

Schuld en boete na Hitler

De West-Duitse evangelisch-lutherse kerk in de naoorlogse jaren

Moeten wij boete doen voor ons verleden? Over die vraag wordt de laatste tijd behoorlijk gediscussieerd. De behoefte aan historische schuldbelijdenissen lijkt te zijn gegroeid. De slavernij, het kolonialisme in Indonesië, de kruistochten uit de twaalfde en dertiende eeuw: het is allemaal verleden tijd en toch trekt men er nu nog het boetkleed voor aan. Vergeving vragen voor wat je verre voorouders hebben misdaan is echter gemakkelijker dan schuld te belijden die dicht bij huis ligt en die je zelf mede veroorzaakt hebt. Het voorbeeld van de Duitse christenen na de Tweede Wereldoorlog bewijst hoe zwaar zo'n daad kan zijn en hoe complex schuld verwerkt en beleefd kan worden.

- Beatrice Jansen-de Graaf -

Hoewel er over de zogenaamde 'Stuttgarter Schuldbekentnis', waarin de EKD in 1945 haar eigen schuld aan de misdaden van het Derde Rijk beled, in het herdenkingsjaar 1985 van de hand van kerkhistorici veel literatuur verschenen is, is er nadien weinig meer gepubliceerd over de 'Vergangenheitsbewältigung' - het niet te vertalen en omstreden Duitse begrip voor omgang met de last van het verleden¹ - binnen de kerkmuren. Wel zijn de officiële 'Vergangenheitspolitik' van de Duitse regering en de verschillende vormen van 'Vergangenheitsbewältigung' in de samenleving in de jaren tachtig en negentig door historici uitgebreid beschreven. De nieuwe inzichten over de omgang met het verleden wil ik toepassen op de rol van de kerk in het debat over schuld, verzoening en 'Wiedergutmachung' in de eerste naoorlogse jaren.

In dit artikel zal worden stilgestaan hoe duidelijk die schuldbelijdenis was en welke werkingskracht ze had. Over de oprechtheid valt niet te oordelen, maar we kunnen ons afvragen in hoeverre de schuld echt concreet ter sprake kwam en of de belijdenis ook

consequenties had voor de zuivering van het kerkelijk apparaat en voor de houding ten opzichte van het volk Israël. Eerst zal de context beschreven worden waarin de belijdenis tot stand kwam. Hoe 'schuldig' was de kerk na de Tweede Wereldoorlog en hoe stond de evangelisch-lutherse kerk er na de jaren van het nazi-regime voor? Was in 1945 het rad van de geschiedenis teruggedraaid en beheerste de lutherse kerk als vanouds de Duitse samenleving of was er sprake van een 'Stunde null', een nieuw begin voor de kerk? Daarna zal worden ingegaan op de totstandkoming van de verklaring en op de consequenties daarvan voor de denazificatie en de 'Wiedergutmachung'.

'Stunde Null' voor de kerken?

Na de onvoorwaardelijke capitulatie op 8 mei 1945 was Duitsland een verslagen en verwoest land. Weinig was heel gebleven, maar op de puinhopen stonden hier en daar nog kerken overeind. Ook de kerkelijke tradities leken de oorlog overleefd te hebben. Te midden van de chaos schenen de kerken garant te staan voor continuïteit en orde.² Zij behoorden tot de instanties (net als de Wehrmacht en de bureaucratie) die er in geslaagd waren om ondanks de totalitaire aanspraken die er van de nationaal-socialistische ideologie uitgingen, hun relatieve onafhankelijkheid te handhaven. Hitler beseftte dat openlijke uitspraken voor vernietiging van de kerken grote onrust onder de bevolking zou veroorzaken. Een open confrontatie zou de vestiging van een dictatuur en het oorlogvoeren ernstig belemmeren. Na de oorlog stelde hij zich een 'grote afrekening' in het vooruitzicht.³ Natuurlijk betekende het voortbestaan van religieuze instanties die een fundamenteel andere wereldbeschouwing dan het nationaal-socialisme verkondigden, een doorn in het oog van de nazi's. Kerken en gelovigen werden consequent gehinderd, tegengewerkt en in individuele gevallen vervolgd. Maar de kerk als instituut en de godsdienstvrijheid verdwenen niet uit de Duitse samenleving.⁴

Opvallend genoeg bleek de nazi-propaganda die de Duitse samenleving jarenlang overspoelde met haar gedachtegoed ook de traditionele (klasse)loyaliteiten nauwelijks te kunnen breken. Gedurende de jaren dertig liep het aantal kerkleden nauwelijks terug, integendeel, religieuze beleving en kerkbezoek namen in de laatste oorlogsjaren juist toe. De greep van de kerk op de bevolking, vooral in landelijke gebieden, werd door die strijd eerder sterker dan zwakker. Volgens de Britse historicus Ian Kershaw

slaagden de nazi's er uiteindelijk slechts beperkt in om het Duitse volk van hun raciale, eugenetische en sociaal-darwinistische waarden - de kern van hun ideologie - te overtuigen.⁵ De kerk had de fakkel van het evangelie brandend gehouden.

