getroffen habe. Er empfand die Reaktion vor allem angesichts der langen Bekanntschaft von Handrich und Stempel als »bestürzend«: »Er versteht Dich nicht. Er versteht Deine Menschlichkeit nicht, er missversteht Deine Sprache und misstraut Dir«.

sierte, hatte er seine Schuld nicht wirklich angenommen. Als handlungsorientierte Persönlichkeit musste Stempel dies besonders schmerzen.

In seinem Handeln war Hans Stempel pragmatisch und zielorientiert. Ebenso selbstsicher wie machtbewusst und von einem elitär-hierarchischen Denken geleitet, wirkte er für seine Kirche und die ihm anvertrauten Menschen. Er verstand sich auf alle Ebenen der Diplomatie und hatte einen untrüglichen Instinkt für Wege, um seine jeweiligen Ziele zu erreichen. Dabei konnte er sich auch anpassen, und, wie sein Eintritt in die deutsch-christlich dominierte Kirchenregierung 1936 belegt, mit den Zeitumständen arrangieren. Oft handelte er scheinbar spontan, was den Personen in seinem Umfeld Probleme bereitete<sup>111</sup>. In der Verfolgung seiner Ziele war Stempel kaum zu bremsen. Als er Bundespräsident Gustav Heinemann im Oktober 1969 wieder einmal bitten wollte, sich im Rahmen eines Staatsbesuches für die Begnadigung der NS-Täter zu verwenden, verzichtete er nur wegen der politisch schwierigen Lage in den Niederlanden darauf, gestand aber: »Es ist mir sehr schwer gefallen, dies zu unterlassen«<sup>112</sup>.

In dem Bemühen um die Freilassung der Täter war Stempel sehr hartnäckig. Noch im Oktober 1969, als ein weiteres Gnadengesuch in den Niederlanden anhängig war, schrieb er an den Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hermann Dietzfelbinger, falls »die Entlassung der Gefangenen« jetzt nicht erfolge, werde er nicht aufhören, um sie zu bitten, solange er lebe<sup>113</sup>. Er müsse den Gefangenen »die Treue halten«, schrieb er im Februar 1958, als er gesundheitlich besonders beeinträchtigt war. Darin kam das aus seinem Amtsverständnis erwachsene Pflichtgefühl zum Ausdruck. Im gleichen Kontext bekannte er, dass es seiner Natur schwerfalle, »eine gewisse Zurückhaltung zu üben«<sup>114</sup>.

## Die Seelsorge Hans Stempels im Geflecht von Kirche und Staat

Nach Kriegsende galten die beiden Volkskirchen, deren Infrastruktur größtenteils intakt geblieben war, für die westlichen Besatzungsmächte als bevorzugte Ansprechpartner. Evangelische wie katholische Kirche wurden als integrale Institutionen wahr-

---

111 So klagte etwa der pfälzische Oberkirchenrat Richard Bergmann über Alleingänge Stempels, der binnen kurzer Zeit kirchenpolitisch vollendete Verhältnisse schuf, vgl. Gabriele STÜBER, Der Umgang mit der NS-Vergangenheit 1945 bis 1949, in: PICKER u. a. (Hg.), *Protestanten ohne Protest*, Bd. 1, S. 208–226, hier S. 210.

112 EZA 87/1266, Stempel an EKD-Ratsvorsitzenden Hermann Dietzfelbinger, 09.10.1969.

113 Vgl. ebd. Es sollte noch bis zum 27.01.1989 dauern, als die beiden letzten Inhaftierten aus Breda nach fast 44-jähriger Haft entlassen wurden, vgl. hierzu ausführlich BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 359–365.

114 ZASP Abt. 2 Nr. 3893, Bd. 1, Stempel an Präses Ernst Wilm, Bielefeld, 17.02.1958.

genommen, die dem NS-Staat widerstanden hatten und auch Verfolgung ausgesetzt gewesen waren<sup>115</sup>. Ungeachtet ihrer zum Teil massiven Verflechtung mit dem Nationalsozialismus nahmen die evangelischen Landeskirchen und mit diesen die Evangelische Kirche in Deutschland die ihnen zufallende Rolle an und erwiesen sich als verlässliche Helfer bei der Organisation von Nothilfe im kriegszerstörten Deutschland. Diakonie und Seelsorge an vielen Zielgruppen waren die Gebote der Stunde; dazu gehörte bald das Eintreten für Kriegsgefangene und NS-Täter.

Auch als der deutsche Staat spätestens seit 1949 mit Gründung der Bundesrepublik wieder handlungsfähig war, nahm er die Hilfe von Geistlichen beider Konfessionen bei der Betreuung von inhaftierten Deutschen in Anspruch. Die Korrespondenz zwischen dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, der evangelischen Vertretung in Bonn und verschiedenen Regierungsstellen bis hin zu Bundeskanzleramt und Bundespräsidialamt belegen die enge Abstimmung von Kirche und Politik. Die weitgespannten Netzwerke des pfälzischen Kirchenpräsidenten Hans Stempel passen in dieses Mosaik vielfältiger Maßnahmen, wenn es darum ging, den drohenden Vollzug von Todesstrafen auszusetzen, Hafterleichterungen zu erreichen oder Gnadengesuche für einzelne oder ganze Gruppen zu lancieren. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, neben Synode und Kirchenkonferenz eines der drei leitenden Gremien der Evangelischen Kirche in Deutschland, befasste sich seit 1949 verstärkt mit der Frage der »Kriegsgefangenen«, wobei man bei der Forderung nach deren Freilassung keine Differenzierung zwischen gefangenen Soldaten oder rechtskräftig verurteilten Kriegsverbrechern vornahm und die Begriffe »Kriegsgefangene« oder »Politische Häftlinge« verwendete<sup>116</sup>.

In der Situation der ersten Nachkriegsjahre war auch die Evangelische Kirche in Deutschland getrieben von dem Wunsch nach »einem Neuanfang in gesellschaft-

---

115 Vgl. die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, bearbeitet von Anke SILOMON, Bd. 4, Göttingen 2007, Vorwort, S. 10. Zur katholischen Kirche: Ulrich HELBACH, »Schuld« als Kategorie der Vergangenheitsbewältigung der katholischen Kirche nach 1945, in: Thomas BRECHENMACHER u. a. (Hg.), Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat, Göttingen 2011, S. 245–273.

116 Vgl. die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, bearbeitet von Karl-Heinz FIX, Bd. 3, Göttingen 2006, Vorwort, S. 20; ebd., S. 54, Dokument 1B9 (Kriegsgefangene); ebd., S. 343, Dokument 8B18 (Politische Häftlinge). Mit der Relativierung und Verharmlosung von Schuld korrespondierte die wechselnde Bezeichnung der NS-Täter als »Kriegsgefangene«, »politische Gefangene«, »sogenannte Kriegsverbrecher« oder »angebliche Kriegsverbrecher« sowohl in Politik als auch in zeitgenössischer Publizistik, vgl. ausführlich BOHR, Kriegsverbrecherlobby, S. 295f.; Stempel verwendete in der Regel die Begriffe »Kriegsverurteilte« oder »Kriegsgefangene«, auch »ehemals Schuldiggewordene«, »als schuldig Verurteilte«, Archiv der EKID, Düsseldorf, 7 NL 016 Nr. 97, Stempel an Hermann Schlingensiepen, 30.06.1966. Der Deutsche Juristentag in Essen sprach 1966 bereits von »ehemaligen NS-Tätern«, ebd., Nr. 98, Hermann Schlingensiepen an Stempel, 24.02.1967.

lichem Frieden« und nahm in ihr »Wächteramt für die deutsche Bevölkerung« auch die NS-Täter evangelischer Konfession auf<sup>117</sup>. Die Aktivitäten des Rates in der Kriegsgefangenenfrage führten bereits im Februar 1950 zur Übergabe eines 150 Seiten starken Memorandums an den amerikanischen Hochkommissar John McCloy, in dem übermäßige Härten und ungleiche Urteile kritisiert, nicht aber die Kriegsverbrecherprozesse selbst in Zweifel gezogen wurden<sup>118</sup>. Hans Stempel konnte sich also bei seinem zunächst aus Eigeninitiative erwachsenen Hilfehandeln mit der Evangelischen Kirche in Deutschland einig wissen.

So übermittelte der Rat am 9. Juni 1950 gegen seine sonst geübte Praxis der Nichteinmischung ein Gnadengesuch Stempels für 16 Mitglieder einer SS-Panzerdivision, die 1944 an der Erschießung französischer Zivilisten beteiligt gewesen waren, an den französischen Staatspräsidenten Vincent Auriol<sup>119</sup>. Stempel wirkte auch an zwei entscheidenden Papieren des Rates zur Kriegsgefangenenhilfe mit. Auf seine Initiative hin, und mit deutlich erkennbar seiner Feder entstammenden Formulierungen, verabschiedete das Gremium am 6. Dezember 1950 ein Amnestiegesuch an die Regierungen der Staaten, die Kriegsverbrecherprozesse gegen Deutsche durchführten beziehungsweise durchgeführt hatten<sup>120</sup>.

Im Hinblick auf das wachsende Verständnis »für die Lage des einzelnen unter einem entarteten Regime« und die Dauer bereits verbüßter Haftstrafen und in dem »Wunsch nach einer friedlichen Verständigung zwischen den Völkern« bat man um eine »Amnestie für Jugendliche und alte Menschen und für eine Herabsetzung oder Aufhebung der Strafe für einige andere Gruppen«<sup>121</sup>. Im Zusammenhang mit dem »Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den NS-Verbrecherprozessen« lieferte Stempel Anfang 1963 zwei Entwürfe zu einem Wort an Pfarrer und Gemeinden, in dem er die seelsorgerliche Betreuung für Angehörige von Tätern und für diese selbst an der kirchlichen Basis verortete und konkrete Vorschläge für die Gemeindegarbeit formulierte<sup>122</sup>.

1953 wurde im Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland erstmals konkret der Opfer des Krieges gedacht, als das Gremium nach einem entsprechenden Beschluss

117 EKD-Ratsprotokolle 1950, Vorwort, S. 10.

118 Vgl. ebd., S. 11, S. 114, Dokument 11B21 und S. 162–166, Dokument 11E6.

119 Vgl. ebd., S. 12 und S. 217, Dokument 15B12, der sog. Fall Ascq.

120 Vgl. ebd., S. 378–380, Dokument 18C2.

121 Ebd., S. 378f.; zu Stempels Initiative – wenngleich es »pfälzische Kirchenleitung« heißt – vgl. ebd., S. 391f., Dokument 18D6, Gerhard Stratenwerth, kirchliches Außenamt in Bonn, an den EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius, nach dem 18.11.1950.

122 Vgl. EZA 87/360, Entwurf des Wortes der Evangelischen Kirche in Deutschland und 1. Entwurf Stempels »Massenmordprozesse und seelsorgerliche Aufgabe«, o. D.; EZA 87/1269, Stempel an Militärbischof Hermann Kunst, 05.03.1963 mit Anlage (2. Entwurf Stempels).

50.000 DM als Spende an ein französisches Waisenhaus übermittelte<sup>123</sup>. Auch in diesem Falle ging die Initiative auf Hans Stempel zurück, der das Thema zunächst auf einer Sitzung des Deutsch-Französischen Bruderrates mit den französischen Protestanten sondiert hatte. Er wollte die Spende auch als ein Zeichen des Dankes an Marc Boegner, den Präsidenten der »Fédération Protestante de France«, verstanden wissen, weil sich die Organisation in der Presse für eine Begnadigung der im Oradour-Prozess Verurteilten eingesetzt hatte<sup>124</sup>. Eine von Pfarrer Heinz Wilhelmy 1954 vorgeschlagene direkte Hilfe für Hinterbliebene in Oradour lehnte Stempel ab, da es »hier christlicher Liebe nicht gegeben ist, den Bann des Politischen zu brechen«<sup>125</sup>. Im Gegenteil: Er formulierte im gleichen Kontext, »dass es für eine schwere und eigentliche Schuld eine Wiedergutmachung nicht gibt«<sup>126</sup>.

Inhaltlich war Stempel in die Arbeit des Rates einbezogen, wenn es um sein ureigenstes Handlungsfeld ging. Als das Kriegsverbrechertema, wie es in dieser Phase bezeichnet wurde, nach einer größeren Amnestie durch die Amerikaner Ende Januar 1951 in den Ratsitzungen zunächst nicht mehr behandelt wurde<sup>127</sup>, fiel Stempel erst recht eine Schlüsselposition in der Seelsorge und Betreuung der NS-Täter zu. Im Konzert der Gremien der Evangelischen Kirche in Deutschland, die zukunftsweisende Fragen der deutschen Gesellschaft erörterten, spielte die pfälzische Landeskirche allerdings keine erkennbare Rolle. Daher drängt sich die Vermutung auf, dass Hans Stempel seiner kleinen Landeskirche und mithin sich selbst mit seinem Dienst an den NS-Tätern einen eigenen Handlungsraum schuf, in den kaum jemand hineinregierte.

So vollzog sich Stempels Wirken in diesem Segment kirchlichen Handelns fern der großen (kirchen-)politischen Bühne, was im Sinne der Sache gewollt und hilfreich war. Hinter den Kulissen wurden vor allem in Zusammenarbeit mit der Bonner Vertretung der Evangelischen Kirche in Deutschland oder in direkter Korrespon-

---

123 Vgl. die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland 1953, S. 163, Dokument 35B20. 1950 hatte der Rat ein »Wort an Israel« publiziert, vgl. die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland 1950, S. 8 mit Anm. 4: Tatsächlich wurde zunächst der Begriff »Judenfrage« verwendet.

124 Vgl. ebd., S. 163f. mit Anm. 96 und den dort genannten Dokumenten sowie die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, bearbeitet von Karl-Heinz Fix, Bd. 8, Göttingen 2012, S. 56, Dokument 41B11 mit Anm. 52. Im Rahmen einer Vergeltungsmaßnahme hatte die SS am 10.06.1944 das Dorf Oradour-sur-Glane niedergebrannt und 642 Bewohner, darunter 207 Kinder, getötet, vgl. George H. STEIN, Geschichte der Waffen-SS, Düsseldorf 1978, S. 248f.

125 ZASP Abt. 150.047 Nr. 204, Stempel an Heinz Wilhelmy, 12.10.1954.

126 Ebd.

127 Vgl. die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, bearbeitet von Dagmar PÖPPING, Bd. 5, Göttingen 2005, S. 106f., Dokument 20B2. Auf seiner 20. Sitzung am 06.03.1951 beschloss der Rat, das Thema nicht mehr öffentlich zu erörtern.

denz zwischen Stempel und dem jeweiligen Ratsvorsitzenden die Möglichkeiten für Haftverkürzungen und Begnadigungen ausgelotet.

Gleichwohl suchte Stempel von Zeit zu Zeit über die Presse den Weg in die Öffentlichkeit<sup>128</sup>. Insoweit seine Presseaktivitäten in Frankreich inhaftierte Deutsche betrafen, verfolgten die französischen Stellen in Deutschland diese aufmerksam<sup>129</sup>. Das Forum der pfälzischen Landessynode nutzte Stempel im Juni 1962 dazu, die Bundesregierung zu einer Fürsprache für NS-Täter aufzufordern. Die Entlassung der letzten Kriegsverurteilten sei nicht nur ein menschliches, sondern auch ein politisches Problem, daher müsse man jetzt Gnade walten lassen<sup>130</sup>. Der Kirchenpräsident verwies in diesem Zusammenhang auf seine zahlreichen Besuche bei NS-Tätern, auf die Fahrten zu Rechtsanwälten, zu Regierungsstellen und zu den Angehörigen der Gefangenen und schloss mit dem bezeichnenden Satz: »Es ist eine Aufgabe, die den nicht loslassen will, den sie einmal ergriffen hat«<sup>131</sup>. Aus den Reihen der Synode wurden seine weit über die Pfalz hinausreichenden Aktivitäten nicht hinterfragt.

## Fazit

Hans Stempel war Seelsorger durch und durch, geprägt durch frühe Erfahrungen in diesem theologischen Handlungsfeld, das er bis an die Grenze der Belastbarkeit auslebte. Wenn er davon sprach, die Seelsorge nehme »den Menschen in seiner ganzen Existenz ernst«<sup>132</sup>, dann lässt sich für ihn wie auch für Pfarrer Theodor Friedrich im Umkehrschluss formulieren, dass der Seelsorgeauftrag sie in ihrer ganzen Existenz vereinnahmte. Was aus heutiger Sicht wie ein Distanzverlust und eine unprofessionelle Nähe zu den betreuten Personen erscheint, erwuchs aus dem dargelegten Schuldverständnis Hans Stempels, der sein Handeln konsequent auf das Ziel einer Begnadigung der Täter ausrichtete.

128 Vgl. etwa Ruf nach dem Akt der Gnade. Rudolf Heß, Kappler und Reder sowie die Gefangenen von Breda warten und hoffen noch immer, in: Rheinpfalz vom 25.04.1969. Der Artikel war von Stempel selbst verfasst.

129 Vgl. Archives Nationales Paris, RP 0036, RP 0065 und RP 0098. In den genannten Akten befinden sich kommentierte Presseberichte über Stempels Reisen in den Jahren 1952 bis 1955 sowie Eingaben des rheinland-pfälzischen Ministerpräsidenten Peter Altmeier an den französischen Hochkommissar André François-Poncet, 1953. Für den Hinweis und den Zugang zu Kopien dieser Quellen danken wir Michael Martin, Landau.

130 Vgl. Verhandlungen der Landessynode 1962, 2. Tagung, 25.–28.06.1962, Bericht des Kirchenpräsidenten, S. 11.

131 Ebd., S. 12.

132 Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz im Jahre 1955, 1. Tagung, 6.–12.02.1955, Grünstadt 1955, S. 215.

Dass die Erlebnisse im Ersten Weltkrieg, vor allem sein dreitägiger Verbleib auf dem blutigen Schlachtfeld, ihn traumatisiert, zumindest aber nachhaltig geprägt haben, wird man im Vergleich mit bekannten Schicksalen anderer Kriegsteilnehmer vermuten dürfen. Die Versorgung durch die feindlichen französischen Truppen muss ihm wie das Handeln des barmherzigen Samariters vorgekommen sein. Hier lassen sich Grundmotive für das spätere Theologiestudium verorten, das sich durch Vorlesungen bei Naumann schon abzeichnet. Die Seelsorge, ohnehin eine pastorale Kernaufgabe, war Stempel von Anfang an gleichsam zugewiesen, zunächst in Oppau, später in Landau, und bezog sich dann wie selbstverständlich auch auf die NS-Täter.

In seinem Tun konnte Stempel sich als selbstwirksam erleben und einen maßgeblich eigendefinierten Handlungsraum gestalten. Die zahlreichen Situationen, in denen er sich und anderen viel abverlangte, belegen ein ausgeprägtes Pflichtgefühl in dem Dienst, dem er sich verschrieben hatte. Mit eiserner Disziplin erfüllte er diese Aufgabe, gerade auch dann, wenn seine kriegsbedingte körperliche Beeinträchtigung ihm schwer zu schaffen machte. Insgesamt belegen die Handlungsmuster Stempels aus heutiger Sicht, dass er, wie viele Pfarrer seiner Generation, »mit beiden Beinen im Fluss der Tätergeschichte« stand und einem »apologetischen Erinnerungsdiskurs verpflichtet« war<sup>133</sup>. Diese Bewertung verkennt indessen die damaligen komplexen Handlungsantriebe, die jedenfalls im Falle Stempels durch ein mehrschichtiges Schuldverständnis begründet sind.

Dem Wirken Hans Stempels, der Evangelischen Kirche in Deutschland wie der Bundesregierung für die NS-Täter entsprach in keiner Weise eine Fürsorge für die wirklichen Opfer des NS-Staates und seiner menschenverachtenden Politik<sup>134</sup>. Dieser Mangel wurde zusätzlich dadurch verstärkt, dass in der Wahrnehmung Stempels wie auch anderer Akteure die Täter zu Opfern stilisiert wurden<sup>135</sup>. Inzwischen hat

---

133 Björn KRONDORFER, Nationalsozialismus und Holocaust in Autobiographien protestantischer Theologen, in: Ders. u. a., *Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945*, Gütersloh 2006, S. 23–170, hier S. 140. Dazu passt die Darstellung Hans Stempels zum Kirchenkampf in der pfälzischen Landeskirche: Hans STEMPEL, *Vom Kirchenkampf in der Pfälzischen Landeskirche*. Vorabdruck aus der geplanten 3. Lieferung des Pfälzischen Kirchenlexikons [ZASP Archivbibliothek K 6015], Speyer [1970].

134 Vgl. hierzu ausführlich: Katharina von KELLENBACH, *Schuld und Vergebung. Zur deutschen Praxis christlicher Versöhnung*, in: KRONDORFER u. a., *Mit Blick auf die Täter*, S. 227–312, hier S. 279.

135 Vgl. ebd., S. 281. Aus zwei nicht repräsentativen Stellungnahmen von Opfern, die diese an die EKD-Verwaltung sandten, geht immerhin hervor, wie sie die Verkehrung der Sichtweise bewerteten, vgl. EZA 87/1269, 1963 und 1965. Stempels Beschäftigung mit den eigentlichen Opfern beschränkte sich auf allgemein gehaltene Schuldbekundungen in Ansprachen. Konkret setzte er sich für eine Tafel in Erinnerung an die jüdische Gemeinde von Speyer ein (vgl. *Ansprache Stempels anlässlich der Enthüllung der Gedenktafel für die jüdische Gemeinde von Speyer am 08.11.1968*, Stadtarchiv Landau, S 1 Stempel 325) und nahm im Mai 1960 an der Einweihung des wieder aufgebauten

sich, mit wachsendem zeitlichem Abstand, der Verfügbarkeit von Unterlagen und einer neuen Historikergeneration die Sicht auf die NS-Vergangenheit verändert; auch die verschiedenen Gruppen der Opfer werden aufmerksamer in den Blick genommen<sup>136</sup>. Dazu kommt die sich stets wandelnde Rekonstruktion der Vergangenheit, die sich auch jenseits archivalischer Quellen vollzieht. Die Betreuung von NS-Tätern war schon damals nicht nur von dem Gebot christlicher Nächstenliebe bestimmt. Die gegenseitige Funktionalisierung von Staat und Kirche scheint aus heutiger Sicht geradezu irritierend, wenn nicht anstößig. Doch handelten die Zeitgenossen nach anderen Maximen.

Die Bundesrepublik meinte, in den ersten Jahren ihres Bestehens darauf angewiesen zu sein, alle Deutschen ungeachtet ihrer Vergangenheit in die neue demokratische Staatsform mitzunehmen und einzubinden, weder Mittäter noch Mitläufer pauschal auszugrenzen. Die evangelische Volkskirche wollte für alle Menschen da sein. Man lebte in die Zukunft gewandt, das deutsche Wirtschaftswunder und nicht zuletzt der Gewinn der Fußballweltmeisterschaft 1954 waren Eckpunkte, die ein neues deutsches Bewusstsein konstituierten, in dem die Vergangenheit zunächst keinen Raum hatte. Unterschwellig war die Vergangenheit indessen längst nicht passé; immer wieder kam es zu Skandalen um ehemalige NS-Täter oder Funktionäre, deren Handlungen nach Bekanntwerden nunmehr einer veränderten Bewertung unterzogen wurden. Denn die Bewertungsmatrix dieses politisch fragwürdigen, wenngleich den damaligen Akteuren aus der Situation heraus notwendig erscheinenden Handelns wurde spätestens seit den 1970er Jahren feinmaschiger und »strenger«.

Allmählich etablierte sich eine eigenständige Erinnerungskultur, ablesbar an Gedenktagen, der Einrichtung von Gedenkstätten und der inhaltlichen Ausrichtung öffentlicher Ansprachen. So lässt sich auch erklären, dass sich etwa die Sozialpsychologie, die das Forschungsfeld des kollektiven Bewusstseins wiederentdeckt hat, immer wieder aufs Neue an den vielfältigen Erscheinungsformen des Nachkriegsbewusstseins der Deutschen abarbeitet<sup>137</sup>. Erkenntnisse aus diesem Bereich können zu einem noch differenzierteren Verständnis der Nachkriegsgesellschaft und ihres

---

jüdischen Altersheims in Neustadt an der Weinstraße teil (vgl. Verhandlungen der Landessynode der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz vom 29.05.–03.06.1960, Grünstadt [1960], S. 11; in diesem Kontext berichtete Stempel auch von seinen Gesprächen betr. die Wiedererrichtung einer Synagoge in der Pfalz.).

136 Vgl. hierzu etwa Norbert FREI, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München <sup>2</sup>1997; ders., *1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewusstsein der Deutschen*, München 2005; Peter REICHEL u. a., *Der Nationalsozialismus. Die zweite Geschichte. Überwindung – Deutung – Erinnerung*, München 2009.

137 Vgl. Markus BRUNNER u. a. (Hg.), *Volksgemeinschaft, Täterschaft und Antisemitismus. Beiträge zur psychoanalytischen Sozialpsychologie des Nationalsozialismus und seiner Nachwirkungen*, Gießen 2011.



komplex gelagerten Umgangs mit der unmittelbaren Vergangenheit beitragen und überdies helfen, einem Wiederaufleben nationalistischen Gedankenguts zu begegnen. Eine Matrix, mit Hilfe derer verlässliche Aussagen und valide Basisdaten für die Bewusstseinslage der Deutschen in der NS-Zeit wie in den ersten 30 Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg gewonnen werden können, ist noch nicht gefunden. Hier ist viel Raum für interdisziplinäre Projekte – nicht nur von Psychologie und Geschichtswissenschaft.



Nicholas John Williams

## Pastor Theodor Friedrich und die deutschen Täter in Frankreich

Nicholas John Williams, Dr., ist Leiter des Zentrums für Ostbelgische Geschichte in Eupen (Belgien). Von 2018 bis 2021 war er Postdoc am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (Mainz) sowie der Evangelischen Akademie der Pfalz, wo er eine demnächst erscheinende Studie zum Umgang der Evangelischen Kirche der Pfalz mit NS-Tätern nach 1945 bearbeitete (»*Die Gefangenen leiden sehr unter ihrer Lage*«. *Die Betreuung deutscher NS-Täter durch Hans Stempel und Theodor Friedrich*, Stuttgart 2022) und die Tagung organisierte, die dem vorliegenden Band zugrundeliegt. Zuvor wurde Nicholas Williams, nach einem Studium in Heidelberg und Aberystwyth sowie Gastaufenthalt in Frederickton (Kanada) und der Universität Cambridge, an der Université Paris-Sorbonne und der Universität des Saarlandes (Co-tutelle) in Neuerer und Neuester Geschichte promoviert. Neben der kirchlichen Zeitgeschichte liegen Williams' Forschungsschwerpunkte in der Militärgeschichte, der transnationalen Geschichte und Komparatistik sowie der Geschichte von Grenzräumen. Er ist Mitglied in den Vereinen für Pfälzische und Württembergische Kirchengeschichte sowie dem deutsch-französischen Historikerkomitee.

Im vorliegenden Beitrag wird das Leben und Wirken Theodor Friedrichs im Einsatz für die deutschen Kriegsgefangenen und NS-Täter untersucht. Dabei geht es zunächst darum, auf der faktischen Ebene die Ursprünge von Friedrichs Arbeit in Frankreich zu schildern, woran sich eine Darstellung des Netzwerks anschließt, in dem sich Friedrich bewegte sowie eine Verortung in vergangenheitspolitischen Diskursen. Es folgt eine exemplarische Untersuchung zweier spezifischer Betreuungsverhältnisse, wodurch der Versuch unternommen werden soll, Friedrichs Engagement für NS-Täter insbesondere an jenen Punkten zu verstehen, wo es den seelsorgerlichen Auftrag über den Trostzuspruch hinaus überschritt. Teil dieser Analyse ist der Einbezug weiterer Akteure, insbesondere aus der pfälzischen Landeskirche, ohne die die Arbeit Friedrichs nicht möglich gewesen wäre.

### Die Ursprünge von Friedrichs Arbeit in Frankreich

Die Anfänge der seelsorgerlichen Betreuung von NS-Tätern in Frankreich und anderswo durch die evangelische Kirche liegen in der Arbeit der Lagerpfarrer, die ihren Mitgefangenen nach dem Krieg seelsorgerlich zur Seite standen. Diese

betreuten in den Kriegsgefangenenlagern ihre Mitgefangenen, spendeten Trost und hielten Gottesdienste ab.

Der pfälzer Pfarrer Theodor Friedrich war ein besonders prominenter Lagerpfarrer. Friedrich hatte am Ersten Weltkrieg teilgenommen und war in französische Kriegsgefangenschaft geraten. Nach seiner Rückkehr musste er seinen eigenen Namen auf einer Gedenktafel für Kriegsgefallene lesen. Dieses Erlebnis prägte ihn stark, und er entschloss sich zum Theologiestudium, wo er besonders stark vom Gedanken der deutsch-französischen Aussöhnung des französischen Protestanten Jules Rambaud geprägt wurde<sup>1</sup>.

Nach dem Zweiten Weltkrieg befanden sich in Frankreich zunächst über eine Million deutsche Kriegsgefangene, welche nach französischem Willen beim Wiederaufbau des Landes helfen sollten<sup>2</sup>. Je mehr dieser deutschen Gefangenen jedoch in die Heimat entlassen wurden, desto stärker stieg auch der Bedarf an Lagerpfarrern, denn unter den Entlassenen befanden sich eben auch Pfarrer, so dass für die verbliebenen Gefangenen der pastorale Bedarf wuchs. Daher begab sich Friedrich 1948 gemeinsam mit 17 weiteren deutschen Pfarrern in freiwillige französische Kriegsgefangenschaft. Das Jahr über versah Friedrich in Angoulême unter deutschen Kriegsgefangenen seinen Dienst, ehe er zusammen mit den letzten deutschen Kriegsgefangenen in Frankreich Ende 1948 heimkehrte und in seine alte Gemeinde nach Böhl zurückkehrte. Die Erlebnisse in Frankreich prägten Friedrich stark, wie seine von Friedrich Barth herausgegebenen Lebenserinnerungen erkennen lassen<sup>3</sup>.

Nicht alle deutschen Kriegsgefangenen kehrten zurück. Diejenigen, denen in Frankreich Kriegsverbrechen zur Last gelegt wurden, blieben zurück. Gegen sie hatte der »Service de recherche des crimes de guerre ennemis« seit der Befreiung von der deutschen Besatzung Beweismaterial gesammelt, und es kam bald zu den ersten Anklagen vor französischen Militärgerichten<sup>4</sup>. So bestand weiterhin der Bedarf an Seelsorge für deutsche Gefangene in Frankreich, die zunächst der Lagerpfarrer Gerhard Lindner übernahm. Er wurde in den Rang eines Dekans gehoben und leitete von Paris aus ein Unterstützungskomitee, dem das Rote Kreuz, der Christliche Verein Junger Menschen, das »Comité Luthérien d'Aide aux Travailleurs Étrangers«, die katholische und evangelische Militärseelsorge sowie die

---

1 Vgl. Friedrich BARTH, Wenn die Freiheit bricht herein. Lebenswerk des Kriegsgefangenenpfarrers Theodor Friedrich, Speyer 1982, S. 20–35.

2 Vgl. Valentin SCHNEIDER, Un million de prisonniers allemands en France, Paris 2011, S. 107–119.

3 Vgl. BARTH, Wenn die Freiheit, S. 36–62.

4 Vgl. Claudia MOISEL, Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher. Politik und Praxis der Verfolgung nach dem Zweiten Weltkrieg, Göttingen 2004, S. 71–82.

Ökumenische Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen aus Genf angehört<sup>5</sup>.

Lindners Auftrag war nicht klar umrissen, was immer wieder für Schwierigkeiten sorgte. Oberkirchenrat Heinz Kloppenburg musste etwa brieflich klarstellen, dass Lindner im Auftrag der Ökumenischen Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen in Frankreich weilte, nicht etwa im Auftrag des Evangelischen Hilfswerks von Theodor Heckel aus Erlangen<sup>6</sup>. Nachdem Lindner zurückgekehrt und die Frage seiner Nachfolge diskutiert wurde, kam Pfarrer Friedrich ins Gespräch, der bereits Erfahrung mit französischen Kriegsgefangenenlagern hatte. Um ähnliche Unklarheiten wie diejenigen für das Mandat Lindners zu vermeiden, erbat dieser vor einer erneuten Entsendung jedoch erst einen klar umrissenen Dienstauftrag für Paris<sup>7</sup>. Auch waren noch die Finanzierung sowie ausländerrechtliche Fragen zu klären, ehe Friedrich im Januar 1951 für die Ökumenische Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen in Frankreich tätig werden konnte<sup>8</sup>. Friedrich blieb bis 1957 in Paris und betreute die deutschen Gefangenen in Frankreich – nebenher tat er das auch nach seiner Rückkehr nach Böhl 1957. Sowohl vor als auch nach seiner Rückkehr reiste Friedrich in Frankreich viel herum, um die deutschen Gefangenen vor Ort zu besuchen.

Währenddessen tauschten sich Theodor Friedrich und sein Duzfreund Hans Stempel intensiv über die Betreuung der Gefangenen aus. Diese Tätigkeit war für beide kräftezehrend, physisch wie psychisch, und beide gingen dabei an ihre Grenzen. Theodor Friedrich starb bereits mit 62 Jahren<sup>9</sup>. Die Klienten, um die sich Friedrich kümmerte, gingen in ihren Forderungen an ihn immer weiter, und er klagte zunehmend über die Belastung, durch die er immer wieder Zwangspausen einlegen musste<sup>10</sup>. Dies wiederum nahm ihm der verurteilte SS-General Carl Oberg übel; er beschimpfte Friedrich regelrecht. In einer Aktennotiz über sein letztes Treffen mit Friedrich schrieb Oberg:

Ich habe Sie extra nochmal zu mir bitten lassen, da ich hörte, dass Sie trotz Ihres Versprechens nicht mehr kommen wollten. Ich bin sehr, sehr böse auf Sie, Herr Pfarrer, dass Sie bei Ihrer 14 tägigen Reise nur 1  $\frac{1}{2}$  Stunden für Jeden von uns haben (Erstauntes Gesicht

---

5 Vgl. Christophe BAGINSKI, Gnade den Bekehrten! Evangelische Kirche und deutsche Kriegsverurteilte in Frankreich (1944–1962), Speyer 2002, S. 22–24.

6 Vgl. Evangelisches Zentralarchiv in Berlin (EZA), Best. 6 Nr. 169, Vertraulicher Bericht über Reise nach Paris 17.–20.01.1949 von Heinz Kloppenburg.

7 Vgl. Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Pfalz (ZASP), Abt. 150.47 Nr. 190, Theodor Friedrich an Oberkirchenrat Kloppenburg, 06.05.1950.

8 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 190, mehrere Schreiben.

9 Vgl. BARTH, Wenn die Freiheit. Siehe auch Nachlass Theodor Friedrich im ZASP, Bestand 150.055.

10 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 209, Friedrich an Stempel, 03.03.1955.

von Herrn Pf. Friedrich). Was haben Sie z. B. 4 Tage in Loos gemacht, nachdem Herr Korff garnicht mehr da war (sic)<sup>11</sup>?

Angesichts der zahlreichen Besuche Friedrichs<sup>12</sup>, der inzwischen auf seine Pfarrstelle in Böhl zurückgekehrt war, ist dieser Vorwurf unverständlich. Oberg warf daraufhin Friedrich eine Bevorzugung anderer Häftlinge vor und betonte seine eigene »weiße Weste«<sup>13</sup>. Die Tatsache, dass Oberg dieses Gespräch von sich aus protokollierte, an Stempel schickte und seine eigene »weiße Weste« betonte, lässt einerseits dessen Sendungsbewusstsein und Anspruchshaltung erkennen, andererseits zeigt sich darin auch, dass Oberg, der ab dem 1. Juni 1942 Höherer SS- und Polizeiführer in Paris gewesen war<sup>14</sup>, sich keines Unrechts bewusst war oder dieses nicht zugab. Zumindest bestand zwischen ihm und Friedrich die Verabredung, dass er eine »weiße Weste« besäße<sup>15</sup>.

### Friedrichs Rolle im Netzwerk zur Unterstützung für NS-Täter

Am häufigsten korrespondierte Theodor Friedrich während seiner Zeit in Paris mit Hans Stempel. Die beiden pflegten ein besonders herzliches Verhältnis, besuchten sich gegenseitig, so oft sie konnten<sup>16</sup>, verbrachten einen Urlaub zusammen an der Côte d'Azur<sup>17</sup>, sprachen sich hinsichtlich politischer beziehungsweise diplomatischer Schritte zugunsten der Gefangenen ab und hatten recht konkrete Vorstellungen davon, was sie für strategisch sinnvolle Schritte hielten und was nicht. So informierte Stempel am 26. August 1954 Friedrich darüber, dass er besser in der deutschen Gesandtschaft in Paris vorsprechen solle, um die Entsendung eines bestimmten Diplomaten zu verhindern, welcher der Sache der Gefangenen aus Stempels Sicht hinderlich sein könnte<sup>18</sup>.

Stempel und Friedrich blieben bis zu Friedrichs Tod in engem Kontakt, und die beiden waren in Frankreich die Hauptakteure eines deutschen, evangelischen Netzwerks zur Unterstützung von NS-Tätern. Sie leisteten vor Ort die Arbeit,

---

11 ZASP, Abt. 150.47 Nr. 213, Abschrift, Aktennotiz Oberg, 23.09.1958.

12 Als Friedrich noch in Frankreich seinen Dienst versah, besuchte er eigenen Angaben zufolge Oberg etwa alle acht Tage, vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Stempel, 02.07.1956.

13 ZASP, Abt. 150.47 Nr. 213, Abschrift, Aktennotiz Oberg, 23.09.1958.

14 Vgl. Bernhard BRUNNER, *Der Frankreich-Komplex. Die nationalsozialistischen Verbrechen in Frankreich und die Justiz der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt 2007, S. 59.

15 ZASP, Abt. 150.47 Nr. 213, Abschrift, Aktennotiz Oberg, 23.09.1958.

16 Vgl. z. B. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 201, Stempel an Friedrich, 05.08.1954.

17 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 202, Friedrich an Stempel, 24.05.1954.

18 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 202, Stempel an Friedrich, 26.08.1954.

die andere politisch und organisatorisch flankierten. So interessierte sich etwa der ehemalige Innenminister Gustav Heinemann 1953 für die Haftbedingungen deutscher Todeskandidaten in Frankreich, woraufhin ihm Stempel einen Bericht Friedrichs weiterleitete<sup>19</sup>. Friedrich berichtete Stempel regelmäßig von der Lage der Gefangenen, wobei er nicht nur seelsorgerlich relevante Einschätzungen schickte, sondern auch auf die jeweilige juristische und politische Lage einging<sup>20</sup>, worin auch Oberkirchenrat August Kopp regelmäßig eingeweiht wurde<sup>21</sup>.

