
Günther van Norden

GOTTES WORT IST
ZUSPRUCH UND ANSPRUCH

AUFSÄTZE ZUR KIRCHLICHEN ZEITGESCHICHTE

Herausgegeben von Volkmar Wittmütz



GOTTES WORT IST ZUSPRUCH UND ANSPRUCH

Günther van Norden

GOTTES WORT IST ZUSPRUCH
UND ANSPRUCH

AUFSÄTZE ZUR KIRCHLICHEN ZEITGESCHICHTE

Herausgegeben und eingeleitet von Volkmar Wittmütz



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

*Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Evangelischen Kirche im Rheinland,
der Bank für Kirche und Diakonie und des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte.*

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3W+P, Rimpfar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05665-1
www.eva-leipzig.de



Günther van Norden

VORWORT

Am 24. Oktober 2018 begeht Günther van Norden seinen 90. Geburtstag. Auch in einer Zeit, in der viele Menschen in Mitteleuropa die biblischen 70 bis 80 Lebensjahre deutlich überschreiten, bleibt dieses Jubiläum bemerkenswert, und das nicht nur, weil in diesem Fall der Jubilar sich einer erstaunlichen geistigen Klarheit und Beweglichkeit erfreut. Mit der Auswahl und Sammlung von Aufsätzen aus seiner Feder möchte der Herausgeber seinem ehemaligen Chef gratulieren, vor allem aber etliche seiner Abhandlungen aus den letzten Jahren, die fast alle nach der Emeritierung 1993 entstanden und an verstreuten und manchmal etwas entlegeneren Druckorten erschienen sind, an einem Ort zusammenführen und damit leichter zugänglich machen.

Günther van Nordens wissenschaftliches Gebiet ist die kirchliche Zeitgeschichte. Aus einem liberalen evangelischen Elternhaus stammend, wuchs er als engagiertes Mitglied kirchlicher Gruppen und Kreise auf. Der wohlhabende Großvater Jakob van Norden, dem der Enkel später eine Biographie widmen sollte, bereicherte die evangelische Gemeinde Köln mit etlichen Schenkungen. Nach dem Abitur 1948 studierte Günther van Norden Geschichte, Germanistik und Philosophie in Köln. 1955 wurde die von Theodor Schieder betreute Dissertation »Die evangelische Kirche im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung« abgeschlossen. Sie erschien 1963 in etwas erweiterter Form unter dem Titel »Kirche in der Krise. Die Stellung der evangelischen Kirche zum nationalsozialistischen Staat im Jahre 1933« und war das evangelische Pendant zu dem 1961 im »Hochland« publizierten und Aufsehen erregenden Aufsatz des jungen Ernst-Wolfgang Böckenförde »Der deutsche Katholizismus im Jahr 1933«. Beide historischen Untersuchungen erarbeiteten sehr detailliert die Positionen der Kirchen, ihrer Verbände, Kreise und Gruppen zum Nationalsozialismus und beide konnten nachweisen, dass aus durchaus vergleichbaren Gründen das Verhältnis sowohl der evangelischen wie der katholischen Kirche zur nationalsozialistischen Machtergreifung 1933 von breiter Zustimmung geprägt war. Von Widerspruch oder gar von Widerstand konnte in jenem Jahr noch nicht die Rede sein – dies gegen jene unmittelbar nach dem Krieg herrschende und von den Besatzungsmächten unterstützte Auffassung, beide Großorganisationen – im Protestantismus natürlich die Bekennende Kirche – seien prinzipielle Gegner des Nationalsozialismus und eindeutige Widerständler gewesen.

Schon vor der Berufung auf eine Dozentur und spätere Professur an die damalige Pädagogische Akademie Wuppertal 1961 hatte Günther van Norden eine weitere Arbeit zur kirchlichen Zeitgeschichte, eine »Chronik des Kirchenkampfes« vorgelegt, die von der rheinischen Kirche gedruckt wurde. Es folgten Forschungen zum Zustand der evangelischen Kirche in der Endphase von Wei-

mar (1978), der Quellenband »Der deutsche Protestantismus im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung« (1979) und vor allem die Bände »Kirchenkampf im Rheinland« (1984) und »Zwischen Bekenntnis und Anpassung« (1985).

Diese beiden Publikationen entstanden bereits im Dunstkreis jener umfangreichen Arbeiten, die Günther van Norden leitete und die dem 50-jährigen Jubiläum der Barmer Theologischen Erklärung vom Mai 1934 galten: eine große, vielbeachtete Ausstellung in Wuppertal-Barmen, zahlreiche Podiumsdiskussionen und Konferenzen in ihrem Gefolge und mehrere Publikationen als Begleitmaterial zu dieser Ausstellung. Trotz allen Wirbels um dieses Ereignis bewahrte der Jubilar gegenüber der Barmer Theologischen Erklärung und anderen »Bekenntnissen« und theologisch einprägsamen Texten immer auch eine gehörige Portion Skepsis, selbst wenn die Barmer Erklärung mit ihrer christologischen Konzentration und ihrer Abgrenzung zur politischen und Volksnomostheologie der Deutschen Christen und anderer Gruppen in der Kirche als Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und aufgrund ihrer Wirkung in der Ökumene einen hohen theologischen Rang besitzt und auch den Titel dieser Festschrift anregte. Das Bekenntnis bleibe wertlos und blutleer, so der Historiker van Norden, wenn es nicht zum »Bekennen« führe, zum konkreten politischen Handeln des Bekennenden gemäß all jener Normen und Anweisungen, die das Bekenntnis in schönen Worten formuliert. Anders als der Theologe erwartet der Historiker die Konkretisierung des Bekenntnisses, wartet auf die Realisierung der Vorschriften und Normen im tätlichen Handeln. Erst dadurch erhält das Bekenntnis seinen Wert.

Die Konkretion der Barmer Erklärung konnte natürlich nicht mehr auf der Synode in Barmen im Mai 1934 erfolgen. Die zweite Reichsbekenntnissynode in Berlin-Dahlem im Herbst 1934 sollte zum »Bekennen«, zum konkreten Handeln der Bekenner führen. Für den Jubilar besitzt diese Synode folglich die größere Bedeutung, weil mit der Proklamation des kirchlichen Notrechts und der Losagung von der Irrlehre der Kirche die bruderrätlichen Teile der BK versuchten, die Thesen der Barmer Erklärung nun in die Praxis umzusetzen. Die »intakten« Landeskirchen der Bekennenden Kirche scheuten vor der schmerzhaften Radikalität einer Trennung von der neutralen Mitte der evangelischen Kirche und von den gemäßigten Deutschen Christen zurück. Die »Dahlemiten« blieben in der Minderheit. Andererseits waren es diese »Radikalen«, die sich bemühten, das Barmer Bekenntnis in den folgenden Jahren mit Leben zu füllen und seine Thesen zumindest ansatzweise zu realisieren. Mit besonderem Interesse und mit Wohlwollen hat Günther van Norden die Entwicklung der bruderrätlichen Dahlemiten nach 1934 erforscht und verfolgt, für ihn begann hier eine neue, wichtigere Phase des Kirchenkampfes, während für die Theologen unter den Kirchenhistorikern die Barmer Erklärung oft schon Höhepunkt und Ende des Kirchenkampfes darstellte. Nach der Dahlemer Synode aber begann in einem mühsamen Prozess der Kampf der »Dahlemiten« gegen das Unrechtsregime des

Nationalsozialismus, der »Politische Kirchenkampf«. Während des Krieges schloss sich der württembergische Landesbischof Wurm mit eigenen Mahnschreiben an die Regierenden ihrer Position an. Dieser Phase des Kirchenkampfes hat der Jubilar später eine eigene Publikation gewidmet.