Bij nader inzien blijkt dat die stelling toch enige aanpassingen behoeft. Het blazen van de kerk was niet onbevlekt gebleven. Wel was de evangelisch-lutherse kerk vanaf 1934 theologisch en organisatorisch verdeeld in twee rivaliserende richtingen: de loyale, nationaalgezinde 'Deutsche Christen', en de 'Bekennende Kirche' (BK).⁶ Deze laatste, heterogene stroming, met de theologen Karl Barth en Martin Niemöller als vertegenwoordigers, verzette zich heftig tegen de nationalistische stellingnames van de officiële kerkleiding waar de Duitse Christenen de boventoon voerden en belandde in 1937 in de illegaliteit. Ook binnen de BK was het echter slechts een handjevol theologen en dominees dat zich daadwerkelijk tegen het NS-regime als zodanig keerde en bewust politiek verzet bood.⁷ Er waren individuele christenen die zich ongehoorzaam moedig gedroegen, zoals Dietrich Bonhoeffer en Martin Niemöller, maar als instituut onthield de kerk zich van fundamenteel commentaar op het regime. Ook de synode van de BK was intern verdeeld over de noodzaak politiek protest te uiten.⁸ De bisschoppen Theophil Wurm en Otto Dibelius uit de Belijdende Kerk stonden weliswaar met verzetskringen tegen Hitler in verbinding, maar bleven zeer conservatief en nationalistisch.⁹ De kerk beperkte zich tot een 'strijd' om kerkelijke zaken, zoals het behoud van christelijke jeugdorganisaties - waar ze in faalde - of de aanwezigheid van crucifixen in schoollokalen - waar ze in slaagde. Niet alleen weigerde ze een protest te laten horen tegen de anti-joodse misdaden die er uit naam van het Duitse Rijk gepleegd werden, de kerken ondersteunden de staatspolitiek ook daar waar het ging om de zogenaamde 'patriottistische' buitenlandse politiek en oorlogsdoelen, de vernietiging van het atheïstische marxisme en het Sovjetimperium.¹⁰

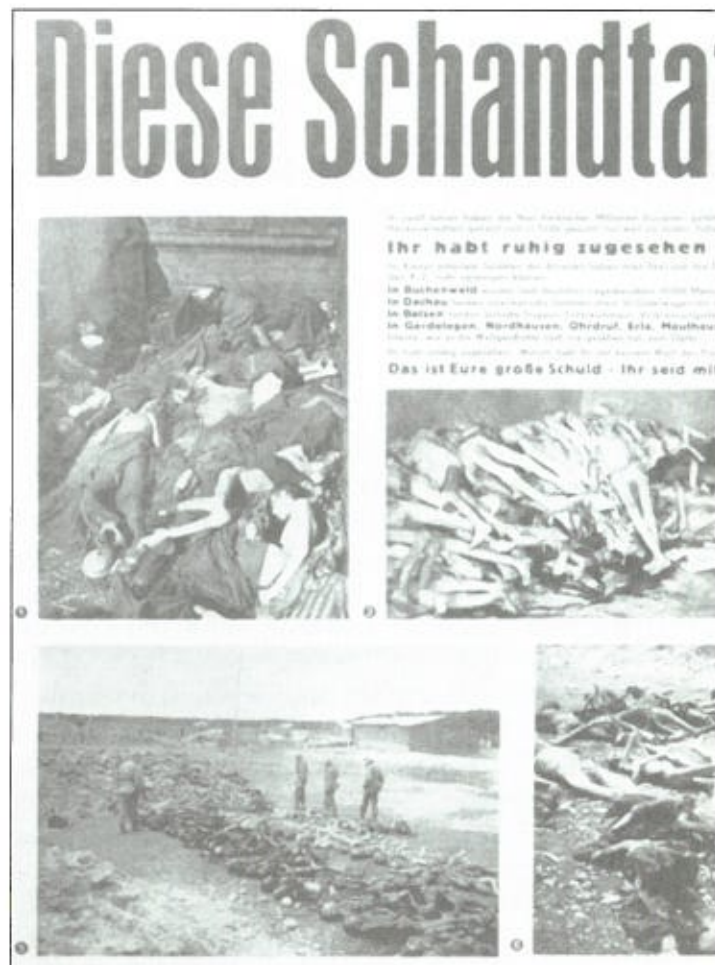
Was het na het einde van de oorlog daarom raadzaam om zich te verheugen in de ongebroken tradities en eenvoudig voort te gaan alsof er niets was gebeurd? De bisschoppen Wurm en Dibelius hadden de continuïteit hoog in het vaandel en wilden daar inhaken, waar de kerk in 1933 gedwongen was op te houden. Wurm beoogde zelfs een 'Rechristianisierung des Deutschen Volkes'.¹¹ Martin Niemöller en Karl Barth verzetten zich echter heftig tegen een restauratie van de evangelische kerk. 'Doe boete, dat wil zeggen, keer om, erken dat het de verkeerde weg was, en maak een draai van 180 graden', riep Niemöller in januari 1946 zijn studenten in Göttingen toe.¹² Barth betrok ook de hiërarchische structuur van de evangelische kerk in zijn oproepen tot inkeer. Weg met de bisschoppen, consistories en hoge kerkraden, zo fulmineerde hij. Deze instanties hadden volgens hem immers aan de noodlottige gang van de geschiedenis in Duitsland bijgedragen in hun onderdanigheid aan de staat en het hameren op gehoorzaamheid.¹³ Als calvinist nam hij echter een eenzame positie in te midden van de luthers en zijn kerkvormingsvoorstellen werden dan ook niet in de praktijk gebracht.