Bemerkenswert ist, dass die gemeinsame Unterstützung von NS-Tätern in Frankreich politische und kirchenpolitische Gräben überwinden beziehungsweise in anderen als den sonstigen Konstellationen auftreten ließ. So hatten die Fragen der Wiederbewaffnung und möglichen atomaren Rüstung nicht nur in der bundesrepublikanischen Gesellschaft, sondern auch innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland für heftige Kontroversen gesorgt. Dabei gehörten Martin Niemöller und Hans Stempel zu den Gegnern der Wiederbewaffnung<sup>22</sup>, was insbesondere zwischen Niemöller auf der einen und den konservativ orientierten Kirchenmännern Hanns Lilje, Hans Asmussen, Hans Meiser und Otto Dibelius auf der anderen Seite für Streit sorgte. Auch Gustav Heinemann vertrat in dieser Frage politisch und theologisch den Standpunkt Niemöllers<sup>23</sup>. Besonders scharf waren die Auseinandersetzungen zwischen Niemöller und Dibelius, die bei zahlreichen Anlässen und über etliche Fragen in Konflikt miteinander gerieten<sup>24</sup>. Trotzdem gab es gerade zwischen Niemöller und Dibelius immer wieder gegenseitige Wiederannäherungsversuche<sup>25</sup>. Stempel war bei einigen Kontroversen ohnehin deutlich konzilianter als Niemöller und vertrat seinen Standpunkt weniger vehement; vor allem aber arbeiteten die beiden in Sachen Einsatz für inhaftierte NS-Täter zusammen<sup>26</sup>. So teilte Niemöller Stempels und Dibelius' Wunsch, sich für deutsche Gefangene im Ausland

---

19 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 199, Stempel an Heinemann, 03.03.1953.

20 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Bericht Friedrich, 13.11.1954; Friedrich an Stempel, 27.04.1955.

21 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Oberkirchenrat Kopp, 20.05.1955.

22 Vgl. Christophe BAGINSKI, Hans Stempel (1894–1970). Kirchenpräsident 1946/1948–1964, in: Friedhelm HANS/Gabriele STÜBER (Hg.), Pfälzische Kirchen- und Synodalpräsidenten seit 1920, Speyer 2008, S. 107–132, hier S. 120.

23 Vgl. ZASP, Unverzeichnet, Protest. Landeskirche der Pfalz, Betreff: Allgemeiner Schriftwechsel mit Herrn Oberkirchenrat Ranke, Bonn/Rhein, Poppelsdorfer Allee 96 (107/00 (1) 03), Niemöller an Haug, 21.06.1955.

24 Vgl. Zentralarchiv der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Abt. 62 (NL Niemöller) Nr. 562 (Korrespondenz mit Dibelius).

25 Vgl. ZASP, Unverzeichnet, Kirchliches Außenamt der EKD, 1946–1956, 107/03–0, Dibelius an Niemöller, 06.07.1955.

26 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 231, Dibelius an Stempel, 07.04.1959; Nr. 227, Stempel an Dibelius, 17.10.1955; Nr. 215, Stempel an Dibelius, 04.09.1958.

einzusetzen<sup>27</sup>, und war auch über dessen Bemühungen für den Gefangenen Otto Bickenbach im Bilde<sup>28</sup>.

Während also Fragen der Wiederbewaffnung oder sonstige gesellschaftspolitische Konflikte auch innerhalb der evangelischen Kirche Gräben zogen, war die Unterstützung von NS-Tätern im weitesten Sinne und in verschiedenen Abstufungen ein Anliegen, das die meisten evangelischen wie katholischen Theologen in den 1950er-Jahren und darüber hinaus einte. Doch führte die praktische Unterstützung der Täter auch zu neuen Gräben.

## Brücken und Bruchlinien im Netzwerk

Während die Zusammenarbeit Friedrichs mit Stempel reibungslos funktionierte und Friedrich auch sonst aus weiten Teilen der Evangelischen Kirche in Deutschland Unterstützung erfuhr, bestand mit dem Evangelischen Hilfswerk Theodor Heckels nicht nur hinsichtlich des Umgangs mit der »Stillen Hilfe« Konkurrenz. Institutionell war bereits seit 1939 das von Bischof Heckel in Erlangen geleitete Evangelische Hilfswerk für die Betreuung von Kriegsgefangenen zuständig, und übernahm diese Rolle auch weiterhin. Nach 1945 sah sich Heckel dann in besonderem Maße den deutschen Gefangenen in Osteuropa sowie der Sowjetunion verpflichtet, jedoch verloren das Hilfswerk wie auch Heckel selbst nach der Freilassung der letzten Gefangenen aus der Sowjetunion an Bedeutung<sup>29</sup>. Heckel war eine problematische Figur, denn schenkt man Ernst Klee Glauben, so war Heckel dafür verantwortlich gewesen, Dietrich Bonhoeffer an die Nationalsozialisten zu verraten, und hatte auch sonst dem NS-System nahegestanden<sup>30</sup>. Diese Nähe war zwar nicht der Grund dafür, doch zwischen dem Netzwerk Stempel/Friedrich auf der einen und Heckel auf der anderen Seite kam es zum Konflikt, auch und gerade im Umfeld der »Stillen Hilfe«<sup>31</sup>.

Besonders kritisch wird heute Hans Stempels Engagement im Präsidium der »Stillen Hilfe« gesehen<sup>32</sup>. Bislang weniger bekannt ist die Tatsache, dass auch Theo-

---

27 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 423, Stratenwerth an Stempel, 29.11.1951.

28 Vgl. ZASP, Unverzeichnet, Kirchliches Außenamt der EKD, 1946–1956, 107/03–0, Niemöller an Stempel, 04.07.1955.

29 Die Unterlagen des Evangelischen Hilfswerks sind im Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg (BA-MA), Best. MSG 194 überliefert.

30 Vgl. Ernst KLEE, Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945, Frankfurt 2003, S. 235.

31 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 162, Friedrich an Stempel, 24.11.1951; ZASP, Abt. 150.47 Nr. 162, Isenburg an Wurm, 28.11.1951.

32 Vgl. Mindestens zweideutig, in: Die Rheinpfalz Nr. 50 vom 28.11.2017.



dor Friedrich, wenn schon nicht selbst aktiv in die »Stille Hilfe« eingebunden war, so doch deren Arbeit unterstützte und auch direkt Unterstützung durch die »Stille Hilfe« erfuhr<sup>33</sup>. Dabei war Friedrich noch deutlich enthusiastischer als Stempel hinsichtlich der Arbeit der »Stillen Hilfe« im Allgemeinen und seiner Präsidentin im Besonderen. So teilte Stempel Friedrich unumwunden mit, dass er die Arbeit der Prinzessin weniger positiv beurteile als dieser<sup>34</sup>. Vorgegangen war dem Schreiben ein Streit zwischen Heckel und Isenburg, in dessen Verlauf Stempel versucht hatte, beschwichtigend zu wirken. Offenbar hatte Heckel auf Isenburg, die versucht hatte, ihn zur Mitarbeit im Präsidium der »Stillen Hilfe« zu überreden, höchst ablehnend reagiert. Isenburg zufolge hatte Heckel mit der »Enttarnung« der »Stillen Hilfe« gedroht und den Württemberger Landesbischof Theophil Wurm gedrängt, sein Amt im Präsidium niederzulegen. Dabei war es Heckel jedoch nicht um die revisionistischen Ziele der Organisation gegangen, vielmehr gab es Uneinigkeit hinsichtlich der Frage, wie laut oder leise das Eintreten für NS-Täter geschehen solle und welches Gewicht dabei welcher Organisation zufiel<sup>35</sup>.

Anfangs unterstützte Heckel die Arbeit Friedrichs finanziell<sup>36</sup>; im Oktober 1951 schickte Heckel 2000 DM an Friedrich<sup>37</sup>. Nach dem Streit wegen der »Stillen Hilfe« bedauerte Friedrich, jemals Geld von Heckel angenommen zu haben<sup>38</sup>. Die Spannungen setzten sich fort und blieben nicht bei der Frage des Umgangs mit der »Stillen Hilfe« stehen. Ein nicht unerheblicher Teil dieser Konflikte schien vor allem auf die Person und den Charakter Heckels zurückzugehen. Dieser trat wiederholt herrschsüchtig und undiplomatisch auf. So hatte Heckel zum Beispiel bei einem Telefonat mit dem »Verband der Heimkehrer«<sup>39</sup> die Beherrschung verloren und war laut Aktennotiz des Verbandes wegen eines nicht mit ihm abgesprochenen Gottesdienstes sehr laut geworden:

Ich lasse mich von keinem verdrängen, ich will in der Kundgebung sprechen und kein anderer. Ich habe vor Jahr bei der Kundgebung des VdH gesprochen und will es auch heuer

---

33 Vgl. ZASP, Abt. 150.55 (NL Theodor Friedrich) Nr. 187 enthält zahlreiche Schreiben Isenburgs an Friedrich und vice versa. Siehe auch ebd., Nr. 76, u. a. Isenburg an Friedrich, 22.11.1952, kündigt Sendung von neun Säcken mit Gütern für Gefangene per Bahnpost auf; Friedrich an Isenburg, 29.10.1952, dankt für monatliche DM 400; siehe auch Abt. 150.47 Nr. 162, mit viel Schriftwechsel zwischen Isenburg, Friedrich und Stempel.

34 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 423, Stempel an Friedrich, 02.12.1951.

35 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 162, Isenburg an Wurm, 28.11.1951.

36 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 30, Stempel an Heckel, 12.10.1951.

37 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 30, Heckel an Stempel, 05.10.1951.

38 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 423, Friedrich an Stempel, 06.12.1951.

39 Der Verband der Heimkehrer war ein revisionistischer Verband, dessen Ziele (wenn auch nicht Methoden) mit jenen der »Stillen Hilfe« vergleichbar waren, vgl. Felix BOHR, Die Kriegsverbrecherlobby. Bundesdeutsche Hilfe für im Ausland inhaftierte NS-Täter, Berlin 2018, S. 121–127.

tun. [...] Ich bin nicht nur der Leiter des Evangel.Hilfswerks, sondern der Beauftragte der gesamten Evangel. Kirche Deutschlands für die Kriegsgefangenen (sic)<sup>40</sup>.

Nicht nur zeigte sich Heckel damit recht bedacht auf seine eigene Position; vielmehr beanspruchte er damit auch eine vorrangige Zuständigkeit, die andere Quellen nicht hergeben – wobei quellenkritisch angemerkt sei, dass zu diesem Vorfall nur die Darstellung des »Verbands der Heimkehrer« vorliegt. Es fällt jedoch auf, dass sonstige Akteurskonstellationen im auf Hilfe für NS-Täter ausgerichteten Netzwerk Brücken überwinden konnten, während Heckel sich auch in diesem Tätigkeitsbereich wiederholt Feinde schuf. So merkte Friedrich in einem Schreiben gegenüber Stempel an, dass man den Namen Theodor Heckel gegenüber dem Präsidenten der »Fédération Protestante de France«, Marc Boegner, besser nicht erwähne<sup>41</sup>.

Letztgenannter, Marc Boegner, pflegte zu Friedrich wiederum guten Kontakt, und war ihm in vielfältiger Form behilflich. Dieser teilte die Anliegen Stempels und Friedrichs in Bezug auf die deutschen Gefangenen weitgehend; er war insbesondere auf der diplomatischen Ebene wiederholt behilflich, indem er sowohl sich wiederholt für Stempels Ziele einsetzte, zum Beispiel, indem er Stempel riet, die »Fédération Protestante de France« als diplomatischen Kanal für seine Anliegen zu nutzen<sup>42</sup>. Auch teilte er Stempel und Friedrich mit, was er bei Gesprächen und Verhandlungen im Sinne der deutschen Gefangenen in Frankreich erreichen konnte<sup>43</sup>. Nicht nur Boegner, auch der Militärgeistliche Ernst Ungerer war für Stempel und Friedrich ein wertvoller Kontakt in Frankreich, der einerseits mit Stempel im Rahmen des Deutsch-Französischen Bruderrates ebenso zusammenarbeitete wie auch Marc Boegner dies tat<sup>44</sup>. Andererseits unterstützte der Militärgeistliche bereits früh Stempels politische und diplomatische Bemühungen in Frankreich<sup>45</sup>. Ebenso war der Militärgeistliche Marcel Sturm Stempel dabei behilflich, Kontakte nach Frankreich zu knüpfen und Lagerpfarrer, darunter auch Gerhard Lindner und später Theodor Friedrich, dorthin zu entsenden<sup>46</sup>.

---

40 BA-MA, Best. B433 Nr. 1094, Aktennotiz: Anruf Heckel, 14.10.1953.

41 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 162, Friedrich an Stempel, 24.11.1951.

42 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Stempel, 23.03.1951. Siehe auch ebd., Stempel an französischen Justizminister, 11.11.1954.

43 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Boegner an Stempel, 14.01.1955. Siehe auch Abt. 150.47 Nr. 186, u. a. Sturm an Stempel, 22.11.1947.

44 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 830, Niemöller an Stempel, 21.06.1955.

45 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 24, diverse Schreiben.

46 Vgl. BAGINSKI, Hans Stempel, S. 119–125.

## Komplexe Vergangenheiten in den europäischen Nachkriegsgesellschaften

Bei der Betreuung der deutschen NS-Täter bewegten sich die französischen protestantischen Geistlichen auf dünnem Eis, stand doch der französische Protestantismus – in diesem Sinne eine Spiegelverkehrung des deutschen Kulturkampfes im 19. Jahrhundert – ohnehin lange unter dem Verdacht der nationalen Unzuverlässigkeit, konkret der zu großen Nähe zu Deutschland<sup>47</sup>. Hierin offenbart sich aber auch die Vielschichtigkeit des Themas, denn es zeigt sich, dass nationale Denkmuster und Strukturen der Vergangenheitspolitik in vielen Fällen einen notwendigen, eben aber nicht hinreichenden Baustein zum Verstehen dessen sind, warum sich evangelische Theologen so intensiv für NS-Täter einsetzten.

Die soeben benannte Vielschichtigkeit zeigt sich auch in der Person Marc Boegners. Zu Zeiten des Vichy-Regimes stand er dem Regime nicht fern<sup>48</sup>, arbeitete im »Conseil national« mit, war jedoch zugleich aktiv bemüht um die Rettung von Juden und wurde hierfür schließlich von Yad Vashem als Gerechter unter den Völkern ausgezeichnet<sup>49</sup>. An Marc Boegner zeigt sich also die Komplexität des Vichy-Regimes, das in dieser wie vielen anderen Hinsichten mit Schwarz-Weiß-Schemata schwerlich zu fassen ist<sup>50</sup>.

So ist es ein immer wieder vorgebrachter Erklärungsansatz dafür, warum es in den ehemals von Deutschland besetzten Ländern Kräfte gab, die an einer Strafverfolgung der ehemaligen Besatzer wenig bis kein Interesse hatten, dass diese die Gefahr bargen, auch die Beteiligung einheimischer Kollaborateure an Verbrechen der Besatzungsmacht aufzudecken, so zum Beispiel im französischen Fall<sup>51</sup>. Auch in Italien und den Niederlanden gab es, Felix Bohr zufolge, kein großes Interesse an einer juristischen Untersuchung und Verhandlung der Taten während der Besatzungsherrschaft, da diese Gefahr lief, das in der jeweiligen Nachkriegsgesellschaft konstruierte nationale Selbstbild zu unterlaufen, wonach die Besatzungszeit durch heroischen Widerstand und durch sakrifizielle Opfer charakterisiert war. Willfähr-

---

47 Vgl. Frédéric HARTWEG, Von der Entfremdung zur Annäherung. Die deutsch-französische Erbfeindschaft, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2) 2001, S. 313–372, hier S. 332.

48 Vgl. Philippe BOEGNER, Einleitung, in: Ders., Carnets du pasteur Boegner, 1940–1945, [Paris] 1992, S. 7–21.

49 Vgl. Eintrag zu Marc Boegner bei Yad Vashem, URL: <<http://db.yadvashem.org/righteous/family.html?language=en&itemId=4042772>> (05.01.2019).

50 Vgl. Nicholas John WILLIAMS, Crossing the Lines between Resistance and Collaboration in Vichy. Ségolène de Wendel and Marguërite Moret, in: Timothy BAYCROFT u. a. (Hg.), Wartime Interaction. Confrontation, Collusion and Cooperation/Interactions en temps de guerre. Confrontation, connivance et cooperation (1870–1970), Brüssel 2017, S. 54–69.

51 Vgl. MOISEL, Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher, S. 14f.

rige Helfer und Helfershelfer sind mit einem solchen Selbstbild nur schwer bis gar nicht in Einklang zu bringen<sup>52</sup>.

Im französischen Fall tritt die weitere Komplexität hinzu, dass die Verurteilung der Besatzung nicht notwendigerweise mit der kompletten Verurteilung des Vichy-Regimes gleichzusetzen war<sup>53</sup>. So verfolgten Anwälte wie Raymond de la Pradelle eine ganz eigene, mit dem »offiziellen« Frankreich nicht synchrone Vergangenheitspolitik, die sich auch und gerade in den Verfahren um den Umgang mit deutschen Tätern äußerte, welche in Inhalt und Rhetorik auf eine Delegitimierung der in Frankreich angewandten Rechtsnormen abzielte<sup>54</sup>. Die von de la Pradelle und anderen geäußerte Kritik lief wiederum nicht ganz ins Leere, denn die auf französischer Seite erlassenen, wenn auch kaum zur Anwendung gekommenen Rechtsnormen, insbesondere die *Lex Oradour* – siehe dazu auch den Beitrag von Claudia Moisel in diesem Band – stießen nicht nur in Deutschland, sondern aufgrund der Beweislastumkehr und der Option der Aufgabe der Unschuldsvermutung auch im Inland auf starke Kritik<sup>55</sup>. Dies gilt insbesondere für die Teilnahme elsässischer Waffen-SSler am Massaker in Oradour-sur-Glane sowie den schmerzhaften und vielschichtigen Auswirkungen, die dieses deutsche Massaker auf das Binnenverhältnis zwischen Lothringen, dem Elsass sowie dem restlichen Frankreich hatte<sup>56</sup>.

Vor diesem historischen wie gesellschaftlichen Hintergrund sollte auch die Unterstützung betrachtet werden, welche die deutschen Täter in Frankreich durch Pastor Theodor Friedrich erhielten. Dabei gab es »die« deutsche Wahrnehmung ebenso wenig wie es »die« eine französische oder niederländische Wahrnehmung gab; vielmehr stellte der Umgang mit der jüngeren Vergangenheit sowohl die einzelnen nationalen wie auch die entstehende europäische Nachkriegsgesellschaft auf Belastungsproben, in denen das Leid der Opfer oft schwer zur Geltung kam beziehungsweise sich in einigen Fällen politischen, gesellschaftlichen, juristischen und historischen Zielen unterordnen musste. Dies gilt nicht nur für die Renitenz der französischen und italienischen Justiz, Kollaborateure zur Verantwortung zu ziehen, sondern auch für die Art der Verbrechen: Während Kriegsverbrechen der Besatzungsmacht zwar zügig vor Gericht gebracht wurden, kam die juristische

---

52 Vgl. BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 36–58. Zu Frankreich: Siehe auch BRUNNER, *Frankreich-Komplex*, S. 89.

53 Vgl. Julian JACKSON, *France. The Dark Years, 1940–1944*, Oxford 2003, S. 603.

54 Vgl. Raymond de la PRADELLE, *Aux frontières de l'injustice*, Paris 1979.

55 Vgl. BRUNNER, *Frankreich-Komplex*, S. 87.

56 Vgl. Andrea ERKENBRECHER, *A Right to Irreconcilability? Oradour-sur-Glane, German-French Relations and the Limits of Reconciliation after World War II*, in: Birgit SCHWELLING (Hg.), *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century*, Bielefeld 2012, S. 167–199.

Aufarbeitung der Deportation von und der Mord an Juden deutlich schleppender voran<sup>57</sup>.

### Fallbeispiel: Carl Oberg und Helmut Knochen

Um ein Verständnis von Friedrichs seelsorgerlichem Verhältnis zu seinen Schützlingen zu veranschaulichen, sind hier zwei regelrecht drastische Fälle herausgegriffen, nämlich jene Helmut Knochens und Carl Obergs. Hierbei handelte es sich um die am längsten in Frankreich inhaftierten deutschen Täter.

Carl Oberg bekleidete ab dem 1. Juni 1942 in Paris das Amt des Höheren SS- und Polizeiführers. Mit seiner Ernennung auf Geheiß Reinhard Heydrichs ging ein empfindlicher Machtverlust beziehungsweise eine Machtverschiebung zulasten des Militärbefehlshabers in Frankreich einher, denn fortan war nicht mehr dieser, so später der Staatsanwalt bei der Anklageverlesung gegen Oberg, sondern Oberg für Sühne- und Racheaktionen an der französischen Bevölkerung sowie für den reibungslosen Ablauf der Deportation und Ermordung von Juden in Frankreich zuständig<sup>58</sup>.

Obergs Adjutant, Helmut Knochen, oblag die praktische Durchführung der Deportation und Ermordung. Laut Anklage waren Oberg und Knochen gemeinsam für 80.000 Todesopfer verantwortlich. Am 9. Oktober 1954 wurden Oberg und Knochen dafür zum Tode verurteilt<sup>59</sup>. Die Urteile wurden jedoch nicht vollstreckt; die beiden wurden bereits Ende 1962 freigelassen<sup>60</sup>. Zumindest Oberg hatte seine Einstellung allerdings nicht geändert. Mitarbeiter der deutschen Botschaft in Paris, die für seine Freilassung arbeiteten, brachte er 1954 regelrecht zur Verzweiflung, als der SS-General (ein Titel, den er in seiner Korrespondenz auch beibehielt und als solcher unterschrieb<sup>61</sup>) anlässlich der Beerdigung eines Kameraden an dessen Grab den Hitlergruß zeigte<sup>62</sup>. Trotzdem ging die Unterstützung, die Oberg und Knochen durch Friedrich erhielten, deutlich weiter als über den rein seelsorgerlichen Auftrag hinaus. So konnte sich Oberg darauf verlassen, dass Friedrich sich darum kümmerte, Obergs Sohn geeignete Materialien für besonders sensible Fragen seiner Erziehung, d. h. zur sexuellen Aufklärung zukommen zu lassen<sup>63</sup>. Dennoch zeigt die obige Episode mit dem Hitlergruß, dass zumindest hinsichtlich einer möglichen

---

57 Vgl. BRUNNER, Frankreich-Komplex, S. 89.

58 Vgl. MOISEL, Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher, S. 159–163.

59 Vgl. ebd.

60 Vgl. ebd., S. 167.

61 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 212, Oberg an Stempel, 13.01.1957.

62 Vgl. BRUNNER, Frankreich-Komplex, S. 134.

63 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Oberkirchenrat Kopp, 14.02.1956.

Läuterung das Seelsorgeverhältnis Friedrichs mit Oberg als gescheitert betrachtet werden muss. Oberg akzeptierte Friedrich als Gesprächspartner, doch spricht aus den Quellen nichts, was darauf hindeutet, dass Oberg bereit zur »Umkehr« gewesen wäre. Er bereute nicht und unternahm auch sonst keine erkennbaren Schritte, Friedrich glauben zu lassen, dass seine Mission als Seelsorger von Erfolg gekrönt war.

Dennoch wurden Oberg wie auch Knochen von Stempel und Friedrich intensiv betreut und unterstützt. Dabei war von vornherein auch die juristische Beratung und Hilfestellung der beiden Bestandteil der Unterstützung, die sie seitens der evangelischen Kirche erhielten<sup>64</sup>, und bei der auch der Kirchenjurist Grauheding involviert war<sup>65</sup>.

Friedrichs Tätigkeitsberichte zeigen, dass er in anderen Fällen, so in jenem des KZ-Arzttes Otto Bickenbach, emotional stark mitgenommen war, diese Gespräche ihn intensiv beschäftigten und auch beeindruckten. Er erlebte bei seiner Arbeit den Erfolg, dass ehemalige Täter sich nunmehr zu Gott und zum Glauben bekannten, so dass die von ihm zugesagte Vergebung der Sünden zum Automatismus wurde. Von Reue seitens Bickenbachs war an keiner Stelle die Rede; allein die Versicherung der quasi kostenlosen, da ansonsten folgenlosen spirituellen Ergriffenheit beeindruckte den Seelsorger Friedrich, eine auch von anderen Gefängnisseelsorgern gemachte Erfahrung<sup>66</sup>. Der folgende Absatz macht dies deutlich:

In dem Gefängnis Rue Cambout durfte ich das Grösste erleben, was ein Pfarrer erleben kann: einen *réveil spirituel*. Diese Erweckung war schon vorbereitet durch den Weihnachtsbesuch von Präses D. Stempel und fand ihre Förderung in den Gebeten von Prof. Bickenbach und dem ehemaligen Hptm. Buck, und vor allem in der treuen Fürsorge von Fr. Steyger<sup>67</sup>.

Es scheint jedoch, dass Friedrich bei Carl Oberg nicht weiterkam, dieser sich immun zeigte gegen alle Bekehrungsversuche, ob mit oder ohne Vorbedingung. So konnte Friedrich August Kopp 1955 nur resigniert berichten, dass alle von ihm betreuten Gefangenen außer Carl Oberg beteten<sup>68</sup>. Dennoch bestand Oberg offenbar darauf, explizit von einem evangelischen Geistlichen betreut zu werden<sup>69</sup>, eine Bitte, die Friedrich ihm kaum ausschlagen konnte, nicht zuletzt deshalb, da

64 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Stempel an Friedrich, 08.11.1954.

65 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 181, Grauheding, Referat VIII an Stempel, 25.05.1960, Anruf Rohrmann.

66 Vgl. Katharina von KELLENBACH, *The Mark of Cain. Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators*, Oxford 2013, S. 20f., S. 72f.

67 ZASP, Abt. 150.47 Nr. 190, Vertraulicher Reisebericht von Pfarrer Friedrich, 13.04.1951.

68 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Oberkirchenrat Kopp, 20.05.1955.

69 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 209, Stempel an Oberkirchenrat Ranke, 26.10.1956.

Oberg und Knochen zu diesem Zeitpunkt akut vom Vollzug der Todesstrafe bedroht waren. Aufgeben war für Friedrich keine Option, obwohl ihm bewusst war, dass er bei Oberg nicht weiterkam und zumindest ahnte, dass dieser Nationalsozialist war und blieb<sup>70</sup>. Oberg zeigte nicht nur keine Reue – dies hatte er mit fast allen seelsorgerlich betreuten NS-Tätern gemeinsam<sup>71</sup> – er verschloss sich Friedrichs christlicher Botschaft komplett, auch ohne jede emotional kostspielige Forderung an seine Person. Er reduzierte damit den Seelsorger zum Gesprächspartner zum Zeitvertreib. Einerseits war er damit einer der konsequentesten Klienten Friedrichs, denn er verweigerte nicht nur die Reue, sondern die gesamte christliche Botschaft. Doch auch bei den anderen geschilderten Fällen, Bickenbach und Knochen, ist in keiner Quelle davon zu lesen, dass sie Reue für ihre Taten zum Ausdruck gebracht hätten. Geht man also davon aus, dass NS-Täter zu irgendeinem Zeitpunkt Reue hätten empfinden müssen, entweder, um göttliche Vergebung zu erfahren oder als Folge der göttlichen Vergebung<sup>72</sup>, und wenn es Aufgabe des Seelsorgers ist, Tätern zu dieser Einsicht zu verhelfen, so war Theodor Friedrich auf dieser Ebene in Frankreich gescheitert. Doch ist diese Sicht anachronistisch, ein rein aus der heutigen Perspektive heraus formulierter Anspruch?

### Erklärungsansätze: Bekehrung ohne Reue

Knochen und Oberg sind insofern besonders gravierende Beispiele der Betreuung von NS-Tätern durch evangelische Theologen, als dass zumindest Oberg Nationalsozialist blieb. Oberg machte es seinem Umfeld schwer, ihm etwas Gutes abzugewinnen, sichtbar am oben dargelegten Geltungsbedürfnis und mangelndem Verständnis gegenüber Theodor Friedrich, der nach dem Streit mit Oberg in ein Sanatorium musste<sup>73</sup> sowie seiner mangelnden Solidarität mit Mitgefangenen dergestalt, dass er wiederholt die Abtrennung seines Verfahrens von den ihren forderte, wovon er sich Vorteile erhoffte<sup>74</sup>. So notierte auch Hans Stempel nach einer Reise und einem Besuch bei Oberg und Knochen, dass Oberg glaubte, zusammen mit Knochen Anspruch auf prioritäre Behandlung zu haben: »Oberg hat dabei in aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht, daß die Bemühungen nun vor allem auf

---

70 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 188, Friedrich an Stempel, 02.07.1956.

71 Vgl. von KELLENBACH, *The Mark of Cain*, S. 29.

72 Vgl. dies., *Zur deutschen Praxis christlicher Versöhnung*, in: Björn KRONDORFER u. a. (Hg.), *Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945*, Gütersloh 2006, S. 225–310, hier S. 230–244.

73 Vgl. ZASP, Abt. 150.47 Nr. 214, Stempel an Oberg, 10.10.1958.

74 Vgl. BRUNNER, *Frankreich-Komplex*, S. 136; ZASP, Abt. 150.47 Nr. 213, Oberg an Stempel, 14.03.1958. Zu Letzterem: Siehe auch Nr. 188, Friedrich an Stempel und Kopp, 25.03.1957.

die Fälle Oberg- und Knochen und sodann auf die Fälle Floreck, Heimann und Stengritt zu richten seien«<sup>75</sup>.

Kurzum, weshalb gaben sich die Seelsorge bei Tätern, die es auch ihnen so schwer machten, Sympathie für sie zu entwickeln, dennoch solche Mühe mit ihnen? Im Falle Obergs lässt sich kaum damit argumentieren, dass er – wie etwa Otto Bickenbach – über persönlichen Charme, besondere Bildung oder Raffinesse verfügte, die bei den Kirchenmännern Eindruck hätten machen können. Verkürzt gesagt, weshalb kümmerte sich Friedrich bis zur Selbstaufgabe um einen Menschen, der so viel forderte und so wenig gab?

Manche Erklärungsansätze aus diesem Band beziehungsweise bislang unternommene Versuche, das Engagement protestantischer Theologen für NS-Täter zu erklären, greifen nicht ganz. Um ein paar davon zu nennen: Ein Otto Bickenbach machte es Stempel und Friedrich vergleichsweise »leicht«, indem er ihnen ein Identifikationsmoment bot, indem er Friedrich das Gefühl vermittelte, ihn erfolgreich bekehrt zu haben, sich persönlich freundlich und nach außen hin demütig verhielt, sich gar für ein Theologiestudium interessierte<sup>76</sup>. Doch verschloss sich Oberg den Bekehrungsversuchen, beharrte jedoch darauf, von evangelischen Seelsorgern betreut und besucht zu werden. So bleibt die Möglichkeit, dass Friedrich schlicht die Hoffnung nicht aufgab, dass er doch noch zu Oberg durchdringen und damit die »Mission« erfüllen könnte, die Friedrich besonders am Herzen lag.

Der Bericht Friedrichs sowie die zitierten Quellen lassen das Bild eines Mannes entstehen, der von seiner Arbeit, von seiner Mission als Seelsorger und seiner Berufung als Pfarrer geleitet war. Hierzu gehörte die Gefangenenseelsorge sowie deren Begründung aus dem Matthäusevangelium hinzu: »Ich war im Gefängnis, und ihr habt mich besucht.« (Matthäus 25,36). Zeitzeugen, die Theodor Friedrich kannten, berichten von einem von seiner Arbeit beseelten Pfarrer, der das glaubte, was er lebte und umgekehrt. Sie berichteten von einem mitreißenden Prediger, der schweißnass von der Kanzel stieg, weil er mit seiner ganzen Person und Persönlichkeit predigte. Es fiel das Wort von »einer Kerze, die von zwei Enden her brannte«. Ehemalige Konfirmanden Friedrichs erzählten anlässlich der Aussprache bei der Ruhestandstagung der pfälzer Pfarrer 2019, dass sie zutiefst betrubt waren, als Friedrich seine Gemeinde erneut verließ, um in Frankreich Dienst zu tun, und dass Friedrich in mitreißender Weise in seiner Heimatgemeinde in Böhl von seiner Arbeit in Frankreich berichtete. Dieselben ehemaligen Gemeindeglieder Friedrichs waren ebenso erschüttert zu hören, dass diejenigen, um die Friedrich

---

75 ZASP, Abt. 150.47 Nr. 215, Bericht Weihnachtsreise vom 20.12.1958–01.01.1959.

76 Vgl. Nicholas John WILLIAMS, Vergabung mit oder ohne Reue. Die »Betreuung« des KZ-Arztos Otto Bickenbach durch den Kirchenpräsidenten Hans Stempel, in: Philipp RAUH u. a. (Hg.), *Medizintäter. Ärzte und Ärztinnen im Spiegel der NS-Täterforschung*, Wien u. a. (erscheint 2021).



sich so intensiv gekümmert hatte, solch schwere Verbrechen begangen hatten<sup>77</sup>. Dies gilt sowohl für Oberg als auch für Bickenbach, der sich schwerer Verbrechen schuldig gemacht hatte und nun, einige Jahre später, insofern als typischer NS-Täter betrachtet werden kann, als dass er nicht wie ein »Monster«, nicht wie ein Sadist wirkte, also wie dieses vielmals bemühte Zerrbild der NS-Täter, sondern sich als gebildeter und kultivierter Mann zu präsentieren verstand, dessen Verbrechen erst nach und nach ins öffentliche Bewusstsein gedrungen sind<sup>78</sup>.

War Theodor Friedrich, wie Bernhard Brunner glaubt, leichtgläubig gegenüber den Tätern<sup>79</sup>? Machten sich Stempel und Friedrich Illusionen hinsichtlich der Täter und ihrer Taten? Verfolgten sie gar, wie Felix Bohr vermutet, eine politisch konservative, antikommunistische Agenda, ging es ihnen um »Verharmlosung«, oder lag es daran, dass sich die meisten Kirchenmänner mit dem NS-System abgefunden hatten und nun eigenen vergangenheitspolitische Motive verfolgten<sup>80</sup>? War es Stempels (und in dieser biographisch parallelen Hinsicht) auch Friedrichs Nähe zum Militär, die prägend wirkte, sich für Militärangehörige einzusetzen<sup>81</sup>?

Eine einzelne, allein richtige Erklärung gibt es nicht. Der Antikommunismus allein scheidet insofern als Erklärung aus, als dass Stempel und Friedrich nicht als konservative Haudegen bekannt waren. Stempel selbst hielt sich parteipolitisch zurück<sup>82</sup>, von Friedrich ist keine politische Aktivität bekannt; der in Fragen der NS-Täter ebenso aktive August Kopp war religiöser Sozialist gewesen<sup>83</sup>. Wenn auch Stempel in der Frage der Wiederbewaffnung nicht ganz den Weg der Konfrontation ging wie Niemöller, so lehnte er sie dennoch öffentlich ab<sup>84</sup>, so dass von Stempel auch kaum behauptet werden kann, er sei ein »Kalter Krieger« gewesen – und auch von Theodor Friedrich sind keine entsprechenden Äußerungen bekannt. Denkbar sind also sowohl bei Friedrich als auch bei Stempel der tatsächliche Einfluss der militärischen Prägung und des damit verbundenen Fortbestands eines gewissen Korpsgeistes. Doch sollte hierbei bedacht werden, dass ehemalige Wehrmachtssoldaten und -offiziere, wie auch Bohr bemerkt, sich durchaus erfolgreich von der SS

---

77 Diskussion anlässlich eines Vortrags des Autors über »Hans Stempel und die Täter« bei der Ruhestandstagung der pfälzischen Pfarrerinnen und Pfarrer am 04.06.2019 in Klingenmünster.

78 Vgl. Patrick WECHSLER, La Faculté de Médecine de la »Reichsuniversität Straßburg« (1941–1945) à l'heure nationale-socialiste, Univ. Diss., Strasbourg 1991, S. 202; [o. A.] Ungezügelter Bosheit, in: Der Spiegel, 13.11.1983.

79 Vgl. BRUNNER, Frankreich-Komplex, S. 119.

80 Vgl. BOHR, Kriegsverbrecherlobby, S. 60–67.

81 Vgl. ebd., S. 77.

82 Vgl. Bernhard BONKHOF, Geschichte der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz, Bd. 2 (1818–1918), St. Ingbert 2016, S. 186.

83 Vgl. Karlheinz LIPP, August Kopp, in: Christoph PICKER u. a. (Hg.), Protestanten ohne Protest. Die evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus, Bd. 2, Speyer 2016, S. 733–735.

84 Vgl. BAGINSKI, Hans Stempel, S. 120.

abgrenzten, auch, wenn diese Abgrenzung nachträglich historisch ebenso wenig haltbar ist wie das Selbstbild der Waffen-SS als Elitesoldaten<sup>85</sup>.

## Ausblick

So bleibt das Argument am überzeugendsten, dass es sich bei Stempel und Friedrich zum einen um Akteure handelte, die im Konsens der Nachkriegsgeneration handelten, und die in Fragen der »Vergangenheitspolitik« – also der nach außen betonten, normativen Ablehnung des Nationalsozialismus bei gleichzeitiger Ablehnung von dessen Aufarbeitung, letztlich auch zur unbewussten Schonung der eigenen Biographie<sup>86</sup> – nicht anders handelten als weite Teile der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft.

Vor allem jedoch zeigt sich bei Friedrich, dass sich für einen Pastor, der dergestalt überzeugt von seiner Mission war, die Option des Aufgebens schlicht nicht stellte. Nach Friedrichs Verständnis war gerade Carl Oberg eine unbedingt zu rettende Seele, die seiner Dienste mehr bedurfte als fast alle anderen. Angesichts dessen Beharren auf seiner nationalsozialistischen Einstellung kam bei Oberg mögliche Reue für seine Taten erst recht nicht infrage. Bei anderen wiederum, etwa bei Bickenbach, ist sehr fraglich, ob der dargestellte Erfolg der »Bekehrung« angesichts der damit verbundenen emotionalen Kosten auch dann eingetreten wäre, wenn Friedrich und Stempel Bickenbach zur Reue zu bewegen versucht hätten. Dass dieses Versäumnis zu einem weitgehenden Ignorieren der Opfer des Nationalsozialismus führte, dass der Einsatz für die Täter, der für viele ein Akt der »nationalen Selbstachtung«<sup>87</sup> war, eine Täter-Opfer-Umkehr zur Folge hatte, indem den wenigen Staatsanwälten, die Täter verfolgten, pauschalisiert Rachedurst unterstellt, die Mörder von einst dafür zu Opfern verklärt wurden, tut dem keinen Abbruch.

---

85 Vgl. BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 215; siehe auch Klaus-Jürgen BREMM, *Die Waffen-SS. Hitlers überschätzte Prätorianer*, Darmstadt 2018.