Für Günther van Norden gilt, dass in der Konsequenz der Barmer Theologischen Erklärung die Kirche einen politischen Auftrag wahrzunehmen hat, der sich aus ihrem Bekenntnis ergibt. Zu Recht hat der Jubilar darauf hingewiesen, dass darüber zu urteilen nichts mit besserwisserischem »Moralisieren« zu tun hat, es bedeutet nur, die Kirche und ihre Vertreter an ihren eigenen Normen zu messen. Als politische Kraft muss die Kirche auch nicht hinabsteigen in die Niederungen der politischen Konflikte, sondern einfach ihr eigenes Bekenntnis ernst nehmen und zum Beispiel die Regierenden erinnern an Gottes Gebote und Gerechtigkeit, wie es in der Barmer Erklärung (These 5) kurz und schlicht heißt.

Diese Einsichten hat Günther van Norden in vielen seiner Aufsätze vermittelt, sie liegen seinen deutlichen und klaren Urteilen, seinem ganzen wissenschaftlichen Engagement zugrunde. Anhand der folgenden Abhandlungen wird der Leser eingeladen, sich davon selbst zu überzeugen. Die ausgewählten Studien behandeln unterschiedliche Facetten der kirchlichen Zeitgeschichte, Probleme des Widerstandes der Kirche gegen die NS-Diktatur, Probleme des Verhältnisses von Kirche und Judentum, die besondere Stellung der Reformierten im Kirchenkampf, den schwierigen Neubeginn der evangelischen Kirche nach dem Ende des Krieges oder Fragen zum Erbe der Bekennenden Kirche. Intensiv und durchaus kritisch hat sich der Jubilar weiter mit einigen zeitgenössischen Theologen auseinandergesetzt, zuvörderst mit Karl Barth, der ihm in seiner reformierten Nüchternheit besonders sympathisch ist, mit Martin Niemöller und mit Werner Koch. Auch zur Methodologie der kirchlichen Zeitgeschichte hat sich Günther van Norden geäußert, und neben den wissenschaftlichen Arbeiten sind auch eine Rede und ein Brief des Jubilars für eine Festschrift in die Auswahl aufgenommen worden, der für das Verständnis wichtige autobiographische Details enthält. Schließlich der Aufsatz über die Zeugen Jehovas, er ist ein Beispiel dafür, dass der Jubilar immer wieder sich auch anderen als nur kirchlichen Themen zuwandte.

Der Herausgeber hat darauf verzichtet, die Aufsätze thematisch zu ordnen. Ihre Reihenfolge ist weitgehend durch die Chronologie bestimmt.

Köln, im April 2018
Volkmar Wittmütz

INHALT

1. WIDERSTAND IM DEUTSCHEN PROTESTANTISMUS 1933 – 1945	13
2. DIE EVANGELISCHE KIRCHE UND DIE JUDEN IM »DRITTEN REICH«	39
3. ZEHN THESEN ZUR METHODOLOGIE DER KIRCHLICHEN ZEITGESCHICHTE	53
4. DIE REZEPTION DER CHRISTLICH MOTIVIERTEN WIDERSETZLICHKEIT IM SOGENANNTEN DRITTEN REICH IN DER KIRCHENHISTORISCHEN FORSCHUNG SEIT 1945	61
5. DAS UNAUSLÖSCHLICHE DATUM – ERINNERUNG AN DEN 9. NOVEMBER 1938	79
6. DIE BARMER THEOLOGISCHE ERKLÄRUNG UND IHR HISTORISCHER ORT IN DER WIDERSTANDSGESCHICHTE	83
7. KARL BARTH ALS »HOMO POLITICUS«	97
8. BEFREIUNG DER KIRCHE? KIRCHE DER BEFREITEN? – DER SCHWIERIGE NEUBEGINN DER EVANGELISCHEN KIRCHE 1945	115
9. REFORMIERTE PROFILE IM KIRCHENKAMPF	135
10. KARL BARTH 1933/34 – DER »HOMO POLITICUS« IM JAHR DER NEUEN KOALITION	153
11. MARTIN NIEMÖLLER IM KALTEN KRIEG	169
12. »WAS SOLLEN WIR MIT DEN JUDEN TUN?« – KIRCHLICHE ANTWORTEN IM RHEINLAND IN DER ZEIT DER VERFOLGUNG 193	

13. »DER NACHDENKLICHE CHRIST WEISS, DASS IN AUSCHWITZ NICHT DAS JÜDISCHE VOLK, SONDERN DAS CHRISTENTUM GESTORBEN IST«. (ELIE WIESEL)	209
14. DER POLITISCHE KARL BARTH NACH DEM ZWEITEN WELTKRIEG	213
15. WIDERSTEHEN AUS CHRISTLICHER MOTIVATION – EIN HEURISTISCHES PROBLEM	225
16. ZWEI ASPEKTE KIRCHLICHER ZEITGESCHICHTE	233
17. DAS ERBE DER BEKENNENDEN KIRCHE – DIE SICH VERÄNDERNDE DEUTUNG DES KIRCHENKAMPFES	251
18. ENDE DER NATIONEN – DER ERSTE WELTKRIEG IN DER DEUTUNG DER ZEUGEN JEHOVAS	271
19. EIN RHEINISCHER PFARRER IM KIRCHENKAMPF – ODER: FINKENWALDER SOLIDARITÄT	289
20. PROTESTANTISMUS ZWISCHEN PLURALITÄT UND ENTSCHIEDENHEIT – ZUM 70-JÄHRIGEN BESTEHEN DER EKD	301
Personenregister	307

1. WIDERSTAND IM DEUTSCHEN PROTESTANTISMUS 1933 – 1945¹

Als mit dem 30. Januar 1933 der Sieg der Harzburger Front sich zu realisieren schien, sah die weitaus überwiegende Mehrheit des deutschen Protestantismus ihre Hoffnungen erfüllt. Die Transformation der pluralistischen parlamentarischen Demokratie in eine christlich autoritäre Staatsform unter Führung der

¹ »Widerstand« bedeutet im Folgenden diejenigen Verhaltensweisen der Nonkonformität, des Protestes, der Verweigerung und schließlich in einzelnen Fällen der Konspiration, die das NS-Regime in seinem totalen Herrschaftsanspruch begrenzten und sich ihm als ein Störungselement entgegenstellten. Vgl. dazu die noch immer bedeutsame ältere Literatur zur Widerstandsproblematik: Kurt Dietrich Schmidt, Der Widerstand der Kirche im Dritten Reich, in: Lutherische Monatshefte 1 (1962), H. 8, 366–370; Ernst Wolf, Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich, in: Karl Barth/Max Geiger (Hg.), Theologische Studien, H. 74, Zürich 1963; ders., Kirche im Widerstand? Protestantische Opposition in der Klammer der Zweireichelehre, München 1965; ders., Zum Verhältnis der politischen und moralischen Motive in der deutschen Widerstandsbewegung, in: Walter Schmitthenner/Hans Buchheim (Hg.), Der deutsche Widerstand gegen Hitler, Köln/Berlin 1966, 215–255; Heinz Brunotte, Kirchenkampf als »Widerstand«, in: Friedrich Wilhelm Kantzenbach/Gerhard Müller (Hg.), Reformatio und Confessio, Festschrift für D. Wilhelm Maurer zum 65. Geburtstag, Berlin/Hamburg 1965, 315–324; Eberhard Bethges Ansatz in seinem Aufsatz »Vom Selbstverständnis der Bekennenden Kirche und seinen Auswirkungen in der Gegenwart«, in: Gottfried Forck (Hg.), Brüderliche Kirche – menschliche Welt, Berlin 1971, 33–53, in der Auseinandersetzung mit Klaus Scholders »Bemerkungen zur Haltung der Bekennenden Kirche im Dritten Reich. 18 Thesen zur Diskussion mit E. Bethge« und in seinem Buch »Die Kirchen und das Dritte Reich«, Bd. 1, Frankfurt/Main 1977, wird zusammen mit Kurt Meiers Position in seinem Werk »Der evangelische Kirchenkampf«, Göttingen 1976, einer vergleichenden Analyse unterzogen von Kurt Nowak »Kirchenkampf und Widerstand im Dritten Reich – Erwägungen zu einem historiographischen Prinzipienproblem«, in: Wiss. Zeitschrift der Karl-Marx-Univ. Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwiss. Reihe, H. 6 (1981): »Vom Weltbezug des Glaubens«. Aus der Arbeit der Sektion Theologie der Karl-Marx-Univ. Leipzig. Für die neuere Widerstandsforschung sei hingewiesen auf den Sammelband Jürgen Schmäddeke/Peter Steinbach (Hg.), Der Widerstand gegen die Nationalsozialismus, München 1985.

konservativen Eliten schien gesichert; sie entsprach der national-konservativen Mentalität des bürgerlichen Protestantismus.