'Door ons is oneindig leed over vele volkeren en landen gebracht...'¹⁴

Van een echte 'Stunde null' was geen sprake. Tot op zekere hoog-

te droegen ook de geallieerde bezetters aan de restauratie van de kerkelijke elite bij, door bij de opbouw van het land, naast advocaten, ondernemers en ambtenaren, bij voorkeur oudere conservatieve geestelijken als bondgenoten in te zetten.¹⁵ Maar hoewel de diepgaande 'hervorming' van de kerk op zich liet wachten, kwam er mede door de activiteiten van de nieuw opgerichte 'Evangelische Akademien' een proces van heroriëntatie en bezinning op de toekomstige rol van de kerk op gang.¹⁶ Tijdens een conferentie in Treysa in augustus 1945 legden de verschillende richtingen binnen de Belijdende Kerk, de 'neutraal' gebleven kerken en enkele leden van de Duitse Christenen de basis voor een nieuwe, gemeenschappelijke organisatie: de 'Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland' (EKD). Nauwelijks twee maanden later signaleerde de prille kerkenbond met de 'Stuttgarter Schuldbekennnis' dat de vele vermaningen tot boetedoening ter harte werden genomen.

Deze vroegtijdige, openbare schuldbelijdenis was een opmerkelijke stap. Na de oorlog scheen heel Duitsland zich de rol van slachtoffer aan te meten. Hitler (inclusief een kleine kring van topnazi's) werd als de grote schuldige aangewezen die het land verleid en in de ellende gestort had. De door de Amerikaanse bezetters geïn-



Een Amerikaans plakkaat herinnert de Duitse bevolking aan de verschrikke

roduceerde 'Kollektivschuldthese', die impliceerde dat het Duitse volk collectief schuldig was aan de misdaden van de nazi's, werd heftig bestreden. De these scheen zelfs een tegengesteld effect te hebben; de Duitse bevolking wrong zich in alle bochten om de eigen verantwoordelijkheid uit de weg te gaan. De verklaring van Stuttgart bewijst echter, samen met andere individuele bijdragen van geleerden, journalisten en politici, dat er in de eerste naoorlogse jaren wel degelijk over schuld en oorzaken van het nationaal-socialisme werd gesproken.¹⁷

Het debat over de schuldvraag werd gevoerd onder invloed van vertegenwoordigers van de Belijdende Kerk. Hun inzet leidde op 19 oktober 1945 tot een openbare schuldbelijdenis van de EKD en een verzoek om vergeving ten overstaan van de joodse slachtoffers: een unicum in de Europese geschiedenis.¹⁸ De verklaring van de Raad van de EKD luidde als volgt:

'Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. Was wir unseren Gemeinden oft bezeugt haben, das sprechen wir jetzt im Namen der ganzen Kirche aus: Wohl haben wir lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist

gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat; aber wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben. Nun soll in unseren Kirchen ein neuer Anfang gemacht werden.'¹⁹

Vlogen na de Eerste Wereldoorlog de verwijten, ook namens de kerken, nog over de grenzen, nu beleed de EKD zonder voorbehoud uit naam van alle gelovigen in Duitsland haar medeschuld aan de nationaal-socialistische misdaden. De omvang en monstruositeit van de misdaden lieten minder ook niet toe.