86 Vgl. BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*, S. 15.

87 Zit. n. ebd., S. 336.





Offizielles Foto von Kirchenpräsident Hans Stempel, 1955.  
Quelle: ZASP, Abt. 154 Nr. 1023.



Theodor Friedrich als Seelsorger in Frankreich, nach 1951.  
Quelle: ZASP Abt. 154 Nr. 1625.



# Erklärungen und Rechtfertigungen





## Prozesse gegen deutsche Kriegsverbrecher in Frankreich

Mit *Die Kirche und die Täter* sind die aktuellen Fragen an die Biographie des pfälzischen Kirchenpräsidenten Hans Stempel (1894–1970) und seine Unterstützung für deutsche NS-Täter, unter anderem in französischen Haftanstalten, überschrieben<sup>1</sup>. Zu Beginn sei deshalb an die deutsche Besatzungszeit in Frankreich in den Jahren 1940 bis 1944 erinnert, die zahlreiche Spuren im Land hinterlassen hat. Anschließend rücken die vielfältigen Versuche in den Blickpunkt, diesen Ereignissen und Erfahrungen mit den Mitteln der Justiz zu begegnen, vor allem in den Jahren 1944/1945 bis Mitte der 1950er Jahre, also während eines vergleichsweise kurzen Zeitraums von etwa zehn Jahren<sup>2</sup>.

Frankreich nimmt im Kontext der »Vergangenheitspolitik« (Norbert Frei) in verschiedener Hinsicht eine Sonderrolle ein. Im Krieg seit 1940 besetzt und mit der erklärten Bereitschaft zur Kollaboration unter Marschall Pétain als Regierungschef, gelangen nach der Befreiung im Herbst 1944 unter General de Gaulle, der in London und Algier den Widerstand organisiert hatte, der politische Neuanfang und die Aufnahme in den Kreis der Siegermächte. Diese Geschichte ist inzwischen gut erforscht<sup>3</sup>. Die Gründe für die Selbstentmachtung des französischen Parlaments im Frühsommer 1940 und die anfänglich hohen Zustimmungsraten zum Umbau Frankreichs in ein autoritäres Staatswesen sind vielfältig<sup>4</sup>. Festzuhalten bleibt in diesem Zusammenhang zunächst, wie traumatisch die Erinnerung an den Ersten Weltkrieg im kollektiven französischen Gedächtnis nachgewirkt hat<sup>5</sup>. Dieser war nicht zuletzt demographisch ein Einschnitt, von dem sich viele, vor allem kleinere Dörfer nie mehr erholten. Die zahlreichen Kriegerdenkmale, die in Frankreich an dieses Ereignis erinnern, legen davon Zeugnis ab<sup>6</sup>. Vielfach erin-

---

1 Zum Verhältnis von protestantischer Kirche und nationalsozialistischer Herrschaft in biographischer Perspektive zuletzt Benjamin ZIEMANN, Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition, München 2019.

2 Vgl. Jürgen FINGER u. a. (Hg.), Vom Recht zur Geschichte. Akten aus NS-Prozessen als Quellen der Zeitgeschichte, Göttingen 2009, URL: <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00065942-4>> (06.01.2020).

3 Grundlegend vgl. Robert O. PAXTON, Vichy France. Old Guard and New Order, 1940–1944, New York 1972.

4 Vgl. Alya AGLAN u. a., L'heure des choix 1933–1945, Villeneuve-d'Ascq 2019.

5 Vgl. Nicolas BEAUPRÉ, Le traumatisme de la Grande Guerre 1918–1933, Paris 2012.

6 Vgl. Serge BARCELLINI/Annette WIEVIORKA, Passant, souviens-toi! Les lieux du souvenir de la Seconde Guerre mondiale en France, Paris 1995.

nern diese heute unter anderem auch an im Indochinakrieg (1945–1954) gefallene französische Soldaten<sup>7</sup>.

Der Zweite Weltkrieg steht damit erinnerungspolitisch mit mehreren anderen Konflikten in Konkurrenz und ist vielfältig verflochten mit einer Globalgeschichte der Dekolonisation<sup>8</sup>. Frankreich war, parallel zur Aufarbeitung der physischen und psychischen Folgen des Zweiten Weltkriegs, bereits erneut in militärische Operationen involviert, zunächst, bis Mitte der 1950er Jahre, in Vietnam, und unmittelbar daran anschließend in Algerien<sup>9</sup>.

### **Französische Aufarbeitung deutscher Verbrechen: die internationale Dimension**

Frankreich war an der Strafverfolgung deutscher Täter nach 1945 gleich dreifach beteiligt. Als eine der vier Siegermächte stellte Frankreich Richter und Kläger im Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozess, was vielleicht der bekannteste Teil der Geschichte ist<sup>10</sup>. In der französischen Besatzungszone waren darüber hinaus Besatzungsgerichte in diesem Sinne tätig. Aufgrund besonderer Sperrfristen ist deren Erforschung erst in der Gegenwart verstärkt Thema geworden<sup>11</sup>. Schließlich fanden in Frankreich selbst ebenfalls Verfahren statt, dort jedoch vor den Militärgerichten<sup>12</sup>. Welche dieser Instanzen jeweils unter diesen besonderen Umständen wofür genau zuständig sein sollte, war bereits damals eine viel diskutierte und nicht immer eindeutig zu beantwortende Frage. Dabei ist der Barbie-Prozess (1987) gegen den ehemaligen Gestapo- und SS-Chef von Lyon das wahrscheinlich bekannteste Verfahren in diesem Zusammenhang; zugleich ist es jedoch besonders untypisch für die Mehrzahl der Fälle, die in Frankreich unmittelbar nach dem Krieg zur Verhandlung kamen<sup>13</sup>.

7 Vgl. auch Martin GROSSHEIM, *Der Krieg und der Tod. Heldengedenken in Vietnam*, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 65 (2017), S. 545–579.

8 Vgl. Emma KUBY, *Political Survivors. The Resistance, the Cold War, and the Fight against Concentration Camps after 1945*, London 1945.

9 Vgl. Manuel BORUTTA/Jan C. JANSEN (Hg.), *Vertriebene and Pieds-Noirs in Postwar Germany and France. Comparative Perspectives*, Basingstoke 2016.

10 Vgl. Matthias GEMÄHLICH, *Frankreich und der Nürnberger Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher 1945/46*, Frankfurt 2018.

11 Vgl. Sébastien CHAUFFOUR u. a., *La France et la dénazification de l'Allemagne après 1945*, Brüssel u. a. 2019.

12 Vgl. Claudia MOISEL, *Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher. Politik und Praxis der Strafverfolgung nach dem Zweiten Weltkrieg*, Göttingen 2004.

13 Vgl. Daniel STAHL, *Nazi-Jagd. Südamerikas Diktaturen und die Ahndung von NS-Verbrechen*, Göttingen 2013.

Die justizförmige Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur nach dem Krieg war von Beginn an ein internationaler Prozess. Die Ursache hierfür lag in der geographischen Ausdehnung der nationalsozialistischen Herrschaft während des Krieges, die nahezu alle europäischen Länder betroffen hatte. Nach dem Krieg bildeten daher die Besatzungszeit, der Widerstand und die Kollaboration wichtige Bezugspunkte im kollektiven Gedächtnis. Der Umgang der Justiz mit dieser unmittelbaren Vergangenheit fiel, in Abhängigkeit spezifischer Traditionsbestände und nationaler Prägungen der beteiligten Juristen, die in ihrer Denkweise teilweise erheblich differierten, sehr unterschiedlich aus<sup>14</sup>.

Prägestärke entfaltet darüber hinaus die spezifische Situation des jeweiligen Landes im Krieg sowie die politischen Konstellationen in den Jahren danach, wobei die größten Unterschiede bis zum Ende des Kalten Krieges 1989 zwischen West- und Osteuropa bestanden. Die Kriegs- und NS-Verbrechen wie auch Fragen der Entschädigung waren schließlich Gegenstand außenpolitischer Konflikte, multilateraler Abkommen und erinnerungskultureller Konjunkturen, für deren Erzählung eine Geschichte transnationaler Verflechtung die angemessene Form ist<sup>15</sup>. Es sei in diesem Zusammenhang auch auf die besondere Bedeutung des Eichmannprozesses 1961 in Jerusalem verwiesen, in dem die Deportation und Ermordung der europäischen Juden Gegenstand der Verhandlung waren. Alle späteren Frankreich-Prozesse, insbesondere das Kölner Verfahren gegen den vormaligen Befehlshaber der Sicherheitspolizei in Paris, Kurt Lischka, und gegen Klaus Barbie, kreisten in erster Linie um diesen Tatkomplex.

Die strafrechtliche Verfolgung der Kriegs- und NS-Verbrechen stand in der unmittelbaren Nachkriegszeit im Zentrum der Auseinandersetzung mit Krieg und Besatzung. Bereits auf der gemeinsamen Konferenz in Moskau hatten die Alliierten im Oktober 1943 erklärt, den Urhebern der in den besetzten Ländern verübten Kriegs- und NS-Verbrechen nach Kriegsende in den jeweils betroffenen Ländern den Prozess zu machen, die Hauptkriegsverbrecher jedoch gemeinsam zur Verantwortung zu ziehen. Das zweite wichtige Thema sollte später die Wiedergutmachung werden, also die Entschädigung und Rückerstattung für erlittenes Unrecht, für Schäden an Leib und Seele, an Einkommen und beruflichem Fortkommen, wie der Vorgang in der Sprache der Verwaltungsbürokratie hieß. Dass es zwischen diesen beiden Komplexen viele Schnittmengen gibt, sowohl inhaltlicher als auch personeller Art, hat die Forschung zur Erfahrungsgeschichte der Wiedergutmachung erwiesen<sup>16</sup>.

---

14 Vgl. Norbert FREI (Hg.), *Transnationale Vergangenheitspolitik. Der Umgang mit deutschen Kriegsverbrechern in Europa nach dem Zweiten Weltkrieg*, Göttingen 2006.

15 Vgl. Constantin GOSCHLER u. a. (Hg.), *Kriegsverbrechen, Restitution, Prävention*. Aus dem Vorlass von Benjamin B. Ferencz, Göttingen 2019.

16 Vgl. Claudia MOISEL, »Weiter leben«. Zur Erfahrungsgeschichte der Wiedergutmachung seit 1945, in: Corine DEFRA/NCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung. Deutschland nach dem*

Trotz großer Differenzen in der konkreten Ausgestaltung strafrechtlicher Normen und Praktiken folgte die Ahndung der NS-Verbrechen in vielen Ländern einer vergleichbaren Dynamik. In einer ersten Phase von 1944 bis zum Beginn des Kalten Kriegs 1947 stand die Abrechnung mit deutschen Kriegs- und NS-Verbrechern sowie Kollaborateuren im Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit. Aus diesen Jahren sind für Frankreich neben regulären Strafverfahren auch sogenannte »wilde« Säuberungen überliefert. Diese richteten sich praktisch nie gegen die deutsche Besatzungsmacht, sondern galten in erster Linie französischen Kollaborateuren. Als belegt gilt, dass allein in den letzten Monaten des Zweiten Weltkriegs, also seit der Landung der Alliierten in der Normandie am 6. Juni 1944, mehr als 8000 Menschen in Frankreich als mutmaßliche Kollaborateure von außergerichtlichen Säuberungen oder Vergeltungsaktionen betroffen waren<sup>17</sup>. Auch in den Nachbarländern standen Kollaborateure zunächst wesentlich stärker im Fokus als deutsche Täter. So ermittelte in den Niederlanden die Justiz gegen einige hundert deutsche Kriegsverbrecher, vor allem aber gegen rund 16.000 mutmaßliche Kollaborateure<sup>18</sup>. In Belgien wurden nach dem Krieg 242 Verurteilte hingerichtet, darunter befanden sich nur zwei deutsche Staatsangehörige<sup>19</sup>.

Nach den Erkenntnissen der zuständigen Abteilung im französischen Justizministerium, dem »Service de recherche des crimes de guerre ennemis« (SRC-GE), hatten deutsche Täter in den Jahren der Besatzung rund 20 000 »Kriegsverbrechen« verübt – in den zeitgenössischen Quellen werden mit diesem Pauschalbegriff sowohl Verstöße gegen das geltende Kriegsrecht als auch spezifische NS-Gewaltverbrechen bezeichnet. In 2345 Fällen erfolgte vor französischen Militärgerichten in den Jahren 1944 bis 1956 ein Schuldspruch. In den Akten sind rund 50 Todesurteile überliefert, darunter allerdings nur wenige prominente Namen, vom elsässischen Gauleiter Wagner abgesehen<sup>20</sup>. Das hatte viel damit zu tun, dass vergleichsweise einfach aufzuklärende Situationen und Tatkomplexe schnell abgewickelt und diese Urteile dann auch in den Jahren 1945/1946 tatsächlich vollstreckt wurden. Die komplexeren Verfahren gegen das Führungspersonal der deutschen

---

«Zivilisationsbruch», Frankfurt 2016, S. 659–679; weiterführend Thomas GNIELKA, *Als Kindersoldat in Auschwitz. Die Geschichte einer Klasse*, Hamburg 2014.

17 Vgl. Henry ROUSSO, *Vichy. L'événement, la mémoire, l'histoire*, Paris 2001, S. 499.

18 Zum bekannten Fall der »Vier von Breda« in den Niederlanden: Vgl. Felix BOHR, *Die Kriegsverbrecherlobby. Bundesdeutsche Hilfe für im Ausland inhaftierte NS-Täter*, Berlin 2018.

19 Vgl. Jan ECKEL/Claudia MOISEL, *Nachgeschichte und Gegenwart des Nationalsozialismus in internationaler Perspektive*, in: Dietmar Süß/Winfried Süß (Hg.), *Das Dritte Reich. Eine Einführung*, München 2008, S. 333–353, hier S. 334.

20 Vgl. Claudia MOISEL, *Les procès pour crimes de guerre allemands en France après la Seconde Guerre mondiale*, hg. v. Institut d'histoire du temps présent (IHTP), URL: <<http://ihtp2004-siteihtp2004.ihtp.cnrs.fr/spip.php?article353&lang=fr>> (06.01.2020).

Besatzungsverwaltung hingegen, beispielsweise gegen den Höheren SS- und Polizeiführer Carl Oberg, oder auch der Oradour-Prozess, zogen sich bis in die frühen fünfziger Jahre hin.

## Besonderheiten der Situation in Frankreich

Von zeitgenössischen Beobachtern und Akteuren – Anwälten und anderen Rechtsexperten, Politikern und Journalisten – war noch während des Krieges die Frage diskutiert worden, ob das herkömmliche Strafrecht angemessene Antworten auf die spezifische Herausforderung nationalsozialistischer Massenverbrechen geben konnte<sup>21</sup>. Allgemein setzte sich nach Kriegsende die Auffassung durch, dass das ungeheure Ausmaß der Verbrechen nach neuen Formen der politischen Säuberung verlangte. Der Versuch einer Aufarbeitung deutscher Kriegsverbrechen im Ersten Weltkrieg in den Leipziger Prozessen vor dem Reichsgericht (1921–1927) galten auf Grund der insgesamt milden Urteile als weitgehend gescheitert<sup>22</sup>. Alliierte Abkommen, Gesetze und Verordnungen standen deshalb am Beginn des richtungsweisenden Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozesses wie auch der Entnazifizierung. Dem Auftakt des vor einem Militärtribunal der Alliierten 1945/1946 durchgeführten Verfahrens gegen die Spitzen des Dritten Reiches folgten weitere Prozesse gegen Angehörige nationalsozialistischer Funktionsebenen vor US-Militärgerichten, in denen hohe Diplomaten, Unternehmer, SS-Offiziere und Militärs angeklagt wurden. Von diesen Verfahren abgesehen, blieb die Ahndung der deutschen Verbrechen weitgehend in der Verantwortung der nationalen Regierungen – mit sehr unterschiedlichen Zielen und Ergebnissen.

Konkret wurde für Frankreich bereits am 30. August 1944, und damit noch vor Kriegsende – was die Bedeutung unterstreichen mag, welche die Exilregierung de Gaulles dem Thema beimaß – eine erste Verordnung über die Ahndung deutscher Kriegs- und NS-Verbrechen erlassen (parallel dazu wurde auch der Umgang mit französischen Kollaborateuren gesetzlich geregelt)<sup>23</sup>. Diese Verordnung besagte, dass in Frankreich Militärgerichte für die Ahndung der Kriegsverbrechen zuständig sein würden. Ihre Zuständigkeit würde sich auch auf Verbrechen erstrecken, die im Ausland an französischen Staatsangehörigen verübt worden waren, insbesondere in den Konzentrationslagern – wobei dieser Passus de facto kaum Wirkung entfaltet hat und vor allem Symbolcharakter besaß. Die wenigen Verfahren, die Frankreich

---

21 Vgl. Annette WEINKE, *Die Nürnberger Prozesse*, München <sup>3</sup>2019.

22 Vgl. Gerd HANKEL, *Die Leipziger Prozesse. Deutsche Kriegsverbrechen und ihre strafrechtliche Verfolgung nach dem Ersten Weltkrieg*, Hamburg 2003.

23 Vgl. *Journal Officiel de la République Française* (Alger), *Ordonnances et Décrets*, 30.08.1944, S. 780f.

in dieser Sache führte, fanden schließlich vor den Besatzungsgerichten statt. Das betraf insbesondere die elsässischen Lager Schirmeck sowie Natzweiler-Struthof<sup>24</sup>.

Für Frankreich lassen sich für die unmittelbare Nachkriegszeit vor Gericht im Wesentlichen drei Tatkomplexe ausfindig machen. Es waren dies zum einen die sogenannten Geiselmorde in den Jahren 1941 und 1942, vor allem also die Ermordung vorwiegend kommunistischer und jüdischer Häftlinge als Vergeltung für Attentate der französischen Widerstandsbewegung. Zum anderen ging es um die Deportationen, und zwar unterschiedslos die Deportation französischer Juden wie auch von Widerstandskämpfern – in diesem Zusammenhang ist der Begriff heute weniger gebräuchlich. Schließlich waren, drittens, sogenannte »Bandenkampfmaßnahmen«, also die Partisanenbekämpfung in den letzten Monaten vor Kriegsende, ein zentrales Thema<sup>25</sup>.

Die Befreiung Frankreichs von deutscher Besatzung durch alliierte Truppen und kämpfenden Einheiten der französischen Widerstandsbewegung setzte mit der alliierten Invasion in der Normandie im Juni 1944 ein und war mit der Befreiung von Paris im August 1944 zwar noch nicht vollständig, aber doch in wichtigen Punkten abgeschlossen. Ein »Gewaltcrescendo« – so nannte es Sven Keller in seiner Studie über die Verbrechen der Endphase, von dem auch das Deutsche Reich in den letzten Monaten vor Kriegsende erfasst wurde<sup>26</sup>. Die Ermordung von mehr als 300 auch französischen Zwangsarbeitern im Dortmunder Stadtwald Bittermark war in diesem Sinne ein ganz typisches Endphaseverbrechen. Die Gestapo-Morde im Rombergpark, an die heute ein Mahnmahl erinnert, gehörten zugleich zu den Tatkomplexen, die französische Strafbehörden nach 1945 nicht in den Blick nahmen<sup>27</sup>.

Anders als in Nürnberg wurden zunächst keine neuen Straftatbestände eingeführt – eine Gemeinsamkeit der französischen Verfahren mit der NS-Aufarbeitung vor deutschen Gerichten<sup>28</sup>. Es kam geltendes Strafrecht zur Anwendung, allerdings mit einigen selbst in Frankreich höchst umstrittenen Modifikationen: Das französische Gesetz vom 15. September 1948 nahm seinen Ausgang in den komplizierten Ermittlungen zum Fall Oradour und übernahm für seinen Geltungsbereich die

24 Vgl. Yveline PENDARIES, *Les procès de Rastatt 1946–1954. Le jugement des crimes de guerre en zone française d'occupation en Allemagne*, Bern u. a. 1995.

25 Vgl. Ahlrich MEYER, *Die deutsche Besatzung in Frankreich 1940–1944. Widerstandsbekämpfung und Judenverfolgung*, Darmstadt 2000.

26 Vgl. Sven KELLER, *Volksgemeinschaft am Ende. Gesellschaft und Gewalt 1944/45*, München 2013.

27 Vgl. *Widerstand und Verfolgung in Dortmund 1933–1945. Ständige Ausstellung und Dokumentation im Auftrage des Rates der Stadt Dortmund* erstellt vom Stadtarchiv, mit einer Einleitung von Hans Mommsen, Dortmund 1981.

28 Vgl. Kai AMBOS, *Der Allgemeine Teil des Völkerstrafrechts. Ansätze einer Dogmatisierung*, Berlin 2002, S. 145f.

Qualifizierung bestimmter Organisationen im Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozess als verbrecherisch, hatte jedoch nach aktuellem Stand der Forschung in der Praxis wenig Bedeutung<sup>29</sup>.

Erst im Kontext der Verjährungsdebatte stellte das französische Parlament 1964 die Ahndung von Kriegs- und NS-Verbrechen auf eine neue gesetzliche Grundlage. Als Reaktion auf die Bereitschaft der Bundesregierung unter Ludwig Erhard, die Verjährung von Mordverbrechen eintreten zu lassen, verabschiedete die Nationalversammlung in Paris im Dezember ein neues Gesetz. Seitdem sind in Frankreich Verbrechen gegen die Menschlichkeit als Straftatbestand etabliert und verjähren nicht<sup>30</sup>. Dies ist auch die Erklärung dafür, dass der späte Prozess gegen Klaus Barbie im Jahr 1987 überhaupt stattfinden konnte<sup>31</sup>.

Neuere Untersuchungen über den Umgang mit Kollaborateuren und deutschen Kriegsverbrechern in Europa nach dem Zweiten Weltkrieg belegen, dass auf die intensive, aber vergleichsweise kurze Phase politischer Säuberungen eine sehr viel längere Phase des ahndungspolitischen Stillstands folgte. Der beginnende Kalte Krieg seit 1947 setzte den alliierten Plänen für einen zweiten Internationalen Hauptkriegsverbrecherprozess ein rasches Ende und hatte vor allem – und das ist in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung – für die Auslieferungspraxis einschneidende Folgen<sup>32</sup>. In den Haftanstalten der amerikanischen wie auch der britischen Militärregierungen befand sich die Mehrzahl der mutmaßlichen Kriegsverbrecher. Beide stellten jedoch die Auslieferung, zumal in osteuropäische Länder, aber auch nach Frankreich, bereits 1947 ein. Damit war das Jahr 1947 in internationaler Perspektive eine wichtige Zäsur, weil der damit verbundene Gefangenenaustausch weitgehend zum Erliegen kam.

In Westeuropa, und somit auch in Frankreich, wurden schließlich seit Gründung der Bundesrepublik im Jahr 1949 Todesurteile gegen deutsche Kriegsverbrecher zwar noch verhängt, de facto aber nicht mehr vollstreckt. Die Strafen der Täter, die in alliierten Haftanstalten sowohl auf dem Gebiet der Bundesrepublik als auch in Gefängnissen der westeuropäischen Nachbarstaaten einsaßen, wurden zunächst in lebenslange Freiheitsstrafen umgewandelt, die Mehrzahl der Verurteilten Anfang der fünfziger Jahre begnadigt und schließlich aus der Haft entlassen. Gleiches galt für verurteilte Kollaborateure. So setzte sich die französische Regierung für

---

29 Vgl. MOISEL, Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher, S. 118–127.

30 Vgl. Marc von MIQUEL, Ahnden oder amnestieren? Westdeutsche Justiz und Vergangenheitspolitik in den sechziger Jahren, Göttingen 2004.

31 Vgl. Kai AMBOS, Der Allgemeine Teil des Völkerstrafrechts. Ansätze einer Dogmatisierung, Berlin 2002, S. 192f.

32 Vgl. Kim C. PRIMEL/Alexa STILLER (Hg.), NMT. Die Nürnberger Militärtribunale zwischen Geschichte, Gerechtigkeit und Rechtschöpfung, Hamburg 2013.

großzügige Amnestiegesetze ein, welche 1951 und 1953 vom Parlament verabschiedet wurden<sup>33</sup>. Es handelte sich folglich bei dieser Revision der Säuberungspolitik um ein länderübergreifendes Phänomen, das sich im gesamten westlichen Europa beobachten lässt<sup>34</sup>.

Der deutsch-französische Freundschaftsvertrag – und das ist eine der weniger gut erforschten und nur selten beleuchteten Facetten dieses Vertragswerks – war in diesem Sinne auch ein Schlussstrich. Anfang Dezember 1962 wurden die letzten Deutschen, die in Frankreich wegen Kriegsverbrechen im Gefängnis saßen, aus französischer Haft in die Bundesrepublik entlassen. Kurz darauf, am 22. Januar 1963, unterzeichneten Staatspräsident de Gaulle und Bundeskanzler Adenauer in Paris den Elysée-Vertrag<sup>35</sup>.

### Veränderte Wahrnehmung der Massaker und des Völkermords

Der Völkermord an den Juden wurde zunächst in keinem europäischen Land als das zentrale Geschehen der Kriegszeit verstanden. Dass Lagerhaft und Massenmord zuallererst ein jüdisches Schicksal waren, blieb zunächst außerhalb der öffentlichen Wahrnehmung<sup>36</sup>. Als Referenzpunkt dienten vielmehr die eigenen nationalen Widerstandsbewegungen. Das hat viel auch damit zu tun, dass deren Akteure als erste von ihren Erfahrungen Zeugnis ablegten<sup>37</sup>.

So stand in Frankreich das Lager Buchenwald, in dem die Mehrzahl der inhaftierten Résistance-Angehörigen festgehalten wurde, im öffentlichen Gedächtnis zunächst paradigmatisch für die Leiden der französischen Deportierten<sup>38</sup>. Der in Cannes prämierte französische Kurzfilm *Nuit et Brouillard* (1957) von Alain Resnais griff dieses zeitgenössische Narrativ auf<sup>39</sup>. In den sechziger Jahren sorgte dann vor allem das Verfahren gegen Adolf Eichmann dafür, dass diese Lesart

33 Vgl. Henry ROUSSO, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris 1987, S. 67f.

34 Vgl. Pieter LAGROU, *The Legacy of Nazi Occupation. Patriotic Memory and National Recovery in Western Europe. 1945–1965*, Cambridge 2000.

35 Vgl. Ulrich LAPPENKÜPER, *Die deutsch-französischen Beziehungen 1949–1963*, Bd. 2, München 2001, S. 1779f.

36 Vgl. Jan ECKEL/Claudia MOISEL (Hg.), *Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive*, Göttingen 2008.

37 Vgl. David ROUSSET, *Das KZ-Universum*, Berlin 2020, frz. Paris 1946. Zu seiner Biographie vgl. Björn KOOPER, *David Rousset und die Welt der Konzentrationslager*, in: *Erinnern! Rundbrief der Stiftung Gedenkstätten Sachsen-Anhalt* 2 (2014), S. 7–24, URL: <<https://stgs.sachsen-anhalt.de/angebote/erinnern>> (03.03.2020).

38 Vgl. Olivier LALIEU, *La Zone Grise? La Résistance française à Buchenwald*, préface de Jorge Semprun, Paris 2005.

39 Vgl. Sylvie LINDEPERG, »Nuit et Brouillard«. *Un film dans l'histoire*, Paris 2007.



in zahlreichen Ländern in Frage gestellt wurde. Mit dem ehemaligen Leiter des »Judenreferats« des Reichssicherheitshauptamts, der 1961 vor einem Gericht in Jerusalem angeklagt und im Jahr darauf hingerichtet wurde, erhielten die Täter des Massenmordes ein Gesicht.

Vor allem Henry Rousso hat in diesem Zusammenhang für Frankreich wiederholt filmhistorisch argumentiert und für die darauffolgenden Jahrzehnte drei Phasen kollektiver Erinnerung unterschieden<sup>40</sup>. Die französische Komödie *La grande vadrouille* aus dem Jahr 1966 – auf Deutsch »Drei Bruchpiloten in Paris« (mit Louis de Funès) – einer der erfolgreichsten französischen Filme überhaupt, stellte noch den französischen Widerstand in den Mittelpunkt des Plots, darüber hinaus Helden der britischen *Royal Air Force* (während Kollaboration und Völkermord merkwürdig abwesend bleiben). Nur wenig später jedoch kombinierte Marcel Ophüls unter dem Titel *Le chagrin et la pitié* (1969) in einer für die damalige Zeit neuen Art und Weise Zeitzeugeninterviews und dokumentarisches Filmmaterial, um die Jahre der Kollaboration in ihrer ganzen Vielschichtigkeit, mit all ihren Grautönen dokumentarisch zu erfassen. Erst am Ende dieser Entwicklung standen schließlich mit *Shoa* von Claude Lanzmann aus dem Jahre 1985 die Zeitzeugeninterviews mit Überlebenden des Holocaust.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass insbesondere drei Punkte für Frankreich spezifisch waren. Erstens wurden deutsche Kriegs- und NS-Verbrechen in Nürnberg, in Rastatt und schließlich in Frankreich selbst geahndet. Täter wie Opfer hatten es zeitgenössisch gleich mit mehreren Räumen der Justiz zu tun. Während die französische Delegation in Nürnberg viele Kompromisse einging, was Rechtsgrundlagen und die Verfahrensordnung betrifft, sprachen die Militärgerichte auf Grundlage einer Verordnung von 1944 Recht. In diese Verordnung hatten Vorschriften des französischen Straf- und Militärstrafgesetzbuches Eingang gefunden. Zweitens waren französische Gerichte, vor allem in der unmittelbaren Nachkriegszeit und bis in die Mitte der fünfziger Jahre, mit der Thematik befasst. Seit 1964 und bis heute können jedoch in Frankreich Verbrechen gegen die Menschlichkeit strafrechtlich verfolgt werden, weil diese nicht verjähren – das ist ein wichtiger Unterschied zu den frühen Verfahren, aber auch zu NS-Prozessen in der Bundesrepublik, wo in diesen Fällen wegen Mordes ermittelt wird. Drittens ist darüber hinaus festzuhalten, dass die französischen Kriegsverbrecherprozesse nicht isoliert von der politischen Großwetterlage betrachtet werden können, ohne dass damit gesagt wäre, dass es politische Verfahren, im Sinne von: nicht justizförmige Verfahren gewesen wären. Wohl aber handelte es sich nach 1945 um eine Rechtsmaterie im

---

40 Zur Einführung in Theorie und Methode vgl. Margit SZÖLLÖSI-JANZE, »Ein Film ist schwer zu erklären, weil er leicht zu verstehen ist«. Spielfilme als zeithistorische Quelle, in: Johannes HÜRTER/Tobias HOF, Verfilmte Trümmerlandschaften. Nachkriegserzählungen im internationalen Kino 1945–1949, Berlin/Boston 2019, S. 14–32.

Wandel. Das ist ein Prozess, der im Völkerrecht heute noch immer nicht vollständig abgeschlossen ist<sup>41</sup>.

Insofern haben der beginnende Kalte Krieg und die Gründung der Bundesrepublik alle Felder französischer Strafverfolgung erkennbar geprägt. Nürnberg war vor allem ein Werk der US-Amerikaner. Die vor dem Hintergrund des beginnenden Kalten Krieges zu interpretierende Wende in der anglo-amerikanischen Kriegsverbrecherpolitik seit 1947 und der daraus resultierende Auslieferungsstopp wurden in Frankreich ebenso kritisiert wie die rasche Begnadigung verurteilter Kriegsverbrecher in den fünfziger Jahren. Mit diesen Entscheidungen waren maßgebliche Weichen gestellt worden, die eine überraschend schnelle Abkehr von dem anfangs mit Nachdruck verfolgten Projekt einer umfassenden Strafverfolgung deutscher Kriegsverbrecher signalisierten.

Dass Frankreich am Ende diese Maßnahmen mitrug, lässt erkennen, dass die von den USA und Großbritannien vorgegebenen politischen Rahmenbedingungen in hohem Maße die französischen Kriegsverbrecherprozesse geprägt haben. Zahlreiche Deportierten- und Widerstandsverbände setzen sich hingegen auch viele Jahre nach Kriegsende weiterhin aktiv dafür ein, dass die Jahre der Besatzung nicht in Vergessenheit gerieten. Den Opfern, die um die öffentliche Wahrnehmung und Würdigung ihrer Lebens- und Leidensgeschichten kämpften, wird deshalb eine Darstellung der deutsch-französischen Beziehungen nicht gerecht, die nicht auch die Geschichte der Verfahren gegen Kriegs- und NS-Verbrecher erzählt.

Im Zeitzeugengespräch dokumentierte Andrea Erkenbrecher, die mit der Geschichte von Oradour besonders gut vertraut ist, die psychischen Spätfolgen. Der Überlebende Albert Valade berichtete von der Entschädigung,

die meiner Mutter in diesem Zusammenhang ausgezahlt worden ist. Niemals hat sie vergessen können, dass ihre Tochter in Oradour ermordet worden ist. Und jedes Mal, wenn sie auf die Post gegangen ist, um dort ihre Entschädigungsrente in Empfang zu nehmen, war sie in Tränen aufgelöst. Das gehört zu meinen schlimmsten Erinnerungen, meine Mutter, die weinend mit dem Geld von der Post zurückkommt. Und das war bei allen Frauen so, sprechen Sie, mit wem sie wollen, alle Familien haben das so erlebt<sup>42</sup>.

41 Vgl. Andreas von ARNAULD, *Völkerrecht*, Heidelberg 42019.

42 Vgl. Andrea ERKENBRECHER, *Oradour et les Allemands. Der deutsche Umgang mit dem village martyr Frankreichs. Revisionismus, strafrechtliche Verfolgung, Entschädigungszahlungen und Versöhnungsgesten ab 1949*, Berlin/München 2022.

## Möglichkeiten und Grenzen der Justiz

Dass auf der anderen Seite die deutschen Täter, die Beschuldigten, Verurteilten und Angeklagten ihre persönliche Situation vielfach als inakzeptable Härte, als einen unverdienten Schicksalsschlag wahrnahmen, bedarf gleichfalls der Erwähnung – in diesem Zusammenhang ist schließlich auch das Engagement des pfälzischen Kirchenpräsidenten Hans Stempel zu verorten.<sup>43</sup> In der Tat blieb es nicht selten dem Zufall überlassen, wer zu welchem Zeitpunkt im Ausland oder vor einem Gericht der Alliierten zur Verantwortung gezogen wurde. Viele Vorwürfe an die in der unmittelbaren Nachkriegszeit errichteten und materiell oftmals vergleichsweise bescheiden ausgestatteten französischen Justizorgane, insbesondere von Seiten der im Justizministerium in Bonn angesiedelten Zentralen Rechtsschutzstelle unter dem ehemaligen Nürnberger Verteidiger Hans Gawlik, greifen dabei zu kurz<sup>44</sup>. Die Forderung nach einer Generalamnestie, wie sie aus deren Reihen unter anderem erhoben wurde, war bereits für die Mehrheit der Zeitgenossen keine Option. Darüber hinaus bedurfte es vieler Jahrzehnte intensiver Forschung, um die spezifischen Konturen und personellen Netzwerke der bundesdeutschen »Kriegsverbrecherlobby« umfassend zu verstehen<sup>45</sup>.

Nichtsdestoweniger werfen die – nur in seltenen Fällen umfassend zugänglichen – Selbstzeugnisse der in Frankreich Verurteilten viele Fragen auf, nach der mentalen Verfasstheit, nach ideologischen Prägungen und kollektiven Überzeugungen der inzwischen auch in der Forschung teils als »Volksgemeinschaft« bezeichneten Mehrheitsgesellschaft<sup>46</sup>. Dabei zielen diese Fragen nicht zuletzt auf die Grenzen einer Justiz, die zeitgenössisch mit pädagogischen und therapeutischen Ansprüchen konfrontiert (und im Einzelfall möglicherweise auch überfordert) war, die den Rahmen der einzelnen Verhandlung weit überschritten. »Während Historiker gewöhnlich über ihre Protagonisten reden, müssen Staatsanwälte mit ihnen reden«,

---

43 Einführend vgl. MOISEL, Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher, S. 165f. Seit der Entlassung der letzten deutschen Verurteilten aus französischer Haft im Januar 1963 engagierte sich Stempel bis zu seinem Lebensende weiterhin für die in den Niederlanden Inhaftierten. Siehe dazu die umfangreiche Überlieferung im Bundesarchiv Koblenz (BArch), B 122/58812, Kriegsverurteilte Deutsche in den Niederlanden, hier: zahlreiche Schreiben und Reiseberichte von Hans Stempel an das Bundespräsidialamt.

44 Vgl. Norbert FREI, Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit, München 1996, S. 164f.

45 Vgl. Ulrich HERBERT, Best: Biografische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft, 1903–1989, Bonn 1996.

46 Vgl. Janosch STEUWER, Was meint und nützt das Sprechen von der »Volksgemeinschaft«? Neuere Literatur zur Gesellschaftsgeschichte des Nationalsozialismus, in: Archiv für Sozialgeschichte 53 (2013), S. 487–534.

fasste der NS-Historiker Michael Wildt die spezifischen Herausforderungen einmal pointiert zusammen<sup>47</sup>. Von Seelsorgern könnte man Ähnliches sagen.

Denkbar wäre dennoch – zumindest aus heutiger Warte – die nachträgliche Distanzierung der Beschuldigten von einem Unrechtsregime und seiner Kriegsführung, trotz persönlich erlittener Entbehrungen und vielfältiger Belastungen in und nach dem Krieg. Vorstellbar wäre, als Folge der eigenen Hafterfahrung, ein tieferes Einfühlungsvermögen in die außerordentlichen Herausforderungen, die insbesondere Emigranten und die Überlebenden der Konzentrationslager ihrerseits in der unmittelbaren Nachkriegszeit zu bewältigen hatten. Die Akten liefern dafür aber keine Belege, vielmehr ein monotonen Beharren auf erlernten Rechtfertigungsmustern und Deutungsangeboten der politischen Frontlinien in den Jahren der Besatzung.

In Reaktion auf sein erstinstanzliches Urteil schrieb der vormalige stellvertretende Kommandeur der Sicherheitspolizei im südfranzösischen Angoulême im Juli 1953 an die Familie:

Meine Heimkehr hat sich um ein, vielleicht gar zwei Jahre verzögert. Das ist bitter. Das schmerzt mich vor allem um Deinetwegen und der Kinder, die einen Vater bräuchten. [...] Aber Ihr alle habt gar keinen Grund, Euch meinerwegen etwa zu schämen<sup>48</sup>.

Als »ein Hass- und Racheurteil« bewertete der spätere Heidelberger Fachschulrat, Parteimitglied seit 1933, in seinem Schreiben das gegen ihn verhängte Urteil wegen seines Vorgehens gegen französische Widerstandsorganisationen. Die deutschen Kriegsgesichte in seinem Zuständigkeitsbereich, bekräftigte er im September 1953 in französischer Haft, seien hingegen über jeden Verdacht erhaben gewesen, »von diesen Verurteilten war nach den Kriegsgesetzen jeder einwandfrei schuldig«<sup>49</sup>.