Eine 400-jährige Tradition von »Thron und Altar« - die Verbindung von kirchenfreundlicher Obrigkeit und obrigkeitsfreundlicher Kirche - prägte den deutschen (zumeist lutherisch bestimmten) Protestantismus tief. Sie machte den in Römer 13 geforderten Gehorsam der Untertanen zu einer frommen Selbstverständlichkeit. Hinzu kam, daß gegenüber der klassenspezifischen Aufspaltung der Gesellschaft im 19. Jahrhundert die Kirche in relativer Homogenität verblieb, da ihr die Integration der Arbeiterschicht nicht gelang und sie sich insofern soziologisch und politisch als eine bürgerlich-konservative gesellschaftliche Institution präsentierte.

So erlebte sie das sogenannte Zweite Reich, das »heilige evangelische Reich deutscher Nation« (Stoecker), das evangelische Kaisertum der Hohenzollern, als ein gnädiges Gottesgeschenk, das es gegen alle Feinde von innen und außen zu bewahren und zu verteidigen galt. Sie empfand den Sturz der monarchischen Obrigkeit durch die »Revolution« von 1918 als kaum begreifbares Urteil Gottes und begegnete der neuen parlamentarischen Demokratie als dem »Kind der Revolution« mit Distanz. Wenn sie sich als über den Parteien stehend bezeichnete, so war dies doch nur eine Verschleierung der Tatsache, daß sie und ihre Anhängerschaft im Lager der konservativen Parteien standen: der politische Protestantismus der Weimarer Zeit repräsentierte sich vorwiegend in der Deutschnationalen Volkspartei.

Damit war vorgegeben, daß die Selbstpreisgabe der Weimarer Demokratie, die sich 1933 vollendete, weithin begrüßt wurde. Mit dem feierlich-frommen Staatsakt in der traditionsreichen Potsdamer Garnisonkirche am 21. März 1933 schien die gottgegebene Kontinuität deutscher Geschichte wiederhergestellt. Und die hoffnungsfrohe Unterstützung des neuen Regimes fand seine Bestätigung in einer Fülle kirchenfreundlicher Äußerungen der Reichsregierung und der NSDAP: die Kirche sollte wieder zu einem Fundament der neuen »Volksgemeinschaft« werden.

Daß zugleich und zunehmend sichtbarer die demokratischen Institutionen beseitigt, Gegner des Regimes mit Konzentrationslagern, Gefängnissen und Berufsverboten bedroht und ausgeschaltet wurden, gab keinen Anlaß zu öffentlichem Protest. Denn die Obrigkeit »trägt das Schwert nicht umsonst« (Römer 13,4) und benutzte es - so meinte man - zur Bestrafung und Bekämpfung der atheistisch-materialistischen Feinde des deutschen Volkes. Man muß diese Ausgangssituation erkennen, denn erst von da her läßt sich ein späterer Widerstand im deutschen Protestantismus richtig einschätzen:

- die »ideologische« Wertung, die bis zur Anbiederung an das Regime führte, entsprach der vorherrschenden Wertung des bürgerlichen Konservatismus, der in einigen Teilen auch erst spät zum Durchblick, zur Erkenntnis und

stellenweise zum Widerstand fand, und zwar in sich steigender Intensität reagierend auf die sich steigende Aggressivität des Regimes;

- die institutionelle Erhaltung der Kirche - abgesehen von ihrer theologisch und politisch bedingten Staatsloyalität - schloß einerseits konspirative Widerstandsmaßnahmen aus, ermöglichte andererseits aber eindrucksvolle öffentliche Protestaktionen (Kanzelabkündigungen, Vervielfältigungen/Schrifttum) und gab auch - unter dem Dach der Institution - mehr ungewollt als gewollt - einzelnen bzw. Gruppen Raum für sogar konspirative Tätigkeiten.

Hieraus ergibt sich ein doppelter Ansatz:

1. Es hat einen allmählich zunehmenden Widerstand kirchlich bevollmächtigter Gremien und Repräsentanten in drei Bereichen gegeben (institutioneller Protest).
2. Es hat am Anfang, nämlich im Jahre 1933, und dann wieder etwa ab 1936 bis zum Ende des sogenannten Dritten Reiches eine Widerstandstätigkeit einzelner evangelischer Christen und auch kirchlich gebundener Gruppen bis hin zur Konspiration gegeben (individueller Protest).

1. Institutioneller Protest

Der institutionelle Protest erwuchs aus dem Willen zur kirchlichen, theologischen und ethischen Autonomie, aus der Abwehr staatlicher Fremdbestimmung, aus dem Bemühen der Institution, sich dem gesellschaftlichen Gleichschaltungsprozeß zu entziehen. Es handelte sich hier nicht nur um Nonkonformität und auch nicht nur um passive Verweigerung, sondern um organisierte, sich aktiv widersetzende Protesthandlungen, und zwar durchaus nicht im privaten Bereich, sondern in der deutschen Öffentlichkeit.

1.1 Die Verteidigung der kirchlichen Organisation

Dieser Widerstand läßt sich bereits 1933 feststellen, als staatliche Organe versuchten, in schnellem Zugriff legale kirchliche Leitungsgremien zu entmachten. So setzte im April 1933 der nationalsozialistische Ministerpräsident von Mecklenburg-Schwerin einen Staatskommissar für die Evangelisch-lutherische Landeskirche ein und entmachtete damit den Landesbischof D. Rendtorff mit seinem Oberkirchenrat; mit einer Fülle von Protesttelegrammen - auch an den Reichspräsidenten, den Reichskanzler und den Reichsinnenminister - wehrten sich diese gegen die geplante Gleichschaltung. In allen Gemeinden verlasen die Pfarrer eine Kanzelabkündigung, in der sie sich zu ihrem Bischof bekannten. Dieser geschlossene, einmütige Widerstand zwang den Ministerpräsidenten, seinen Staatskommissar nach wenigen Tagen zurückzuziehen. Daß dieser Widerstand kein politischer war und nicht als solcher mißverstanden werden sollte,

dokumentierte der Landesbischof wenige Tage später durch seinen öffentlichen Beitritt zur NSDAP.

Im Reich und in Preußen war die Situation insofern ähnlich, als es sich auch hier nicht um politischen, sondern um kirchlichen Widerstand handelte, aber eben um einen Widerstand, den der Staat einerseits als politischen Angriff auf sich selbst verstand: die leitenden Behörden der 28 deutschen evangelischen Landeskirchen fühlten sich bemüßigt, die Einheitsbestrebungen des neuen Regimes auch für die Kirche gelten zu lassen, sofern sie kirchlichen Überzeugungen entsprachen; sie bejahten zum Beispiel eine wirkungsvollere Zusammenfassung des partikularistischen deutschen Kirchenwesens unter einer organisatorischen Leitung, einem Reichsbischof. Sie waren mehrheitlich daran interessiert, diese »Reform« mit der Wahl eines Mannes zum Reichsbischof zu krönen, der kirchlich, nicht politisch, legitimiert sein sollte. Die NSDAP hingegen war daran interessiert, einen Mann ihres Vertrauens zu lancieren, um die konservative evangelische Kirche besser in den Griff zu bekommen. Hitler ernannte den Königsberger Wehrkreispfarrer Ludwig Müller zu seinem »Bevollmächtigten«, und es wurde bald deutlich, daß NSDAP und Deutsche Christen ihn zum Repräsentanten der Kirche erheben wollten. Die Kirche aber wollte in der Mehrheit ihrer leitenden Männer einen Repräsentanten ihres Vertrauens, den Betheler Pfarrer Dr. Friedrich von Bodelschwingh. Sie blieb siegreich, Bodelschwingh wurde am 27. Mai 1933 zum ersten deutschen Reichsbischof gewählt - erfolgreicher kirchlicher Widerstand gegen klare Interessen der Machthaber.