In zekere zin werd het de initiatiefnemers van Stuttgart gemakkelijk gemaakt om schuld te belijden, aangezien de BK-leden niet tot de schuldigen gerekend werden. De geallieerden beschouwden de BK als een echte verzetsbeweging van 'unflinching anti-Nazis' - wat ze duidelijk niet was geweest - en sloten allen die in naam tot de BK behoorden bij voorbaat uit van strafrechtelijke vervolging in het kader van de denazificatiepolitiek.²⁰ Het zelfreinigend vermogen van de kerk liep daarmee een geduchte deuk op.

Erg concreet werd de schuld ook niet beleden: niets over de aard van de misdaden, laat staan over de uniciteit van de holocaust. Een uitzondering op de algemene vaagheid die niet alleen binnen de kerk, maar in heel Duitsland het schulddebat bepaalde,²¹ vormde de sinds 1935 in Zwitserland docerende Karl Barth. Hij keurde de neiging af die er binnen de kerken bestond om over de periode 1933-1945 slechts in algemene termen van 'demonische schuldbeladenheid' en 'heerschappij van de satan' te spreken zonder concreet de individuele verantwoordelijkheid te noemen. 'Hoe merkwaardig ijverig', spotte hij, 'houden veel Duitse theologen zich tegenwoordig bezig met de realiteit van het rijk van de satan. Zijn er na de geboorte van Christus', zo vroeg hij zijn collega's, 'nog heersende, nog te vrezen demonen?...Is Christus opgestaan of niet? Zo ja, wat heeft die duistere, die demonische coulisse dan te betekenen?''²²

Vlogen na de Eerste Wereldoorlog de verwijten, ook namens de kerken, nog over de grenzen, nu beleed de EKD zonder voorbehoud uit naam van alle gelovigen in Duitsland haar medeschuld aan de nationaal-socialistische misdaden

De onduidelijke zinsneden in de schuldbelijdenis leidden tot grote onenigheid binnen de kerk. Martin Niemöller interpreteerde de tekst bijvoorbeeld als een erkenning van politieke schuld ten overstaan van de internationale statengemeenschap, waarmee hij verwijten als 'lands- en volksverraader' op zich laadde. Een andere ondertekenaar legde de tekst uit als een tweegesprek met God. En met de algemene schuldformuleringen en de pretentie in naam van de gehele kerk te spreken, leunde de schuldbelijdenis volgens veel tijdgenoten te dicht tegen de collectieve oorlogsschuldthese van de bezettingsmogendheden aan. Ook binnen de kerken was het schuldthema zo snel na de totale nederlaag duidelijk nog zeer beladen en gecompliceerd.²³



misdaden in de concentratiekampen

Denazificatie in de kerk

Tijdens de conferentie in Potsdam van 17 juli tot 23 augustus 1945 waren de geallieerden het onderling eens geworden over de vier grote d's: democratisering, decentralisering, demilitarisering en denazificatie van Duitsland. De denazificatie bleek een begrip met haken en ogen te zijn.²⁴ De Duits bevolking verzette zich heftig tegen de rigoreuze en intensieve maatregelen van de geallieerden om de samenleving van de nationaal-socialistische invloeden te ontdoen. Ook binnen de kerken stuitten de zuiveringen op tegenstand.

In de ogen van de westerse geallieerden waren de kerken, afgezien van de Duitse Christenen, de enige instanties waar mee te praten viel. De bezettingsmachten maakten graag gebruik van het aanzien dat de clerus onder de bevolking bezat en van het vrijwel intact gebleven kerkelijke apparaat om orde in de Duitse samenleving te scheppen. De speelruimte die ze aan de kerken verleende was aanzienlijk, vooral waar het de denazificatie betrof. Doordat de samenwerking binnen de gezamenlijke Geallieerde Controleraad en daarmee ook binnen de 'Allied Religious Affairs Committee' (ARAC) steeds stroever verliep, werd het bepalen van de richtlijnen op religieus en kerkelijk gebied overgelaten aan de militaire commandanten van de vier bezettingszones, die op hun beurt maar al te graag de kerkleidingen inschakelden bij het

bepalen en uitvoeren van het beleid. Deze kerkleidingen wisten te bereiken dat hun dominees en medewerkers in het denazificatieproces redelijk ongedeerd bleven. Veel pastoren en hoge geestelijken schroomden niet om hun verzetsstatus in te zetten bij het vrijpleiten van veroordeelde, soms zelfs overduidelijk schuldige geloofsgenoten. Slechts de zwaarst belaste nazi's werden van hun kerkelijke functie ontheven - een uitvloeisel van de neiging van de kerkleidingen om de Stuttgarter verklaring niet al te concreet te nemen en een gevolg van het vertekende beeld dat de geallieerden van de evangelische kerk als een 'verzetskerk' bezaten.²⁵