Seine Schreiben bezeugen, dass Scham, die traditionelle Männerrolle als Familienoberhaupt nicht angemessen auszufüllen, in diesem Kontext ein starkes (und

47 Michael WILDT, *Differierende Wahrheiten. Historiker und Staatsanwälte als Ermittler von NS-Verbrechen*, in: Norbert FREI u. a. (Hg.), *Geschichte vor Gericht. Historiker, Richter und die Suche nach Gerechtigkeit*, München 2000, S. 46–59, hier S. 46; weiterführend die biographische Studie des Hessischen Generalstaatsanwalts von Irmtrud WOJAK, *Fritz Bauer 1903–1968. Eine Biographie*, München 2009. Allerdings erweist sich in den aktuellen Debatten um die Entschädigungsforderungen der Hohenzollern, dass diese Abgrenzungsversuche zwischen Justiz und Geschichte in der Praxis weniger trennscharf sind, als es zunächst den Anschein hat.

48 BArch, B 305/2619, Winnewisser an »Meine liebe Lydia, meine lieben Kinder«, 26.07.1953.

49 BArch, B 305/2619, Alfred Winnewisser an Zentrale Rechtsschutzstelle (ZRS), 11.09.1953. Vgl. auch Svenja GOTTESMANN, *Die Gesellschaft der Überlebenden. Deutsche Kriegsheimkehrer und ihre Gewalterfahrungen im Zweiten Weltkrieg*, München 2009.

von der Forschung möglicherweise unterschätztes) Gefühl war<sup>50</sup>. Die erlernten Geschlechterrollen und Konzepte soldatischer Männlichkeit wurden in der als persönliche Lebenskrise erfahrenen Ausnahmesituation auf die Probe gestellt, dem Selbstschutz dienende Abwehrmechanismen (Verdrängung, Rationalisierung) – um in der Sprache der Psychoanalyse zu bleiben – über die militärische Niederlage 1945 hinaus konsequent aufrechterhalten<sup>51</sup>.

Dabei erwies sich für die politische Selbstverortung der Verurteilten insbesondere der Antikommunismus als bedeutende ideologische Klammer, die über das Jahr 1945 hinaus Krieg und Nachkrieg sinnhaft zu verbinden erlaubte<sup>52</sup>. Obzwar Mehrfachzugehörigkeiten und Entwicklungen im Leben als typisch für biographische Zusammenhänge zu gelten haben, finden sich in den Justizakten zu Angoulême militärische Gegner stereotyp auf ihre Rolle als »Widerständler« reduziert. Ein solches Narrativ eröffnet jedoch keinen Raum für eine Reflexion darüber, dass diese zugleich Väter und Ehepartner waren, Hinterbliebene und Trauernde hinterließen oder als Versehrte und Traumatisierte mit ihren Erfahrungen möglicherweise nur schwer in den Alltag zurückgefunden hatten.

Irritierender jedoch als solche Äußerungen aus der unmittelbaren Nachkriegszeit, zumal unter den Bedingungen der Haft und im Rahmen eines juristischen Verfahrens, das anderen Regeln stärker verpflichtet war als der wertfreien Reflexion persönlicher Überzeugungen und politischer Standpunkte, sind spätere Aussagen der 1970er Jahre<sup>53</sup>. Inwiefern dabei das fortdauernde Beschweigen, das Leugnen der Väter und die vielfältigen Belastungen aus den Jahren des Nationalsozialismus als zentraler Topos einer Gesellschaftsgeschichte der Wirtschaftswunderjahre gelten müssen, ist von der Forschung jüngst erneut und überaus differenziert diskutiert worden<sup>54</sup>. Auch wird bis heute vielfältig erforscht, inwieweit Gerichtsverfahren

---

50 Vgl. in diesem Zusammenhang die Arbeiten von Tobias Freimüller und seine sorgfältigen Analysen der einschlägigen Schriften von Margarete und Alexander Mitscherlich, in: Tobias FREIMÜLLER, *Der versäumte Abschied von der Volksgemeinschaft. Psychoanalyse und »Vergangenheitsbewältigung«*, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, URL: <[http://docupedia.de/zg/freimueller\\_mitscherlich\\_unfaehigkeit\\_v1\\_de\\_2011](http://docupedia.de/zg/freimueller_mitscherlich_unfaehigkeit_v1_de_2011)> (03.03.2010).

51 Vgl. Klaus LATZEL u. a. (Hg.), *Geschlechterbeziehungen und »Volksgemeinschaft«*, Göttingen 2018; sowie Emmanuelle CRONIER/Manon PIGNOT, *Les liens familiaux, un ressort de l'endurance civile et combattante*, in: Nicolas BEAUPRÉ (Hg.), *Dans la guerre 1914–1918. Accepter, endurer, refuser*, Paris 2015, S. 105–128.

52 Siehe dazu auch den Beitrag von Stephan Linck in diesem Band.

53 Vgl. Bernhard BRUNNER, *Der Frankreich-Komplex. Die nationalsozialistischen Verbrechen in Frankreich und die Justiz der Bundesrepublik Deutschland*, Göttingen 2004, S. 275–320.

54 Vgl. Christina von HODENBERG, *Das andere Achtundsechzig. Gesellschaftsgeschichte einer Revolte*, München 2018, S. 45–76.

ein angemessener Modus sind, um gesellschaftliche Aushandlungsprozesse über staatlich organisierte Gewalt in Gang zu setzen<sup>55</sup>.

## Ausblick

Genau an diesem Punkt jedoch setzen verschiedene Konzepte von *Transitional Justice* an<sup>56</sup>. Die Geschichte postdiktatorialer Gesellschaften und die Nachgeschichten kollektiver Gewalt werden dabei im Allgemeinen als ein vielfältig verflochtener Dreiklang von Strafrecht und materieller Wiedergutmachung, aber auch von Begegnungsräumen für dialogische Ausdrucksformen gefasst: Städtepartnerschaften und Zeitzeugengespräche, Wahrheitskommissionen, Erinnerungsorte und Gedenktafeln<sup>57</sup>. Dabei geht es grundsätzlich immer um das Erzählen wie auch das Zuhören zugleich, ohne dass damit der Anspruch verbunden sein kann, komplexe Lebenswirklichkeiten in eingängige Narrative oder traumatische Verletzungen in einer für alle Beteiligten zufriedenstellenden Weise auflösen zu können<sup>58</sup>.

Das Ringen um eine gemeinsame deutsch-französische Erzählung der Vergangenheit, wie sie in elf Bänden gegenwärtig das »Deutsche Historische Institut Paris« erarbeitet, ist deshalb mehr als ein wissenschaftlicher Dialog<sup>59</sup>. Die von deutschen und französischen Wissenschaftlern gemeinsam erarbeiteten Überblicksdarstellungen eröffnen alternative Deutungen, verstehen sich darüber hinaus als genuine Übersetzungsleistung und damit als ein Beitrag zu den vielfältigen Praktiken zivilgesellschaftlicher Friedensarbeit, die auch sieben Jahrzehnte nach dem Krieg keineswegs als selbstverständliche Errungenschaft gelten dürfen, sondern vielmehr als Herstellungsleistung immer wieder neu auszuhandeln sind.

55 Vgl. Annette WEINKE, *Gewalt, Geschichte, Gerechtigkeit. Transnationale Debatten über deutsche Staatsverbrechen im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2016.

56 Zum Begriff der *Transformative Justice* vgl. Constantin GOSCHLER, *Die Krise der Transitional Justice. Eine Chance für die Geschichtsbearbeitung*, in: *PeaceLab* (29.10.2018), in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Frieden und Entwicklung, URL: <<https://peacelab.blog/2018/10/die-krise-der-transitional-justice>> (15.11.2019).

57 Vgl. Corine DEFANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland und Europa nach 1945*, Brüssel 2016.

58 Vgl. in diesem Zusammenhang die eindrucksvolle Reportage der Frankreichkorrespondentin der Süddeutschen Zeitung, Nadia Pantel, über die Lebensgeschichte von Odette Spingarn und Zwangsarbeit für die Audi-Werke vom 05.09.2019 (»Lange gewartet«), URL: <<https://www.sueddeutsche.de/leben/holocaust-audi-spingarn-1.4588317?reduced=true>> (04.03.2021).

59 Vgl. Elise JULIEN/Mareike KÖNIG, *Verfeindung und Verflechtung. Deutschland und Frankreich 1870–1918*, Darmstadt 2019; zugleich frz. *Rivalités et interdépendances, 1870–1918*, Villeneuve d'Ascq 2018.

## Der Feind meines Feindes ...

### Kirche im antikommunistischen Kampf

Die Niederlage Deutschlands wurde innerhalb der evangelischen Kirche im Westen Deutschlands unterschiedlich verarbeitet. Eine Minderheit im Protestantismus, die vor allem in den unierten Landeskirchen stark war, wollte die beginnende Blockkonfrontation und die sich abzeichnende Teilung Deutschlands durch eine neutralistische Haltung, kombiniert mit einem starken Pazifismus, abwenden. Hierbei vollzog beziehungsweise verstärkte sich auch eine deutliche Zuwendung zu sozialistischem Gedankengut, wie sich bereits im Darmstädter Wort zeigte<sup>1</sup>. Die größtenteils zu den lutherischen Landeskirchen gehörende Mehrheit hingegen wurde durch die Flüchtlinge und Vertriebenen in ihrer antikommunistischen Haltung bestärkt und war aus diesem Grund schon frühzeitig eher bereit, eine Teilung Deutschlands zu akzeptieren, als bei einer künftigen Neuordnung Deutschlands der Sowjetunion politische Zugeständnisse zu machen. Diese Haltung akzeptierte frühzeitig die Remilitarisierung Westdeutschlands. Beide Positionen speisten sich aus älteren Traditionen, deren Gegensatz bereits im »Kirchenkampf« während des NS-Staates aufgebrochen war. Dieser Gegensatz sollte noch über Jahrzehnte prägend für die Kontroversen des westdeutschen Protestantismus sein:

Dass sich im neueren deutschen Protestantismus, auch noch durch die Fernwirkungen der Reformation bestimmt, ein minoritäres Projekt der Freiheit, das sich einem Lernprozess gegenüber der Demokratie aussetzte, und ein majoritäres Projekt der Ordnung, das sich der Demokratie mit Konzeptionen eines autoritären Macht-, Rechts- und Sozial- und Kulturstaats verweigerte, herangebildet hatten, bestimmte nicht nur die politischen Optionen des deutschen Protestantismus bis 1945, sondern auch noch seine politischen Prädispositionen in der Geschichte der alten Bundesrepublik bis 1989<sup>2</sup>.

---

1 Vgl. Hartmut LUDWIG u. a., In die Irre gegangen? Das Darmstädter Wort in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1997; Mirjam LOOS, Antikommunistische und anti-antikommunistische Stimmen im evangelischen Kirchenmilieu. Die Debatte um Wiedervereinigung, Westbindung und Wiederbewaffnung, in: Stefan CREUZBERGER/Dierk HOFFMANN (Hg.), »Geistige Gefahr« und »Immunsierung der Gesellschaft«. Antikommunismus und politische Kultur in der frühen Bundesrepublik, München 2014, S. 199–231, hier S. 204f.

2 Hartmut RUDDIES, Protestantismus und Demokratie in Westdeutschland, in: Claudia LEPP/Kurt NOWAK (Hg.), Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/1990), Göttingen 2001, S. 206–227, hier S. 207.

Auch wenn sich diese Positionen in unüberbrückbarem Gegensatz befanden, speiste sich doch auch die Minderheitenposition zum Teil noch aus nationalprotestantischen Traditionen. Hier war der Neutralismus der Preis, den es für die Erhaltung der Einheit Deutschlands zu zahlen galt. Für die anderen war gerade die Teilung der Tribut, den der Kampf gegen den antichristlichen Kommunismus forderte. Auch wenn kirchliche Würdenträger den Nationalsozialismus (inzwischen) ablehnten, erhielt der Angriff auf die Sowjetunion durch die ideologische Brückenfunktion des Antikommunismus doch eine nachträgliche Akzeptanz, wenn er diese nicht schon vorher besessen hatte. Die beginnende Blockkonfrontation verhinderte die kritische Reflexion des Geschehenen. Immerhin war es auf diesem Weg möglich, dass die nationalprotestantische Mehrheit nach und nach eine »späte Anfreundung von Protestantismus und Demokratie« vollzog<sup>3</sup>.

Die Bezugnahmen auf die NS-Zeit und die unterschiedliche Verarbeitung der Folgen des nationalsozialistischen Vernichtungskrieges bestimmten bis Mitte der 1960er die innerkirchlichen Kontroversen. Dabei diktierte der Kalte Krieg die Schärfe, in der die Auseinandersetzungen geführt wurden. Die Teilung Deutschlands sowie die Flucht und Vertreibung aus den Ostgebieten hatten vielfach eine starke Emotionalisierung befördert. Dabei erhielt der Antikommunismus Bedeutung<sup>4</sup>. »Er ist die offizielle staatsbürgerliche Haltung«, so Alexander und Margarete Mitscherlich 1968, »und in ihm haben sich ideologische Elemente des Nazismus mit denen des kapitalistischen Westens amalgamiert. So ist eine differenzierte Realitätsprüfung für alles, was mit dem Begriff ›kommunistisch‹ bezeichnet werden kann, ausgeblieben«<sup>5</sup>. Ralph Giordano schrieb gar polemisch vom »perversen Antikommunismus«:

Deshalb, wegen des tiefen Widerspruchs zwischen Vorgabe und Wirklichkeit, wird dieser Antikommunismus hier pervers genannt. Professionell, doktrinär, erklärt militant, ist seine bundesdeutsche Variante dazu noch im Hochofen des Dritten Reiches gebrannt worden. Zwischen ihm und einer human und demokratisch motivierten Ablehnung des Sowjetsystems gibt es keinerlei Beziehungen<sup>6</sup>.

3 Ebd.

4 Auch wenn die Vertriebenen nicht zwingend mit einer antikommunistischen Grundhaltung gleichgesetzt werden sollten, vgl. Michael SCHWARTZ, Antikommunismus und Vertriebenenverbände. Ein differenzierter Blick auf scheinbar Eindeutiges in der frühen Bundesrepublik Deutschland, in: CREUZBERGER/HOFFMANN (Hg.), »Geistige Gefahr«, S. 161–175.

5 Alexander MITSCHERLICH/Margarete MITSCHERLICH, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1968, S. 42.

6 Ralph GIORDANO, Die zweite Schuld oder von der Last ein Deutscher zu sein, Hamburg 1987, S. 208.



Mit der Chiffre des »Antikommunismus« wird eine Haltung beschrieben, die die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Kommunismus beziehungsweise verschiedenen Denkschulen der Linken pauschal ablehnt und den Begriff des Kommunismus beziehungsweise der kommunistischen Beeinflussung dazu benutzt, eine inhaltliche Auseinandersetzung zu verweigern<sup>7</sup>. Gruppen oder Personen, die als Kommunisten oder kommunistisch beeinflusst eingestuft werden, galten als Gegner des westdeutschen Staates, des westlichen Wertesystems beziehungsweise der Demokratie. In dieser Projektion standen sich zwei Herrschaftsformen antagonistisch gegenüber, zwischen denen eine Vermittlung nicht möglich war. In dieser dualistischen Weltsicht ging es um einen Machtkampf Gut gegen Böse, in dem nur eine Seite gewinnen konnte. Solches Denken war in der letzten Konsequenz anti- beziehungsweise vordemokratisch, da es einen demokratischen Diskurs nicht zulassen konnte.

Dieser radikale Antikommunismus wandte sich gegen jede Form von Verständigung oder Versöhnung mit den Staaten des Warschauer Paktes. Dies galt auch für sich kommunistisch oder sozialistisch nennende Regime außerhalb des Ostblocks. Da der Kampf mit dem Kommunismus als Schicksalskampf angesehen wurde, waren diktatorische Regime akzeptierte Bündnispartner, sofern sie antikommunistisch agierten. Für den Antikommunismus beantwortete die Blockzugehörigkeit auch alle Menschenrechtsfragen entsprechend des dualistischen Modells: Die Zugehörigkeit zu den Machtblöcken entschied darüber, ob Menschenrechtsverletzungen kritisiert wurden.

Personen, Institutionen oder Parteien, die sich für Verständigung, Versöhnung oder Entspannung einsetzten, wurden bekämpft. Sie wurden wahlweise als die »fünfte Kolonne«<sup>8</sup> Moskaus oder »nützliche Idioten«<sup>9</sup> des Kommunismus diffamiert.

7 Siegfried zufolge verband der Antikommunismus »ein bipolares Freund-Feind-Denken mit einer bizarren Abendland-Ideologie gegen den ›Bolschewismus«, in der nicht die Demokratie gegen die stalinistische Diktatur, sondern eine angeblich seit Jahrhunderten gegebene westliche Freiheit in religiöser Bindung gegen einen immer schon vorhandenen östlichen Kollektivismus gestellt wurde«; vgl. Detlef SIEGFRIED, Politisierungsschübe in der Bundesrepublik 1945 bis 1980, in: Siegfried HERMLE u. a. (Hg.), Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2007, S. 31–50, hier S. 33.

8 »Fünfte Kolonne« ist ein Begriff der Frankisten aus dem spanischen Bürgerkrieg 1936–1939. Die Truppen Francos zogen mit vier Kolonnen auf die Hauptstadt Madrid. Eine »fünfte Kolonne«, so die Behauptung von Francos Propaganda, sei bereits als unerkannte Untergrundarmee in der Stadt; vgl. hierzu: Christa LUNG, Die »fünfte Kolonne« von Madrid, Magisterarbeit, Wien 2013, URL: <[http://othes.univie.ac.at/25577/1/2013-01-29\\_0402808.pdf](http://othes.univie.ac.at/25577/1/2013-01-29_0402808.pdf)> (22.11.2019). Der Begriff der »fünften Kolonne« wurde so zu einer Chiffre für die Kämpfer, die bereits im Rücken des Feindes, also unerkannt, hinter der Front waren und klandestin den Umsturz vorbereiten.

9 Der Begriff des »nützlichen Idioten« wird Lenin zugeschrieben, lässt sich aber nicht verifizieren. Gemeint sind Nicht-Kommunisten, die erfolgreich im Sinne des Marxismus-Leninismus instrumentalisiert werden.

miert. Mit der Ostdenkschrift 1965 und spätestens der neuen Ostpolitik der sozialliberalen Koalition ab 1969 richtete sich der Antikommunismus ausdrücklich auch gegen die evangelische Kirche und gegen die Sozialdemokratie. Während der 1960er Jahre verlor der Antikommunismus zwar seine »identitätsstiftende Wirkung«<sup>10</sup> für die politische Kultur der Bundesrepublik, blieb aber weiterhin virulent.

Während der ersten beiden Nachkriegsjahrzehnte hatte aber der Antikommunismus in seinen dualistischen Denkmustern eine solche Wirkungsmacht, dass die Fragen nach Verfolgung und Bestrafung von NS-Verbrechern und Gerechtigkeit für die Opfer des Nationalsozialismus in den Hintergrund gedrängt wurden. Mehr noch: Sie schienen schlicht nicht opportun, sofern sich aus der antikommunistischen Gesinnung heraus Mitstreiter im Kampf gegen den Kommunismus gewinnen ließen. Dies traf auch auf die Mehrheit der evangelischen Kirche zu<sup>11</sup>.

### Gemeinsame Wurzeln antikommunistischer Strömungen

Das Bemühen um die Begründung einer gemeinsamen antikommunistischen ideologischen Klammer zur Überwindung politischer Differenzen hatte ihre Ursprünge noch in der Zeit des Dritten Reiches. Dies wird deutlich im folgenden Ausspruch Wilhelm Halfmanns, eines führenden Theologen der Bekennenden Kirche in Schleswig-Holstein, der sich im Auftrag des Bruderrates 1936 programmatisch in der volksmissionarischen Schrift *Die Kirche und der Jude* zur Bedeutung des Christentums im NS-Staat äußerte:

Wie aber soll der Kampf gegen den Weltfeind Bolschewismus geführt werden, wenn man das einzige Bollwerk, das ihm geistig gewachsen ist, die christliche Kirche, von hinten her zerstört? Jede Tür, die der Verkündigung Christi zugeschlagen wird, ist eine Tür, die sich leicht dem Bolschewismus öffnet<sup>12</sup>.

10 Stefan CREUZBERGER/Dierk HOFFMANN, Antikommunismus und politische Kultur in der Bundesrepublik Deutschland. Einleitende Vorbemerkungen, in: Dies. (Hg.), »Geistige Gefahr«, S. 1–14, hier S. 2.

11 Zumindes für die nördlichen Landeskirchen Westdeutschlands ließ sich das feststellen, vgl. Stephan LINCK, *Neue Anfänge? Der Umgang der evangelischen Kirche mit der NS-Vergangenheit und ihr Verhältnis zum Judentum*. Die Landeskirchen in Nordelbien, Bd. 1, Kiel 2013, und Bd. 2: 1965–1985, Kiel 2016.

12 Wilhelm HALFMANN, *Die Kirche und der Jude*, Breklum 1936, S. 14f.

Wilhelm Halfmann war zwischen 1945 und seinem frühen Tod 1964 die führende Gestalt der schleswig-holsteinischen Landeskirche<sup>13</sup>. Diese war kirchenpolitisch geprägt von einem »Ringen um die Mitte«, wie es Klauspeter Reumann beschrieb<sup>14</sup>. Es wurde weniger polarisiert als vielmehr, nach Jahren des innerkirchlichen Kampfes, der Versuch unternommen, zu einer Gemeinschaft zu finden. Diese Haltung führte dazu, dass die gemäßigten Flügel von Bekennender Kirche und einstigen Deutschen Christen vorrangig nach Gemeinsamkeiten suchten. Auf die NS-Zeit bezogen war der gemeinsame Nenner mit den gemäßigten Deutschen Christen der Kampf gegen die neuheidnischen Gruppierungen gewesen. In der rückblickenden Selbstdedeutung sahen sich viele gemäßigte Deutsche Christen hierdurch als NS-Gegner, so die schleswig-holsteinische Landessynode: »Wir evangelischen Christen in Deutschland haben in den letzten Jahren einen schweren Kampf um den Glauben kämpfen müssen gegen einen antichristlichen Staat und eine gottlose Weltanschauung«<sup>15</sup>.

Wesentlich bedeutsamer war aber, dass der Antagonismus zwischen Christen und Gottlosen mit dem Ende der NS-Herrschaft nicht überwunden war, sondern vielmehr zur wesentlichen Bedrohung in der Gegenwart geworden war. Weite Teile Deutschlands gehörten nun zum stalinistischen Herrschaftsgebiet. Der »Bolschewismus« war zur Chiffre einer realen Bedrohung geworden und der Grund für Flucht beziehungsweise Ursache der Vertreibung von Millionen. Diese Haltung zeigt sich anschaulich im Vortrag des Altonaer Propstes Peter Schütt über den Bolschewismus mit dem programmatischen Titel *Gefahr für die abendländische Welt*<sup>16</sup>, der ab Sommer 1945 innerhalb der evangelischen Kirche in Westdeutschland anonymisiert verbreitet<sup>17</sup> und im Herbst auf Veranlassung Wilhelm Halfmanns an

13 Vgl. Stephan LINCK, Wilhelm Halfmann, in: Annette GÖHRES u. a. (Hg.), Als Jesus »arisch« wurde. Kirche, Christen, Juden in Nordelbien 1933–1945. Die Ausstellung in Kiel, Bremen 2005, S. 68f.

14 Klauspeter REUMANN, Kirchenkampf als Ringen um die »Mitte«. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schleswig-Holsteins, in: Manfred GAILUS/Wolfgang KROGEL (Hg.), Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000, Berlin 2006, S. 29–58.

15 Dankadresse der Landessynode der Ev.-Luth. Landeskirche Schleswig-Holstein im Oktober 1947 an die evangelischen Kirchen und Christen im Ausland. Abgedruckt in: Kurt JÜRGENSEN, Die Stunde der Kirche. Die Ev.-Luth. Landeskirche Schleswig-Holsteins in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg, Neumünster 1976, S. 324.

16 Kirchenkreisarchiv Hamburg-West (KKA HH-West), Best. KK-Altona Nr. 8, Vortrag Schütt zu Bolschewismus, S. 1.

17 So konnte Mirjam Loos die Verbreitung des Vortrags innerhalb der Bayerischen Landeskirche und in Übersetzung für die amerikanische Besatzungsmacht im August 1945 belegen. Vgl. Mirjam Loos, Gefährliche Metaphern. Auseinandersetzungen deutscher Protestanten mit Kommunismus und Bolschewismus (1919 bis 1955), Göttingen 2020, S. 198. Ich danke Mirjam Loos für den Einblick in das Manuskript vor Drucklegung.

die Pastoren der schleswig-holsteinischen Landeskirche verschickt wurde<sup>18</sup>. Hierin wurde der Antagonismus zum Christentum – synonym mit Abendland – benannt:

Der Bolschewismus weiß natürlich heute genauso wie am Tag seiner Entstehung um den unversöhnlichen Gegensatz, in dem das Christentum zu seiner materialistischen Grundkonzeption steht, und die Verfolgung der Kirche, das Martyrium, das er über zehntausende von Geistlichen und Laien gebracht hat, die raffinierte Gottlosenpropaganda [...] Dass es sich beim Bolschewismus um eine Welt handelt, die in einem schlechthin totalen Gegensatz zur abendländischen Welt steht, bedarf wohl kaum eines Beweises<sup>19</sup>.

Vorrangig geht es im Kampf gegen den Bolschewismus »um die Gewinnung des deutschen Menschen«. Über die Berechtigung des Satzes: »Diese Schandtaten – Eure Schuld« ließe sich, Schütt zufolge, streiten. Heute sei man aber im Begriff,

genau dasselbe zu tun, was wir in Russland getan haben, nur dieses Mal nicht im Namen einer Rassenlehre, sondern im Namen eines Pharisäismus, der sich nicht scheut, sich auf das Christentum zu berufen. [...] Die Westmächte könnten sich gerade jetzt die bis in die Grundfesten ihres Seins erschütterten deutschen Menschen auf lange Zeit zu Freunden machen, es besteht die Gefahr, dass sie durch ihr gegenwärtiges Verhalten sie in die Arme des Bolschewismus treiben<sup>20</sup>.

Der »Schicksalskampf gegen den Bolschewismus« verbot also eine Schulddiskussion, da man so die Deutschen verprelle. Genau hier setzen die Aufgaben der Kirche ein. In Anspielung auf Hans Asmussens Wort von der »Stunde der Kirche« führt Schütt aus:

Der deutsche Zusammenbruch von 1945 und der sich ankündigende Entscheidungskampf mit dem Bolschewismus hat für die Deutsche Evangelische Kirche eine Stunde von einmaliger Bedeutung schlagen lassen. [...] Heute ist die deutsche Kirche vielleicht die einzige deutsche »Institution«, die noch die Möglichkeit hat, deutsche Menschen zu sammeln und ihnen eine geistige und seelische Heimat zu geben. [...] Der Herr hat der Evangelischen Kirche Deutschlands diese Selbstbesinnung gegeben, damit das deutsche Volk im Jahre 1945 nicht ohne Kirche dasteht. Die deutsche evangelische Kirche steht damit heute im Frontgebiet und das heißt, dass die Stunde gekommen ist, in der sie gewogen wird, so ernst wie vielleicht noch nie im Verlauf ihrer Geschichte<sup>21</sup>.

18 Vgl. LINCK, Neue Anfänge?, Bd. 1, S. 272f.

19 KKA HH-West, Best. KK-Altona, Nr. 8, Vortrag Schütt (s. o.), S. 4.

20 Ebd., S. 7.

21 Ebd., S. 8. Hervorhebung im Original.

Angesichts der Zerstörung der staatlichen Obrigkeit in Deutschland hatte die lutherische Kirche sich neu zu positionieren, Vorgaben für die Politik zu formulieren und die Nation – »deutsche Menschen«, wie Schütt durchgängig formuliert – zu retten beziehungsweise neu aufzubauen für den Kampf gegen den Bolschewismus, in dessen »Frontgebiet« sie steht. Das ist ihre »Bewährung«. Die Aufgabe der Kirche in dieser möglicherweise größten Bewährungsstunde ihrer Geschichte – eine bemerkenswerte Relativierung des Nationalsozialismus – also war es, im Entscheidungskampf gegen den Bolschewismus das nötige geistige Rüstzeug zu geben, damit er diesmal bestanden wird.

### Schweigen über braune Vergangenheiten

Diese Grundhaltung scheint auch für das Verständnis des Verhaltens von Wilhelm Halfmann in den folgenden Jahren bedeutsam: Jahrelang setzte er sich für die Begnadigung und Freilassung von NS-Verbrechern ein, ohne nach den Gründen ihrer Verurteilung zu fragen<sup>22</sup>. Durch ein Verschließen gegenüber der Selbstkritik des eigenen kirchlichen Handelns während der NS-Zeit und das Zurückfahren der Entnazifizierung auf ein bloßes Minimum gelang es ihm, die Gräben innerhalb der Landeskirche zu überwinden und gemeinsam mit den ehemaligen Deutschen Christen einen kirchenpolitischen Konsens zu finden. Dieses Muster lässt sich am Beispiel des Falls »Hans Beyer« besonders gut verdeutlichen<sup>23</sup>.

Im Dezember 1945 erhielt Halfmann eine Denkschrift von Prof. Dr. Hans Beyer, die »Kulturpolitische Fragen 1946« zum Inhalt hatte. Die Denkschrift sezierte die aktuelle geistige Situation Deutschlands, genauer: der Deutschen, und benannte mögliche Ziele kirchenpolitischer Tätigkeit in Hinblick darauf, Einfluss auf die geistige Entwicklung Deutschlands zu nehmen. Hierbei sinnierte Beyer auch über die Fehler und Schwächen der jüngsten deutschen Ostpolitik:

In einer in vielen Punkten überaus lehrreichen Denkschrift über die Fehler der deutschen Ostpolitik heißt es, dass im Osten nicht die NS-Führungsschicht, sondern der deutsche Mensch überhaupt versagt habe. Das ist richtig und falsch zugleich. Es ist richtig, wenn man die Fehler nicht bloß im NS-System, sondern in Fehlern des deutschen Charakters sucht: in dem Mangel an perspektivisch ausgerichtetem Denken, in einem ungenügenden Verständnis für fremde Volksart, in der Furcht, sich in der Liebe zu anderem Volkstum zu verlieren, so dass alle Liebe ausgeschaltet wird, im Misstrauen gegen die schöpferische Kraft freier Persönlichkeiten usw. Jene Deutung ist aber zugleich falsch, wenn sie übersieht,

---

22 Vgl. LINCK, *Neue Anfänge?*, Bd. 1, S. 120.

23 Vgl. ebd., S. 128–139.

dass es zur Ausbildung einer echten deutschen Führungsschicht gar nicht gekommen ist (Funktionäre sind keine Führer) – und wenn sie von einem viel zu mechanischen und primitiven, einem völlig ungegliederten Volksbegriff ausgeht<sup>24</sup>.

Geschickt entwickelte Beyer eine Rhetorik, die mit vermeintlichem Hinterfragen und Kritisieren der deutschen Ostpolitik den Leser dazu brachte, das Prinzip der deutschen Besetzung Osteuropas gutzuheißen. Der Nationalsozialismus sei demnach nicht als Idee gescheitert, sondern an schlechtem Personal – »Funktionäre sind keine Führer«<sup>25</sup>. Der Gedanke, dass es ein Fehler war, die Länder Osteuropas zu überrennen und Millionen Menschen zu ermorden, war hier nicht vorgesehen. Vielmehr wurde indirekt die Richtigkeit der Okkupation Osteuropas unterstellt. Halfmann hätte hier klar werden müssen, welches Gedankengut sein Korrespondenzpartner vertrat, auch wenn er da sicher noch nicht wusste, dass sein Gegenüber niemand anderes als *Heydrichs Professor* war – so der Titel einer biographischen Studie von Karl Heinz Roth<sup>26</sup>. Beyer war 1938 dem Sicherheitsdienst der SS als ehrenamtlicher Mitarbeiter beigetreten. Als »Ostforscher« vertrat er einen radikalen, völkisch-antisemitischen Rassismus, der die Hegemonie Deutschlands über Osteuropa forderte<sup>27</sup>. Im Februar 1939 wurde Beyer hauptamtlicher Mitarbeiter in der Berliner SD-Zentrale. Zur gleichen Zeit reichte er in München seine Habilitationsschrift über *Umvolkungsvorgänge, vor allem in Ostmitteleuropa* ein. Seine Zielperspektive war hierbei die Ausschaltung der »jüdischen Mimikry« aus allen europäischen Völkern, die Rückgewinnung »deutschen Leitungserbguts« und eine Hierarchisierung der osteuropäischen Völker, deren Wertigkeit von deutschen »Erbanteilen« bestimmt wurde<sup>28</sup>. Die »Umvolkung« verstand Beyer entweder »im Sinne einer seelischen Vernichtung des anderen Volkstums« oder es war das gemeint, was heute als »ethnische Säuberung« bezeichnet wird.

24 Landeskirchliches Archiv Kiel (LKAK), Best. 20.01 Nr. 403, Prof. Dr. Hans Beyer, Kulturpolitische Fragen 1946, Schmalenbeck (Holst.), 20.12.1945.

25 Ebd.

26 Karl Heinz ROTH, *Heydrichs Professor. Historiographie des »Volkstums« und der Massenvernichtungen. Der Fall Hans Joachim Beyer*, in: Peter SCHÖTTLER (Hg.), *Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft 1918–1945*, Frankfurt 1999, S. 262–342. Zu Beyers Laufbahn und seiner Forschungstätigkeit in der NS-Zeit vgl. Michael FAHLBUSCH, *Wissenschaft im Dienst der nationalsozialistischen Politik? Die »Volksdeutschen Forschungsgemeinschaften« von 1931–1945*, Baden-Baden 1999; Andreas WIEDEMANN, *Die Reinhard-Heydrich-Stiftung in Prag 1942–1945*, Dresden 2000, S. 55–61; sowie Monika GLETTNER/Alena MISOVA (Hg.), *Prager Professoren 1938–1948*, Essen 2001. Zu Beyers Nachkriegskarriere siehe Gerhard PAUL, *Landunter. Schleswig-Holstein und das Hakenkreuz*, Münster 2001, S. 346–389, insbes. S. 369–373.

27 Vgl. ROTH, *Heydrichs Professor*, S. 277–279.

28 Zit. n. ebd., S. 283.

Im 1939 gegründeten Reichssicherheitshauptamt wurde Beyer im Dezember 1939 als Ukraine-Referent in der Amtsgruppe »Volkstum« des Inland-Sicherheitsdienstes Amt III übernommen<sup>29</sup>. Im Juni 1941 war er als »Volkstumsberater« der in der Ukraine operierenden Einsatzgruppe C am Überfall auf die Sowjetunion beteiligt. Die Einsatzgruppe ermordete binnen weniger Tage in Lemberg Tausende Juden. Im September 1941 erhielt Beyer einen Ruf nach Posen, dem er im Januar 1942 folgte. Als der Chef des Reichssicherheitshauptamtes, Reinhard Heydrich, 1941 nach Prag ging, wurde Beyer Direktor des neu gegründeten »Instituts für Volkslehre und Nationalitätenkunde«. Nach dem Attentat auf Heydrich Ende Mai 1942 wurde Beyer dann Geschäftsführer der neu gegründeten »Reinhard-Heydrich-Stiftung«, die ihre Forschung den Interessen des Reichssicherheitshauptamtes anpasste.

Bis zum Sommer 1944 gründete die Stiftung acht Forschungsinstitute mit insgesamt 90 Beschäftigten. Hier wurde die Selektions- und Vernichtungspraxis des NS-Staates »wissenschaftlich« begründet und weiterentwickelt. Beyer wurde Halfmanns Kandidat für die Pressearbeit. Als Halfmann von Beyer benannte Gewährspersonen anscrieb, fragte er konkret nach Beyers Prager Zeit, verbunden mit der Frage, ob etwaige Tätigkeiten Beyers von einst der Kirche eine Zusammenarbeit »aus inneren Gründen unmöglich machen könnten. Die äußeren Daten, auf die Rücksicht zu nehmen ist, sind uns bekannt.« Zusätzlich wurde nach seiner fachlichen Bedeutung »für die Zusammenhänge Kirche Volkstum, Vermassung, Umvolkung, Gesinnungswandel u. dergl.« gefragt<sup>30</sup>. Der angefragte Leiter des Psychologischen Institutes der Universität Heidelberg, Prof. Dr. Dr. W. Hellpach, benannte hingegen die Probleme mit Beyer offen:

Immerhin möchte ich eigentlich raten, dass B. sich eine Weile mehr im Hintergrunde hält. [...] B. gehört zu den sehr wenigen wirklichen und kritischen Kennern der osteuropäischen ethnischen und ethnopolitischen Verhältnisse. Er sollte sich aufsparen für künftig, man wird ihn dann brauchen. Denn diese Problematik wird sich ja nach der Festsetzung der reichsdeutschen Ostgrenzen erst in ihrer ganzen Tragweite entfalten, und dann wird man wie das liebe Brot Männer brauchen, die wirklich etwas von den Dingen verstehen. »Stille! Kein Geräusch gemacht!« ist der beste, der bestgemeinte Rat, den man ihm vorerst geben kann<sup>31</sup>.

---

29 Für freundliche Hinweise danke ich Karl Heinz Roth.

30 LKAK, Best. 20.01 Nr. 403. Gleichlautende Schreiben an Prof. Lic. Benjamin Unruh und andere vom 13.12.1946.

31 LKAK, Best. 20.01 Nr. 403, Prof. Dr. Dr. W. Hellpach an Halfmann, 20.12.1946.

Am 16. Mai 1947 beschloss die Kirchenleitung, »Professor Beyer mit der Leitung der Landeskirchlichen Pressestelle zu beauftragen«<sup>32</sup>. Er wurde kein Pressesprecher – die Öffentlichkeit sollte er ja meiden<sup>33</sup>.

### Nachrichtendienstliche Methoden gegen Glaubensbrüder

Die Qualifikation Beyers hatte Halfmann in seinen Anfragen für die Themen »Kirche, Volkstum, Vermassung, Umvolkung, Gesinnungswandel u. dergl.« abgefragt. Man beauftragte Beyer mit einer Pressearbeit, die fatal an nachrichtendienstliche Tätigkeit erinnerte: beobachten, berichten, beeinflussen. Dass der schriftliche Arbeitsauftrag sich vorrangig auf Vier-Augen-Gespräche mit Bischof Halfmann bezog, ist zusätzlich bemerkenswert. Hier wurde ein persönliches Vertrauensverhältnis Bestandteil einer arbeitsvertragsähnlichen Vereinbarung<sup>34</sup>. Wie weit dieses Vertrauensverhältnis ging, zeigte sich ein Jahr später. Da erhielt Halfmann ein persönliches Schreiben von Pastor Dr. Hans-Werner Bartsch<sup>35</sup>, in dem dieser mitteilte, dass ihm Informationen über Beyers Tätigkeit in Prag bekannt geworden seien, die ihm – als Pressebeauftragter der Superintendentur Lauenburg – die Zusammenarbeit mit Beyer unmöglich machten<sup>36</sup>.