Knapp vier Wochen später bewies die preußische Landeskirchenleitung, daß sie den Posten ihres obersten Repräsentanten, der frei geworden war, auch ohne staatliche oder parteiamtliche Einwirkung besetzen wollte. Jetzt aber griff der Staat massiv ein. Am 24. Juni ernannte der preußische Kultusminister Rust einen Staatskommissar für die evangelischen Landeskirchen Preußens. Die Repräsentanten der deutschen Landeskirchen ermutigten Bodelschwingh nicht, sein Amt zu behaupten und auf seinem Posten zu bleiben, sondern ließen ihn zurücktreten. Aber die preußischen Kirchenführer verweigerten dem Staatskommissar die Mitarbeit. Ihr Widerstand gegen ihn war so beeindruckend, daß der Reichspräsident eingriff und Hitler um Vermittlung bat. Binnen weniger Tage konnte jetzt eine neue Kirchenverfassung fertig gestellt werden, die der Staat per Reichsgesetz anerkannte; danach zog Rust den Staatskommissar zurück. Aber der Sieg der legalen Kirche war nur ein Teilsieg, denn das Reichsgesetz bestimmte - neben der Anerkennung der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche -, daß am 23. Juli 1933 Kirchenwahlen stattzufinden hätten. Gegen diesen Eingriff des Staates in ihre eigensten Angelegenheiten wehrte sich die Kirche nicht mehr.

Die Wahlen erbrachten in fast allen Landeskirchen einen hohen Sieg der Deutschen Christen. Das nationalsozialistisch emotionalisierte Kirchenvolk und vor allem der ungeheure öffentliche Meinungsdruck führten die Deutschen

Christen in die leitenden Positionen der Kirche. Was Partei und Staatsorganen gegenüber den konservativen evangelischen Kirchenleitungen mit dem Mittel der Gewalt nicht gelungen war, gelang jetzt mit dem Mittel des öffentlichen Drucks in den Gemeinden, der in vielen Fällen Einheitslisten erzwang, die von Deutschen Christen beherrscht wurden. Parallel zur Machtergreifung der Nationalsozialisten im Staat, der sich als allmählicher Prozeß der Entmachtung des hilflosen Konservatismus vollzog, geschah die Machtergreifung der nationalsozialistischen Deutschen Christen in der Kirche gegenüber den sich zunächst widersetzen, dann aber letztlich resignierenden konservativen Kirchenleitungen.

Die Protest- und Verweigerungshaltung dieser Kirchenleitungen richtete sich zwar gegen die Interessen der nationalsozialistischen Machthaber; sie verband sich aber mit der Beteuerung, daß sie im Grunde dem Staat diene. Die Kirchenführer verfolgten mit Sympathie die Einwirkungen der Nationalsozialisten im staatlich-gesellschaftlichen Bereich, zum Beispiel um dem deutschen Volk »die Greuel des Bolschewismus zu ersparen«, sie widersetzten sich ihnen aber vehement im kirchlichen Bereich. Es wurde streng zwischen dem Bereich der Kirche, in den der Staat sich nicht einzumischen hat, und dem Bereich des Staates, in den die Kirche sich nicht einmischt, getrennt. Erst dort, wo der Staat diese Grenze überschreitet, trifft er auf den Widerstand der Kirche.

Daß diese naive Trennung von vornherein eine Fiktion war, wurde nicht gesehen. Die Kirche war als gesellschaftliche Großgruppe so in gesellschaftliche Bindungen verstrickt, daß sie keine Distanz zu den politischen Geschehnissen herstellen konnte. Sie konnte lediglich Nein sagen, wo ihre engen Mauern erstürmt wurden.

1.2 Die Verteidigung des kirchlichen Bekenntnisses

Dieser Widerstand stand seit 1934/35 im Vordergrund. Die deutschchristlichen Kirchenleitungen versuchten, ihre Vorstellungen über eine dem Staat genehme Kirche zur Realisierung des Bündnisses von »Thron« und »Altar« in die Praxis umzusetzen. Dazu gehörte explizit die Übernahme des staatlichen Arierparagraphen in die Kirche. Mit anderen Worten: Die Kirchen hatten nicht nur mit mehr oder weniger Verständnis der beginnenden Ausschaltung der Juden im staatlichen Bereich zugesehen,² sie wollten sogar dort, wo die Deutschen Christen herrschten, diese Verfolgung in ihrem Bereich fortführen, etwa in Preußen, Schleswig-Holstein, Thüringen, Sachsen, und die wenigen »nichtarischen«

² Im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß ist auf Anregung des württembergischen Kirchenpräsidenten D. Wurm seit Anfang März 1933 über die Maßnahmen gegen die Juden diskutiert worden, und neben Wurm hat auch Freiherr von Pechmann eindeutig gegen die NS-Politik Stellung bezogen, aber sie konnten sich gegen die Mehrheit nicht durchsetzen, so daß es nicht zu einem Protest gegen die NS-Judenpolitik kam.

Pfarrer in den Ruhestand versetzen. Gegen diese rein politische Maßnahme der DC, die vom Bekenntnis der Kirche her nicht zu rechtfertigen war, erhob sich der Widerstand der entstehenden Bekennenden Kirche (BK). Martin Niemöller veröffentlichte Anfang November 1933 seine Sätze zur Arierfrage, in denen er den »Arierparagraphen« in der Kirche scharf und eindeutig zurückwies.³ Aber er erklärte gleichzeitig, daß diese Haltung »von uns, die wir als Volk unter dem Einfluß des jüdischen Volkes schwer zu tragen gehabt haben, ein hohes Maß an Selbstverleugnung« verlange.⁴ Diese Einstellung ist symptomatisch für die entstehende BK: Widerstand gegen die Irrlehren und unrechten Maßnahmen der kirchlichen Obrigkeit, aber nicht Widerstand gegen die Lehren des Nationalsozialismus und die Maßnahmen der staatlichen Obrigkeit, für die man im Gesamttraum des deutschen Protestantismus, also auch innerhalb der BK, großes Verständnis zeigte. Lediglich Dietrich Bonhoeffer hat (bereits im April 1933) öffentlich Position bezogen, indem er erklärte, die Kirche sei gefordert, wenn »irgendeine Gruppe von Staatsuntertanen« rechtlos gemacht werde, »nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen«.⁵ In dieser Aussage, die auch für die BK nicht repräsentativ war, deutet sich die Auffassung an, daß die Kirche eine Pflicht zum Widerstand gegen den Staat auch dann habe, wenn dieser nicht das Recht der Kirche, sondern wenn er das Menschenrecht verletze; eine Auffassung, die später von einigen Angehörigen der BK realisiert werden sollte. Zunächst aber stand auch die BK fest in der Tradition einer lutherischen Zweireichelehre und ebenso fest in der Tradition eines konservativ-bürgerlichen deutschen Protestantismus.

Aus diesen beiden affinen Strängen ergab sich die Position der BK gegenüber dem nationalsozialistischen Staat: Der Staat handelt in eigener Verantwortung vor Gott; und: Dieser nationalsozialistische Staat handelt so, wie es der eigenen politischen Vorstellung – zumindest weitgehend – entspricht (antikommunistisch, antisozialistisch, antiliberal, antiparlamentarisch, antisemitisch, anti-Versailles etc.). Von daher war zunächst ein Widerstand der BK, der sich auf den Bereich der Staatlichkeit bezog (also etwa gegen staatliche Unrechtsmaßnahmen), gar nicht möglich. Nur ganz allmählich vollzog sich hier eine Wandlung, die die beiden tief verwurzelten Traditionsstränge korrigierte.