Ook buiten de kerk ijverden de kerken voor gratie en vrijlating van in hun ogen vals beschuldigde oorlogsmisdadigers. Bisschop Wurm, overigens lid van de BK, presteerde het zelfs om de denazificatiepolitiek van de geallieerden met een beroep op de 'Stuttgarter Schuldbekentnis' te veroordelen als nieuwe schuld en nieuw onrecht.²⁶ Kerkelijke functionarissen kwamen vooral op voor veroordeelde Wehrmachtofficieren en -soldaten. Volgens de historicus Norbert Frei keerden veel kerkleiders zich uit nationalistische motieven tegen de zogenaamde 'Siegerjustiz' en was het hun verwantschap met het hoofdzakelijk protestantse, Pruisische officierskorps dat tot een onafzienbare stroom van petitieën aan de



Martin Niemöller preekt op 14 januari 1946 in de Lutherkerk in Offenbach am Main over het thema 'onze nalatenschap uit de lijdens tijd van de kerk'

bezettingsmachten leidde. Zij waren niet bereid om in de oorlogsleiding van de Wehrmacht iets anders te zien dan 'gewone' officieren.²⁷ Verschillende kerkleiders probeerden de denazificatiepolitiek van de bezetters, die naast de nationaal-socialistische kopstukken ook de gecorrumpeerde maatschappelijke elites, zoals de militairen, ter verantwoording wilden roepen, in diskrediet te brengen. Parallel aan die kritiek verschoof de bereidheid tot geestelijke inkeer en boetedoening naar de achtergrond.²⁸

Vanaf 1946/47 werd de extern opgelegde discussie over het verleden - die aanvankelijk ook door veel Duitsers noodzakelijk werd geacht - toenevend door de zorg voor de toekomst verdrongen. De verslagenen van het jaar 1945 werden door de geallieerde overwinnaars ingezet bij de economische en politieke opbouw van West-Europa. Politieke amnestie en sociale integratie van het leger van meelopers en 'kleine' nazi's schenen in dat kader noodzakelijk. Er bestonden volgens voormalig concentratiekampgevangene Eugen Kogon immers slechts twee alternatieven: Men kon de meelopers doden of voor de democratie winnen.²⁹ Bovendien verschoof onder invloed van de communistische dreiging uit het Oosten en het uitbreken van de Koude Oorlog de aandacht naar een anti-totalitaire consensus die meer gericht was op het rode gevaar dan op het bruine verleden. Met een beroep op de oorlog in Korea die in 1950 uitbrak, werden veel 'belaste' hoge militairen weer in dienst genomen. De vele gratieverleningen leidden er toe dat het fundamentele onrecht karakter van het NS-regime en zijn aanvalsoorlog verdoezeld werden en dat er een voorlopige 'Schlußstrich'³⁰ onder de politieke en juridische verwerking van het nationaal-socialistische verleden getrokken werd.

Hoewel de denazificatiepolitiek gemeten aan de oorspronkelijke doelstellingen van de geallieerden dus mislukte, mag men volgens de historicus Friso Wielenga echter niet concluderen dat er sprake was van een re-nazificatie van de Duitse samenleving. De denazificatiepolitiek droeg wel degelijk bij aan de voortgaande discreditering van het naziregime.³¹ Ook binnen de kerken overheerste de afkeer van het nationaal-socialisme en het verleden en de persoonlijke schuld bleven in preken en discussies de kop opsteken.

'Wiedergutmachung' aan Israël

De intensiteit waarmee niet slechts de bondsregering, maar ook de kerken, zich inzetten voor de vrijlating van de oorlogsmisdadigers stond in schril contrast met de halfslachtige inspanningen ten gunste van de slachtoffers van deze daders.³² Wederom wreekte zich de vage terminologie van de Stuttgarter verklaring. In de tekst werd nergens gesproken over de concrete verantwoordelijkheid van de Duitse christenen en de evangelische kerk ten opzichte van het joodse volk. Pas vanaf 1949/1950 spraken kerkelijke functionarissen zich openlijk voor 'Wiedergutmachung' (financiële schadevergoeding) voor de joodse slachtoffers van het nationaal-socialisme uit. Veel nationaal-conservatieve protestanten stonden vijandig tegenover de joden. Zelfs binnen de BK was het verzet tegen de anti-joodse maatregelen onder Hitler gering geweest. De misdaden die aan het joodse volk begaan waren, wer-

den aanvankelijk slechts theologisch verklaard: de holocaust was een etappe in de heilsgeschiedenis van Gods handelen met Zijn volk. Een groep 'Belijdende Christenen' die zich tijdens de oorlog al ingezet hadden voor vervolgte 'christen-joden' nam in 1949 echter het initiatief en bekritiseerde het gebrek aan concrete daadkracht ten aanzien van de joden.