Obwohl Bartsch diesen Brief vertraulich an Halfmann schrieb und ihm darin mitteilte, er wolle Beyer direkt auf die Vorwürfe zu seiner Prager Zeit ansprechen, legte Halfmann das Schreiben Beyer vor, der ein Konzept für dessen Antwort vorformulierte<sup>37</sup>.

In seiner Antwort an Bartsch wies Halfmann die Anwürfe barsch zurück; es sei alles überprüft und Beyers Angaben für richtig befunden worden: »Es geht doch nicht gut an, dass immer neue Gerüchte um Beyer in die Welt gesetzt werden«<sup>38</sup>.

Als mit dem Entnazifizierungsabschlussgesetz vom 6. Juli 1948 die Entnazifizierung in Schleswig-Holstein beendet werden sollte, unterwarf sich Beyer diesem inzwischen unter deutscher Regie recht harmlos gewordenen Verfahren<sup>39</sup>. Hierfür erbat er von Bischof Halfmann eine Bestätigung, dass die Kirche bereits Beyers

32 LKAK, Best. 22.02 Nr. 1083, Beschluss der Kirchenleitung vom 16.05.1947.

33 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 403, Undatierter Entwurf eines Schreibens an Prof. Dr. H. Beyer [Mai] 1947.

34 Vgl. ebd.

35 Vgl. Hans-Werner BARTSCH (Hg.), *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*, Bd. 1, Hamburg 1948. Bartsch war aktiv in den Kirchlichen Bruderschaften und exponierter Pazifist.

36 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 403, Schreiben Pastor Bartsch, Sahms, an Halfmann, 24.05.1948.

37 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 403, Undatiertes Konzept eines Antwortbriefes von Beyer an Halfmann.

38 LKAK, Best. 20.01 Nr. 403, Schreiben Halfmanns an Bartsch vom 02.06.1948.

39 Vgl. Doris JURKSCHAT, »Selbstreinigung« in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins (1945–1951), in: *Aus evangelischen Archiven* 44 (2004), S. 211–220, hier S. 219.



Vergangenheit untersucht habe und zu einem positiven Urteil gekommen sei. Halfmann tat dies, indem er nur die entlastenden Passagen der oben angegebenen Leumundszeugnisse zitierte. Der einstige SS-Hauptsturmführer wurde im Oktober 1948 in die Kategorie V als »unbelastet« eingestuft<sup>40</sup>.

Damit hatte Wilhelm Halfmann einen der »Vordenker der Vernichtung«<sup>41</sup> erfolgreich vor Strafverfolgung und Entnazifizierung geschützt. Beyer war nun frei für Beschäftigungsverhältnisse auch außerhalb der Kirche und bewarb sich ab Frühjahr 1949 auf andere Stellen<sup>42</sup>.

Gleichzeitig veränderte sich sein innerkirchliches Auftreten drastisch. Die Schreiben, mit denen Beyer Halfmann mit Hintergrundinformationen belieferte, bekamen einen zunehmend intriganten Charakter<sup>43</sup>. Schließlich bewarb sich Beyer 1951 erfolgreich auf eine Professur an der Pädagogischen Hochschule Flensburg. Seine Versuche, über den Evangelischen Arbeitskreis der CDU ein Landtagsmandat zu erhalten, scheiterten letztlich daran, dass der Evangelische Arbeitskreis sich für den Kieler Theologieprofessor Martin Redeker entschied, einem einstigen Mitarbeiter des Eisenacher »Entjudungsinstituts«<sup>44</sup>. Zu diesem Zeitpunkt hatte bereits Wolfgang Baader die Nachfolge Beyers als Direktor des Evangelischen Presseverbandes und Leiter der landeskirchlichen Pressestelle angetreten. Baader war bis dahin Zeitungsredakteur in Bad Oldesloe gewesen und hatte hervorragende Referenzen von Oberkirchenrat Edo Osterloh, einem Mitbegründer des Evangelischen Arbeitskreises der CDU<sup>45</sup>.

Baader war Mitarbeiter des Sicherheitsdienstes der SS gewesen, was aber nie öffentlich wurde<sup>46</sup>. Was aber bekannt wurde, waren sein Antisemitismus und seine Kritik an der Aufarbeitung von NS-Verbrechen, was er in Pressemitteilungen und

40 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 403.

41 So der Titel des Buchs über die technokratische Planungselite des Völkermords: Götz ALY/Susanne HEIM, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Frankfurt <sup>5</sup>2004.

42 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 671. Beyer bewarb sich im Mai 1949 um eine Dozentur an der neu gegründeten Kirchlichen Hochschule in Hamburg.

43 So behauptete er über den Leiter des Predigerseminars, Prof. Dr. Rudolph Schneider, er sei »unsozial«, »terrorisiere« die Landeskirche und würde zudem eine Agententätigkeit für Moskau ausüben. Schneider war einer der drei Sozialdemokraten der Landeskirche. Vgl. LINCK, *Neue Anfänge?*, Bd. 1, S. 136.

44 Vgl. ebd., Bd. 2, S. 122–142.

45 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 672. Zu Osterlohs Biographie: Vgl. Peter ZOCHER, *Edo Osterloh. Vom Theologen zum christlichen Politiker. Eine Fallstudie zum Verhältnis von Theologie und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2007.

46 Vgl. Bundesarchiv Berlin (BArch), Bestände des ehemaligen Berlin Document Center (BDC), R9361-III, Aufnahmeantrag Wolfgang Baader in die SS vom 01.04.1942. Öffentlich hatte er offenbar nur angegeben, 1934 als Journalist bei den Bremer Nachrichten begonnen und als »politisch unzuverlässig« gegolten zu haben. Vgl. auch LINCK, *Neue Anfänge?*, Bd. 2, S. 289.

kirchlichen Zeitschriften verbreitete. Als der religiöse Sozialist Pastor Dr. Lic. Johann Haar am 9. November 1959 mit antisemitischen Schmierereien an seinem Pastorat konfrontiert war, erstattete dieser Strafanzeige. Baader versuchte das Bekanntwerden des Vorfalls zu verhindern und unterband eine kirchliche Berichterstattung. Erst als die Polizei das Ermittlungsverfahren gegen unbekannt einstellte, machte Baader die erfolglosen Ermittlungen öffentlich. Die Pressemitteilung, endete mit den bezeichnenden Worten: »Pastor Haar ist Vierteljude und Sozialdemokrat«<sup>47</sup>.

Baader arbeitete eng mit dem Evangelischen Arbeitskreis zusammen, vertrat dort aber gleichzeitig die Interessen der Kirchenleitung beziehungsweise konkret der beiden Bischöfe der Landeskirche. Zielgerichtet richtete er die Pressearbeit der Landeskirche politisch aus. Hierzu dienten ihm die »Vertraulichen Informationen«, die ab dem 22. Januar 1953 in unregelmäßigen Abständen an einen ausgewählten Empfängerkreis verschickt wurden<sup>48</sup>. Die »Vertraulichen Informationen« verbanden ausgewählte Hintergrundinformationen mit politischen Kommentaren und begleiteten das Zeitgeschehen im Bund und im Land Schleswig-Holstein. Einerseits versuchte Baader, den Empfängerkreis der »Vertraulichen Informationen« auf einen scharf antikommunistischen Kurs einzuschwören. Gleichzeitig arbeitete er mit gezielten Indiskretionen und nutzte dieses Forum, um Informationen, die für viele Empfänger schwer zugänglich waren, zu verbreiten. Dies geschah insbesondere, um Personen zu diskreditieren, die Baader als Gegner betrachtete.

Die Empfänger mussten sich schriftlich zur Vertraulichkeit verpflichten. Die Information durften nicht weitergegeben werden und sollten sofort nach Lektüre vernichtet werden<sup>49</sup>.

Die enge loyale Verpflichtung, die bei den kirchenleitenden Persönlichkeiten gegenüber der Regierungspartei und konkret gegenüber Oberkirchenrat Edo Osterloh entstanden war, erklärt wohl ein Stück weit, wie die Landeskirche in den beginnenden NS-Skandalen Ende der 1950er agierte. Die Skandalisierung von NS-Tätern und deren Unterstützung durch die Regierung gefährdete diese Einheit.

47 LKAK, Best. 11.01 Nr. 286, Wolfgang Baader, Mitteilung des EPV Schleswig-Holstein »PPP-Parlamentarisch-Politischer Pressedienst«, 20.04.1960; vgl. auch LINCK, *Neue Anfänge?*, Bd. 1, S. 216–221.

48 Vgl. LKAK, Dok 94, Sammlung Vertrauliche Informationen. Vorher gab es einzelne vertrauliche Rundschreiben.

49 Diese Verpflichtung war fest im Vorspann aller Ausgaben der *Vertraulichen Informationen*, später *Vertraulicher Informationsdienst*, mit dem fetten Zusatz »Vertraulich! Persönlich!« gedruckt. Verschiedene Kirchenpersönlichkeiten legten die Ausgaben aber bei den jeweiligen Sachakten ab, bzw. legten eine eigenständige Sammlung an – wie Bischof Wester (LKAK, Best. 11.01 Nr. 17). Mit Unterstützung des Archivars Michael Kirschke konnte der *Vertrauliche Informationsdienst* fast vollständig von 1952 bis 1968 rekonstruiert werden und wurde in Kopien in der Dokumentation des LKAKs zusammengeführt. Dort sind jeweils die Lagerorte der Originale vermerkt. Sammlung Vertrauliche Informationen, LKAK, Dok 94.

Hier war es gerade – wie oben beschrieben – Wolfgang Baader, der über seinen »Vertraulichen Informationsdienst« und Veröffentlichungen über den Evangelischen Presseverband Schleswig-Holstein (später: Nord) sehr offensiv die CDU-geführten Regierungen verteidigte.

Es ist nicht sicher, ob Wolfgang Baader von Anfang an als Mitarbeiter des Verfassungsschutzes tätig war, beziehungsweise ab wann und in welcher Form er mit dem Inlandsgeheimdienst zusammenarbeitete. Sicher ist hingegen, dass Wolfgang Baader 1962/1963 die Zusammenarbeit mit dem Landesamt für Verfassungsschutz seinen Bischöfen mitteilte und diese das von da ab ausdrücklich guthießen<sup>50</sup>. So schrieb Bischof Wester im Februar 1963 an Baader: »Ich bin über die »Aufklärungen«, die wir durch Ihre Vermittlung empfangen haben, sehr dankbar und meine auch, dass die für den Weg der Gesamtkirche Verantwortlichen um diese Dinge wissen müssen«<sup>51</sup>.

Anlass dieser »Aufklärungen« war ein Aufruf zur Landtagswahl von 12 Pastoren, in dem diese sich für Versöhnung und Frieden äußerten. Dieser war einzig von der Deutschen Friedens-Union unterstützt worden, woraufhin den Pastoren vorgeworfen wurde, für die Deutsche Friedens-Union Propaganda zu betreiben. Baader versorgte die Bischöfe mit Informationen des Verfassungsschutzes über die Gruppe<sup>52</sup>. Die Geheimdienstinformationen entbehrten allerdings in manchem der Faktengrundlage. So war angeblich ein Friedensaufruf der Pastoren in Ostberlin vorformuliert worden und von »Friedensfreunden« in einem Wartburg<sup>53</sup> persönlich zur Unterzeichnung in ein Pastorat überbracht worden. Auch behauptete er, die Pastoren wollten sich der Deutschen Friedens-Union anschließen, was ebenfalls nicht stimmte. Eine Zeitung, die die Berichte kolportiert hatte, wurde von den Pastoren erfolgreich verklagt, weil die Behauptungen nicht bewiesen werden konnten. Das änderte jedoch nichts am Vertrauensverhältnis der Bischöfe zu Baader und dem Verfassungsschutz. Im Gegenteil: In den Augen Halfmanns waren die Pastoren nicht nur Pazifisten, die die Politik des Ostens unterstützten, sondern auch unehrlich. Einem Pastor, der versichert hatte, keinen Beitritt zur Deutschen Friedens-Union zu beabsichtigen, antwortete er: »Ob schließlich das ganze Versteckspiel mit der Deutschen Friedens-Union noch kirchlich verantwort-

50 Vgl. LINCK, *Neue Anfänge?*, Bd. 1, S. 298–314.

51 LKAK, Best. 11.01 Nr. 317, Schreiben Wester an Baader, 22.02.1963.

52 Vgl. LKAK, Best. 20.01 Nr. 402, Aufruf zur Landtagswahl von 12 Pastoren.

53 Die in Eisenach hergestellten Wartburg-Limousinen hatten im Westen einen hohen Wiedererkennungswert, da sie hier nicht vertrieben wurden.

bar ist?«<sup>54</sup>. Während der folgenden Rufmordkampagne gegen die Pastoren entzogen die Bischöfe ihnen ausdrücklich die Unterstützung<sup>55</sup>.

## Fazit

Wilhelm Halfmann hatte eine derart politisch eingefärbte Wahrnehmung der Wirklichkeit, dass er dem Inlandsgeheimdienst mehr Glauben schenkte als den eigenen Glaubensbrüdern. Sein Antikommunismus war demnach so verwurzelt, dass ihm ein differenzierter Blick auf vermeintliche Freunde und Feinde kaum noch möglich war.

Die Kluft zwischen der kleinen Pastorengruppe und den Bischöfen war unüberwindbar geworden, die vermeintliche Vertrauenswürdigkeit des kirchlichen Pressechefs durch dessen Zusammenarbeit mit dem Inlandsgeheimdienst hingegen wurde sogar größer. Als sich der Pastorenkreis Ende 1963 als Kirchliche Bruderschaft Schleswig-Holstein konstituierte, sandte der Sprecher die Gründungsunterlagen an Bischof Halfmann zur Kenntnis. Dieser erbat die vollen Namen zweier ihm unbekannter Mitglieder und leitete nach Erhalt die Unterlagen mit Namen an den Verbindungsmann zum Verfassungsschutz, Wolfgang Baader, weiter<sup>56</sup>. Die Loyalität galt dem Geheimdienst und nicht den eigenen Pastoren.

Die beschriebenen Fälle zeigen eine Beschäftigungspraxis, die kirchlichen Prinzipien widersprach. Ausgerechnet die kirchliche Pressearbeit wurde Personen anvertraut, deren Handeln im Kern kirchenzerstörerisch gewirkt hatte (und die als Angehörige des Sicherheitsdienstes der SS vor 1945 nicht für das Christentum gekämpft hatten). Der Antagonismus zwischen Christ und Antichrist ließ die Frage, welches Handeln christlich ist, sekundär erscheinen. Entscheidend war, auf welcher Seite jemand im aktuellen Kampf stand.

Auch wenn die beschriebenen Fälle aus Schleswig-Holstein recht drastische Beispiele sind, so sind sie doch symptomatisch für das kirchliche Mehrheitsdenken zumindest im Norden der Bundesrepublik. Antikommunismus war bei kirchenleitenden Persönlichkeiten in den ersten beiden Nachkriegsjahrzehnten tragendes Motiv des Handelns. Gerade die Deutung des Kampfes gegen den Kommunismus als Schicksalskampf, hinter dem alles andere zurücktreten müsse, erscheint als ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis des kirchlichen Handelns gegenüber

54 LKAK, Best. 11.01 Nr. 317, Halfmann an Richter, 07.02.1963 in Reaktion auf die Ankündigung Richters zu einer Tagung für politische Diakonie.

55 Vgl. Stephan LINCK, Die Kirche und die Obrigkeit oder: Als Bischöfe Pastoren durch den Verfassungsschutz bespitzeln ließen, in: Wera LANGE/Michaela WILL (Hg.), Demokratie und Religion, Pinneberg 2018, S. 45–64.

56 Vgl. LINCK, Neue Anfänge?, Bd. 1, S. 309f.

NS-Verbrechern. Zentrale christliche Begriffe wie Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden wurden diesem Kampf untergeordnet.



## Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel

### Selbstrechtfertigung und Rehabilitationsversuche in der frühen Nachkriegszeit (1945–1948)

Nach seiner Familienprägung entstammte der 1888 in Breslau geborene und in Leipzig aufgewachsene Neutestamentler und Experte des antiken Judentums Gerhard Kittel dem schwäbischen Pietismus<sup>1</sup>. Sein Vater Rudolf Kittel (1853–1929) war ein renommierter Alttestamentler, der seit 1898 an der Universität Leipzig lehrte. Der Sohn trat früh in die theologischen Fußstapfen seines Vaters, wurde 1913 mit einer Studie über *Die Oden Salomos* in Kiel promoviert und noch im selben Jahr in Kiel habilitiert. Seit 1921 lehrte der junge Kittel als außerordentlicher Professor für Neues Testament an der Universität Greifswald. Im Jahr 1926 bewarb er sich erfolgreich als Professor für Neues Testament auf den Lehrstuhl Adolf Schlatters (1852–1938) in Tübingen. Kittels umfangreiches publizistisches Werk, das sich seit 1909 über dreieinhalb Jahrzehnte erstreckt, ist außergewöhnlich facettenreich. Da war zum einen der theologische und religionsgeschichtliche Forscher mit Beiträgen zum frühen Christentum und antiken Judentum, die international Beachtung fanden. Daneben gab es den frommen Kirchenmann und ordinierten Theologen, der seinen Christusglauben von der Kirchenkanzel verkündete, etwa in vaterländischen Predigten während der Weltkriegszeit. Spürbar bewegt vom intensiven protestantischen »Erlebnis 1933« trat Kittel seit Hitlers Machtantritt als völkisch-politisch beeinflusster Theologe und »Judenforscher« hervor. 1933 schloss er sich der NSDAP an und begab sich zunehmend in Kollaboration mit Parteistellen und staatlichen Organen des NS-Regimes. Als Zentrum seines wissenschaftlichen Lebenswerks muss das unter seiner Leitung entstandene *Wörterbuch zum Neuen Testament* (ThWNT) gelten, dessen erste vier Bände er von 1933 bis 1942 herausgab.

Seit dem 19. April 1945 rückte französisches Militär in Tübingen ein und errichtete ein Besatzungsregime über die Universitätsstadt. Die Hochschule wurde

---

1 Es handelt sich im Folgenden um eine leicht überarbeitete und ergänzte Fassung meines Beitrags Manfred GAILUS, Gerhard Kittels »Meine Verteidigung« von 1946. Rechtfertigungsversuche eines schwer kompromittierten Theologen, in: Ders./Clemens VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel*, Göttingen 2020, S. 161–182. Zugleich wurden einige Informationen einer etwa zeitgleich publizierten Kittel-Edition eingearbeitet: Matthias MORGENSTERN, *Gerhard Kittels »Verteidigung«. Die Rechtfertigungsschrift eines Tübinger Theologen und »Judentumsforschers« vom Dezember 1946*, Wiesbaden 2019.

vorübergehend geschlossen. Das Sommersemester 1945 fiel aus. Am 3. Mai wurden acht Professoren der Eberhard-Karls-Universität, die als überzeugte und aktivistische Nationalsozialisten galten, verhaftet. Zu ihnen gehörte auch Gerhard Kittel, der zunächst in Untersuchungshaft in das Amtsgerichtsgefängnis und später für mehrere Monate in das Schlossgefängnis Tübingen kam. Ein universitätsinterner »Säuberungsausschuss«, der während dieser ersten Nachkriegswochen über 40 Tübinger Professoren und Dozenten begutachtete, stufte Kittel in Gruppe I der meistbelasteten Hochschullehrer ein. Im Rahmen einer ersten Suspendierungswelle vom Juli 1945 wurden 35 Professoren und Dozenten zwangsbeurlaubt. Darunter befanden sich zwei Hochschullehrer der Evangelisch-Theologischen Fakultät: Betroffen waren der renommierte Lehrstuhlinhaber Kittel und der außerordentliche Professor Ernst Stracke (1894–1963). Ende Oktober wurde der größte Teil der suspendierten Hochschullehrer, darunter auch Kittel, auf Anordnung der Militärregierung offiziell entlassen<sup>2</sup>.

Nach halbjähriger Gefängnishaft wurde Kittel im November 1945 in das etwa 70 Kilometer südwestlich von Stuttgart gelegene Internierungslager Balingen eingeliefert, ein Lager für belastete Zivilpersonen der NS-Zeit. Unter anderem betätigte er sich dort als Seelsorger an den Internierten und hielt Lager-Gottesdienste<sup>3</sup>. Unterdessen musste Kittels Familie Tübingen für längere Zeit verlassen. Sie lebte vorübergehend im Kittelschen Ferienhaus am Walchensee in Bayern. Kittels Balingener Lagerhaft währte knapp ein Jahr. Am 6. Oktober 1946 wurde er aus dem Lager Balingen entlassen. Als Aufenthaltsort und provisorische Arbeitsstätte wies die französische Militärregierung ihm das Kloster Beuron zu. Er erhielt zugleich die Erlaubnis, die dort vorhandene Klosterbibliothek für wissenschaftliche Arbeiten zu benutzen. Ein Aufenthalt in Tübingen war ihm weiterhin untersagt.

2 Grundlegend für die verschlungenen und von häufigen Richtungswechseln bestimmten Wege der Entnazifizierung in der französischen Besatzungszone ist: Klaus-Dietmar HENKE, Politische Säuberung unter französischer Besatzung. Die Entnazifizierung in Württemberg-Hohenzollern, Stuttgart 1981; für die ebenso wechselhaften Entnazifizierungsmaßnahmen an der Universität Tübingen: Stefan ZAUNER, Die Entnazifizierung (Euration) des Lehrkörpers. Von der Suspendierung und Entlassung 1945/1946 zur Rehabilitierung und Wiedereinsetzung der Professoren und Dozenten bis Mitte der 1950er Jahre, in: Urban WIESING u. a. (Hg.), Die Universität Tübingen im Nationalsozialismus, Stuttgart 2010, S. 937–998; dort S. 941, S. 944, S. 947f., S. 953, auch die Angaben über die Entnazifizierung Tübinger Hochschullehrer. Zum Kontext vgl. auch: Jörg THIERFELDER, Die Kirchenpolitik der Besatzungsmacht Frankreich und die Situation der evangelischen Kirche in der französischen Zone, in: Kirchliche Zeitgeschichte 1 (1989), S. 221–238; der »Fall Kittel« und die Entnazifizierungsmaßnahmen an der Universität Tübingen kommen hier jedoch nicht vor.

3 Vgl. Landeskirchliches Archiv Stuttgart (LKA Stuttgart), Best. A 127, Nr. 1267 a und 1267 b (fortan zitiert als PA Kittel, Bd. 1 und 2); hier Bd. 2, »Bericht« von Gerhard Kittel, Balingen, 16.02.1946, über seine Zeit im Lager Balingen (zitiert als »Bericht Kittel über Lager Balingen«).



Während seines Aufenthalts in Beuron erhielt Kittel durch Augustin Kardinal Bea (1881–1968), Rektor des päpstlichen Bibelinstituts in Rom, den Auftrag, die von Jean-Baptiste Frey (1878–1939) begonnene Quellenedition *Corpus Inscriptionum Judaicarum* (Der erste Band erschien 1936) nach dem Tod ihres ersten Bearbeiters weiterzuführen<sup>4</sup>. Zugleich betätigte sich der ordinierte Theologe Kittel, nun mit einem offiziellen Auftrag der Kirche versehen, als Seelsorger in einem Beuroner Krankenhaus sowie einer kleinen evangelischen Diasporagemeinde Beurons<sup>5</sup>. Nach etwa eineinhalb Jahren Zwangsaufenthalt in Beuron erhielt Kittel im Februar 1948 die Erlaubnis, in sein Wohnhaus nach Tübingen zurückzukehren, wo inzwischen auch seine Familie wieder lebte. Wenige Wochen später, im April, musste sich der Theologe wegen akuter Erkrankung in die Tübinger Universitätsklinik einliefern lassen. Am 11. Juli 1948 verstarb Kittel im Alter von 59 Jahren an einer schweren Krankheit in Tübingen<sup>6</sup>.

Ein halbes Jahr Gefängnishaft, knapp ein Jahr Internierungshaft als mutmaßlicher NS-Belasteter in einem Lager, schließlich eineinhalb Jahre Zwangsaufenthalt in einem abgelegenen kleinen Ort im Süden Württembergs (Hohenzollern) mit Arbeitserlaubnis in der Klosterbibliothek Beuron – der angesehene Hochschulprofessor, bis dahin eine Zelebrität des öffentlichen Lebens in der Universitätsstadt Tübingen und weit darüber hinaus im deutschen Protestantismus, war kein freier

---

4 Über Kittels Zeit in Beuron informieren zahlreiche Schriftwechsel in: LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2; zur Beauftragung aus Rom ebd., Schreiben des Beuroner Erzbischofs Dr. Baur, Beuron, vom 03.02.1947 an Bischof Wurm. Augustin Kardinal Bea stammte aus dem Badischen und war seit 1930 Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts in Rom. Sein Einsatz für Kittel kann nicht zuletzt auch als ökumenische Hilfsaktion für einen in Not geratenen südwestdeutschen Landsmann interpretiert werden.

5 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Kittel vom 19.12.1946 an den ev. Oberkirchenrat (EOK) in Stuttgart; und: Prof. Köberle (Tübingen) vom 23.01.1947 an Landesbischof Wurm.

6 Vgl. ebd., Schreiben Kittel (Tübingen) vom 21.04.1948 an den EOK in Stuttgart. Welcher Art Kittels Erkrankung war, die relativ plötzlich seit April 1948 auftrat, geht aus den Unterlagen nicht hervor. Bischof Theophil Wurm erwähnt in seinen 1953 erschienenen Memoiren, Kittel sei an »einem während der Haft ausgebrochenen Krebsleiden« verstorben, Theophil WURM, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Stuttgart 1953, S. 150. Eine detaillierte zusammenhängende Schilderung der letzten Lebensphase Kittels von 1945 bis 1948 existiert bisher nicht. Für zahlreiche Zusatzinformationen für diese Lebensphase vgl. MORGENSTERN, *Gerhard Kittels »Verteidigung«*, S. 155–200. Zur Biographie Kittels insgesamt siehe LEONORE SIEGELE-WENSCHKEWITZ, *Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage. Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte*, München 1980; Robert P. ERICKSEN, *Theologen unter Hitler. Das Bündnis zwischen evangelischer Dogmatik und Nationalsozialismus*, München 1986; Horst JUNGINGER, *Die Verwissenschaftlichung der »Judenfrage« im Nationalsozialismus*, Darmstadt 2011; ders., *Gerhard Kittel. Tübinger Theologe und Spiritus rector der nationalsozialistischen »Judenforschung«*, in: Manfred GAILUS (Hg.), *Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945*, Göttingen 2015, S. 81–112.

Mann mehr. Er lebte bis Februar 1948 inhaftiert, kontrolliert, eingeschränkt, was seine Kontakte und Bewegungsfreiheit betraf<sup>7</sup>.

Wissenschaftlich war er, soweit erkennbar, zu dieser Zeit nur noch in geringem Maße aktiv. Es existieren jedenfalls keine Publikationen von neuen Arbeiten Kittels, die während seiner letzten drei Lebensjahre entstanden. Während seines einhalbjährigen Aufenthalts beim Kloster Beuron konnte er allerdings das jüdische Quellenwerk tatsächlich bearbeiten und die unterbrochene Edition ein Stück weit voranbringen<sup>8</sup>. Seit Sommer 1947 bemühte sich Kittel um Wiederaufnahme der Arbeiten am *Theologischen Wörterbuch* und bat die Stuttgarter Kirchenleitung um Gestellung eines Redaktionsassistenten, der ihm dann seit September 1947 tatsächlich zur Verfügung stand<sup>9</sup>.

Ohne, dass es ein formelles Verfahren gegeben hätte, fühlte Kittel offenbar sofort bei Kriegsende, dass er in Teilen der deutschen und wohl auch internationalen Öffentlichkeit wegen seiner Parteimitgliedschaft, seiner Kollaboration mit NS-Stellen und vor allem wegen seiner Publikationen zur »Judenfrage« irgendwie als »schuldig« galt und nun vor einem imaginären Gericht stand. Ein reguläres Spruchkammerverfahren gegen ihn war zwar im Frühjahr 1948, also noch zu Lebzeiten, eingeleitet worden, kam aber nicht mehr zum Abschluss. Unmittelbar nach seinem Ableben teilte die zuständige Spruchkammer mit, dass das Verfahren gegen Kittel eingestellt worden sei<sup>10</sup>.

### Gerhard Kittels Schrift *Meine Verteidigung*

Das umfassendste schriftliche Selbstzeugnis Kittels aus dieser Zeit ist *Meine Verteidigung*. Eine erste Fassung entstand bis Juni 1945, war also noch im Gefängnis Tübingen verfasst worden. Eine zweite, erweiterte Fassung schloss Kittel im Dezember 1946 ab. Sie entstand während seiner Lagerhaft in Balingen<sup>11</sup>. Dieses Schrift-

7 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2; in einem Schreiben vom 03.02.1948 an Bischof Wurm teilte Kittel mit, dass er vor wenigen Tagen von der Militärregierung die Mitteilung erhalten habe, dass er sich in der französischen Zone wieder frei bewegen könne.

8 Der zweite Band der jüdischen Quellenedition erschien im Jahr 1952 in Rom. Im Vorwort dieses Bandes wird Kittel als Mitarbeiter bestätigt und gewürdigt (vgl. MORGENSTERN, Gerhard Kittels »Verteidigung«, S. 19f., Anm. 28).

9 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben EOK Stuttgart (Entwurf) vom 14.07.1947 an die Kanzlei der ev. Kirchen in Deutschland (Schwäbisch-Gmünd); ebd., Schreiben Eberhard Reyher (Tübingen) vom 21.09.1948 an EOK Stuttgart.

10 Vgl. ZAUNER, Entnazifizierung, S. 973.

11 Ein gewöhnlicher Lagergefangener war Kittel in Balingen nicht. Seinem Bericht vom Februar 1946 ist zu entnehmen, dass er faktisch die Rolle eines Lagergeistlichen einnahm. Vermutlich hatte er ein Zimmer allein für sich, war von den übrigen Gefangenen, die in »Stuben« mit Mehrfachbelegung

stück umfasst, einschließlich zwei Seiten Literaturanhang, 78 eng beschriebene Schreibmaschinenseiten und stellt so etwas wie Kittels Lebensarbeitsbilanz und zugleich die politisch-moralische Selbstrechtfertigung eines einstmals hoch geachteten, seit Kriegsende schwer unter öffentlichem Druck stehenden Hochschultheologen dar<sup>12</sup>. Parallel dazu entstand während Kittels Niederschrift eine Sammlung von Gutachten, Briefen und sonstigen Statements zum »Fall Kittel«, das heißt wohlmeinende Äußerungen (»Persilscheine«) aus dem Kreis seiner ehemaligen Kollegen, von Freunden und Bekannten, die unter der Überschrift *Beilagen zu Gerhard Kittel: Meine Verteidigung* der Selbstverteidigungsschrift hinzugefügt sind, insgesamt ein Konvolut von 104 Seiten<sup>13</sup>.

Im Folgenden werden wesentliche Gehalte von Kittels *Verteidigung* referiert. Es kann dabei zunächst nicht darum gehen, das »Wahre« und das »Falsche« dieser Darlegungen zu unterscheiden, sondern ausschließlich darum, zu zeigen, welches Bild Kittel in früher Nachkriegszeit von sich selbst, seiner Wissenschaft und seines politischen wie privaten Verhalten während der Hitlerzeit zeichnet. Der Text teilt sich in 18 Abschnitte, die jeweils mit einer Kapitelüberschrift versehen sind. Im ersten Abschnitt, überschrieben mit *Die grundsätzliche Frage*, schildert der Verfasser knapp seine persönliche Lage seit Kriegsende. Die »Maßnahmen« gegen Kittel – er schreibt durchgängig von sich selbst in der dritten Person Singular – seien mit seiner Haltung zur »Judenfrage« begründet worden. Es sei »weltbekannt«, dass er sich mit der »Geschichte der älteren Judenfrage« wissenschaftlich befasst habe. Das sei stets »vom Boden des Christentums« aus geschehen. Er bestreite kategorisch, dass seine wissenschaftliche Arbeit eine unwürdige gewesen sei. Er sei bereit, alles ihm in jüngster Zeit Widerfahrene als ein Stück Schicksal seines Volkes auf sich zu nehmen. Als Glied seines Volkes sei er auch bereit, alle Folgen des »furchtbaren Geschehenen« mit zu tragen. Eine ungeheure Kollektivschuld hätten die Deutschen

---

untergebracht waren, getrennt und hatte darüber hinaus erheblichen Bewegungsfreiraum. Er hielt größere gottesdienstliche Feiern am 1. Advent und zu Weihnachten 1946 im Lager und teilte das Abendmahl aus. Zeitweilig bot er allabendlich Andachten in den einzelnen »Stuben« an. Zugleich führte er, der Internierte, seelsorgerliche Gespräche mit vielen anderen Internierten. Nach seinen Eindrücken sei der Bedarf nach dem »Wort Gottes« unter den Gefangenen sehr groß gewesen, jedenfalls zu Beginn seiner Haftzeit in Balingen. Später sei das Interesse daran zurückgegangen. Lediglich etwa zehn Prozent der Internierten zeigten sich unzugänglich und hätten sich bei seinem Erscheinen demonstrativ abgewandt und ihr »Kartenspiel« fortgesetzt, wenn er bei ihnen zur Stubenandacht eintrat.

12 Vgl. Universitätsarchiv Tübingen, Signatur 162/31, *Meine Verteidigung* – von Gerhard Kittel, Doktor und Professor der Theologie, maschinenschriftliches Manuskript, 76 + 2 S., Tübingen 1946.

13 Vgl. Universitätsarchiv Tübingen, Signatur 162/31, *Beilagen zu Gerhard Kittel: Meine Verteidigung*, maschinenschriftliches Manuskript, ohne Pagination [104 S.], Tübingen 1947.

auf sich geladen. Es sei allerdings die Frage, ob bei ihm auch individuelle Schuld vorliege, die seine Bestrafung erfordere<sup>14</sup>.

Unter Punkt zwei *Kittels Stellung in der wissenschaftlichen Welt* rekapituliert der Hochschullehrer seinen akademischen Werdegang. Er dürfe, sagt er, als »Gelehrter internationalen Ranges« auf seinem Gebiet gelten. Er sei Begründer und Herausgeber des *Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament* und verweist auf ein Zitat seines Schweizer Kollegen Emil Brunner (1889–1966), der das Wörterbuch im Jahr 1940 als »bedeutendste Leistung protestantischer Theologie seit der Reformationszeit« gekennzeichnet habe. Kittel betont seine zahlreichen internationalen wissenschaftlichen Kontakte und Einladungen. Alles zusammen beweise, dass sein Ansehen durch seine Arbeiten über das Judentum nicht gemindert war. In der christlichen theologischen Welt beider Konfessionen und beider Kontinente habe man seine Haltung nicht als »unwürdig«, geschweige denn als »kriminell« gesehen<sup>15</sup>.

### Wissenschaft im Kontext der »Judenforschung«

Im Folgenden, sehr ausführlichen Kapitel stellt Kittel als seine »wissenschaftliche Lebensarbeit« den Gang seiner »Judenforschungen« dar.

»Zu den wissenschaftlichen Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft«, so schreibt er einleitend, »gehört die historische Erforschung des dem Neuen Testament zeitgenössischen Judentums, mit welchem sich sowohl Jesus Christus wie die Apostel wie die Kirchenväter auseinandergesetzt haben, und von welchem Jesus Christus selbst gekreuzigt worden ist«<sup>16</sup>.

Von seiner ersten Schrift (erschienen 1913) an habe er immer wieder das Verhältnis Judentum–Christentum dargestellt, und zwar stets unter dem »Doppel-Gesichtspunkt der Zusammengehörigkeit und des Gegensatzes«. Er habe niemals, auch nach 1933, aufgehört, die enge Verknüpfung des Urchristentums mit Religion und Geschichte des Volkes Israel sowie die »heilsgeschichtliche Würdestellung dieses Volkes« zu betonen. Er habe den abgründigen Gegensatz zwischen Christentum und demjenigen Judentum geschildert, das Jesus Christus gekreuzigt und den Übergang von der alttestamentlich-prophetischen Religion in die Religion des Pharisäismus und Talmudismus vollzogen habe. Kittels These sei zu allen Zeiten gewesen,

14 Vgl. Universitätsarchiv Tübingen, Signatur 162/31, Meine Verteidigung – von Gerhard Kittel, Einleitung: Die grundsätzliche Frage, S. 1f.

15 Vgl. ebd., Meine Verteidigung, Kittels Stellung in der wissenschaftlichen Welt, S. 3f.

16 Ebd., Kittels wissenschaftliche Lebensarbeit an der Erforschung des Judentums, S. 5.

dass dieses Judentum, wie es seit der nachexilischen Zeit sich gestaltet und allmählich über das ganze Abendland sich ausgebreitet hat, im Lichte der biblischen Offenbarung des Alten und des Neuen Testaments »Abfall« und »Ungehorsam«, und dass seine Geschichte, theologisch gesehen, »Fluch« und »Verwerfung« sei<sup>17</sup>.

Die Theologie habe beide Seiten, die »Heilsgeschichte« wie die »Unheilsgeschichte« Israels und des Judentums, gleich ernst zu nehmen und gleich nachdrücklich zu bezeugen<sup>18</sup>.

Kittel, so berichtet er über sich selbst, habe immer, auch lange Zeit vor 1933, auf den unerbittlichen und unüberbrückbaren Gegensatz zwischen der christlichen und der jüdischen Auffassung hingewiesen. Es gehe dabei nicht um einen historisch-zufälligen Gegensatz, sondern um einen »metaphysischen Gegensatz«. Kittel zitiert zur Bekräftigung sein abschließendes Statement aus *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum* (1926), dessen Gehalt er von 1925 bis 1928 vier Mal in Schriften wiederholt habe: »Wo Judentum Judentum bleiben will, da kann es nicht anders als der Person Jesu den Kampf ansagen; wo jedoch Jesu Vollmacht als Wirklichkeit und Wahrheit anerkannt ist, da hat das Judentum sein Ende gefunden«<sup>19</sup>. Kittel habe später mehrfach die Formel aufgestellt, das Neue Testament sei »das antijüdischste Buch der Weltgeschichte«. Der Antijudaismus des Neuen Testaments sei deshalb der antijüdischste, weil er den Gegensatz an der letzten und tiefsten Stelle aufzeige; es gehe hier um einen Gegensatz, der tiefer sei als alle völkischen und alle Rassengegensätze, denn es handle sich um den »in der metaphysischen Wirklichkeit verwurzelten und aus ihr gegebenen« Gegensatz. Der Theologe verweist zur Bekräftigung seiner Glaubensposition auf einschlägige Bibelstellen wie Matthäus 23,15<sup>20</sup> und Johannes 8,40–40<sup>21</sup>.