Man kann sie an zwei Situationen aufzeigen:

1. Im Mai 1934 gab sich die BK mit der Barmer Erklärung ihre theologische Basis. Im Artikel V heißt es:

³ Er hatte mit einigen Freunden im September 1933 den Pfarrernotbund gegründet, dem bereits Anfang 1934 ca. 6000 (von ca. 18000) evangelischen Pfarrern angehörten.

⁴ Junge Kirche, 1 (1933), 270.

⁵ Die Kirche vor der Judenfrage, in: Dietrich Bonhoeffer, Ges. Schriften, hg. von Eberhard Bethge; Bd. 2: Kirchenkampf und Finkenwalde. München 1980, 44–53.

»Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.

Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen [...]«.⁶

Im ersten Absatz unterstreicht die BK die protestantische und zugleich konservative traditionelle Staatstheorie. Im zweiten Absatz betont sie vorsichtig ein Spezifikum der Zweireichelehre, das während jahrhundertelanger »christlicher Obrigkeit« zurückgetreten war: das Wächteramt der Kirche gegenüber dem Staat (sie »erinnert« an »die Verantwortung der Regierenden«). Im dritten Absatz aber zeigt sich eine deutliche Korrektur: Die BK erklärt ihr NEIN gegenüber dem Anspruch des nationalsozialistischen Staates auf Totalität; der Staat, der den Menschen total, das heißt mit allen Kräften, in seinem Denken, Fühlen, Wollen und Handeln für sich beanspruchte, begegnete hier dem Widerspruch, dem Widerstand des Wortes der Kirche. Die BK, die kein Sammelbecken politischer Oppositioneller sein und die keinen politischen Widerstand leisten wollte, die vielmehr immer wieder ihre Staatsloyalität unter Beweis stellte, konnte nicht anders, als aus ihrer theologischen Erkenntnis heraus dem nationalsozialistischen Staat zu widersprechen, ihn damit also politisch in Frage zu stellen. Die Barmer Erklärung wurde so gegen den Willen ihrer Verfasser und Befürworter zu einem Politikum.

2. Im Frühjahr 1935 kam es zu zwei Aktionen der BK gegen die »neuheidnische Agitation« der »Deutschen Glaubensbewegung«, die den Mythos der altgermanischen Götterwelt zu aktualisieren suchte.⁷ Das Wort des Leitungsgremiums (vom 21.2.1935) wehrte sich gegen die neue Religion, indem es an »unsere Obrigkeit« appellierte, die bestehenden christlichen Bekenntnisse zu schützen und die Propagierung des Neuheidentums in Verbänden und Schulungskursen zu unterbinden.⁸ Das Wort der preußischen Bekenntnissynode (vom 5.3.1935) verurteilte deutlicher die »rassisch-völkische Weltanschauung«, in der

⁶ Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland (KJB) 1933–1945, 2.

⁷ KJB, 89.

⁸ KJB, 89–90.

»Blut und Rasse, Volkstum, Ehre und Freiheit zum Abgott« würden;⁹ der Begriff »Nationalsozialismus« wird hier allerdings nicht genannt. Auch der Staat wird nicht angegriffen, sondern es heißt: »Gehorsam und dankbar erkennt die Kirche die durch Gottes Wort begründete und begrenzte Autorität des Staates an. Darum darf sie sich nicht dem die Gewissen bindenden Totalitätsanspruch beugen, den die neue Religion dem Staate zuschreibt.«¹⁰ Die BK versuchte hier also, den »Staat« noch so zu interpretieren, wie sie ihn sich wünschte, und konnte sich von daher als die eigentliche Verfechterin der Autorität und Hoheit des Staates darstellen. Damit umging sie den Angriff auf den nationalsozialistischen Staat.

Hier wird das Dilemma deutlich, in dem die Kirche sich befand: Den Staat nach Römer 13 ehren und zugleich sich Teilen seiner »Ideologie« widersetzen zu müssen, kennzeichnet die Schwierigkeit des kirchlichen Widerstandes nicht nur in dieser Phase. Auch jetzt ging es nicht darum, den Staat anzugreifen, aber es ging schon darum, Teile einer sogenannten Ideologie zu bekämpfen, die offiziell in der Partei und in der Öffentlichkeit vertreten wurden. Trotz dieses gebrochenen Widerstandes faßte der Staat die Verlautbarungen der BK als Angriff gegen sich selbst und den Nationalsozialismus auf: Hunderte von evangelischen Pfarrern wurden kurzzeitig verhaftet und dadurch die öffentliche Kanzelverlesung stellenweise verhindert.

Als am 15. September 1935 die beiden Nürnberger Gesetze die Diskriminierung der deutschen Juden verschärften, fand die BK kein Wort des öffentlichen Widerspruchs.¹¹ Sie sah sich in diesen Wochen dem direkten Eingriff des Staates ausgesetzt, der durch den neuernannten Kirchenminister Kerrl in der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) Ordnung und Ruhe im nationalsozialistischen Sinne herstellen wollte. Dazu berief er »aus Männern der Kirche« neue Leitungsorgane – Kirchausschüsse – für die DEK und für diejenigen Landeskirchen, in denen die BK kirchenleitende Funktionen in Konkurrenz zu den DC-Behörden ausübte, also in den sogenannten »zerstörten« Kirchen (z. B. in Preußen).¹² Die sogenannten »intakten« Kirchen und zwar sowohl diejenigen, die sich zur BK hielten (wie etwa Bayern und Württemberg), wie auch deutschchristlich geführte (wie zum Beispiel Mecklenburg und Thüringen) blieben unbehelligt. Aus dieser Situation ergab sich, daß ein solidarischer Widerstand der BK gegen den Eingriff des Staates nicht zustande kam, im Gegenteil: »gemäßigte« Kräfte der BK, vor

⁹ KJB, 91.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Sie beschränkte sich darauf, das unantastbare Recht der Kirche auf die »Judentaufe« zu betonen. Ein von der altpreußischen Synode (vom 23. bis zum 26. 9. 1935) erwartetes Wort des Reichsbruderrates zur Judenfrage kam nicht zustande; vgl. Wilhelm Niemöller, Die Synode zu Steglitz, Geschichte – Dokumente – Berichte, Göttingen 1970, 46 f., 20 und 234 f., 280, 373 f.

¹² KJB, 106.

allein in den intakten Landeskirchen und in stärker lutherisch geprägten Gebieten, erklärten sich zur Zusammenarbeit mit den Kirchengremien bereit, zumal der Minister angesehene kirchliche Persönlichkeiten, auch aus der BK, in diese Leitungsgremien berief und insofern eine Befriedung der Kirche im Streit zwischen BK und DC erwartet werden konnte. Diese Kräfte konnten noch auf eine wohlmeinende Absicht des Staates vertrauen. Dagegen verweigerten »radikale« Kräfte der BK, vor allem in der »zerstörten« preußischen Landeskirche, die Zusammenarbeit mit den Kirchengremien. Sie begründeten ihren Widerstand damit, daß der Staat der Kirche keine Leitungsorgane setzen dürfe, daß vielmehr die Ämter der Kirche von ihr selbst und von ihr allein zu besetzen seien. Ob hinter dieser kirchlich-reformierten Argumentation auch ein bereits stärkeres Mißtrauen gegenüber dem nationalsozialistischen Staat und seinen Absichten stand, kann vermutet werden. Aber der Widerstand der »Radikalen« war auch jetzt nicht ein politischer, sondern ein kirchlicher Widerstand gegen eine staatliche Maßnahme, die das Recht der Kirche betraf.

Hier zeigt sich – von heute aus gesehen – die Schwäche des kirchlichen Widerstandes, der durch theologische Traditionen, ideologische Wertungen und politische Gebundenheiten gehemmt war. Damals aber – 1935 – zeigte er dem NS-Staat einen Gegner, der wegen seiner Außenwirkung auf breite Bevölkerungskreise sehr gefährlich war, weil er den totalitären Anspruch des Staates, im Nationalsozialismus die einzige »richtige« Weltanschauung zu besitzen, bestritt. Insofern war der Widerspruch der Kirche Widerstand.