De houding van de kerk was overigens een weerspiegeling van de instelling van het merendeel van de Duitse bevolking dat het leed

van de eigen oorlogsweduwen, -wezen, 'Heimatvertriebenen' en onteigende boeren belangrijker achtte dan de plicht tot schadevergoeding aan de joden. Slechts elf procent van de bevolking sprak zich voor het Wiedergutmachungsverdrag uit dat de bondsregering in 1952 met de staat Israël ondertekend had.³³ Daarin stond dat Israël drie miljard en joodse hulporganisaties 450 miljoen D-mark ontvingen.³⁴ Dat de houding van de

EKD onder invloed van geëngageerde kringen rond dit tijdstip reeds enigszins gewijzigd was, blijkt uit petitie's die het bestuur van de EKD in 1951 en 1952 aan de bondsregering zond met het verzoek de 'Wiedergutmachung' aan het joodse volk zo snel en accuraat mogelijk af te handelen. De inspanningen die tijdens de onderhandelingen tussen de bondsregering en de joodse belangenorganisaties aan de vooravond van de ondertekening van het verdrag in 1952 in Wassenaar gevoerd werden, richtten zich overigens hoofdzakelijk op de protestantse joden en slechts in mindere mate op de niet-christelijke joden. Pas in de jaren tachtig werd de EKD een platform voor de articulatie van eisen namens de zogeheten 'vergeten slachtoffers' van het nationaal-socialisme - joden, maar ook andere vervolgte minderheden.³⁵

Conclusie

De Duitse samenleving leek in 1945 even christelijk, zo niet christelijker, dan voor de machtsovername door Hitler. Toch was het zaad van de kritische vernieuwing gezaaid, zoals blijkt uit stellingnames van vooraanstaande theologen en in het bijzonder uit de afkondiging van de 'Stuttgarter Schuldbekentnis'. De beperkte en abstracte belijdenis duidde echter op aanzienlijke verschillen binnen de kerk en belemmerde de zuivering van het kerkelijk apparaat, de erkenning van de concrete schuld en de consequenties daarvan ten aanzien van het joodse volk. Erg groot was het zelfreinigende vermogen van de kerk in de eerste naoorlogse jaren niet. Pas in de tweede helft van de jaren vijftig deed zich een duidelijke verschuiving voor van de concentratie op het hedendaagse Duitse leed naar een verzoening met joodse en andere slachtoffers van het nationaal-socialisme in het buitenland.³⁶

De algemene en metaforische schuldverklaring en de halfslachtige praktische uitwerking ervan dienen echter geplaatst te worden tegen de achtergrond van de rokende puinhopen, de politieke apathie en de ervaringen van vlucht en verdrijving. Op diaconaal en pastoraal gebied hadden de kerken de handen vol. De wederopbouw, ook de geestelijke, van een verslagen land was niet goed te rijmen met het ophalen van gruwelijke herinneringen aan de misdaden en het afdwingen van expliciete schuldbekentenissen, hoe wenselijk dit vanuit moreel oogpunt ook was. Het inzicht in de persoonlijke verantwoordelijkheid bleef gering. De signaalwer-

Erg groot was het zelfreinigende vermogen van de kerk in de eerste naoorlogse jaren niet

king van de Stuttgarter schuldverklaring was daarmee eerder symbolisch dan praktisch. Toch waren de kerken ten minste plaatsen waar er, zij het dan in vage en vrijblijvende termen, over schuld en berouw werd gesproken.³⁷ De hoge kerkelijkheid in de naoorlogse tijd was een indicatie voor het feit dat er onder de bevolking een wijdverspreide behoefte aan subjectieve verwerking van het nationaal-socialisme bestond. Het proces van secularisatie dat zich in alle westerse geïndustrialiseerde maatschappijen voordeed, verliep daardoor in Duitsland zelfs langzamer.³⁸

Noten:

- 1 Vgl. voor de ontstaansgeschiedenis van dit begrip Peter Dudek, "'Vergangenheitsbewältigung". Zur Problematik eines umstrittenen Begriffs', *Aus Politik und Zeitgeschichte* 42 (1992) 1-2, 44-53.
- 2 Vgl. Martin Greschat, 'Die Evangelische Kirche', in: Wolfgang Benz (red.), *Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Band 3: Gesellschaft* (Frankfurt am Main 1989) 87-123, aldaar 87, 95.
- 3 Vgl. Norbert Frei, *De Führerstaat. De nationaal-socialistische heerschappij 1933-1945* (Utrecht 1995) 86.
- 4 Vgl. Salemink/van Dijk, "Omdat het slechts om politiek gaat". *De machtsovername door de nazi's in 1933 als keerpunt van het politieke christendom* (Amersfoort/Leuven 1986).
- 5 Vgl. Ian Kershaw, *The Nazi Dictatorship. Problems and Perspectives of Interpretation* (London 1993) 145-146, 173-174.
- 6 Vgl. voor de interne kerkstrijd Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934* (Frankfurt 1977) en *Band 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom* (Berlin 1985); Vgl. ook voor de totstandkoming van de theologische verklaring van Barmen, die het fundament van de BK vormde, Alfred Burgsmüller en Rudolf Weth (red.), *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation* (Neukirchen-Vluyn 1983).
- 7 Vgl. Gerhard Besier, 'Ansätze zum politischen Widerstand in der Bekennenden Kirche. Zur gegenwärtigen Forschungslage', in: Besier, *Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätze. Band 1: Kirche am Übergang vom Wilhelmismus zur Weimarer Republik. Von der Weimarer Republik ins 'Dritte Reich' - der 'Kirchenkampf'* (Neukirchen-Vluyn 1994), 227-242; Günther van Norden, 'Widerstand im deutschen Protestantismus 1933-1945', in: Klaus-Jürgen Müller (red.), *Der deutsche Widerstand 1933-1945* (Paderborn/München/Wenen/Zürich 1986) 108-134, 237-242.
- 8 Vgl. voor de reactie van de ev. Kerk op de 'machtsovername' van Hitler: Gerhard Besier, 'The Stance of the German Protestant Churches during the Agony of Weimar, 1930-1933', in: Besier, *Die evangelische Kirche. Band 1*, 57-75. Vgl. ook Thomas Löffelholz, 'Eugen Gerstenmaier', in: Hans Sarkowicz (red.), *Sie prägen Deutschland. Eine Geschichte der Bundesrepublik in politischen Porträts* (München 1999) 111-128, aldaar 117.
- 9 Vgl. Martin Greschat, 'Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945-1949)', in: Armin Boyens, Martin Greschat e.a. (red.), *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge* (Göttingen 1979) 100-124, aldaar 101.
- 10 Vgl. Kershaw, *The Nazi Dictatorship*, 174-175.
- 11 Vgl. Besier, 'In der Kirche neu anfangen. Historisch theologischen Überlegungen am Beispiel der Nachkriegszeit und aktueller Probleme', in: Besier, *Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätze. Band 2: Von der ersten Diktatur in die zweite Demokratie: Kirchlicher Neubeginn in der Nachkriegszeit. Kirchen, Parteien und Ideologien im Zeichen des Ost-West-Konflikts* (Neukirchen-Vluyn 1994) 42-56.
- 12 Geciteerd bij Besier, 'In der Kirche neu anfangen', 44. Vgl. ook James Bentley, *Martin Niemöller. Eine Biographie* (München 1985) 207.
- 13 Vgl. Karl Barth, 'Die Deutschen und wir', in: Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938-1945* (Zollikon/Zürich 1945) 358.
- 14 Zinsnede uit de tekst van de 'Stuttgarter Schuldbekentnis' van 18/19 oktober 1945, afgedrukt in Martin Greschat (red.), *Im Zeichen der Schuld. 40 Jahr Stuttgarter Schuldbekentnis. Eine Dokumentation* (Neukirchen-Vluyn 1985), 45-46.
- 15 Manfred Görtemaker, *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Von der Gründung bis zur Gegenwart* (München 1999) 31. Ook Boyens komt tot de conclusie dat het resultaat van de Amerikaanse kerkpolitiek restauratief was. Vgl. Armin Boyens, 'Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht', in: Boyens e.a. (red.), *Kirchen in der Nachkriegszeit*, 7-99, aldaar 57.
- 16 Vgl. Dietrich Thränhardt, *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Erweiterte Neuauflage* (Frankfurt am Main 1996) 45-46.
- 17 Vgl. Friso Wielenga, *Schaduw van de Duitse geschiedenis. De omgang met het nazi- en DDR-verleden in de Bondsrepubliek Duitsland* (Amsterdam 1993) 29-30. Vgl. ook Kurt Sontheimer, *So war Deutschland nie. Anmerkungen zur politischen Kultur der Bundesrepublik* (München 1999) 44-53, die op p. 49 Wielenga instemmend citeert.
- 18 Vgl. voor de totstandkoming van de precieze tekst en de vele discussies binnen de kerk

de uitstekende documentenverzameling van Martin Greschat (red.), *Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schuldklärung vom 18./19. Oktober 1945* (München 1982).