In einer Hinsicht, so erklärt der Theologe, bestehe allerdings ein Unterschied zwischen seinen Arbeiten vor 1933 und jenen nach 1933: Bis 1933 habe er zu Fragen der aktuellen Judenpolitik nicht Stellung genommen. Eine oberflächliche Betrachtung habe daraus zu schließen gemeint, dass sich Kittels Stellung plötzlich mit dem Jahr 1933 gewandelt habe. Heute sähe er ein, dass seine vor 1933 geübte Zurückhaltung ein Fehler gewesen sei. Er habe die suggestiven Massenwirkungen

17 Ebd., S. 5f.

18 Vgl. ebd.

19 Ebd., S. 7.

20 »Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr Land und Meer durchzieht, damit ihr einen Judengenossen gewinnt; und wenn er's geworden ist, macht ihr aus ihm ein Kind der Hölle, doppelt so schlimm wie ihr«.

21 Hier nur Vers 44: »Ihr habt den Teufel zum Vater und nach eures Vaters Gelüste wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er Lügen redet, so spricht er aus dem Eigenen; denn er ist ein Lügner und der Vater der Lüge«.

der primitiven Demagogie des »Vulgäranisemitismus« unterschätzt. 1933 habe er »mit Erschrecken« wahrnehmen müssen, dass jene Elemente im Begriff waren, über »die Partei« die offizielle Judenpolitik zu gestalten.

Erst in diesem Zeitpunkt wurde ihm [...] klar bewusst, in welchem Masse die Probleme der Judenfrage nicht theoretisch zu erörternde, sondern in furchtbarer konkreter Leibhaftigkeit gestellte waren. Aus diesem Grunde ergab sich ihm jetzt, 1933, die Berufung und Verpflichtung, zu reden, öffentlich Stellung zu nehmen, wie er dies etwa in seinem Vortrag »Die Judenfrage« tat<sup>22</sup>.

Dies sei nun der schwerste Vorwurf eines schuldhaften Versäumnisses, räumt Kittel ein, den er sich heute im Blick auf die Vergangenheit mache: dass er in den Jahren vor 1933 nicht schon klarer gewarnt und damit der Verharmlosung und Vernebelung – in der sich fast alle, Juden wie Christen, befunden hätten – Vorschub geleistet habe. Er hätte, so meint er inzwischen, schon vor 1933 unerbittlich auf das Vorhandensein einer aktuellen »Judenfrage« hinweisen sollen, damit sie nicht auf eine gewaltsame explosive Lösung hindränge. Daher hätte er ernsthafte Polemik gegen die Unsinnigkeiten des vulgären Antisemitismus führen sollen, indem er auf Grundlage der biblisch-theologischen, theoretischen Grunderkenntnisse jenem Radau-Antisemitismus die Forderungen eines »klaren christlichen Antijudaismus« hätte entgegensetzen sollen<sup>23</sup>.

Ausführlich schildert Kittel sodann seine politische Haltung, seine »Stellung zur Partei«. Den Nationalsozialismus habe er begrüßt, weil er in ihm »eine völkische Erneuerungsbewegung auf christlich-sittlicher Grundlage« sah. Aus diesem Grund sei er am 1. Mai 1933 der NSDAP beigetreten. Er habe gehofft, dass die propagierte »Volksgemeinschaft« die Klassengegensätze überwinden würde. Dabei habe er sich auf die Zusagen des Parteiprogramms (Punkt 24)<sup>24</sup> und Versprechungen Hitlers verlassen, wonach Christentum und christliche Kultur als eine der Grundlagen des deutschen Neuaufbaus zu gelten hätten. Zugleich habe er eine Überwindung des Freidenkertums und der »atheistischen Zersetzung des Volkslebens« erhofft.

22 KITTEL, Meine Verteidigung. Kittels wissenschaftliche Lebensarbeit an der Erforschung des Judentums, S. 8.

23 Vgl. ebd.

24 Walter HOFER (Hg.), Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933–1945, Frankfurt 1957, S. 30: »Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist *in* und *außer* uns und ist überzeugt, dass eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von *innen* heraus auf der Grundlage: *Gemeinnutz vor Eigennutz*« (Hervorhebung im Original).

Kittel habe sich lange Zeit verleiten lassen, der »Lauterkeit der innersten Gesinnung Hitlers« zu vertrauen. Dabei habe er nicht gewusst, in welchem Maße der echte nationale Gedanke zu einem »System der imperialistischen und grössenwahnsinnigen Brutalitätspolitik umgefälscht und das soziale und sozialistische Ideal zur Tarnung für Lüge und Gewalttat und Korruption missbraucht« worden sei. Heute müsse er bekennen, dass sein Mitmachen (Kittel spricht für seine Kollaboration wörtlich von »Versuch«) »auf der wohl bittersten Täuschung seines ganzen Lebens beruhte«. Man werde heute die Frage aufwerfen, räumt der Theologe ein, warum er nicht aus der NSDAP ausgetreten sei, als er die Aussichtslosigkeit seiner Bemühungen um eine christliche Läuterung der Partei erkannt habe. Entscheidend für ihn sei gewesen, dass er es den Parteifanatikern nicht so leicht machen und freiwillig habe ausscheiden wollen. Vielmehr sei es seine Absicht gewesen, mit seinem »niemals einen Augenblick verhüllten Bekenntnis als Christ und als Theologe sozusagen »ein Pfahl im Fleisch« für die Partei« sein zu wollen, bis diese ihn hinauswerfen würde<sup>25</sup>.

Kirchlich habe Kittel »eine kurze Zeit lang« versucht, die Bewegung der Deutschen Christen zu beeinflussen, sei aber noch im weiteren Verlauf des Jahres 1933 wieder ausgetreten. Sein Gegensatz zu den Deutschen Christen sei während der späteren Jahre immer schärfer geworden. Zum Eisenacher »Entjudungsinstitut« habe er sich in den schärfsten Gegensatz gestellt<sup>26</sup>. Seine kirchliche Haltung sei in allen Stadien des Kirchenkampfes durch den »engen Anschluss« an die beiden der Bekennenden Kirche angehörenden Bischöfe Theophil Wurm (1868–1953) in Stuttgart und Hans Eder (1890–1944) in Wien bestimmt worden<sup>27</sup>. Im Herbst 1934 habe er sich, zusammen mit seiner Tübinger Fakultät, mit dem abgesetzten Bischof Wurm solidarisiert.

Wesentlich durch diese Haltung der Tübinger Fakultät wurde damals die Zerstörung der Württembergischen Kirche aufgehalten und der Zusammenbruch der Kirchenpolitik des von Hitler eingesetzten Kirchenkommissars Jäger herbeigeführt. Dies dürfte

25 KITTEL, Meine Verteidigung. Kittels Stellung zur Partei, S. 11–15.

26 Gemeint ist das 1939 maßgeblich durch seinen Schüler Walter Grundmann gegründete kirchliche »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben«. Vgl. hierzu auch: Oliver ARNHOLD, Gerhard Kittel und seine Schüler. Welche Verbindungen bestanden zum Eisenacher »Entjudungsinstitut«?, in: GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), Christlicher Antisemitismus, S. 119–134.

27 Der Wiener evangelische Bischof Hans Eder verfügte ursprünglich über gute Kontakte zur NSDAP. Er war eng vertraut mit dem bayerischen Landesbischof Hans Meiser. Während seiner letzten Lebensjahre ging er zunehmend auf Distanz zu den Deutschen Christen und Nationalsozialisten. Vgl. zu Eder und zum Kontext: Karl W. SCHWARZ, Ein Kirchenkampf in Österreich? Zum Konflikt um das Bischofsamt, in: Katarzyna STOKŁOSA/Andrea STRÜBIND (Hg.), Glaube – Freiheit – Diktatur in Europa und den USA. Festschrift für Gerhard Besier zum 60. Geburtstag, Göttingen 2007, S. 141–158.

der überhaupt *erste* Fall gewesen sein, dass die Partei seit ihrer Machtergreifung eine *offene Niederlage* erlebte<sup>28</sup>.

Kittel habe sich nicht gescheut, den unter Hausarrest stehenden Bischof in seiner Wohnung zu besuchen. Er zählt sodann eine Reihe von kirchlichen Persönlichkeiten auf, denen er in Verfolgungssituationen beigestanden habe. Wiederholt sei er bei Parteiveranstaltungen, in denen Christus oder andere biblische Personen oder die Kirche verunglimpft worden seien, aufgestanden und habe die Versammlungen demonstrativ verlassen<sup>29</sup>.

### **Kittels Vortrag *Die Judenfrage***

Viel Platz räumt Kittel seinem am 1. Juni 1933 in der Universität Tübingen gehaltenen Vortrag *Die Judenfrage* ein. Es ist wohl kein Zufall, dass er hier ausschließlich von dem Vortrag, nicht jedoch von der erweiterten Buchpublikation spricht, die drei Auflagen erfuhr und zu den einflussreichsten Statements zum Thema von protestantischer Seite überhaupt zählte. Zu Fragen der »Judenpolitik im engeren Sinn«, so sagt er, habe er seit 1933 nur einmal in jenem Vortrag Stellung genommen. Kittel habe unterschieden zwischen einem traditionellen »treuen, frommen Judentum« und einem säkularisierten »Assimilationsjudentum«. Die Resultate von Aufklärung und Judenemanzipation hätten im christlichen Abendland zur modernen »Judenfrage« geführt und müssten mit rechtlichen Mitteln (»Gastrecht«) rückgängig gemacht werden. Sein »judenpolitisches« Plädoyer von 1933 sei ein Versuch gewesen, gegenüber der aufbrechenden antisemitischen Leidenschaft einen biblisch-christlich motivierten Lösungsweg aufzuzeigen<sup>30</sup>. Bereits am Folgetag, so betont Kittel, sei er wegen seines Vortrags in der Tübinger NS-Zeitung scharf angegriffen worden<sup>31</sup>. Auch wenn er die »Entartungserscheinungen« des modernen wie antiken Judentums gebrandmarkt habe, konzidiert er, so hätten doch die Vulgäranisemiten in der NSDAP gespürt, dass sein christlicher Antijudaismus nur äußerlich dem Rassenantisemitismus ähnlich erschien, tatsächlich aber etwas »völlig anderes«, etwas ihnen gegenüber schlechthin Antithetisches dargestellt habe. Sein damaliger Vortrag, behauptet Kittel, habe sich jeder Bezugnahme auf die NSDAP, deren Programm und Personen, enthalten. In der Druckfassung, so räumt er allerdings ein, habe er dann auch Bezüge auf die NSDAP und Hitler eingefügt. Teils

28 KITTEL, *Meine Verteidigung*. Kittels kirchliche Stellung, S. 16–20 (Hervorhebung im Original).

29 Vgl. ebd.

30 Vgl. ebd., *Der Vortrag »Die Judenfrage«*, S. 21–28.

31 Vgl. Neues Tübinger Tagblatt, eine NS-Gründung, die keine besondere Relevanz erlangte.



sei dies aus taktischen Gründen geschehen, teils auch, weil er zu diesem Zeitpunkt an »die Entwicklungsmöglichkeit innerhalb der Partei zu idealistischen Zielen« geglaubt habe<sup>32</sup>.

Was die Stellung der evangelischen »Nichtarier« in der Kirche betrifft, beruft er sich auf ein von ihm verfasstes Gutachten der Tübinger Theologischen Fakultät *Kirche und Judenchristen* (1933)<sup>33</sup>. Demnach sei und bleibe der »christliche Jude« in vollem Sinn und Umfang Glied der Kirche. Der »Judenchrist« werde durch die Taufe zwar nicht Deutscher, jedoch ohne Einschränkung »christlicher Bruder«. Ein Sonderproblem sei die Frage einer »judenchristlichen Kirche«. Kittel habe niemals, so behauptet er 1946, die Forderung nach einer solchen abgesonderten Kirche für evangelische »Nichtarier« gestellt. Wohl aber habe er die Möglichkeit erwogen, dass eine solche Zusammenfassung der »christlichen Juden« in eigenen kirchlichen Gruppen nahe gelegen habe und sich als praktisch hätte erweisen können<sup>34</sup>.

Mit Blick auf seine Mitarbeit im »Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands«, geleitet vom NS-Historiker Walter Frank (1905–1945), betont Kittel: Es habe sich nicht um ein Parteiunternehmen, sondern um ein staatliches Institut gehandelt, dessen Leiter nicht NSDAP-Mitglied war<sup>35</sup>. Hätte er sich dem Ruf verweigert, argumentiert er, wäre vermutlich ein Theologe der Deutschen Christen an seine Stelle getreten. Alle Arbeiten, die Kittel in diesem Zusammenhang geleistet und in den vom Institut publizierten *Forschungen zur Judenfrage* veröffentlicht habe, hätten zum Ziel gehabt, der historischen Wahrheit gegenüber

---

32 Vgl. KITTEL, Meine Verteidigung. Der Vortrag »Die Judenfrage«, S. 21–28.

33 Zu Kittels Schrift *Kirche und Judenchristen* von 1933 vgl. Axel TÖLLNER, Eine Frage der Rasse? Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, der Arierparagraf und die bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren im »Dritten Reich«, Stuttgart 2007, S. 71–73. Der Stuttgarter Evangelische Landeskirchentag vom 13.09.1933 beschloss mit Mehrheit der Deutschen Christen, einen Arierparagrafen für die württembergische Landeskirche zu übernehmen, der jedoch keine rückwirkende Geltung haben sollte; vgl. hierzu SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Neutestamentliche Wissenschaft, S. 93f. Vgl. zur partiellen Anwendung dieser Maßnahme in der württembergischen Landeskirche Siegfried HERMLE, Die Bischöfe und die Schicksale »nichtarischer« Christen, in: Manfred GAILUS/Hartmut LEHMANN (Hg.), Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870–1970). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes, Göttingen 2005, S. 263–306, bes. S. 277f.

34 Vgl. KITTEL, Meine Verteidigung. Die Stellung des Judenchristentums, S. 29–31.

35 Vgl. Frank vgl. Helmut HEIBER, Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands, Stuttgart 1966; Patricia von PAPAN, Schützenhilfe nationalsozialistischer Judenpolitik. Die »Judenforschung« des »Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands« 1935–1945, in: Fritz Bauer Institut (Hg.), »Beseitigung des jüdischen Einflusses ...«. Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus. Jahrbuch zur Geschichte und Wirkung des Holocaust 1998/1999, Frankfurt/New York 1999, S. 17–42.

den vulgäranisemitischen Verzerrungen der Zeit zu dienen. Es handele sich ausschließlich um Arbeiten zum antiken Judentum<sup>36</sup>.

Kapitel zehn überschreibt Kittel: *Die Zusammenarbeit mit den Anthropologen*. Er meint an dieser Stelle völkisch oder nationalsozialistisch orientierte, mit Partei und Staat eng kooperierende Rassenanthropologen wie Eugen Fischer<sup>37</sup> (1874–1967) und Otmar von Verschuer<sup>38</sup> (1896–1969). Man übertreibe nicht mit der Feststellung, so resümiert der Theologe diesen Abschnitt, »dass Kittel auf dem Wege war, über die Anthropologie und im Bunde mit ihr den vulgären Rassenantisemitismus endgültig an der Wurzel zu überwinden«<sup>39</sup>!

Zur »Judenverfolgung« führt Kittel im Jahr 1946 aus: Konkrete Nachrichten über »wirkliche Judenmisshandlungen oder gar Judenmorde« seien bis etwa 1942 in Deutschland sehr selten gewesen. Gleichwohl habe es Informationen über Unterdrückung und, besonders im Zusammenhang mit den Ereignissen des 9. November 1938, von Plünderungen gegeben. Kittel habe wiederholt bis in höhere Stellen hinein vor diesem Treiben gewarnt. Er habe Hinweise dafür gehabt, dass man ihn genau beobachtete und kontrollierte. Schon seit einem Angriff der Tübinger NS-Presse vom 2. Juli 1933 habe er gewusst, »dass er beständig mit einem Fuss sich im K. Z. befand«. Von den in großem Umfang durchgeführten Judenmorden in Polen und Russland habe er erst Anfang 1943 durch seinen auf Kriegersurlaub zu Hause weilenden Sohn Kenntnis erhalten<sup>40</sup>.

### Vermeintliche Opposition zum radikalen Antisemitismus

Die radikal antisemitischen Kreise in der Partei hätten ihn gehasst. Andererseits habe es in der NSDAP durchaus Personen gegeben, die ein Interesse daran zeigten, die »antijudaistische Propaganda« auf festere wissenschaftliche Grundlagen zu stellen:

Sie haben mehrfach versucht, vor allem in den Jahren von 1938 bis 1941, Kittel für ihre Zwecke dienstbar zu machen, teilweise unter gleichzeitiger Loslösung von der Theologie.

36 Vgl. KITTEL, *Meine Verteidigung*. Die Mitarbeiter am Reichsinstitut für die Geschichte des Neuen Deutschlands, S. 33–35.

37 Vgl. zu Fischer: Sheila Faith WEISS, *Humangenetik und Politik als wechselseitige Ressourcen*. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik im »Dritten Reich«, Berlin 2004.

38 Zu Verschuer vgl. Marc ZIRLEWAGEN, *Verschuer, Otmar Freiherr von*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 27, Nordhausen 2007, Sp. 1437–1447.

39 KITTEL, *Meine Verteidigung*. Die Zusammenarbeit mit den Anthropologen, S. 36–39, hier S. 39.

40 Vgl. ebd., *Die Judenverfolgungen*, S. 40–43.

Kittel nimmt für sich in Anspruch, allen diesen Versuchen dieser Art in allen Fällen radikal widerstanden zu haben<sup>41</sup>.

Der Theologe zeigt sich bemüht, sein angeblich widerständiges Verhalten anhand einiger Beispiele zu belegen, etwa anlässlich seiner Mitarbeit an einer von Alfred Rosenberg (1893–1946) eröffneten Ausstellung zum NSDAP-Parteitag im Jahr 1938<sup>42</sup>, oder im Kontext seines Gutachtens (1941) im Fall des seit 1940 in Berlin inhaftierten Pariser Attentäters Herschel Grynszpan<sup>43</sup> (geboren 1921, Todesdatum unbekannt). Seine öffentliche Vortragstätigkeit sei gering gewesen, nach eigenen Angaben habe er zum Thema »Judenfrage« in den 12 Jahren lediglich neun Mal gesprochen<sup>44</sup>. Heute werde die Frage aufgeworfen, ob er durch seine Forschungen nicht geholfen habe, den Antisemitismus der NS-Propagandisten zu untermauern. Diese Behauptungen seien »reine Fiktion«. So sehr er als Glied seines Volkes in einer Solidarität der Schuld stehe, so entschieden bestreite er zugleich, dass durch seine Schriften »auch nur einem Juden auch nur ein einziges Haar gekrümmt worden« sei. Es sei abwegig, Kittels Arbeiten einen auch nur indirekt verstärkenden Einfluss auf die NS-Judenpolitik zuzuschreiben<sup>45</sup>. Gegen Ende seiner *Verteidigung* zählt Kittel eine Reihe von Juden und christlichen »Nichtariern« auf, die er persönlich kannte. Beginnend mit dem Jahr 1920 schildert er, welchen positiv-freundschaftlichen Umgang er mit ihnen gepflogen habe. Schließlich und vielfach wiederholend rekapituliert er in Kapitel 16 »Einzelne Beschuldigungen« ausführlich und weist sie zurück. In seinem Schlussplädoyer resümiert er alles Gesagte dann noch einmal wie folgt:

Kittel ist Vertreter eines christlichen Antijudaismus. Die daran entstehende sehr grundsätzliche Frage lautet: ob es in der christlichen Kulturwelt als Verbrechen gilt und mit Gewaltmassnahmen verhindert werden muss, eine an die Weisungen Jesu Christi und seiner Apostel anknüpfende und von dort her normierte Stellung zur Judenfrage zu vertreten? Wer diese Stellung Kittels für verwerflich erklärt, wird nicht umhin können, zuerst

---

41 Ebd.

42 Kittel war »Ehregast des Führers« auf dem NSDAP-Parteitag 1938 und steuerte zu einer von Rosenberg eröffneten Ausstellung »Europas Schicksalskampf im Osten« einen eigenen Raum mit Karten über die Ausbreitung des Judentums in der Antike bei. Vgl. hierzu Horst JUNGINGER, Gerhard Kittel im »Dritten Reich«. Die Karriere eines evangelischen Theologen im Fahrwasser der nationalsozialistischen Judenpolitik, in: GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus*, S. 83–100, hier S. 93 und im Anhang, S. 229.

43 Vgl. ebd., S. 94f.; Kittels Gutachten wird im Anhang von GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus*, dokumentiert (S. 185–194).

44 Vgl. KITTEL, *Meine Verteidigung. Die Stellung der NS-Kreise zu Kittel*, S. 44–52.

45 Vgl. ebd., *Die Frage nach Kittels indirekter Mitschuld an den Judenverfolgungen*, S. 53–58.

die Stellungnahme Jesu Christi, seiner Apostel Paulus u. Johannes, der Kirchenväter, der altkirchlichen Synoden, ebenso die Martin Luthers und Goethes als Verirrung zu brandmarken und zu verwerfen<sup>46</sup>.

Mit seinen Schriften habe er den »kirchlichen Widerstand« gestärkt, sie stellten in ihrer »sachlichen Unbestechlichkeit eine wirksame Abwehrposition« gegen den Totalitätsanspruch der Partei dar. Er verlange nun Klarstellung, ob seine menschliche und wissenschaftliche Ehre »befleckt oder rein sei«, und ob sich seine Familie, seine Schüler und Freunde seiner zu schämen hätten oder nicht<sup>47</sup>.

## Kontexte und Vernetzungen

Gerhard Kittel verfasste diese Verteidigungsschrift 1945 und 1946. Zweifellos geschah dies unter persönlich prekären Umständen. Eine formelle Anklageschrift gegen ihn lag jedoch nicht vor. Die Besatzungsmacht, so vermutete Kittel, habe ihn wohl allein wegen seiner Haltung zur »Judenfrage« inhaftiert. Als einziger Grund für seine Einlieferung in das Internierungslager Balingen habe auf seiner Karteikarte im Lager gestanden: »Antisémit, propagandiste du parti«<sup>48</sup>. Der französischen Besatzungsmacht, die bei ihrer Ankunft in Tübingen im Frühjahr 1945 sicher nicht über ein Dossier in Sachen Kittel verfügte, genügten wohl diverse Hinweise dieser Art, um die geschilderten Zwangsmaßnahmen gegen ihn zu verhängen<sup>49</sup>. Durch die von der französischen Besatzungsmacht angeordnete Gefängnis- und Lagerhaft sah sich Kittel zu Unrecht bestraft. Er sprach in seiner *Verteidigung*, in zahlreichen begleitenden Erklärungen und in Briefen der Jahre 1946 bis 1948 wiederholt von »Beschuldigungen«, von »Vorwürfen« oder »Anklagen«, auch von böswilliger Denunziation war die Rede, ohne dass hieraus hervorginge, wer im Einzelnen das Wort gegen ihn erhob. Nach Lage der Dinge stammten die belastenden Informationen aus antifaschistischen Kreisen seines Tübinger universitären Umfeldes, möglicherweise auch von jüdischer Seite und von Christen jüdischer Herkunft, die die NS-Zeit überlebt hatten<sup>50</sup>.

46 Ebd., Die Hauptanklage gegen Kittel, S. 74.

47 Vgl. ebd., Abschluss, S. 76.

48 LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Statement Gerhard Kittel, Beuron, 02.02.1948.

49 Zur Situation in Tübingen bei Ankunft der französischen Besatzungsmacht siehe die Lebenserinnerungen, vgl. Carlo SCHMID, Erinnerungen, Bern u. a. 1979, S. 213–233. Erstaunlicherweise kommt der »Fall Kittel« bei Schmid nicht vor, obwohl er als zeitweiliger Landesdirektor für Unterricht und Kultur auch mit Universitätsangelegenheiten befasst war.

50 Vgl. KITTEL, Meine Verteidigung. Einzelne Beschuldigungen, S. 66–72.

Anfang Januar 1947 besuchte der Tübinger Theologe Professor Adolf Köberle (1898–1990) Kittel in Beuron und berichtete anschließend Landesbischof Wurm über das Gespräch. Kittel beschäftigte derzeit sehr, dass sein Fall bald vor eine Tübinger Spruchkammer komme. Er möchte in dem Verfahren das Folgende erreichen: die Gewährung freier wissenschaftlicher Betätigung, weiteres Publizieren auf dem Gebiet der neutestamentlichen Forschung, die Erlaubnis, Tübingen wieder für Studien- und Familienzwecke betreten zu können; schließlich eine angemessene Pension. Auf die Wiedererlangung seiner Professur wolle er verzichten. Inzwischen habe die Militärbehörde die gegen ihn verhängte Vermögenssperre aufgehoben. Kittel habe daraus geschlussfolgert, dass man ihm dort wohl nicht mehr gram sei. Seine Verhaftung, so vermutete er, sei höchstwahrscheinlich auf feindseliges lokales Denunziantentum zurückzuführen<sup>51</sup>.

In einem Schreiben vom 3. Februar 1948 an Landesbischof Theophil Wurm, das der Vorbereitung auf sein Spruchkammerverfahren diene, wurde Kittel etwas konkreter: Er habe jetzt Informationen erhalten, dass man »von einer gewissen Seite her« die Bemühungen des Staatskommissars für die politische Säuberung Anton Traber (1897–1948) um eine unvoreingenommene und gerechte Klärung zu erschweren versuche. Trabers Absicht, Professor Emil Niethammer (1869–1956) zum Vorsitzenden der Spruchkammer für die Universität zu machen, sei hintertrieben worden. Andererseits versuche »jene kleine Clique innerhalb der Universität«, die seinerzeit die »Professorenfälle« angezettelt habe, sich um jeden Preis die Herrschaft in der Spruchkammer zu sichern. Bezeichnend sei, meinte Kittel, dass »derjenige Herr«, der die Absetzungen 1945 und 1946 ausführte, unbedingt Vorsitzender der Kammer habe werden wollen. Als dies abgelehnt wurde, habe er sich durch die SPD hineindelegieren lassen. Dass hingegen der ihm gewogene und vertraute Theologe Professor Adolf Köberle von der CDU in die Spruchkammer entsandt werde, bewertete Kittel als eines der wenigen positiven Zeichen für sein Verfahren<sup>52</sup>.

Es ist nicht immer einfach, Dichtung und Wahrheit in Kittels über siebzehnjährigen Ausführungen präzise auseinander zu halten. Eine bloße Ansammlung von Falschbehauptungen ist seine Verteidigungsschrift nicht. Bildlich gesprochen: Hier war einer von Teilen der Öffentlichkeit beschuldigten Person die Schlinge um den Hals gelegt, und natürlich versuchte der Betroffene mit vielerlei Mitteln, seinen Kopf aus der Schlinge zu ziehen. Dies tat er ziemlich erfolgreich. Hätte Kittel mit seiner

---

51 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 1, Schreiben Prof. Köberle (Tübingen) vom 23.01.1947 an Landesbischof Wurm.

52 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Gerhard Kittel (Beuron) vom 03.02.1948 an Landesbischof Wurm. Die seit Januar 1948 tätige Universitäts-Spruchkammer bestand aus je einem Vertreter der vier zugelassenen Parteien (CDU, SPD, FDP, KPD), einem Gewerkschaftsvertreter sowie zwei Professoren. Aufgabe war, sämtliche bisher entlassenen oder suspendierten »Fälle« noch einmal zu untersuchen (siehe ZAUNER, Entnazifizierung, S. 970).

umfangreichen Verteidigungsschrift, mit dem Konvolut an Gutachten, Empfehlungen und »Persilscheinen«, die er beibringen konnte, sowie mit einer stattlichen Anzahl von teils namhaften Fürsprechern vor einem Entnazifizierungskomitee gestanden, so wäre er höchstwahrscheinlich als »entlastet« oder als »Mitläufer«, im ungünstigsten Fall als »geringfügig belastet«<sup>53</sup> eingestuft worden und damit letztlich frei aus dem Verfahren herausgekommen<sup>54</sup>.

Wie sollten Richter – in diesem Fall kurzfristig nach Parteienproporz bestellte Laienrichter – in den Jahren 1946 bis 1948 ein Urteil über die Strafwürdigkeit seiner theologischen Positionen zu Antijudaismus und Antisemitismus und zu seinem politisch changierenden, nicht immer eindeutigen Verhalten im »Dritten Reich« treffen können? Kittel selbst jedenfalls hielt das nicht für adäquat und stellte die Kompetenz der Richter grundsätzlich in Frage. Er verlangte parallel zu seinem Spruchkammerverfahren die Einsetzung eines aus Fachleuten gebildeten Theologen-Konzils oder zumindest die Heranziehung eines theologischen Gutachtens, um die Würdigkeit (oder Unwürdigkeit) seiner theologiepolitischen Positionen und seine hieraus resultierende Praxis im »Dritten Reich« überprüfen zu lassen<sup>55</sup>.

Natürlich stellte Kittel sein Handeln zwischen 1933 und 1945 in ein möglichst günstiges Licht. Dabei bediente er sich einer Reihe einschlägiger Methoden, auch mancherlei darstellerischer und semantischer Tricks: Kompromittierendes weglassen, Entlastendes groß herausstreichen, ambivalentes Verhalten im Licht der Nach-Hitlerzeit umdeuten, entlastende Episoden erzählen, für die es keine Zeugen gab, unzeitgemäß gewordene NS-Terminologie durch neue Terminologie ersetzen und dergleichen Verfahren mehr. Einige Beispiele fallen dabei besonders ins Auge: etwa sein verfälschender Rückbezug auf die einflussreiche Schrift *Die Judenfrage* (1933) oder seine semantische Umwandlung von »Rasse«-Begriffen und antisemitischen Terminologien der NS-Rassenforschung in ein verharmlosendes Vokabular anthropologischer Forschung.

Im ersten Fall sprach er in unzulässig verkürzender Weise fast ausschließlich von seiner Vortragsfassung vom 1. Juni 1933, nicht jedoch von der wenige Wochen später folgenden, erweiterten Buchfassung. Aber es war diese Schrift, die in

53 Zu einer (kritischen) Analyse der Kategorien der Spruchkammerverfahren vgl. Ernst PIPER, *Kurze Geschichte des Nationalsozialismus von 1919 bis heute*, Hamburg 2007, S. 279f.

54 Die Einstellung seines Verfahrens im Juli 1948 kam faktisch einem Freispruch gleich. Kittels Witwe wurden die üblichen Versorgungsbezüge zugesprochen.

55 In diesem Sinne in: Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Kittel (Beuron) vom 17.03.1947 an Landesbischof Wurm (Forderung nach einem »autoritativen theologischen Gremium«, vor dem er sich verantworten könne); ähnlich auch in: Schreiben Kittel (Beuron) vom 02.02.1948 (persönliches Statement ohne Adressat); die Entnazifizierungsbehörde werde die Grundfragen eines »christlichen Antijudaismus« nicht bewerten können, daher sei ein aktuelles theologisches Gutachten erforderlich.

mehreren Auflagen zu den wirkmächtigsten Stellungnahmen zur »Judenfrage« im protestantischen Milieu der Epoche gehörte. Darin ließ Kittel in seiner wortreichen Klage über die verderblichen Folgen der jüdischen Assimilation kaum ein antisemitisches Klischee aus. Er beklagt die tief eingerissene »Blut- und Rassenmischung«, bezeichnet sie als ein »Gift«, das die »Zersetzung« des deutschen Volkes bewirkt habe. Dabei zitiert er wiederholt zustimmend aus Hitlers *Mein Kampf* und spricht von echten und gesunden »Instinkten des Volkes«. Im Unterschied hierzu bedauert er das Versagen der deutschen geistigen Eliten in der Vergangenheit. Sie hätten der unheilvollen Judenemanzipation Tür und Tor geöffnet. Die Juden im Deutschen Reich müssten, so wie früher, wieder unter ein strenges Fremdenrecht gestellt werden. Auch der Christ habe seinen Platz an dieser Front »unseres antisemitischen Kampfes«. Entgegen seiner Einlassungen von 1946 plädierte er 1933 in weitgehender Übereinstimmung mit den Forderungen der Deutschen Christen explizit für eine abgesonderte judenchristliche Kirche<sup>56</sup>.

Positionen der zeitgenössischen Rassenforschung verwandeln sich in Kittels *Verteidigung* unter der Hand in eine harmlose wissenschaftliche Anthropologie. So nennt Kittel eine Reihe zeitgenössischer Forscher, mit denen er wissenschaftlich kooperierte und mit deren Positionen er weithin übereingestimmt habe: etwa Walter Frank und Wilhelm Grau<sup>57</sup> (1910–2000) vom »Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands«; ferner Eugen Fischer, Otmar von Verschuer und andere aus dem Kreis der Eugeniker und Rassenanthropologen. Der Rassenbegriff und diverse Rassentheorien durchdrangen deren Terminologie in den 1930er und frühen 1940er Jahren. Verschuers Aufsatz *Die Rasse als biologische Größe* beispielsweise, publiziert in dem von den Theologen Walter Künneth (1901–1997) und Helmuth Schreiner (1893–1962) im kirchlichen Wichern-Verlag herausgegebenen Band *Die Nation vor Gott* (zuerst 1933), ist durch und durch von rasseterminologischen Begriffen durchsetzt<sup>58</sup>. Dass aus diesen Kooperationen einschlägiges Rassenvokabular und genuin völkisches Denken in Kittels religions- und theologiegeschichtliche Texte übergingen, lässt sich anhand zahlreicher seiner Publikationen der späten 1930er und der Kriegsjahre belegen<sup>59</sup>.

---

56 Vgl. Gerhard KITTEL, *Die Judenfrage*, Stuttgart 1933, vgl. S. 69–72. Hierzu vgl. auch: Manfred GALUS, *Die Judenfrage* (Gerhard Kittel, 1933), in: Wolfgang BENZ (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin/Boston 2013, S. 339–341.

57 Zu Grau vgl. Matthias BERG, Wilhelm Grau, in: Michael FAHLBUSCH u. a. (Hg.), *Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme*, Berlin/Boston<sup>2</sup> 2017, S. 229–235.

58 Vgl. Otmar von VERSCHUER, *Die Rasse als biologische Größe*, in: Walter KÜNNETH/Helmuth SCHREINER (Hg.), *Die Nation vor Gott*, Berlin<sup>5</sup> 1937, S. 45–61.

59 Zu Kittels Aufnahme rasseterminologischer Begriffe in seine Publikationen der 1930er und frühen 1940er Jahre sei auf die zahlreichen einschlägigen Publikationen von Horst Junginger verwiesen; zuletzt vgl. Horst JUNGINGER, *Gerhard Kittel. Ein biographischer Abriss im Kontext der politi-*

## Entlastungsstrategien

Gewiss hätte auch das umfangreiche Konvolut an Entlastungsschreiben, das Beweisstücke für ein Entnazifizierungsverfahren bereitstellte, Kittel vor einer Spruchkammer geholfen. Die meisten Schriftstücke entstanden 1946, mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Anforderung durch Kittels Helferkreise. Hier finden sich mehr oder weniger entlastende Statements von Professorenkollegen, Pfarrern und Kirchenbeamten, von ehemaligen Studenten Kittels, ehemaligen NS-Funktionären, von Freunden und Bekannten der Familie. Emilie König, die Frau des Weichenwärters Friedrich König und 15 Jahre lang Putzfrau im Hause Kittel, schrieb am 21. November 1946:

Habe in den 15 Jahren Herrn Prof. Kittel als sehr edlen guten hilfsbereiten Herrn kennen gelernt. Er hat sich stets um das Wohl und Weh meiner Familie gekümmert und war immer sehr freundlich und gut zu mir. Ich und meine Familie waren sehr erschüttert, als wir von der Festnahme des Herrn Prof. hörten und können es nicht glauben, dass Herr Prof. jemandem etwas zu leid getan hat. Habe nie ein Wort für den Hitlerstaat aus seinem Munde gehört, wie wir in seinem Haus auch nie mit Heil Hitler gegrüsst haben<sup>60</sup>.

Sicher mehr Gewicht vor der Spruchkammer wären Gutachten von Professorenkollegen beigemessen worden, etwa das vierseitige Schreiben des Heidelberger Theologen Martin Dibelius (1883–1947). Er bestätigt im Allgemeinen die Wissenschaftlichkeit der Kittelschen Arbeiten, konzidiert allerdings, dass in einigen Abhandlungen auch Passagen vorkämen, die die Übereinstimmung des Verfassers mit den Maßnahmen der Partei »anzudeuten scheinen«<sup>61</sup>. Zu den eindrücklichsten Entlastungsschreiben dürfte die Auskunft von Annemarie Tugendhat (1922–2013) aus Tübingen vom 1. Oktober 1945 zählen. Ihr Vater sei Jude; sie selbst habe als »Mischling 1. Grades« gegolten. Sie habe Kittel anlässlich eines Vortrags in Stuttgart nach dem 9. November 1938 kennengelernt. Es habe sich unmittelbar danach ein langes Gespräch mit ihm ergeben, das erst nachts um zwei Uhr endete. Kittel habe in diesem Gespräch Einspruch gegen die antijüdischen Pogrome erhoben<sup>62</sup>.

---

schen und kirchlichen Zeitgeschichte, in: GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus*, S. 203–257.

60 KITTEL, Beilagen, S. 96.

61 Vgl. Martin DIBELIUS, *Gerhard Kittels Arbeiten über das antike Judentum*, in: KITTEL, Beilagen, S. 18–21.

62 Vgl. Schreiben Annemarie Tugendhat vom 01.10.1945, in: KITTEL, Beilagen, S. 89. Annemarie Tugendhat (geboren 1922) war im Schuldienst tätig und verstarb 2013. Sie hat wiederholt über ihre Erlebnisse während der NS-Zeit berichtet.



Kittels Rechtfertigungsschrift, in der er häufig aus seinen eigenen Publikationen und anderen Quellen zitieren konnte (also während seiner Haft in erheblichem Maße Hilfsmittel zur Hand hatte), das umfangreiche Konvolut an Entlastungsschreiben sowie sein intensiver Briefwechsel der Jahre 1946 bis 1948 verweisen darauf, dass der Theologe weder im Tübinger Gefängnis noch im Internierungslager Balingen oder während des Zwangsaufenthalts im entlegenen Beuron völlig von der Außenwelt abgeschnitten war. Vielmehr konnte er sich bei seinen Bemühungen um Rehabilitation auf ein einflussreiches Netzwerk von Helferkreisen stützen, mit dem ihn intensiver Kontakt verband.