Es ist aufschlußreich, daß die BK selbst ihren Widerspruch, ihre Widersetzlichkeit, ihre Verweigerung als Widerstand begriff. In einer Erklärung der Bekenntnissynode der Altpreußischen Union vom August 1937 hieß es, daß die »kirchenzerstörenden Gesetze« des Staates die BK »in große Anfechtung und Gewissensnot« brächten.

»Denn es ist unsere Obrigkeit, von der uns solches widerfährt. Wir wissen, daß die Obrigkeit aus Gottes Befehl ihr Amt hat, und wir wollen ihr in Ehrerbietung alles geben, was ihr zukommt. Weil sie nun aber in ein fremdes Amt eingreift und uns zumutet, was mit dem Gehorsam gegen Gottes Wort nicht vereinbar ist, können wir hierin nicht gehorchen [...]«.

Und dann folgte die deutliche Erklärung:

»Die Kirche ist durch Gottes Wort gebunden, im Gehorsam des Glaubens hier nicht zu weichen, sondern Widerstand zu leisten, denn die Gemeinde [...] steht unter seinem (Gottes) Befehl, das Wort von Gottes Gnade und Gottes Gericht unserem ganzen Volk zu sagen.«¹³

¹³ KJB, 199 f.

Vier Jahre später differenzierte die BK ihr Widerstandsverhalten. In einem Bericht zur Jahreswende 1941/42 schrieb sie, daß der »Widerstand gegen die planmäßige Entchristlichung des deutschen Volkes« auf dreierlei Weise geleistet werden könne:

- durch Predigt und Seelsorge im zeitbezogenen Kontext. Man forderte eine Verkündigung »im Angesicht der Zeit«, also nicht eine abstrakte, a-historische Predigt, sondern die konkret auf die Zeit bezogene;
- durch offene Information der Gemeinde auf Grund des »Wächteramtes« der Kirche, der Gemeinde die »Zeichen der Zeit« zu deuten;
- durch »Widerstand mit der Tat« dort, wo der Christ in der Bindung an Gottes Wort handeln muß, z. B. bei der »Verweigerung« von Gehorsam gegenüber staatlichen Anordnungen.¹⁴

Neben diesen schon damals genannten aktiven Formen von Widerstandsverhalten wird jetzt auch der Begriff der Resistenz in die neuere kirchengeschichtliche Widerstandsforschung eingeführt. Hier wird die These aufgestellt, daß nach 1935 weniger Protestmaßnahmen von »bekenennenden Minoritäten« als vielmehr die Resistenzen eines volksgemeinschaftlichen Protestantismus »in der ganzen Breite der Gesellschaft« wirksam gewesen wären.¹⁵ Solange jedoch nicht präzisiert wird, auf welchen Feldern dieser sogenannte volksgemeinschaftliche Protestantismus tatsächlich dem nationalsozialistischen Herrschaftsregime Resistenzen entgegensetzte, die seinen Machtanspruch bestritten, bleibt dieser Begriff unbrauchbar. Denn es kann sich auch erweisen, daß der volksgemeinschaftliche Protestantismus affirmativ faschistoid wirkte oder sich in den weiten Nischen des Systems neutralisierte. Man kann ja die Frage stellen, was die Verteidigung von Organisation und Bekenntnis, von Predigt und Sakrament gesellschaftlich bewirkt, wenn sie nicht einmündet in das verantwortliche Handeln für die Menschen, speziell die Verfolgten des Systems.¹⁶

1.3 Die Verteidigung von Recht und Menschlichkeit

Auch hier gilt das, was zum Widerstand auf den beiden vorigen Ebenen gesagt wurde, allerdings mit einem doppelten Unterschied:

¹⁴ KJB, 368 ff.

¹⁵ Vgl. Kurt Nowak, Wie es zu Barmen kam. Problem- und ereignisgeschichtliche Aspekte der Barmer Bekenntnissynode und ihrer Theologischen Erklärung, in: Barmen und das Luthertum, Beiträge von Kurt Nowak u. a., Hannover 1984, 35.

¹⁶ Vgl. Eberhard Bethge, Umstrittenes Erbe. Zum Selbstverständnis der BK und seinen Auswirkungen heute, in: Am gegebenen Ort, Aufsätze und Reden, München 1979, 103 ff.; zuletzt in: Zwischen Bekenntnis und Widerstand, Erfahrungen in der Altpreußischen Union, in: ders., Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus, a.a.O., 281–294.

1. Die Verteidigung von Recht und Menschlichkeit seit 1935/36 verlagerte den Protest von der Öffentlichkeit vorwiegend in den Bereich interner Denkschriften von Kirchenführern an den »Führer«, zum einen weil man sich größere Resonanz versprach, wenn man die Staatsführung nicht in der Öffentlichkeit desavouierte, zum andern weil man sich dem wachsenden Druck der Gestapo ausgesetzt sah.
2. Es ging nicht mehr lediglich um die Bewahrung der eigenen Institution und des eigenen Bekenntnisses, sondern um die Bewahrung des *Humanum extra muros ecclesiae*.

Es ist auffallend, daß gerade in dem Jahr, in dem der NS-Staat die vermutlich breiteste Unterstützung durch die Bevölkerung fand, im Jahr 1936, ein Wort des Widerspruchs in *politicis* aus dem Bereich des deutschen Protestantismus den Staat erreichte. Es handelt sich um die Denkschrift der Vorläufigen Leitung (VL) »an den Führer und Reichskanzler«, also um ein Schreiben der »radikalen« Richtung der BK vom 28. Mai 1936, das in der Reichskanzlei übergeben wurde; es war nicht zur Veröffentlichung bestimmt. Die Denkschrift enthielt nicht nur die bisher schon geäußerte Kritik an antikirchlichen Maßnahmen des Staates. Vielmehr enthielt sie insofern »eine grundsätzliche Kritik am Dritten Reich«, ¹⁷ als sie die nationalsozialistische Weltanschauung nunmehr *expressis verbis* ansprach:

»Wenn hier Blut, Rasse Volkstum und Ehre den Rang von Ewigkeitswerten erhalten, so wird der evangelische Christ durch das erste Gebot gezwungen, diese Bewertung abzulehnen....Wenn dem Christen im Rahmen der nationalsozialistischen Weltanschauung ein Antisemitismus aufgedrängt wird, der zum Judenhaß verpflichtet, so steht für ihn dagegen das christliche Gebot der Nächstenliebe. Einen besonders schweren Gewissenskonflikt bedeutet es für unsere evangelischen Gemeindeglieder, wenn sie das Eindringen dieser antichristlichen Gedankenwelt bei ihren Kindern, ihrer christlichen Elternpflicht entsprechend, bekämpfen müssen.« ¹⁸

Zwar wird die Kritik hier noch durch die Konditionalform relativiert, aber sie verschärfte sich an anderer Stelle gegenüber einigen Punkten staatlichen Handelns: Die »Vereidigung von Kindern (zum Beispiel in der Hitler-Jugend am »Geburtstag des Führers«) wurde als unerträglich bezeichnet, ¹⁹ die Manipula-

¹⁷ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B. 15/17 vom 10. 4.1971, 26.

¹⁸ KJB, 135.

¹⁹ KJB, 136; Pfarrer D. Humburg, der Präses der rheinischen Bekenntnissynode, hatte zur gleichen Zeit in seiner berühmt gewordenen Predigt in Barmen-Gemarke die Vereidigung von Kindern am 20. April 1936 »Knospenfrevel« genannt.

tionen der Reichstagswahl vom 29. März 1936, in der das Volk seine Zustimmung zur Rheinlandbesetzung aussprechen sollte, wurden ebenso angeprangert wie die Tatsachen, daß »es immer noch Konzentrationslager«, Rechtlosigkeit gegenüber den Maßnahmen der Gestapo und eine Führerverehrung gebe, die »Gott allein zusteht.«²⁰ Dieser Widerspruch war keine Kampfansage. Auch die sogenannte radikale Gruppe der BK lebte noch in der hergebrachten unbefragten Tradition von Römer 13 und konnte insofern auch ausdrücklich in der Einleitung der Denkschrift ihre Ehrerbietung und ihre Verbundenheit »mit dem Führer und seinen Ratgebern« äußern, die durch die Fürbitte für »Volk, Staat und Regierung« bestehe. Aber sie zeigte, daß hier eine Kirche war, die sich aufgrund ihres Wächteramtes (vgl. Barmer Erklärung Art. 5, Abs. 2) dazu durchgerungen hatte, wenn auch ehrerbietig zu widerstehen, auch da, wo sie nicht unmittelbar betroffen war, sondern auf dem Feld der staatlichen Politik, wo sie Recht und Wahrhaftigkeit angetastet sah.