19 Vgl. noot 14.

20 Vgl. Besier, 'Ansätze zum politischen Widerstand', 231; vgl. ook geallieerd rapport van 6 juli 1945 'The Church in Germany, with special reference to Protestants' (George Bell), afgedrukt in: Besier, 'Evangelische Kirche und Entnazifizierung in Hannover. Das britische Beispiel', in: Besier, *Die evangelische Kirche*. 2: 13-41, aldaar 33.

21 Vgl. Friso Wielenga, *Schaduw*, 30-32.

22 Geciteerd in Besier, 'Heinrich Vogel - Lutheraner im bruderrätlichen Flügel der BK', in: Besier, *Die evangelische Kirche*. 1: 169-182, aldaar 173.

23 Vgl. Kurt Nowak, *Geschichte der Christentums in Deutschland: Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts* (München 1995) 292, 293; Vgl. ook Greschat, *Im Zeichen der Schuld*, 9-42.

24 Vgl. Görtemaker, *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*, 25-28.

25 Vgl. Greschat, 'Die Evangelische Kirche', 88, 89; Vgl. voor een case-study over de denazificatiepolitiek van de geallieerden en de wijzingen met de kerk in Hannover, waar de kerk wel bijzonder was aangetast door het nationaal-socialisme, Besier, 'Evangelische Kirche und Entnazifizierung in Hannover. Das britische Beispiel', in: Besier, *Die evangelische Kirche*. 2: 13-41.

26 Vgl. Boyens, 'Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht', 50.

27 Vgl. Norbert Frei, 'Das ganz normale Grauen. Der Historiker Norbert Frei über die Vergangenheitspolitik der Adenauer-Ära und die Ausstellung "Verbrechen der Wehrmacht"', *Der Spiegel* nr 16 (1997), 64-67; Vgl. ook Frei, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit* (München 1997) 21.

28 Vgl. Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945-1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit* (München 1989).

29 Al in 1947 benadrukte de voormalig concentratiekampgevangene Eugen Kogon de noodzaak van integratie en introduceerde het 'recht op politieke dwaling'. Vgl. Eugen Kogon, 'Das Recht auf den politischen Irrtum', *Frankfurter Hefte* 2 (1947) 2, 641-655.

30 In 1958 kwam er echter een gerechtelijke onderzoekscentrale in Ludwigsburg die naspeuring deed naar nazi-misdaden. In de jaren zestig was het nationale bewustzijn veel ontvankelijker voor de gruweldaden onder NS-regime dan in de jaren vijftig. De verjaring van moord werd een paar maal uitgesteld en langzamerhand kwam er een tweede afrekening met het verleden op gang.

31 Vgl. Wielenga, *Schaduw*, 42-43.

32 Vgl. Clemens Vollnhals, 'Die Evangelische Kirche zwischen Traditionswahrung und Neuorientierung', in: Martin Greschat e.a. (red.), *Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland* (München 1988) 142, 143.

33 Vgl. Elisabeth Noelle en Erich Peter Neumann, *Jahrbuch der öffentlichen Meinung. 1947-1955* (Allensbach 1956) 130.

34 Vgl. Frits Boterman en Willem Melching, *De Duitse Phoenix. De geschiedenis van Duitsland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 1996) 199.

35 Vgl. Constantin Goschler, *Wiedergutmachung. Westdeutschland und die Verfolgten des Nationalsozialismus (1945-1954)* (München 1992) 206-214.

36 Vgl. Michael Wolffsohn, *Ewige Schuld? 40 Jahre deutsch-jüdisch-israelische Beziehungen* (München 1988) 133, 134. In 1958 werd bijvoorbeeld de op christelijke principes van schuld en boete gebaseerde organisatie 'Aktion Sühnezeichen' opgericht die met de hulp van jonge vrijwilligers graven van slachtoffers van het nationaal-socialisme en concentratiekamp musea in eigen land en over de grens verzorgde en dat nog steeds doet.

37 Vgl. Görtemaker, *Geschichte der Bundesrepublik*, 203.

38 Vgl. Sontheimer, *So war Deutschland nie*, 26; Hermann Glaser, *Deutsche Kultur 1945-2000* (München/Wenen 1997) 93, 94.

Mw. drs. Beatrice Jansen-de Graaf (1976) studeerde Duitse taal- en letterkunde en Politieke Geschiedenis aan de universiteiten van Utrecht en Bonn. Zij verricht promotie-onderzoek naar de kerkelijke vredesorganisaties en gemeentes in Nederland en de Oost-Duitse vredes- en oppositiegroepen vanaf 1973 tot 1990. Voor Meulenhoff-Educatief schreef zij een geschiedeniskatern over Duitsland en Europa 1945-2000.

Adres: Oudenoord 445, 3513 EP Utrecht, 030 2382321, e-mail: jansen.degraaf@wxs.nl