Am wichtigsten dürfte die Unterstützung durch die württembergische Landeskirche mit Landesbischof Wurm an ihrer Spitze gewesen sein. Theophil Wurm galt als prominente kirchliche Widerstandsfigur des Dritten Reiches, als maßgeblicher Repräsentant der Bekennenden Kirche. Zugleich repräsentierte er als erster Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (1945–1949) sämtliche deutschen evangelischen Christen in der frühen Nachkriegszeit<sup>63</sup>.

Der Schriftwechsel der Jahre 1946 bis 1948 zwischen dem württembergischen Oberkirchenrat in Stuttgart und Kittel war rege. Zusammengefasst ergibt sich aus ihm, dass die württembergische Landeskirche und ihr Bischof den entlassenen Tübinger Theologen als einen zu Unrecht in Not geratenen »Glaubensbruder« ansahen und alles Erdenkliche unternahmen, um ihn so weit als möglich zu rehabilitieren. Das schloss die offizielle Beauftragung Kittels mit pfarramtlichen Tätigkeiten in Beuron sowie finanzielle Unterstützungen unterschiedlicher Art ein<sup>64</sup>.

Am 24. April 1947 sandte Landesbischof Wurm ein drei Seiten umfassendes »Gutachten« an den Staatskommissar für die politische Säuberung in Reutlingen<sup>65</sup>. Gegen Professor Kittel, so führt er darin aus, »scheint als schwerste Anschuldigung seine angeblich antisemitische Haltung und seine direkte oder indirekte Mithilfe an den Exzessen des vulgären Antisemitismus erhoben zu werden«. Es gehöre indessen

---

63 Vgl. WURM, Erinnerungen, S. 150f.

64 Als Seelsorger im kirchlichen Auftrag in Beuron erhielt Kittel von der württembergischen Landeskirche seit Oktober 1946 monatlich 200 RM. Zusätzlich gewährte ihm die Kirche seit Februar 1947 ein monatliches (zinsloses) Darlehen von 100 RM. Diesen Betrag leitete Kittel mit kirchlicher Zustimmung zur Unterstützung an seinen in Heidelberg noch in der medizinischen Ausbildung stehenden Sohn Eberhard Kittel weiter. Nach Kittels Tod wurde das eineinhalb Jahre gezahlte Darlehen nachträglich in eine Beihilfe umgewandelt. Außerdem finanzierte die württembergische Kirche vom 01.09.1947 bis zum 01.09.1948 zur Hälfte (die andere Hälfte trug die Evangelische Kirche in Deutschland) die Kosten für einen wissenschaftlichen Hilfsarbeiter, der Kittel bei der Wiederaufnahme seiner Arbeiten zur Fortführung des ThWNT unterstützte (sämtliche Angaben nach brieflichen Informationen in: LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 1 und 2).

65 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Landesbischof Wurm vom 24.04.1947 an den Staatskommissar für die politische Säuberung in Reutlingen, S. 1–3.

zu den Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft und zu den Grundlagen christlichen Glaubens, dass man sich mit der »Frage des Judentums« beschäftige:

Gott hat es wohlgefallen, zuerst aus diesem Volk seine Gemeinde zu erwählen, wie es in der Geschichte des Alten Testaments bezeugt ist. Aber neben der durch das ganze Alte Testament hindurch sichtbaren Heilslinie der Erwählung ist daneben von Anfang an die Linie der Verwerfung sichtbar, die mitten durch dies Volk hindurch geht und die alle einschliesst, die sich im Ungehorsam gegen Gottes Gebote aus falsch verstandenem Rassedünkel erhoben haben. [...] Die Kirche Jesu Christi hat von Gott her den Auftrag, vor der Welt zu bezeugen, dass Gott seine Heilsgeschichte, die er bei dem Volk Israel begonnen hat, herrlich zu Ende führt und dass er auch dieses Volk einmal in sein Reich rufen wird. Aber sie hat ebenso sehr den Auftrag, zu bezeugen, dass die Geschichte der Verwerfung des Volkes Israel, die anhebt bei den Erzvätergeschichten, sich fortpflanzt über die ägyptische Knechtschaft weiter zum babylonischen Exil bis zur Vernichtung des Tempels durch die Römer und bis zur Zerstreung des Judentums in die Welt, ein Gerichtszeichen für alle Menschen bedeutet<sup>66</sup>.

Es habe zum kirchlich-theologischen Lehrauftrag Professor Kittels gehört, die »göttlichen Ursachen der Verwerfung des Volkes Israel« aufzuzeigen. Dieser Lehrauftrag sei begründet in den Stellungnahmen Jesu, seiner Apostel, der Kirchenväter und Synoden. Daher könne man ihn nicht als eine »Verirrung« brandmarken oder mit dem vulgären Antisemitismus identisch setzen. Dieses »Zeugnis« habe Kittel in der ganzen wissenschaftlichen Welt vor und nach 1933 abgelegt. Der Tübinger Theologe habe für seine wissenschaftliche Haltung internationale Anerkennung gefunden und auch nach Kriegsende sei dies weiterhin der Fall<sup>67</sup>. Sei nicht, so die rhetorische Frage von Bischof Wurm, diese internationale Wertschätzung »weit erhaben über alle Beschuldigungen, die diesen Mann von Weltruf zum Handlanger eines Streicher stempeln wollen?« Kittel habe sich durch »ostentativen Besuch« des unter Hausarrest stehenden Bischofs im September 1934 zu ihm als Repräsentanten der Bekennenden Kirche bekannt<sup>68</sup>.

---

66 Ebd., S. 1f.

67 Zur internationalen Wahrnehmung Kittels vor 1945 und danach vgl. auch Lukas BORMANN, Gerhard Kittels wissenschaftliche Auslandsbeziehungen und die internationale Rezeption seiner Werke, in: GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus*, S. 135–160.

68 Vgl. LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Landesbischof Wurm vom 24.04.1947 an den Staatskommissar für die politische Säuberung in Reutlingen, S. 1–3.

## Katholische Unterstützung

Kaum minder engagiert bei den Bemühungen um Rehabilitation Kittels erwies sich die katholische Kirche in Gestalt des Leiters des Klosters Beuron. Kittel war nicht allein Benutzer der Klosterbibliothek, sondern erfuhr an diesem Ort durch vertrauliche Gespräche, durch Vorträge und andere Kontakte viel Verständnis und Unterstützung für seine *Verteidigung*. Am 3. Februar 1947 unterbreitete der Leiter von Sanct Martin Beuron, Erzbabt Benedikt Baur (1877–1963), Bischof Wurm konkrete Vorschläge zur »endgültigen Rehabilitation« von Kittel. Sein »Fall« sei, meinte Baur, für eine »große Anzahl von Pg's. (sic)« typisch,

die durch ihre treu-festgehaltene kirchlich-christliche Haltung gerade innerhalb der Partei eine deren Zügellosigkeit hemmende Wirkung hatten und so unanschätzbare Unheil verhüteten, indem an ihnen eine Atmosphäre des Widerstandes schon in der Partei entstand. Wenn man den Fall Kittel zu einer positiven Entscheidung durchficht, ist es vielleicht möglich, damit für eine gerechtere Beurteilung vieler kleinerer Fälle eine Bahn zu brechen<sup>69</sup>.

Erzbabt Baur kündigte in seinem Brief eigene Schreiben zugunsten Kittels an General Marie-Pierre Koenig (1898–1970) und Gouverneur Guillaume Widmer (1906–1968) an und regte darüber hinaus an, Bischof Wurm möge das Gleiche für die protestantische Seite tun<sup>70</sup>. Wenig später sandte der Vorsteher des Klosters Beuron ein achtseitiges Schreiben gleichen Sinnes an den Staatskommissar für die politische Säuberung in Reutlingen. Er machte sich Kittels Argumentationen in dessen *Verteidigung* in vollem Umfang zu eigen. Kittel wegen seiner »Arbeiten zur Judenfrage« zu verurteilen sei gleichbedeutend mit einer Verurteilung der Propheten des Alten Bundes und mit einer »Verurteilung Christi des Herrn selbst«. Lediglich aus christlicher Verantwortung sei Kittel bis Kriegsende in der Partei geblieben und gehörte damit einer »innere[n] Widerstandsbewegung« an. Auch habe Kittel in den Gefängnissen und Internierungslagern den »gefährlichen Erscheinungen der trotzigsten Verstockung und politischen Verhärtung« entgegen gewirkt. Baur verwies auf die auch weiterhin eine hohe Wertschätzung für Kittel ausdrückende Beauftragung aus Rom, die Edition jüdischer Quellen fortzusetzen sowie auf die an Kittel ergangene Einladung nach Oxford zur Jahrestagung 1947 der wissenschaftlichen Gesellschaft zur Erforschung des Neuen Testaments. Es sei keine Übertreibung, so wird im Schlussabsatz hervorgehoben, »dass die gesamte

69 LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Erzabtei Sanct Martin Beuron vom 03.02.1947 an Landesbischof Wurm.

70 Vgl. ebd.

wissenschaftliche Welt aller Konfessionen und aller Kulturländer der ganzen Erde mit Spannung und Erwartung auf die Entscheidung der massgebenden Stellen über die endgültige Liquidation des ›Falles Kittel‹ wartet«<sup>71</sup>.

Repräsentativ für die Unterstützung aus unmittelbaren Freundeskreisen Kittels war ein fünfzehn Seiten umfassendes Schreiben vom Oktober 1947 mit mindestens 78 Anlagen, gerichtet an den Säuberungskommissar (Reutlingen) und den Vorsitzenden der Tübinger Universitätspruchkammer. Unterzeichnet hatten die Eingabe der emeritierte Tübinger Theologe Karl Heim (1874–1958), Friedrich Lang (1913–2004, Repetent am Theologischen Stift Tübingen), Dora Schlatter (1890–1969), Tochter des verstorbenen Tübinger Theologen Schlatter und Gustav Eppinger (Stadtpfarrverweser in Balingen). Die Verfasser bewegten sich, was kaum überrascht, ganz auf der Linie der Argumentation Kittels in seiner Verteidigungsschrift und versuchten dabei wiederholt, ihn in der Charakterisierung als Mann des christlichen Widerstands darzustellen – und überboten damit sogar Kittels Selbstdarstellung. Sie schreiben ihm einen »beständige[n] aktive(n) Widerstand« gegen den Nationalsozialismus zu. Kittels Verbleiben in der Partei sei, betonen sie, so erstaunlich das klingen möge, »ein Teil seines Widerstandes« gewesen. Sehr ausführlich wird Kittels Haltung zur »Judenfrage« geschildert mit dem Ergebnis, er sei weder Vertreter des »nazistischen Antisemitismus« gewesen, noch habe er diesem »auch nur irgendwie, unmittelbar oder mittelbar, Vorschub geleistet«. Kittel könne, so schlussfolgern die Verfasser, bezüglich der »Judenfrage« auch keinerlei Vorwurf einer Mittäterschaft gemacht werden. Daher müsse dieser Punkt bei der Beurteilung des Falles Kittel als belastendes Moment völlig ausscheiden. Es sei vielmehr anzuerkennen, dass der Tübinger Theologe seine christliche Überzeugung und Lehre stets mutig verfochten habe, und zwar »auf dem gefährlichsten Frontabschnitt des weltanschaulichen Ringens im Dritten Reich, nämlich auf dem Gebiet der Judenfrage.« Alles dies sei »aktiver Widerstand im ausgeprägtesten Sinn« gewesen<sup>72</sup>.

## Fazit

Gerhard Kittel, der renommierte Tübinger Theologieprofessor, ein prominenter Zeitgenosse, ein nationalsozialistischer Christ<sup>73</sup>, der in der Hitlerzeit als geistiger

71 LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben Erzabt Baur vom 22.02.1947 an den Staatskommissar für die politische Säuberung in Reutlingen.

72 LKA Stuttgart, PA Kittel, Bd. 2, Schreiben von Karl Heim u. a. (Tübingen) vom Oktober 1947 an den Staatskommissar für die politische Säuberung und den Vorsitzenden der Spruchkammer für die Universität (Hervorhebung im Original).

73 Vgl. Manfred GAILUS, »Ein Volk – ein Reich – ein Glaube«? Religiöse Pluralisierungen in der NS-Weltanschauungsdiktatur, in: Friedrich Wilhelm GRAF/Klaus GROSSE KRACHT (Hg.), Religion

Mittäter an der Ausgrenzung der Juden durch Wort und Tat beteiligt gewesen war, behauptete nach dem Krieg von sich sinngemäß, nicht dabei gewesen zu sein. Nicht nur das, sondern darüber hinaus reklamierte er für sich, eigentlich dagegen gewesen zu sein. Kittels Selbstverteidigung baut auf dem bekannten Argumentationsmuster vieler Mittäter und Mitläufer auf: Er habe sich der Partei angeschlossen, um von innen her und vom Standpunkt eines christlichen Antijudaismus aus gegen das Vulgäranisemitische und Antichristliche in ihr und damit letztlich gegen den weltanschaulichen Haupttrend in der NSDAP zu arbeiten. Im Zentrum seines Wirkens als gläubiger Christ und Theologe stand ein auf zahlreiche Belegstellen im Neuen Testament sich berufender christlicher Antijudaismus, freilich zugleich durchsetzt von explizit völkisch-antisemitischen Positionen und Haltungen. Vor dem imaginären Gericht, das am Ende nicht stattfand, stand mit der Person Kittels während der Jahre 1946 bis 1948 folglich die Frage nach der Legitimität eines christlichen Antijudaismus im frühen 20. Jahrhundert, und dessen theologische, moralische, politische und juristische Bewertung nach Hitler und dem Holocaust: eine Frage, die zu entscheiden wohl jedes Gericht überfordert hätte und die generell kaum im strafrechtlichen Sinn justiziabel erscheint.

Nimmt man die Diktion seiner Verteidigungsschrift als Maßstab, so starb Kittel im Juli 1948 im Alter von 59 Jahren nicht – wie ich ursprünglich angenommen hatte – an innerer Gebrochenheit, an seelischer Zerknirschung oder einem Übermaß an Scham. Es finden sich in seinen Schriftzeugnissen nach 1945 geringe Spuren von subjektiver Schuldeinsicht. Er bekannte lediglich Mitschuld an der allgemeinen Katastrophe der Deutschen. Individuell und subjektiv fühlte er sich als rechthabiger Christ, der mit sich selbst im Großen und Ganzen im Reinen war. Er habe, so schrieb er 1946, nicht einem einzigen Juden auch nur ein Haar gekrümmt. Vielmehr zeichnete er von sich das Bild eines mutigen christlichen Bekenners, der dem zeitgeistigen Trend der NS-Weltanschauung widersprochen habe, der gegen den immer mächtiger anschwellenden Strom der Rassentheoretiker und »Vulgäranisemiten« geschwommen sei, der dabei viel riskiert habe und dem angeblich mehr als einmal das Konzentrationslager gedroht hätte.

Bezieht man die Motive seines weit gespannten Unterstützerkreises der Jahre 1945 bis 1948 ein, also die evangelischen Kirchen mit dem damaligen Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wurm, an der Spitze, die katholische Kirche in Gestalt des Beuronener Erzabts Baur und neben ihm etlichen weiteren katholischen Theologen, zahlreiche Hochschullehrer, besonders solche der evangelischen Theologie, so wird deutlich, dass es im Fall Kittel nicht allein

---

und Gesellschaft. Europa im 20. Jahrhundert, Köln u. a. 2007, S. 247–268; ders., Religion, in: Shelley BARANOWSKI u. a. (Hg.), A Companion to Nazi Germany, Hoboken/Chichester 2018, S. 333–350.

um »Meine Verteidigung« ging, sondern viel grundsätzlicher um »Unsere Verteidigung«, in der Spitzenvertreter beider großen christlichen Konfessionen sich selbst, ihre tradierte antijudaistische Theologie, ihren religiösen Glauben, nicht zuletzt ihr Tun im Dritten Reich und damit die Unschuld und ungebrochene Legitimität eines christlichen theologischen Antijudaismus im 20. Jahrhundert verteidigten. Wäre Kittel als politischer Akteur für seine Mittäterschaft und seine teils antisemitischen Schriften der Jahre 1933 bis 1945 vor der Spruchkammer für schuldig befunden worden, so wären zugleich die beiden großen christlichen Konfessionen, jedenfalls zu erheblichen Teilen, für ihr Agieren während der Hitlerzeit für schuldig befunden worden.

Die Kirchen, insbesondere die Theologie und Kirchengeschichtsschreibung, taten sich in der Nachkriegszeit schwer mit der Aufarbeitung des Falls Kittel. Mehrere Jahrzehnte geschah fast nichts. Als der Tübinger Kirchenhistoriker Klaus Scholder im Jahr 1977 den ersten Band seines großen Werks über die Kirchen im Dritten Reich publizierte, erklärte er im Vorwort ausdrücklich, es solle in diesem Buch auf keinen Fall etwas beschönigt werden. Möge die Wahrheit auch schmerzlich sein, konstatierte Scholder, schmerzlicher noch sei die Unwahrheit. Aber auch Verschweigen kann zur Unwahrheit werden. In Scholders 900-Seiten-Werk wird Kittel nur einmal in marginalem Kontext in den Anmerkungen erwähnt<sup>74</sup>. Faktisch setzte eine kritische Auseinandersetzung erst mit den Publikationen der Kirchenhistorikerin Leonore Siegele-Wenschkewitz, zeitweilig Assistentin von Scholder in Tübingen, und den etwa gleichzeitigen Veröffentlichungen des US-amerikanischen Historikers Robert P. Ericksen ein<sup>75</sup>. Später kamen die einschlägigen Forschungen des damals in Tübingen tätigen Religionswissenschaftlers Horst Junginger hinzu<sup>76</sup>. Es ist zu hoffen, dass die wissenschaftliche Aufarbeitung dieses exemplarischen Falls der Kollaboration eines renommierten Wissenschaftlers mit dem NS-Regime und einer anschließend verdrängten sowie stark verzögerten Aufarbeitung nun in Gang kommt.

74 Vgl. Klaus SCHOLDER, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen, 1918–1934, Berlin 1977. Die Erwähnung Kittels erfolgt auf S. 858 in der Anmerkung 52.

75 Vgl. den teils auch auf eigenen Erfahrungen beruhenden Forschungsbericht von Robert P. ERICKSEN, *Schweigen und Sprechen über den »Fall Kittel« nach 1945*, in: GAILUS/VOLLNHALS (Hg.), *Christlicher Antisemitismus*, S. 19–41.

76 Vgl. Horst JUNGINGER, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches*, Stuttgart 1999; ders., *Verwissenschaftlichung der »Judenfrage«*, Darmstadt 2011.

# Ethische Betrachtung





## Schuld, Vergebung, Versöhnung

### Gedanken zur Seelsorge an NS-Tätern

Nach den historischen Untersuchungen zu den Verbrechen des Nationalsozialismus und dem Umgang mit den NS-Tätern erfolgt nun eine ethische Einordnung dieses Themenkomplexes. Dies kann in verantwortlicher Weise nur nach den historischen Untersuchungen geschehen, weil diese erst einmal so gut wie möglich klären müssen, welche Handlungsmöglichkeiten Menschen in der Vergangenheit hatten, wie sie ihre Situationen verstanden und wie sie tatsächlich handelten. Die ethische Bewertung von Verhalten in der Vergangenheit ist immer ein eigener, methodisch geleiteter Reflexionsgang, der von den Zugangsweisen und den bisher geführten Diskussionen in der Ethik abhängt.

Ethik kann dabei definiert werden als die systematische Behandlung freier menschlicher Handlungen und Unterlassungen einschließlich der zu ihnen gehörenden Handlungsdispositionen (Motivationen, Werte, Tugenden, Laster), Lebenskonzepte, Kontexte und institutionellen Regeln im Hinblick darauf, ob sie gut oder verwerflich, beziehungsweise in weniger dramatischen Fällen vorzuziehen oder zu meiden, Werten und Tugenden entsprechend oder nicht, sind. Diese Beurteilung soll aus der Perspektive evangelischer Ethik erfolgen.

Methodisch erschließt Ethik, wenn sie nicht als radikale Situationsethik betrieben wird, konkrete Handlungen immer von allgemeinen Regeln und Wertungen aus. Die Frage, wie ein konkretes Handeln etwa von Kirchenpräsident Hans Stempel zu bewerten ist, wird ausgehend von der Frage behandelt, wie wir uns im Allgemeinen wertend zu Handlungsweisen derselben Art wie der von Stempel praktizierten ins Verhältnis setzen können.

Dabei können wir unterschiedliche Fragen stellen. Vier Leitfragen können einen ethischen Bezugsrahmen skizzieren, den Versuch einer christlich-ethisch fundierten Matrix, um den Einsatz christlicher Seelsorger wie auch der bundesrepublikanischen Gesellschaft für NS-Täter im In- und Ausland einzuordnen.

Erstens: Welcher normative Zusammenhang besteht nach evangelischer Auffassung zwischen Sünde, Schuld, Schuldbekennnis, Vergebung, Amnestie und Versöhnung? Michael Weinrich hat in einem Beitrag zu dem Tagungsband *Die öf-*

*fentliche Relevanz von Schuld und Vergebung*<sup>1</sup> darauf aufmerksam gemacht, dass Schuld und Sünde »bis zur Verwechselbarkeit ähnlich sein können«, so wie es etwa in Psalm 51,4 im Parallelismus membrorum gesagt wird: »Wasche mich rein von meiner Schuld, reinige mich von meiner Sünde«; dass sie aber auch – und das ist viel interessanter – bis zum Gegensatz verschieden sind. Anders als Weinrich, der die moralisch gestützte Selbstgerechtigkeit als höchste Form von Sünde herausstellt, kann im Anschluss an Paul Ricoeur der Gegensatz zwischen Sünde und Schuld betont werden. Sünde kommt weit mehr eine unwillentliche, den Menschen wie eine Verblendung oder eine durch Fremdbestimmung in Gefangenschaft haltende Macht zur Erfahrung zu, während Schuld erfahren wird, wenn einzelne Handlungen als Verfehlungen der Freiheit schmerzhaft bewusst werden<sup>2</sup>.

Mit Recht hat man deshalb im 20. Jahrhundert versucht, Sünde mit Begriffen wie »Entfremdung« (Paul Tillich) oder »verfehltes Leben« zu interpretieren<sup>3</sup>. Sünde betrifft nach christlicher Dogmatik die ganze Menschheit mit Ausnahme von Jesus Christus, während Schuld immer durch einzelne Handlungen und Unterlassungen von Menschen grell ins Licht tritt. Es ist für christliche Ethik wesentlich, dass sie die Schuld in den Zusammenhang mit der Sünde rückt. Die Erfahrung von eigener und fremder Schuld deckt auf, dass wir Menschen alle beständig im Zusammenhang der Sünde gefangen sind. Grundlegender als die Schuld ist für den christlichen Glauben die Sünde wichtig. Es bilden sich so zwei Paare: das engere, die Ethik betreffende, von Schuld und Vergebung und das umgreifende, die ganze Theologie bestimmende, von Sünde und Versöhnung. Wie Schuldenerfahrung durch Vergebung geheilt und überwunden werden kann, so wird Sünde durch Versöhnung überwunden. Im Gegensatz zwischen Sünde und Versöhnung geht es um Universales, um die Welt und ihr Verhältnis zu Gott: »Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung« (2. Korinther 5,19). Zu betonen ist, dass die »Versöhnung« die Versöhnung der Welt, und nicht nur der Gläubigen meint, und ebenso, dass die Versöhnung als in Christus bereits geschehene zugesagt wird. Die Versöhnung der Welt schließt aus, dass Versöhnung auf das Verhältnis des Einzelnen mit Gott beschränkt wird. Vielmehr ist die Versöhnung der Welt gar nicht anders zu denken, als dass sie die Versöhnung mit dem anderen und die Versöhnung mit sich selbst, die manchmal die schwerste von allen ist, einschließt.

1 Michael WEINRICH, Schuld und Sünde – Versöhnung und Vergebung. Eine Problemanzeige, in: Michael BEINTKER/Sándor FAZAKAS (Hg.), *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven reformierter Theologie*, Debrecen 2012, S. 125–132, hier S. 125–127.

2 Vgl. Paul RICOEUR, *Philosophie de la volonté*, Bd. 1: *Le volontaire et l'involontaire*, Paris 1950.

3 Klaus BÜMLEIN, *Mündige und schuldige Welt. Überlegungen zum christlichen Verständnis von Schuld und Mündigkeit im Gespräch mit Paul Tillich und Karl Rahner*, Göttingen 1974.

Aus der von Gott gestifteten Versöhnung erwächst christlicher Umgang mit Schuld. Dies macht das Spezifische der christlichen Ethik aus. In diesem Kontext wird Schuld thematisiert. Dieser Zusammenhang schätzt das Schuldbekenntnis, also die Distanzierung von der Sünde, die Neuwerdung der Person und die Bemühung um Wiedergutmachung an den Opfern ebenso wie die Vergebung, hoch ein, weil beides die Realität der Sünde, aber auch ihre Überwindung durch Jesus Christus, den Versöhner der Welt, zum Ausdruck bringt. Die Beichte hat diesen Zusammenhang mit ihren Teilen: *Contritio cordis* (Zerknirschung) – *confessio oris* (mündliche Beichte) – *absolutio* (Vergbung) – *satisfactio operum* (tätige Genugtuung) in einen in vielen Fällen hilfreichen institutionalisierten Zusammenhang gebracht<sup>4</sup>.

Dieser kirchliche Umgang mit Sünde und Schuld ist deutlich unterschieden vom juristischen Umgang mit Schuld. Das Recht orientiert sich nicht an Gesamtzusammenhängen wie der Sünde, die zur Tat führten. Es ist an der Reue der Täter zwar im Sinne mildernder Umstände interessiert, im Wesentlichen rücken aber der einzelne Täter und dessen Schuld ganz ins Zentrum der Aufmerksamkeit; der entscheidende Inhalt des Urteilspruchs ist meist die Festsetzung einer Strafe. Als Gefängnisstrafe führt die Strafe meist zur Isolierung des Täters. Nur wenn Resozialisierung als Aufgabe des Strafvollzugs eine Rolle spielt, geht es auch um die Wiedereingliederung des Täters in die Gemeinschaft.

Zentrales Thema der christlichen Rechtsethik ist es, Möglichkeiten der Annäherung zwischen dem rechtlichen Umgang mit Schuld und dem christlichen Ansatz zu entwickeln und dabei auch den bleibenden Sinn der Differenz von juristischer und kirchlicher Behandlung von Schuld festzuhalten<sup>5</sup>. Theologische Ethiker sprechen von einem versöhnenden Strafrecht als Zielvorstellung, oder von restaurativer<sup>6</sup> beziehungsweise transformativer<sup>7</sup> Gerechtigkeit, die den Täter nicht isoliert, sondern auch die Gemeinschaft einbezieht und die nicht den Gesetzesbruch, sondern das Verhältnis zwischen Täter und Opfer ins Zentrum stellt<sup>8</sup>. Trotz all dieser Annäherungen bleibt aber auch die Differenz zwischen dem Strafrecht und dem

4 Zum Bußsakrament und zum ökumenischen Gespräch über die Satisfaktion vgl. Dorothea SATTLER, Gelebte Buße. Das menschliche Bußwerk (*satisfactio*) im ökumenischen Gespräch, Mainz 1992.

5 Vgl. hierzu die Leitgedanken in Joachim ZEHNER, Das Forum der Vergebung in der Kirche. Studien zum Verhältnis von Sündenvergebung und Recht, Gütersloh 1998, S. 91–111. Vgl. auch die EKD-Denkschrift: Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug 1990, Gütersloh 1992.

6 Vgl. hierzu die deutsche Übersetzung des klassischen Buchs von Howard ZEHR, Fairsöhnt. Wie Opfer und Täter heil werden können, Schwarzenfeld 2010.

7 Vgl. Matthew EVANS, Transformative Justice. Remediating Human Rights Violations beyond Transition, Abingdon 2019.

8 Vgl. Reiner ANSELM, Jüngstes Gericht und irdische Gerechtigkeit. Protestantische Ethik und die deutsche Strafrechtsreform, Stuttgart 1994.

christlichen Umgang mit Schuld von Bedeutung. Während der christliche Umgang mit Schuld auf Freiwilligkeit beruht, setzt das Strafrecht polizeilichen Zwang und Strafe ein. Während im Christentum der Sinn der Beichte die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft, die Trennung von der Sünde und die Transformation des Sünders sind, diskutieren Juristen und Rechtsphilosophen im Wesentlichen vier Theorien über den Sinn von Strafe. Dabei werden in rechtsstaatlichen Demokratien – mit wenigen Ausnahmen – weder der Wunsch der Opfer noch der Bevölkerung nach Vergeltung als legitime Strafgründe angesehen, auch wenn sie psychologisch sehr verständlich sind. Stattdessen diskutiert man:

- Spezialprävention: Die Strafe soll den Täter davon abhalten, ähnliche Taten wieder zu begehen und so andere Menschen schützen.
- Generalprävention: Die Strafe soll alle anderen davon abschrecken, ähnliche Taten zu begehen.
- Sühne: Der Täter soll für seine Taten bezahlen und einen gewissen Ausgleich gegenüber den Opfern und der Gesellschaft erleiden.
- Resozialisierung: Der Täter soll eine besondere Zeit erhalten, in der er mit Unterstützung wieder in die Gesellschaft eingegliedert wird<sup>9</sup>.

Unter diesen vier Punkten finden unter Ethikern nur der erste und der letzte weitgehende Zustimmung<sup>10</sup>. Der Schutz der Gemeinschaft vor dem Täter und die Wiedereingliederung des Täters in die Gesellschaft erscheinen als rechtserhaltende und somit legitime Formen staatlicher Gewalt. Die Generalprävention hingegen benutzt den Straftäter als Mittel, um anderen eine Lernerfahrung zu ermöglichen. Sie widerspricht dem kategorischen Imperativ, wonach der Mensch nie nur als Mittel, sondern immer zugleich als Zweck an sich selbst zu behandeln ist. Generalprävention kann aus kantischer Sicht deshalb bestenfalls als ein Nebenergebnis der Strafe ins Spiel kommen. Ist sie der beabsichtigte, hauptsächliche Zweck der Strafe, dann wird an einem Einzelnen zwar ein Exempel statuiert, aber keine Gerechtigkeit geschaffen. Dies aktualisiert die Problematik, die utilitaristische Ansätze oft nur schwer bewältigen können: die Sündenbockproblematik, dass ein einzelner geopfert wird für ein Ziel, das andere haben. Insbesondere die Todesstrafe und längere Haftstrafen greifen so stark in das Leben des Einzelnen ein beziehungsweise zerstören dessen Lebensperspektiven, so dass diesen Strafen eine besondere Aufmerksamkeit bei allen rechtsethischen Überlegungen zukommen muss.

9 Vgl. dazu: Claus ROXIN, *Strafrechtliche Grundprobleme*, Berlin 1973. Zu neueren Ansätzen vgl. auch: Tatjana HÖRNLE, *Straftheorien*, Tübingen <sup>2</sup>2017.

10 Vgl. Norbert HÖRSTER, *Muss Strafe sein? Positionen der Philosophie*, München 2012; Franziska DÜBGEN, *Theorien der Strafe zur Einführung*, Hamburg 2016.

Sühne als Bezahlung für Verbrechen ist insofern unstimmg, weil durch die Strafe nichts von dem wiedergutmacht wird, was durch das Verbrechen angerichtet wurde. Durch die Hinrichtung eines Mörders wird der Ermordete nicht lebendig.

Ausgleichende Gerechtigkeit ist wegen der Irreversibilität der Zeit insbesondere bei Mord und Massenmord nicht möglich. Aus dem christlichen Glauben kommt noch hinzu, dass der Sühnegedanke, also das Bezahlen für die Schuld durch Strafe, zwar nicht abgelehnt wird, dass aber die Sühne durch den Sühnetod Jesu Christi als geleistet angesehen wird. Die große Mehrheit evangelischer Ethiker lehnt deshalb die als Sühne gedachten Strafen ab. Christliches Ziel im Umgang mit Straftätern ist zentral die Reue, Umkehr und das neue, veränderte Leben des Sünders. »So wahr ich lebe, spricht Gott der Herr: Ich habe kein Gefallen am Tod des Gottlosen, sondern dass der Gottlose umkehre von seinem Wege und lebe« (Ezechiel 33,11).

Obwohl unter Rechtstheoretikern immer noch Generalprävention und Sühne, etwa bei der Thematik des Strafmaßes, in die Diskussion eingebracht wird, bleiben die vorgelegten Argumente unter christlich-ethischen Gesichtspunkten bestenfalls problematisch. Wolfgang Huber kommt nach der Ablehnung von Wiedergutmachung, Sühne und Abschreckung als Strafzwecken zu dem noch über die hier dargelegten Ausführungen hinausgehenden Schluss: »Nur die Wiedereingliederung der Delinquenten in die Rechtsgemeinschaft lässt sich als Zweck des Strafvollzugs anerkennen«<sup>11</sup>. Diese Argumentation kann, wenn man sie konsequent weiterdenkt, auch der unter Rechtstheoretikern anzutreffenden Rede, dass unterschiedliche Strafmaße nur durch ein Ausgleichsprinzip zu begründen seien, Überzeugendes entgegenhalten. Sieht man Resozialisierung und Spezialprävention als einzige legitime Gründe für Strafe an, so kann es nämlich trotzdem unterschiedliche Strafmaße geben. Das höhere Strafmaß für bestimmte Delikte, wie etwa Mord, erklärt sich via Spezialprävention durch die größeren Sicherheitsbedürfnisse der Gesellschaft und durch die längere Resozialisierung, die nötig ist. Auf dieser Grundlage lässt sich eine weitere Leitfrage stellen und beantworten.

### **Wie ist es ethisch zu beurteilen, dass die evangelische Kirche Seelsorge an verurteilten nationalsozialistischen Straftätern anbot?**

Christliche Gefängnisseelsorge bringt den Zusammenhang von Sünde, Versöhnung, Schuld und Vergebung in die Gefängnisse. Die große universale Wirklichkeit von Sünde und Versöhnung eröffnet die Möglichkeit des Schuldbekenntnisses und der Bitte um Vergebung vor Gott und den Menschen. Wollte man irgendeine Gruppe

---

11 Wolfgang HUBER, Rechtsethik, in: Ders. u. a. (Hg.), Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, S. 125–194, hier S. 181.

von Menschen vom Angebot der Seelsorge ausschließen, so wäre dies zugleich eine Wendung gegen die grundlegende christliche Botschaft von der Versöhnung der Welt. Selbst, wenn einzelne Straftaten auch noch so widerwärtig sind, so ist es nach christlicher Vorstellung unzulässig, den Straftätern eine Sonderposition zuzuweisen, in der sie von der übrigen Menschheit ausgeschlossen wären. Die Taten der NS-Verbrecher hätten sonst die Kraft, die Heilsgeschichte Gottes in Frage zu stellen.

In der Alten Kirche gab es dennoch eine Diskussion über Verbrechen, für die keine Buße möglich sein sollte. Diese betraf drei Vergehen: Ehebruch, Abfall vom Glauben und Mord (einschließlich des Selbstmordes)<sup>12</sup>. Für alle drei Fälle ergab sich im Laufe der Jahrhunderte jedoch ein weitgehender Konsens, wonach für alle Verbrechen seelsorgliche Begleitung, Buße und Zuspruch der Vergebung möglich und angebracht seien. Die Möglichkeit der Beichte vor der Hinrichtung wurde so bereits im Mittelalter zum allgemeinen Standard. Dies gilt bis heute. So legten bei den Nürnberger Prozessen auch die drei katholischen Verurteilten Hans Frank, Ernst Kaltenbrunner und Arthur Seyß-Inquart die Beichte ab und erhielten – was nicht wenige Kommentatoren bis heute schockiert – die Kommunion vor der Hinrichtung. Adolf Eichmann wurde vor seiner Hinrichtung der Beistand des protestantischen Geistlichen Reverend William Hull angeboten, den er allerdings mit der Aussage, er habe »keine Zeit zu verschwenden« ablehnte<sup>13</sup>. Auch nach dem Völkermord in Ruanda gingen die christlichen Kirchen daran, sich massiv in der Gefangenenseelsorge unter den 120.000 Tätern zu engagieren.

Christus identifiziert sich in Matthäus 25 mit den Gefangenen, ohne auf Unterscheidungen zu verweisen: »Ich bin im Gefängnis gewesen, und ihr seid zu mir gekommen« (Matthäus 25,36; vgl. 43: und ihr habt mich nicht besucht). Dieser Text, der jedem Menschen, insbesondere den Armen, Bedürftigen, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen die Begegnung mit Christus in Aussicht stellt, stellt die Grundlage dar, auf der das Christentum die Heiligkeit der Person bekräftigt, und damit auch die Menschenwürde als unantastbar herausstellt, auch diejenige der in besonderer Weise schuldig Gewordenen im Gefängnis. Aus diesen Gründen können wir zu dem Schluss gelangen, dass die Seelsorge an allen Gefangenen, auch an NS-Tätern, aus Sicht christlicher Ethik als richtig und gut zu bewerten ist. So sollte die Seelsorge den Tätern die Möglichkeit zum Schuldbekenntnis geben, das Angebot der Vergebung durch Gott machen und die Begleitung auf dem Weg der Transformation zu einem geläuterten Menschen machen. Auch sollte sie das zen-

12 Vgl. TERTULLIAN, *De pudicitia*, v.a. das 4. und das 5. Kapitel. Online in deutscher Übersetzung abrufbar unter: URL: <[http://www.tertullian.org/articles/kempten\\_bkv/bkv24\\_17\\_de\\_pudicitia.htm](http://www.tertullian.org/articles/kempten_bkv/bkv24_17_de_pudicitia.htm)> (16.07.2020).

13 Hannah ARENDT, *Eichmann in Jerusalem* (erweiterte Ausgabe), München 2011, S. 371.

trale Anliegen verfolgen, Trost zu spenden und menschliche Unterstützung für den Gefangenen zu leisten.

Die Frage bleibt dabei jedoch immer bestehen, ob Seelsorge den Menschen nicht billige Vergebung bringt. Um dies zu verhindern, bedarf es der Berücksichtigung mehrerer Faktoren: Des Gesetzes Gottes, der unbedingten Geltung grundlegender ethischer Prinzipien (wie zum Beispiel »Du sollst nicht morden«), der Realität der Schuld, der Notwendigkeit, die Schuld auch vor den Opfern einzugestehen und sie um Vergebung zu bitten, schließlich auch der Anerkennung von Christus als der einzigen und aus Gnade den Menschen geschenkten Möglichkeit der Vergebung der Sünden der Welt. Diese können wirksame Gegenmittel gegen die Predigt einer billigen Gnade sein.

Dagegen ist eine die Opfer nicht anerkennende und nicht einmal einbeziehende Gnadenzusage des Seelsorgers theologisch defizient, wenn auch weitverbreitet. Geiko Müller-Fahrenholz hat in drastischen Worten den traditionellen christlichen Umgang mit Vergebung und Versöhnung als tragische Verirrung beschrieben.