Die Denkschrift kam gegen den Willen ihrer Verfasser durch die ausländische Presse an die Öffentlichkeit. Die »Morning Post« kommentierte am 17. Juli 1936: »Es ist die freimütigste Äußerung, die bisher von der Bekenntniskirche ausgegangen ist. Antisemitismus, Konzentrationslager, Naziwahlmethoden und die Äußerungen einiger Naziführer werden rückhaltlos verurteilt.«²¹ Die Folge war die Verhaftung des Bürochefs der VL, Dr. Friedrich Weißler, und seine Überführung in das KZ Sachsenhausen, wo er am 19. Februar 1937 ermordet wurde. Die VL sah sich genötigt, ihrerseits an die Öffentlichkeit zu gehen, und ließ ihre Pfarrer am 23. August 1936 eine Kanzelabkündigung verlesen und in einer Auflage von rund einer Million Exemplaren verbreiten.²² In dieser öffentlichen Erklärung zog sie sich weitgehend auf die eigentlich kirchlichen Angelegenheiten wieder zurück – KZ, Gestapo, Führerkult wurden nicht mehr erwähnt –, aber die »massenhafte Vereidigung von Kindern« wurde nach wie vor angeprangert,²³ und die Gläubigen wurden ermahnt, Christen seien es schuldig, »der Obrigkeit Gehorsam zu leisten, soweit sie nicht verlangt, was gegen Gottes Gebot ist«, Christen seien aber ebenso schuldig, »zu widerstehen, wenn von ihnen verlangt wird, was wider das Evangelium ist.«²⁴ Diese Pflicht zum Widerstehen wurde merkwürdigerweise mit der Treuepflicht begründet:

²⁰ KJB, 136 f.; die Denkschrift mit allen Angaben in Kurt Dietrich Schmidt (Hg.), *Dokumente des Kirchenkampfes II, Die Zeit des Reichskirchenausschusses 1935–1937, Erster Teil 1935–28.5.1936*, Göttingen 1964, 145.

²¹ Zit. in: Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. 2: *Gescheiterte Neuordnungsversuche im Zeichen staatlicher »Rechtshilfe«*, Halle, Lizenzausg. Göttingen 1976, 145.

²² Scholder (wie Anm. 17), 26.

²³ KJB, 139.

²⁴ Ebd.

»Immer und unter allen Umständen ist der evangelische Christ seinem Staat und seinem Volke Treue schuldig. Auch das ist Treue, wenn der Christ einem Gebot, das gegen Gottes Wort ist, widersteht und seine Obrigkeit dadurch zum Gehorsam gegen Gott zurückruft.«²⁵

Die öffentliche Aufforderung an die Christen, der Obrigkeit, also dem Führer, zu widerstehen, wenn Gott es fordert, war zu einer Zeit, da eben diesem Führer gegenüber unbedingter und rückhaltloser Gehorsam höchste Pflicht und Tugend war, eine bemerkenswerte Tat.

Im Jahre 1936 – besonders nach den Olympischen Sommerspielen in Berlin – wurde immer deutlicher, daß sich die aggressiv antikirchlichen Kräfte in Partei und Staat gegenüber dem mehr zurückhaltenden, pragmatischen Teil durchzusetzen begannen. Die antichristliche Propaganda nahm scharfe Formen an; damit verbunden war die zunehmende Ausschaltung der Kirche aus dem öffentlichen Leben. Gegen diese Entwicklung wehrten sich immer weitere kirchliche Kräfte:

- die »gemäßigten« Teile der BK, kirchlich Neutrale und auch ehemalige und »gemäßigte« DC in den sogenannten intakten Landeskirchen zusammen mit den vom Staat eingesetzten Kirchengremien. Ihr Protest bzw. ihr Teilwiderstand war auf die Verteidigung der kirchlichen Belange beschränkt und verband sich mit einer nach wie vor positiven politischen Einstellung,²⁶
- die »radikalen« Teile der BK, die in ihrem Widerstand, wie die Denkschrift vom Mai 1936 zeigt, begannen, auch schon stellenweise das politische Feld einzubeziehen. Sie erkannten immer deutlicher die »Qualität« der Obrigkeit des Dritten Reiches. Bereits im Februar 1937 stellten sie fest, daß die Kirchenführer

»offenbar das Zweite Reich mit dem Dritten Reich verwechseln. Sie halten das Dritte Reich für ›Obrigkeit‹ im Sinne der Bekenntnisschriften der Reformation und vergessen, daß es ein Weltanschauungsstaat ist, mit dem es die Kirche heute zu tun hat.«²⁷

Als »zu Führers Geburtstag« am 20. April 1938 der deutschchristliche Präsident des Evangelischen Oberkirchenrats der Altpreußischen Kirche die Vereidigung aller evangelischen Pfarrer auf den Führer Adolf Hitler befahl und alle Landeskirchen, auch die nichtdeutschchristlichen, außer den beiden reformierten,

²⁵ Ebd., 140.

²⁶ Bezeichnend dafür ist das Wort »Zur kirchlichen Lage« vom 20.11.1936, in dem 15 Landeskirchenführer ihren Protest gegen die Entchristlichung des öffentlichen Lebens mit der politischen Erklärung verbanden: »Wir stehen [...] hinter dem Führer im Lebenskampf des deutschen Volkes gegen den Bolschewismus«; KJB, 178.

²⁷ KJB, 178.

diesem Beispiel folgten, wurde deutlich, wie schwierig es für diese »radikale« Gruppe der BK war, die Position ihres Widerstandes durchzustehen. Sie war von den Bekenntnissen her nicht in der Lage, der Obrigkeit den Eid zu verweigern,²⁸ aber ein Teil wollte ihn dieser Obrigkeit auch nicht leisten.²⁹ Dieses Dilemma stand hinter der Verzögerungstaktik, mit der man versuchte, sich der Eidesleistung zu entziehen. Schließlich gab die preußische Bekenntnissynode die Eidesleistung frei. Bis dahin hatten fast alle deutschen Pfarrer den Eid auf den Führer geleistet, nur wenige (vor allem die Pfarrer der Kirchlich-Theologischen Sozietät in Württemberg und die Bruderräte in Sachsen sowie im Rheinland) hatten sich geweigert. Da wurde am 8. August 1938 ein Rundschreiben des NS-Reichsleiters Martin Bormann bekannt, nach dem der Staat keinerlei Wert auf eine Eidesleistung der Pfarrer lege – die Standfesten konnten aufatmen.