Es ist wohl nicht übertrieben zu sagen, dass es dazu überhaupt die Kirche gibt, dass sie nur deshalb in die Welt gesetzt ist, um diese Vergebung als das Angebot der Befreiung und Befriedung im Alltag der Welt zu bezeugen, zu ermöglichen und zu bewähren. [...] Dieses Angebot der Befreiung und Befriedung verraten zu haben, ist die Tragödie der Christenheit. Ich sehe den Tatbestand der Veruntreuung in drei Punkten als gegeben an:

1. In dem Missbrauch des Amtes der Vergebung als Machtinstrument,
2. In der Reduktion von Vergebung auf die reine Gottesbeziehung und
3. In einer exklusiven Täter-Orientierung<sup>14</sup>.

Den zweiten Punkt führt Müller-Fahrenholz als Vertikalismus zuungunsten der zwischenmenschlichen Beziehungen aus. Der Ansatz, die Täter der NS-Zeit exklusiv ins Zentrum des Diskurses zu stellen und sie zu Opfern zu stilisieren, war eine fatale Entwicklung der Nachkriegszeit, von dem die Seelsorger nicht frei waren. Die Diskurshoheit hatten in Deutschland diejenigen, die sich zu Unschuldigen erklären konnten und mit den Tätern solidarisch agierten, während die Opfer oft weiterhin ausgegrenzt wurden.

---

<sup>14</sup> Geiko MÜLLER-FAHRENHOLZ, *Vergabung macht frei. Vorschläge für eine Theologie der Versöhnung*. Frankfurt 1996, S. 21f.

Problematisch kann christliche Seelsorge daher auch dann werden, wenn sie sich mit Forderungen von Amnestie und vorzeitiger Haftentlassung beschäftigt, wie sich nun an der nächsten Leitfrage zeigt.

### **Wie ist es ethisch zu beurteilen, sich für die vorzeitige Freilassung von nationalsozialistischen Straftätern einzusetzen?**

Mit dem Einsatz für vorzeitige Haftentlassung wird der Schritt in eine andere Systemlogik, nämlich in die juristische Aufarbeitung von NS-Verbrechen, unternommen. Wie bereits dargelegt, so folgt der Strafvollzug einer anderen Logik als die kirchliche Behandlung von Schuld. Die Unterscheidung zwischen den beiden Zugangsweisen ist bei aller Tendenz zu einem versöhnenden Strafrecht und zu restaurativer Gerechtigkeit sinnvoll. Es ist von zentraler Bedeutung, die Vergebung einer Tat durch Gott und durch die Menschen klar zu unterscheiden von Amnestie und vorzeitiger Haftentlassung. Wenn Strafe den Sinn der Spezialprävention und der Resozialisierung hat, so ist sie mit dem Vorgang des Schuldbekenntnisses und der Vergebung nicht in ein zwingendes logisches Verhältnis zu bringen oder gar zu ihr in eine kausale Beziehung zu setzen. Vergebung ist schließlich das souveräne Recht der Opfer. Sie gewähren sie zu dem Zeitpunkt, an dem sie dazu bereit sind. Vergebung kann vor oder nach der Haftentlassung oder auch niemals geschehen. Selbst wenn das Opfer dem Täter vergibt, können Spezialprävention und Resozialisierung noch Jahre der Haft erforderlich machen. Was für die Vergebung der Opfer gilt, gilt auch für den Zuspruch der Vergebung Gottes. In früheren Zeiten hat der Zuspruch der Vergebung Gottes die Hinrichtung nicht verhindert. Umgekehrt ist die Haftentlassung wegen der nicht mehr bestehenden Gefahr für die Öffentlichkeit, aufgrund des Resozialisierungserfolgs oder auch aus humanitären Gründen bei Alter und Krankheit auch ohne Schuldbekanntnis und Vergebung möglich. Auch können Haftbedingungen so problematisch sein, dass die Forderung nach Hafterleichterung oder Freilassung legitim oder gar nötig werden.

Für christliche Seelsorger gibt es deshalb gute ethische Gründe, sich für Haftentlassung einzusetzen. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn die Haftbedingungen die Gesundheit des Häftlings gefährden, mit dessen Menschenwürde in Widerspruch stehen und seine Freilassung die Sicherheit der Allgemeinheit nicht Gefahr bringt. Hier verlangt die Menschenwürde des Inhaftierten, wozu auch sein »Recht auf Gesundheit« gehört, eine Haftentlassung oder Hafterleichterung. Ein weiterer Grund, sich für die Freilassung einzusetzen, kann dann gegeben sein, wenn das Strafmaß zu hoch bemessen war, der Gefangene unschuldig ist, durch ein augenscheinliches Fehlurteil oder durch ungerechte Gesetze eines repressiven Staates im Gefängnis sitzt oder aber wenn der Strafvollzug nicht den Zielen der Resozialisierung und der Spezialprävention dient.



Insbesondere der letzte Punkt hat weitreichende Folgen: Er begründet die Ablehnung der Todesstrafe ebenso wie die Problematisierung einer lebenslangen Haftstrafe. Die Todesstrafe ist mit dem Sühnegedanken, der Spezialprävention und mit der Generalprävention verbunden. Kann die Spezialprävention durch sichere Gefängnishaft gewährleistet werden, dann hat die Todesstrafe keinen Sinn, sofern man der Kritik des Sühnegedankens und der Generalprävention folgt: Wer tot ist, kann nicht mehr resozialisiert werden, man nimmt ihm die Zeit und die Chancen der Umkehr und lässt einen einzelnen für Ziele anderer Menschen sterben. Da es zu keiner Resozialisierung kommen kann, steht auch die lebenslange Haftstrafe unter dem Verdacht, eine Strafe zu sein, die ethisch nicht verteidigt werden kann. Spezialprävention kann aber ein Grund sein, eine lebenslange Inhaftierung vorzunehmen, wenn sie so gestaltet wird, dass sie nicht der Menschenwürde widerspricht. Bei der Frage des Einsatzes für NS-Täter ergibt sich daraus jedoch auch, dass das Engagement für die Umwandlung von Todesstrafen in Haftstrafen dann, wenn man die Todesstrafe für unzulässig hält, immer ethisch angeraten ist.

Lebenslange Haftstrafen sind *eigentlich* nur zu rechtfertigen, wenn von den Tätern eine Gefahr für die Allgemeinheit ausgeht. Nachdem eine Wiederkehr der Herrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland in den 1960er und 1970er Jahren immer unwahrscheinlicher wurde, war bei den meisten NS-Tätern nicht zu erwarten, dass von ihnen eine Gefahr für die Bevölkerung ausgehen würde. Man hätte damit eigentlich, wie damals bei mehrfachem Mord üblich, nach 15 bis 20 Jahren zu einer Haftentlassung schreiten können. Dass es etwa bei den »Vier von Breda« in den 1960er Jahren nicht zu einer Haftentlassung kam, hängt auch damit zusammen, dass man die sehr aktive Beteiligung dieser Täter am Völkermord gegen die Juden als ein besonders schweres Verbrechen ansah, das über mehrfachen Mord weit hinausgeht. In dem hier vorgeschlagenen ethischen Rahmen lässt sich das durchaus begründen. Die extrem antisoziale Motivation zum Völkermord verlangt längere Resozialisierungsprozesse als bei gewöhnlichem Mord. Eine lebenslange Haftstrafe könnte jedoch nur dann einen Sinn haben, wenn die Resozialisierung sich als aussichtslos herausstellt, was letztlich nur die Erfahrung zeigen kann. Drei der »Vier von Breda« wurden somit auch als Schwerkranke entlassen: Willy Lages 1966 aus Gesundheitsgründen, er starb 1971; Ferdinand Hugo aus der Fünften und Franz Fischer wurden am Jahrestag der Befreiung von Auschwitz, dem 27.01.1989, entlassen und starben noch im Jahr ihrer Freilassung.

Auch hier würde es der vorgeschlagene Rahmen ermöglichen, unter gewissen Umständen gar gebieten, dass Seelsorger Gesuche auf vorzeitige Haftentlassung von NS-Tätern stellen können, und zwar dann, wenn die Täter schon lange in Haft sitzen, wenn sie ein Abrücken von den Taten und somit eine Rückkehr in die Gesellschaft zeigen und/oder wenn ihre Gesundheit durch die Haftbedingungen gefährdet ist. Solche Initiativen müssten demnach in aller Regel von jenen Seelsorgern ausgehen, die die Straftäter im Gefängnis betreuen. Die Haftentlassungen

der Täter des Völkermords in Ruanda seit 2004 entsprachen diesen Kriterien: Die Amnestierten hatten viele Jahre für die Gemeinschaft und für die Opfer gearbeitet sowie in der Seelsorge und öffentlich ihre Reue zum Ausdruck gebracht. 1953 hingegen bereits ein solches Gesuch für solche Täter wie die »Vier von Breda« zu stellen ist mehr als problematisch, auch wenn von außen schwer zu beurteilen ist, ob Resozialisierungsfortschritte stattgefunden hatten. Dass es dennoch zu zahlreichen Haftentlassungsgesuchen in den 1950er Jahren kam, hängt wiederum mit der Politik der Adenauer-Ära zusammen und ist nicht zuletzt der dominanten Tätererinnerungen und -diskurse geschuldet. Damit ist nun die letzte Leitfrage erreicht:

### Wie ist die Amnestiepolitik der Adenauer-Ära zu beurteilen?

Der leitende Ansatz der Vergangenheitspolitik der Adenauer-Ära war bestimmt von der Bemühung, die Täter der NS-Zeit in die Bundesrepublik zu integrieren. Die Reorganisation nationalsozialistischer Parteien wurde unterbunden, die NS-Ideologie aus der politischen Öffentlichkeit mehr oder weniger erfolgreich herausgehalten. Die Personen jedoch sollten schnell wieder ihre Positionen in dem neuen deutschen Staat erhalten. Bereits in seiner ersten Regierungserklärung am 20. September 1949 betonte Adenauer: »Der Krieg und auch die Wirren der Nachkriegszeit haben eine so harte Prüfung für viele gebracht und solche Versuchungen, dass man für manche Verfehlungen und Vergehen Verständnis haben muss«<sup>15</sup>. Amnestiegesetze folgten bald. 1949 wurde Straffreiheit für alle Taten gewährt, die vor dem 15. September 1949 begangen wurden und mit bis zu sechs Monaten Gefängnis geahndet werden. Diese erste Amnestie stellte Menschen, die in der Nachkriegszeit kleinere Diebstähle oder Schwarzmarktdelikte verübt hatten auf eine Stufe mit jenen, die eine falsche Identität angenommen hatten, um kleinere Delikte bis hin zu Verbrechen aus der NS-Zeit zu verbergen. Im April 1951 wurde das sogenannte »131er-Gesetz« beschlossen, das mehr als 300.000 Beamten, von denen viele durch die NS-Zeit belastet waren, die Rückkehr in ihre Stellungen erlaubte. 1954 folgte ein zweites Straffreiheitsgesetz, das alle Taten während des Zusammenbruchs betraf, also zwischen dem 1. Oktober 1944 und dem 31. Juni 1945, die zu Strafen bis zu drei Jahren Gefängnis führen konnten. Somit gingen auch jene Lynchmörder und Ausführenden verbrecherischer Anweisungen straffrei aus, die für sich annahmen oder behaupteten anzunehmen, dass sie mit diesen Verbrechen einer Amts- oder Dienstpflicht nachgekommen waren.

---

15 Helmut DUBIEL, Niemand ist frei von der Geschichte. Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestages, München 1999, S. 43.

Weitere Schritte erfolgten durch das Verjährungsrecht. Seit dem 8. Mai 1960 waren alle in der NS-Zeit begangenen Verbrechen außer Mord und Totschlag verjährt. Auch Beihilfe zum Mord, so genannte Schreibtischtäter, oder auch Körperverletzung mit Todesfolge waren damit straffrei. Nach Aussage des Justizministers Fritz Schäffer diente diese Regelung der »inneren Befriedung« der deutschen Gesellschaft. Die bewegten Debatten um die Verjährung von Mord als NS-Verbrechen in den Jahren 1965, 1969 und 1979 führten dazu, dass 1979 ganz allgemein die Verjährung für Mord aufgehoben wurde. Die Bundesrepublik und Österreich hatten hiernach eine andere Rechtslage als andere Staaten Westeuropas wie die Schweiz, Frankreich, Spanien, Italien oder Luxemburg, wo es Verjährung für Mord gab und teilweise bis heute gibt.

Dabei können jedoch für das Institut der Verjährung schwerer Straftaten kaum überzeugende ethische Gründe vorgebracht werden. Dass Mord und damit auch Beteiligung am Völkermord der Nazis in Deutschland nicht verjähren, folgt nicht nur einer historischen Notwendigkeit, sondern hat auch eine innere Logik, denn Verjährung ist in der Tat billige Gnade. Ähnlich wie die Begnadigung an Geburtstagen von Landesherrn nimmt die Verjährung dem Rechtswesen dessen Ernst, weil sie so tut, als würde die Zeit als solche das Verbrechen tilgen und vergeben. Diese Annahme steht jedoch einer grundlegenden Empathie mit Verbrechenopfern im Weg, denen signalisiert wird, dass das ihnen zugefügte Leid nicht im Widerspruch zu gesellschaftlich akzeptierten Werten stünde, ebenso wie der christlichen Botschaft, wonach Versöhnung von Gott, und nicht vom Ablauf der Zeit ausgeht.

## Schlussfolgerung

Neben der »inneren Befriedung« Westdeutschlands durch Straffreiheit stand auch das Projekt der Bundesrepublik als fürsorglichem Staat, der sich um seine Bürger kümmert und der deshalb die Zustimmung der Bevölkerung gewinnen kann, im Zentrum der Politik der Adenauerzeit. Die Rückkehr des Saarlandes, das Nachhausebringen der Kriegsgefangenen und eben auch das besonders problematische Element des Einsatzes für die Freilassung von NS-Tätern in Gefängnissen der Alliierten und im Ausland waren aus Sicht der politischen Eliten notwendige Schritte, um ein Scheitern der Demokratie wie in der Weimarer Republik zu vermeiden. Dabei setzten sich nicht nur CDU/CSU und FDP, sondern auch die SPD und weite Teile der Zivilgesellschaft vehement für die Freilassung von NS-Tätern ein<sup>16</sup>:

---

<sup>16</sup> Vgl. Felix BOHR, Die Kriegsverbrecherlobby. Bundesdeutsche Hilfe für im Ausland inhaftierte NS-Täter, Berlin 2018.

Parallel [zu den Amnestien, Anm. d. Verf.] setzte sich nicht nur die Bundesregierung, sondern die gesamte westdeutsche Politik, die evangelische und katholische Kirche, große Teile der Medien sowie der militärischen, ökonomischen und bürokratischen Eliten für die Begnadigung deutscher Kriegs- und NS-Verbrecher ein, die in Gefängnissen der Siegermächte und anderswo inhaftiert waren. Nicht immer handelte es sich um Wehrmachtssoldaten, betroffen waren auch SS-Leute, nationalsozialistische Parteifunktionäre, KZ-Personal, Kommandeure von Einsatzgruppen und Rüstungsindustrielle. V.a. gegenüber den USA hatte die Regierung Erfolg. 1951 befanden sich nur noch 1800 Personen bei den Westmächten in Haft. Selbst für diese erwirkte Adenauer bei der Aushandlung der Westverträge gegen erhebliche Widerstände seiner Verhandlungspartner eine Begnadigungsregelung, die ihre Freilassung bis spätestens 1958 erwirkte<sup>17</sup>.

Es ist eine komplexe Aufgabe, der Legitimität der Integrationspolitik der Adenauer-Ära gerecht zu werden, insbesondere dem massiven Einsatz für die Freilassung von NS-Tätern, da dieser so intensiv und weitverbreitet war, dass man in der Tat von einer Kriegsverbrecher-Lobby sprechen kann<sup>18</sup>. So war es auch aus der Sicht des dargelegten ethischen Bezugsrahmens in der Tat ein Fehler, in vielen Fällen gar moralisch verwerflich, sich in der auch in diesem Band dargelegten Form und Intensität für die Täter einzusetzen. Auch der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland verfolgte massiv die politische Linie der Adenauer-Ära wie Katharina von Kellenbach deutlich in ihrer Behandlung der Denkschrift *Memorandum by the Evangelical Church in Germany on the Question of War Crimes Trials before American Military Courts* (April 1949) dargelegt hat<sup>19</sup>.

Von der Allgemeinheit der Sünde und der christlichen Haltung der Vergebung wird in dieser von Wurm, Niemöller und Hartenstein unterzeichneten Denkschrift kurzgeschlossen auf eine Diskreditierung der Gerichte und eine Verharmlosung der Schuld der Täter. Nicht verwerflich wäre dieser Einsatz gewesen, wenn die genannten Kriterien zur Anwendung gekommen wären, also der Einsatz gegen die Todesstrafe, Hafterleichterung im Krankheitsfall oder die Haftentlassung nach einer entsprechenden Zeit aufgrund von Resozialisierungsfortschritten, etwa bei öffentlich bekannter Schuld und glaubhafter Reue. Doch lag all dies kaum vor. Es ging vielmehr darum, so schnell wie möglich und so vielen Deutschen wie möglich die Rückkehr in die Freiheit zu ermöglichen. Da diese Politik zudem verbunden war mit einer sehr mangelhaften Konfrontation der deutschen Bevölkerung mit

17 Dominik GEPPERT, *Die Ära Adenauer*, Darmstadt 3 2012, S. 76.

18 Vgl. BOHR, *Kriegsverbrecherlobby*.

19 Vgl. Katharina von KELLENBACH, *Theologische Rede von Schuld und Vergebung als Täterschutz*, in: Dies. u. a. (Hg.), *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoa*, Darmstadt 2001, S. 46–67.

den Verbrechen der NS-Zeit, verhinderte die Amnestiepolitik einen weitergehenden Wandel in den Denkweisen der Bevölkerung vor den 1960er Jahren. Es war nicht so sehr eine Zeit des »Beschweigens« (Herman Lübbe), das manchmal in der Tat nach schwerer Schuld für eine bestimmte Zeit angebracht ist – und das, wie zahlreiche Beispiel von Eugene de Kock bis Konstantin Wecker zeigen, besonders gut im Gefängnis erfolgen kann – sondern es war eine Zeit des »vitalen Vergessens« (Dolf Sternberger), in der die Erleichterung der Täter über die Ver-schonung der Anklagen und Strafverfolgung im Vordergrund stand. Diese Politik verhinderte die Resozialisierung der Täter mehr, als dass sie sie fördern konnte. Fast keiner der Amnestierten der 1950er Jahre hat je öffentlich Schuld bezeugt, Schulklassen im Sinne der Aufklärung über NS-Verbrechen besucht oder ist der Holocaustleugnung entgegengetreten.

Die Amnestien und Verjährungsregelungen führten auch nicht zu größerem inneren Frieden der jungen Bundesrepublik. Sie belasteten die Gesellschaft schwer mit Kameradentreffen von SS- und Wehrmachtsoldaten, die Kriegsverbrechen begangen hatten, mit Lehrern, die den Ungeist einer faschistischen Erziehung weitertrugen, Wertungen und Diskurse der NS-Moral an die Jugend weitergaben<sup>20</sup> und mit Juristen, die rassistische Urteile fällten. Letzteres geschah in besonders gravierender Form 1956, als der

Bundesgerichtshof wie vor ihm bereits verschiedene Oberlandesgerichte, entschied, dies-seits der Deportation nach Auschwitz-Birkenau sei die Verfolgung sog. Zigeuner auf deren »asoziale Eigenschaften« zurückzuführen, nicht aber »rassenideologisch« motiviert gewesen<sup>21</sup>. Diese Minderheit habe vielmehr »auch schon früher Anlass gegeben«, sie »besonderen Beschränkungen zu unterwerfen«<sup>22</sup>.

Der Einsatz für die NS-Täter war auch nicht Teil der Versöhnungspolitik mit den Staaten des Westens oder Israels, sondern stand vielfach in Widerspruch zu ihr. Im Falle des Eichmannprozesses war der Widerspruch nicht aufzulösen, so dass die Bundesrepublik weder einen Auslieferungsantrag stellte noch gegen das Todesurteil gegen Eichmann Protest einlegte. In Deutschland hingegen wären Eichmanns Taten bereits 1960 verjährt gewesen. Seine Auslieferung und seine Straffreiheit

20 Vgl. Raphael GROSS, *Anständig geblieben. Nationalsozialistische Moral*, Frankfurt 2010.

21 Urteil des BGH vom 07.01.1956, zit. nach: Wolfgang WIPPERMANN: »Wie die Zigeuner«. *Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich*, Berlin 1997, S. 188. Die Entscheidung wurde von den Richtern Guido Schmidt (Richter, Senatspräsident), Walther Ascher, Wilhelm Kregel, Fritz von Werner und Kurt Wüstenberg unterzeichnet.

22 Klaus Detlev GODAU-SCHÜTTKE, *Von der Entnazifizierung zur Renazifizierung der Justiz in Westdeutschland*, in: *Forum historiae iuris. Erste Internet-Zeitschrift für Rechtsgeschichte* (06.01.2001), Abs. 86, URL: <<https://forhistiur.de/media/zeitschrift/0106godau-schuettkke.pdf>> (16.07.2020).

hätten Israel und der ganzen Welt gezeigt, wie wenig ernst es der Gesellschaft der Adenauerzeit mit der Strafverfolgung von NS-Verbrechern war.

Versöhnungspolitik wiederum hätte verlangt, dass die kirchlichen Schuldbekennnisse als Ermutigung zu individuellen Schuldbekennnissen wirksam geworden wären; sie hätte verlangt, dass man sich auf allen Ebenen für die Wahrheit, das Bekennen von Schuld, die Bitte um Vergebung und für einen Ansatz im Sinne der Aktion Sühnezeichen eingesetzt hätte. Die Beteiligung eines Kirchenpräsidenten an dieser Politik war nach den hier dargelegten ethischen Maßstäben zumindest ein Fehler, wenn nicht verwerflich. Es war freilich nicht der Fehler eines Einzelnen, sondern der Fehler der überwiegenden Mehrheit in der Kirche und mehr noch der Fehler einer ganzen Zeit der deutschen Geschichte. Die Beurteilung des Verhaltens eines Einzelnen darf diesen Zusammenhang nicht aus den Augen verlieren.

# Anhang





# Personenregister

## A

Abicht, Günther 66  
Adenauer, Konrad 118, 176–178, 180  
Arendt, Hannah 54, 55  
Aschenauer, Rudolf 65  
Asmussen, Hans 93, 130  
Augustin, Kardinal Bea 143  
Auriol, Vincent 82  
aus der Füntten, Ferdinand Hugo 75, 175

## B

Baader, Wolfgang 135–138  
Barbie, Klaus 112, 113, 117  
Barth, Karl 41, 46  
Bartsch, Hans-Werner 134  
Battlehner, Hans 40, 45, 46, 55  
Baumann, Jürgen 32  
Baur, Benedikt 161, 163  
Bender, Julius 62  
Beyer, Hans 131–135  
Bickenbach, Otto 53, 63–65, 67, 78, 79, 94,  
100–104  
Bischof Wester 136, 137  
Boegner, Marc 68, 83, 96, 97  
Bohr, Felix 97, 103  
Bonhoeffer, Dietrich 31, 94  
Bott, Hans 69  
Browning, Christopher 22  
Brunner, Bernhard 103  
Brunner, Emil 146  
Buber, Martin 25, 26, 29, 30  
Buck 100

## C

Card, Claudia 22  
Coty, René 68

## D

de Funès, Louis 119  
de Gaulle, Charles 111, 115, 118  
de Kock, Eugene 179  
de la Pradelle, Raymond 98  
Dibelius, Martin 158  
Dibelius, Otto 62, 93  
Diederichs, Georg 77  
Diehl, Ludwig 41, 45, 50  
Dietzfelbinger, Hermann 80

## E

Eder, Hans 149  
Eichmann, Adolf 77, 113, 118, 172, 179  
Eppinger, Gustav 162  
Erhard, Ludwig 117  
Ericksen, Robert P. 164  
Erkenbrecher, Andrea 120  
Esselborn, Karl 43, 44

## F

Faber, Karl-Georg 50  
Fingarette, Herbert 25  
Fischer, Eugen 152, 157  
Fischer, Franz 75, 175  
Floreck 102  
France, Pierre Mendès 68  
Frank, Hans 172  
Frank, Walter 151, 157  
Freud, Sigmund 23, 25  
Frey, Jean-Baptiste 143  
Friedrich, Theodor 12, 13, 64, 66, 67, 69,  
78, 79, 84, 89–96, 98–104

## G

Gailus, Manfred 13  
Giordano, Ralph 126

Goethe 154  
 Gollwitzer, Helmut 77  
 Grau, Wilhelm 157  
 Grauheding 100  
 Gross, Heinrich 33  
 Grünagel, Philipp Friedrich 62  
 Grynszpan, Herschel 153

**H**

Haagen, Eugen 63, 67  
 Haar, Johann 136  
 Halfmann, Wilhelm 128, 129, 131–135,  
 137, 138  
 Handrich, Karl 41, 53, 78, 79  
 Harster, Wilhelm 72  
 Hartenstein 178  
 Heckel, Theodor 91, 94–96  
 Heim, Karl 162  
 Heimann 102  
 Heinemann, Gustav 80, 93  
 Hellpach, W. 133  
 Heß, Rudolf 53  
 Heuss, Theodor 53, 64, 69  
 Heydrich, Reinhard 32, 99, 132, 133  
 Himmler, Heinrich 32  
 Hitler, Adolf 32, 44, 46, 55, 64, 141,  
 148–150, 157, 158, 163  
 Hoffmann, Johannes 69  
 Hofsäß, Otto 69, 70  
 Huber, Wolfgang 171  
 Hull, William 172

**I**

Isenburg (Prinzessin) 95

**J**

Jäger (Kirchenkommissar) 149  
 Jesus 27, 49, 58, 72, 146, 147, 153, 154,  
 160, 168, 169, 171  
 Junginger, Horst 157, 164

**K**

Kaltenbrunner, Ernst 172  
 Kappler, Herbert 53  
 Kappler, Hermann 72  
 Keller, Sven 116  
 Kittel, Gerhard 13, 141–164  
 Kittel, Rudolf 141  
 Klee, Ernst 10, 11, 94  
 Knochen, Helmut 63, 64, 67, 99–102  
 Köberle, Adolf 155  
 Koenig, Marie-Pierre 161  
 Köhler, Karl 68  
 König, Emilie 158  
 König, Friedrich 158  
 Kopp, August 63, 66, 69, 93, 100, 103  
 Korff 92  
 Künneth, Walter 157

**L**

Lages, Willy 75, 175  
 Lang, Friedrich 162  
 Langer, Lawrence 26  
 Lanzmann, Claude 119  
 Lauer, Christine 12  
 Leiner, Martin 13  
 Lifton, Robert Jay 23  
 Lilje, Hanns 93  
 Linck, Stephan 13, 123  
 Lindner, Gerhard 90, 91, 96  
 Lischka, Kurt 113  
 Lübbe, Hermann 179  
 Luther, Martin 31, 154

**M**

Manoschek, Walter 30  
 McCloy, John 82  
 Meiser, Hans 93, 149  
 Mitscherlich, Alexander 123, 126  
 Mitscherlich, Margarete 123, 126  
 Moisel, Claudia 12, 98  
 Müller-Fahrenholz, Geiko 173

**N**

Naumann, Gottfried 58, 85  
Niemöller, Martin 76, 93, 103, 178  
Niethammer, Emil 155  
[Nosanchuk], Beryl 22  
Nosanchuk, Michael 17, 22–24, 26, 34

**O**

Oberg, Carl Albrecht 63, 67, 70, 91, 92,  
99–104, 115  
Ophir, Adi 21  
Ophüls, Marcel 119  
Osterloh, Edo 135, 136

**P**

Panzer, Hilde 59  
Paulus 28, 154  
Pétain, Philippe 111  
Petsch, Adolf 19–22, 24, 26, 29, 30, 34  
Polak, Carel 74

**R**

Rambaud, Jules 90  
Redeker, Martin 135  
Resnais, Alain 118  
Reumann, Klauspeter 129  
Ricœur, Paul 168  
Rosenberg, Alfred 153  
Roth, Karl Heinz 132, 133  
Rouso, Henry 119

**S**

Schäffer, Fritz 177  
Schaller, Theo 40–45, 48–51, 54, 55  
Schlatter, Adolf 141, 162  
Schlatter, Dora 162  
Schlingensiepen, Hermann 57, 72, 73, 75  
Scholder, Klaus 164  
Schreiner, Helmuth 157  
Schröder, Gerhard 77  
Schunk, Erich 12, 60

Schütt, Peter 129–131

Seyß-Inquart, Arthur 172  
Siegele-Wenschkewitz, Leonore 164  
Smedts, Mathieu 64  
Speer, Albert 54  
Stempel, Hermann 58  
Stengritt 102  
Sternberger, Dolf 179  
Steyger, Fr. 100  
Storms, Adolf 30–32  
Stracke, Ernst 142  
Stüber, Gabriele 12  
Sturm, Marcel 64, 67, 96

**T**

Tillich, Paul 168  
Traber, Anton 155  
Tugendhat, Annemarie 158

**U**

Ungerer, Ernst 96

**V**

Valade, Albert 120  
von Kellenbach, Katharina 10, 11, 178  
von Verschuer, Otmar 152, 157

**W**

Wecker, Konstantin 179  
Wehr, Otto 68  
Weinrich, Michael 167, 168  
Widmer, Guillaume 161  
Wildt, Michael 122  
Wilhelmy, Heinz 40, 44, 46–48, 55, 83  
Williams, Nicholas John 12, 17, 71  
Wurm, Theophil 95, 143, 144, 149, 155,  
159–161, 163, 178  
Wurster, Carl 67

**Z**

Zöpf, Wilhelm 72



# Ortsregister

## A

Algerien 112  
Algier 111  
Angoulême 90, 122, 123  
Arras 58  
Ascq 68  
Auschwitz 23, 63, 175  
Auschwitz-Birkenau 179

## B

Bad Dürkheim 66  
Bad Oldesloe 135  
Balingen 142, 144, 145, 154, 159, 162  
Barmen 42, 44  
Belarus 17, 18  
Belgien 114  
Berditschew 47  
Berlin 47, 57, 63, 132, 153  
Bittermark (Dortmunder Stadtwald) 116  
Böhl 78, 79, 90–92, 102  
Bonn 65, 66, 81, 83, 121  
Bordeaux 65  
Breda 61, 73, 75, 78, 80, 114, 175, 176  
Breslau 141

## C

Cannes 118  
Côte d'Azur 92

## D

Dawid Gorodok 34  
Deutsch Schützen-Eisenberg 30  
Deutschland/Germany 12, 18, 20, 32, 57,  
61–64, 66, 68, 70, 73, 74, 76, 77, 80–85,  
93, 94, 96–98, 125, 126, 129–132, 151,  
152, 157, 159, 163, 173, 175, 177–179

Duisburg 31  
Düsseldorf 57

## E

Elsass 98  
England 60, 65  
Erlangen 91, 94

## F

Flensburg 63, 135  
Frankfurt am Main 18, 19, 32, 34  
Frankreich 9, 12, 13, 52, 60, 64–66, 69, 84,  
89–93, 96, 98, 99, 101, 102, 111–121, 177

## G

Genf 66, 67, 91  
Greifswald 141  
Großbritannien 120

## H

Heidelberg 59, 122, 133, 158, 159  
Hiroshima 23

## I

Indochina 112  
Israel 83, 146, 147, 160, 179, 180  
Italien 97, 177

## J

Janow 34  
Jerusalem 113, 119

## K

Kaiserslautern 58  
Kanada 22  
Kiel 135, 141  
Kloster Beuron 142, 144

**L**

Lachwa 34  
 Landau 40, 51, 52, 59–61, 64, 85  
 Lauenburg 134  
 Leipzig 115, 141  
 Lemberg 133  
 Lens 58  
 London 25, 111  
 Loos-lez-Lille 61  
 Lorettohöhe 58  
 Lothringen 98  
 Ludwigsburg 73  
 Luninietz 34  
 Luxemburg 177  
 Lyon 58, 65, 75, 112

**M**

Mainz 9  
 Marburg 58, 59  
 Marseille 65  
 Mauthausen 31  
 Metz 61, 65, 68  
 Moskau 70, 113, 127, 135  
 München 58, 62, 132

**N**

Natzweiler-Struthof 63, 116  
 Neustadt an der Weinstraße 50, 53, 69, 86  
 Niederlande 9, 52, 53, 62, 64, 69, 72, 73,  
 78, 80, 97, 114, 121  
 Normandie 114, 116  
 Nürnberg 112, 115–117, 119–121, 172

**O**

Oppau 59, 85  
 Oradour-sur-Glane 83, 98  
 Ostberlin 137  
 Österreich 177  
 Osteuropa 94, 113, 132  
 Oxford 161

**P**

Paris 58, 63–65, 67–69, 90–92, 99, 113,  
 116–119, 124, 153  
 Pfalz 9, 12, 45, 50, 57, 60, 66, 69, 70, 84, 86  
 Pinsk 18, 19, 32, 33  
 Poissy 68  
 Polen 152  
 Posen 133  
 Potsdam 51  
 Prag 133, 134  
 Preußen 50  
 Pripjat (Fluss) 18

**R**

Rastatt 119  
 Reutlingen 159, 161, 162  
 Rockenhausen 45  
 Rom 143, 144, 161  
 Rombergpark (Dortmund) 116  
 Ruanda 172, 176  
 Russland 130, 152

**S**

Saarland 177  
 Schernau 69  
 Schirmeck 116  
 Schleswig-Holstein 128, 134, 136–138  
 Schweiz 58, 177  
 Sowjetunion 94, 125, 126, 133  
 Spanien 177  
 Speyer 9, 65, 67–69, 85  
 Stasino 20  
 Steinwenden 58  
 Stolin 17–19, 22, 32, 34  
 Straßburg 58, 59  
 Stuttgart 44, 54, 65, 67, 76, 142, 144, 149,  
 151, 158, 159

**T**

Toulouse 58  
 Tübingen 67, 141–144, 150, 154, 155, 158,  
 162, 164

**U**

Ukraine 48, 133

USA 120, 178

**V**

Vietnam 112

**W**

Walchensee (in Bayern) 142

Wales 60

Weinheim (Baden) 62

Westdeutschland 18, 125, 128, 129, 177

Westeuropa 117, 177

Wien 149

Wiesbaden 65

Wilgartswiesen 48

Wörishofen 70

Württemberg (Hohenzollern) 95, 143

Wysock 34

**Z**

Zürich 58





## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Manfred Gailus, Prof. Dr., ist außerplanmäßiger Professor am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der Kirchengeschichte im Nationalsozialismus und den Nachkriegsjahren sowie in der Geschichte des sozialen Protests.

Katharina von Kellenbach, Prof. Dr., ist Professor Emerita of Religious Studies am St. Mary's College in Maryland und Projektkoordinatorin von *Bildstörungen* an der Evangelischen Akademie zu Berlin. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen im theologischen Umgang mit Schuld und Vergebung. Sie untersucht das Verhältnis der zweiten und dritten Generationen der Täter und Opfer nach dem Ende des Nationalsozialismus.

Christine Lauer ist Diplom-Archivarin, stellvertretende Leiterin des Zentralarchivs der Evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer und verantwortliche Mitarbeiterin bei der Studie *Protestanten ohne Protest. Die Evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus*, 2016. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in der pfälzischen Landes- und Kirchengeschichte.

Martin Leiner, Prof. Dr., ist Professor für evangelische Systematische Theologie und Ethik an der Friedrich-Schiller Universität Jena. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der Geschichte der Ethik sowie in der Versöhnungsforschung nach dem Zusammenbruch von Diktaturen.

Stephan Linck, Dr., ist Studienleiter für Erinnerungskultur und Gedenkstättenarbeit an der Evangelischen Akademie der Nordkirche. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der Geschichte des kirchlichen Antisemitismus und des Umgangs der evangelischen Kirche mit der NS-Vergangenheit.

Claudia Moisel, PD Dr., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsprojekt »Das Bundespräsidialamt und die NS-Vergangenheit 1949–1994« an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Sie promovierte an der Ruhr-Universität Bochum mit einer Studie über »Frankreich und die deutschen Kriegsverbrecher« (Göttingen 2004). Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in der deutsch-französischen Zeitgeschichte, der NS-Nachgeschichte sowie zuletzt in einem DFG-Projekt an der Schnittstelle von Kindheitsgeschichte und Geschichte der Sozialen Arbeit.

Christoph Picker, Dr., ist Direktor der Evangelischen Akademie der Pfalz. Er ist Vorstandsmitglied des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte und war von 2007 bis 2018 Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Er ist Träger des Pfalzpreises für pfälzische Geschichte und Volkskunde. 2016 gab er die Studie *Protestanten ohne Protest. Die Evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus* heraus.

Erich Schunk, Dr., war Oberstudienrat am Otto-Hahn-Gymnasium in Landau und ist Vorstandsmitglied des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der Neueren Pfälzischen Geschichte des 19./20. Jahrhunderts, insbesondere in der Kirchengeschichte.

Gabriele Stüber, Dr., war Archivdirektorin und Leiterin des Zentralarchivs der Evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer. Sie ist Vorstandsmitglied des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte und Herausgeberin der Studie *Protestanten ohne Protest. Die Evangelische Kirche der Pfalz im Nationalsozialismus*, 2016. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in der Pfälzischen Landes- und Kirchengeschichte, Sozial- und Frauengeschichte sowie Volksfrömmigkeit.

Nicholas John Williams, Dr., ist Leiter des Zentrums für Ostbelgische Geschichte in Eupen (Belgien). Von 2018 bis 2021 war er Postdoc am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (Mainz) sowie der Evangelischen Akademie der Pfalz, wo er eine demnächst erscheinende Studie zum Umgang der Evangelischen Kirche der Pfalz mit NS-Tätern nach 1945 bearbeitete (*»Die Gefangenen leiden sehr unter ihrer Lage«. Die Betreuung deutscher NS-Täter durch Hans Stempel und Theodor Friedrich*, Stuttgart 2022) und die Tagung organisierte, die dem vorliegenden Band zugrundeliegt. Zuvor wurde Nicholas Williams, nach einem Studium in Heidelberg und Aberystwyth sowie Gastaufenthalten in Frederickton (Kanada) und der Universität Cambridge, an der Université Paris-Sorbonne und der Universität des Saarlandes (Co-tutelle) in Neuerer und Neuester Geschichte promoviert. Neben der kirchlichen Zeitgeschichte liegen Williams' Forschungsschwerpunkte in der Militärgeschichte, der transnationalen Geschichte und Komparatistik sowie der Geschichte von Grenzräumen. Er ist Mitglied in den Vereinen für Pfälzische und Württembergische Kirchengeschichte sowie dem deutsch-französischen Historikerkomitee.