Aber sie wurden bald erneut in einen schwierigen Konflikt gestürzt. Der Brief Karl Barths an den tschechischen Professor Hromadka vom September 1938 angesichts der Bedrohung der Tschechoslowakei durch die deutsche Okkupation,³⁰ in dem er schrieb, daß jeder tschechische Soldat, der gegen die NS-Aggressoren kämpfe, dies auch »für die Kirche Jesu Christi tun« werde, stellte sie vor die Frage, wie sie ihren Widerstand verstehen sollten: als einen kirchlichen Widerstand mit dem Wort gegen ihre Obrigkeit (Römer 13) zur Verteidigung der »Kirche Jesu Christi« oder darüber hinaus auch als einen politischen (eventuell sogar gewaltsamen) Widerstand gegen ein aggressives Unrechts-Regime. Wenn auch der letzte Aspekt hin und wieder schon einmal, zum Beispiel bei der Eidesverweigerung, angeklungen war, so konnte doch auch die »radikale« Gruppe der BK der Äußerung Barths nicht zustimmen und wies sie als »untragbar« zurück: »Aus seinen Worten redet nicht mehr der Lehrer der Theologie, sondern der Politiker. Wir wissen, daß die Freiheit der Kirche Jesu Christi allein in dem Willen des himmlischen Herrn ruht. Darum ist es den Christen verwehrt, irgend jemand zu den Waffen zu rufen, um die Kirche Jesu Christi zu verteidigen.«³¹

Vermutlich hat man hier Barth bewußt mißverstehend interpretiert, weil man den Schritt in den politischen Widerstand (vor sich selbst und vor der deutschen Öffentlichkeit) nicht vertreten wollte. Trotz dieses Abrückens geriet die »radikale« VL durch Barths Brief und durch die Gebetsliturgie für den Frieden, die sie ihren Pfarrern empfohlen hatte, in eine Verleumdungskampagne der Partei und der DC, die sich bis zum Vorwurf des Volks- und Landesverrats steigerte. Auch die

²⁸ Vgl. u. a. die Augsburgische Confession, Artikel XVI; Heidelberger Katechismus, Frage 101.

²⁹ Immerhin befanden sich zu dieser Zeit bereits die Pfarrer Niemöller und Schneider wegen ihres kirchlichen Widerstandes im KZ und andere in Haft.

³⁰ Zit. in Karl Kupisch (Hg.), Karl Barth, Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe 1930–1960, Berlin 1961, 157 f.

³¹ KJB, 259.

»gemäßigten« BK-Landeskirchenführer mit den Landesbischöfen Meiser und Wurm distanzieren sich »aus religiösen wie vaterländischen Gründen«³² von ihnen. Sie konnten mit den »Radikalen« gemeinsam vor allem nach dem Zusammenbruch der staatlichen Kirchengremien seit dem Februar 1937 im sogenannten »Kasseler Gremium« kirchlichen Widerstand gegen die Übergriffe des Staates leisten, aber sie wollten auch nur den Verdacht, ein solcher Widerstand könne möglicherweise politisch sein, zurückweisen und reagierten empfindlich auf solche Äußerungen der »Radikalen«, die dahingehend ausgelegt werden konnten. Dies war sicher einmal begründet in der – im Vergleich zur VL – noch ungebrochenen Sicht des Staates als Obrigkeit, zum ändern aber in dem Versuch, ihre noch relativ gesicherte »legale« Position zu bewahren.

In diesen Wochen der Krise der BK erfuhr das deutsche Judentum erneut die brutale Aggressivität des Regimes in der sogenannten Reichskristallnacht und ihren Folgen. Ein Gesamtprotest der BK kam nicht zustande. Aber es gab an einigen Stellen öffentlichen Widerspruch; dazu erklärte der Kirchentag in Berlin-Steglitz im Dezember 1938: »Andere haben auch angesichts des Vorgehens gegen die Juden die Zehn Gebote Gottes mit Ernst gepredigt und sind dafür verfolgt worden.«³³ Dieser Widerspruch einzelner verdichtete sich in Württemberg zu der Aufforderung der Kirchlich-Theologischen Sozietät an Landesbischof Wurm, von allen Kanzeln Württembergs gegen das Unrecht an den Juden zu protestieren.³⁴ Aber Wurm lehnte einen solchen öffentlichen solidarischen Widerspruch ab, obwohl er persönlich mit der brutalen Praktizierung des Antisemitismus nicht einverstanden war.³⁵

Am 6. Dezember 1938 schrieb er an Reichsjustizminister Dr. Gürtner seinen Protestbrief. Damit nahm Wurm die Form des Widerstandes auf, die die »Radikalen« mit der Denkschrift im Mai 1936 begonnen hatten: den nichtöffentlichen, ehrerbietigen Widerspruch gegen Maßnahmen der »Obrigkeit« im politischen Bereich, dort, wo Menschenrechte verletzt werden. Zu Beginn überwog noch die Unsicherheit: Wurm meinte in seinem Schreiben zunächst den berechtigten Kampf des Staates gegen das Judentum anerkennen zu müssen, bevor er vor

³² KJB, 261.

³³ KJB, 266.

³⁴ Vgl. Otto I.Elias, Der evangelische Kirchenkampf und die Judenfrage, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 10 (1961), Nr. 14, 217; dazu auch Kurt Meier, Kirche und Judentum. Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches, Göttingen 1968, 32.

³⁵ Seine Aussage in den Erinnerungen »Das einmütige und volltönende Zeugnis der Kirche, wie ich es für notwendig gehalten hatte, kam nicht zustande« (Erinnerungen aus meinem Leben, Stuttgart 1953, 148) verschiebt die Perspektive, denn eben dieses einmütige Zeugnis hielt er 1938 nicht für günstig.

Überschreitungen warnte. Sein »Widerstand« war durch seine eigene bürgerlich-antisemitische Grundhaltung gebrochen.

Im Laufe der Jahre gewannen seine Schreiben allmählich das eindeutige Profil, das sie zu den repräsentativen Äußerungen der BK macht. Dies um so mehr, als die »radikale« Gruppe der BK in den norddeutschen zerstörten Landeskirchen, besonders in Preußen, wachsender staatlicher Unterdrückung ausgesetzt war (Verhaftungen, Redeverbote, Ausweisungen etc.). Mit Beginn des Krieges ließen zwar die direkten Repressionsmaßnahmen auf ausdrückliche Anweisung Hitlers nach – ohne dessen Genehmigung durfte gegen die Bischöfe nicht vorgegangen werden –,³⁶ jedoch waren die Organe der »radikalen« BK infolge fortgesetzter »kriegsbedingter« Behinderung durch die Gestapo und durch Übergriffe konkurrierender Parteipotentaten weitgehend gelähmt. Auch auf Seiten der BK – von den DC ganz zu schweigen – war man mehrheitlich davon überzeugt, daß der Kampf gegen die »Feinde des deutschen Volkes«, besonders seit 1941 gegen den Bolschewismus die geschlossene Einigkeit aller Deutschen forderte. Trotz dieser Grundüberzeugung, die auch Bischof Wurm teilte, wurde gerade er der Sprecher der protestierenden Kirche. Seine Schreiben an die verschiedensten Machthaber des Dritten Reiches wurden dadurch immer mehr zum Zeugnis der Kirche, als sie in wachsendem Maße ihren nichtöffentlichen Charakter verloren und diese Schreiben in mannigfachen Vervielfältigungen an die Gemeinden geleitet wurden.

Am 19. Juli 1940 protestierte Wurm in einem Brief an Reichsinnenminister Dr. Frick gegen die Tötung sogenannten unwerten Lebens, »weil damit in Gottes Willen eingegriffen und die Menschenwürde verletzt wird.«³⁷ Am 5. September fragte er nach, ob »der Führer von dieser Sache« wisse?³⁸ Im Oktober verfaßte er eine Denkschrift über die »planmäßige Ausrottung der schwachen Volksglieder.«³⁹ Sicherlich auch auf diesen Widerstand ist es zurückzuführen, daß die sogenannte Euthanasie ab Sommer 1941 eingeschränkt wurde.

Am 9. Dezember 1941 protestierte Wurm im Auftrag der evangelischen Kirchenführerkonferenz, zu der sich etwa die Hälfte der deutschen evangelischen Landeskirchenführer zählte, in einem Schreiben an den Führer gegen die »unerträgliche« und »unwürdige« Bedrückung der Kirche.⁴⁰ Dabei wurden auch »die Maßnahmen zur Beseitigung der Geisteskranken und die sich steigernde Härte in der Behandlung der Nichtarier, auch derer, die sich zum christlichen Glauben

³⁶ Hermelink, Kirche im Kampf, Tübingen/Stuttgart 1950, 494 f.

³⁷ KJB, 397; zu Wurms Position genauer: Gerhard Schäfer, die evangelische Landeskirche in Württemberg und der Nationalsozialismus zum Kirchenkampf. Eine Dokumentation, 5 Bde., Stuttgart 1971–1982.

³⁸ Hermelink (wie Anm. 36), 519.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd., 539 ff.