

2 Kirchengeschichtliche Vorüberlegungen

Ein nicht zu unterschätzendes Spezifikum dieses Buches ist, dass es – anders als die meisten bisher vorliegenden Studien über (rechts-)konservatives Christentum und Fundamentalismus – aus theologischer, genauer: historisch-theologischer Perspektive verfasst ist. Entsprechend rahmen kirchengeschichtliche Vorüberlegungen und Ausblicke diese Studie.

2.1 Die Rolle der Kirchengeschichte

In aller Kürze soll aufgezeigt werden, welche Funktion Kirchengeschichte als historische Theologie einnimmt. Im Kontext von Erinnerungskultur und der Bewertung von Mechanismen des Hasses und der Ausgrenzung gewinnen ihre Erkenntnisse an besonderer Bedeutung.

2.1.1 Kirchengeschichte als historische Theologie

Das Verständnis von Kirchengeschichte, auf das diese Studie aufbaut, folgt dem Ansatz des katholischen Kirchenhistorikers Christian Hornung (mit Verweis unter anderem auf Hubert Wolf), wonach sie als *historische Theologie* und damit als bedeutendes Puzzlestück im Zusammenspiel der theologischen Teildisziplinen zu betrachten ist.¹ So selbstverständlich oder gar banal diese Feststellung klingen mag, ist darauf hinzuweisen, dass diese Bezeichnung sich erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch den Kirchenhistoriker Albert Ehrhard etablierte, nachdem bis dahin immer wieder in Frage gestellt worden war, ob es sich bei der Kirchengeschichte überhaupt um eine »volle Theologie« handelt.² Schon der Name deutet nach Hornung eine Verwiesenheit der Kirchengeschichte auf die Geschichtswissenschaft an, den Unterschied sieht er im aus dem

1 Christian Hornung, Art. Kirchengeschichte, in: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon im Internet (WiReLex), URL: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100160>.

2 Vgl. Hornung, Art. Kirchengeschichte.

Standpunkt des christlichen Glaubens resultierenden »Vorurteil«, das Kirchenhistoriker*innen von Allgemeinhistoriker*innen unterscheide.³ Die »theologische Relevanz der Kirchengeschichte« sieht er im Charakter des Christentums als Offenbarungsreligion: Die Erinnerung an die Offenbarung ist Kern christlicher Identität, wohingegen die Kirchengeschichte den Weg untersuche, den diese »Gedächtnis- und Erinnerungsgemeinschaft« seitdem zurückgelegt habe.⁴ Die Menschheitsgeschichte wird so als *locus theologicus* verstanden, Kirchenhistoriker*innen gehen also davon aus, dass »sich in Geschichte theologisch Relevantes ereignet«. Erst ihre verschiedenen Teildisziplinen formen das Ganze der Theologie.⁵

2.1.2 Doppelte Bewegung der Kirchengeschichte und Erinnerungslernen

Kirchengeschichte als historische Theologie findet, dem Ansatz Christian Hornungs folgend, immer in einer doppelten Bewegung statt:

Kirchengeschichte kann kritischer Maßstab sein, indem sie die Ergebnisse anderer theologischer Teildisziplinen mit der Vergangenheit konfrontiert. Kirchliche Positionen können historisch geklärt und eingeordnet werden. Hier bewahrt Kirchengeschichte Theologie vor allzu schnellen Urteilen und führt zur Neubesinnung. Neben ihrer kritischen Relevanz ist Kirchengeschichte aber zugleich konstruktiv, indem sie der Gegenwart verschiedene Traditionen aufzeigt, Vergangenes vergegenwärtigt und so auf Handlungs- und Deutungsoptionen aufmerksam macht.⁶

In einem interreligiös-interdisziplinären Beitrag auf dem »BloKK«, dem Blog des Paderborner Zentrums für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften (ZeKK), haben die evangelischen Theolog*innen Stephanie Lerke und Jan Christian Pinsch gemeinsam mit dem jüdischen Theologen Frederek Musall anlässlich des 80. Jahrestags der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz daran erinnert, dass Erinnern und Gedenken als »religiöse und theologische Basiskategorie innerhalb der Religionen tief verwurzelt« seien.⁷ Dabei sei zu beachten, sie »nicht allein [als] eine konservierende Praxis« zu verstehen, sondern auch als »eine tiefgehende ethische und metaphysische Verpflichtung, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in eine produktive Spannung setzt.«⁸ Dieser Gedanke schließt an Walter Benjamins Konzept des »Eingedenkens« an, das Erinnern als »Akt der Rettung« verstehe: »Es gilt, das Leid der Vergangenheit nicht nur zu bewahren, sondern es aus der Vergänglichkeit zu erlösen. Das Eingedenken wi-

3 Vgl. Hornung, Art. Kirchengeschichte.

4 Vgl. Hornung, Art. Kirchengeschichte.

5 Vgl. Hornung, Art. Kirchengeschichte.

6 Vgl. Hornung, Art. Kirchengeschichte.

7 Stephanie Lerke/Jan Christian Pinsch/Frederek Musall, »Gucken Sie nach vorne und bewältigen Sie die Gegenwart.« (2025), URL: <https://blogs.uni-paderborn.de/zekkblog/2025/01/24/gucken-sie-nach-vorne-und-bewaeltigen-sie-die-gegenwart/>

8 Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

dersetzt sich der linearen Geschichtserzählung und mahnt, dass jede Vergangenheit in den Händen der Gegenwart liegt – nicht zur Verklärung, sondern zur Transformation.«⁹

Hier wird die doppelte Bewegung des Erinnerns deutlich, wie sie auch für die Kirchengeschichte konstitutiv ist – eben nicht allein vergangenheitsorientiert, sondern zugleich gegenwarts- und zukunftsorientiert. Wenn es Lerke, Pinsch und Musall darum geht, die »unterdrückten Stimmen und Erfahrungen der Geschichte zu hören und ihre Forderungen in der Gegenwart wirksam werden zu lassen«, zeigt sich hier mit Blick auf die christliche Kirchengeschichte, vor allem auch die evangelische, eine »doppelte Ambivalenz« auf: »Sie war Trägerin einer Ethik der Solidarität, zugleich aber auch Ursprung und Verstärker jahrhundertelanger Judenfeindschaft, die den modernen Antisemitismus und letztlich den Nationalsozialismus ideologisch vorbereitete.«¹⁰ Auch der heutige Antisemitismus und weitere Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit verlangen in besonderer Weise ein verantwortungsvolles Geschichtsbewusstsein. Das gilt vor allem für die NS-Zeit.

Innerhalb der Politischen Rechten, aber auch in breiten Teilen der deutschen Bevölkerung und – wie in diesem Buch noch untersucht wird – auch im rechtskonservativen Christentum werden hingegen Forderungen nach einem »Schlussstrich« unter die Erinnerungskultur laut. Lerke, Pinsch und Musall bezeichnen diese Vorstellung als »konzeptionelle Fehlannahme« und »ethische Zumutung«¹¹, indem sie das Erinnern auf ein historisches Relikt, das überwunden werden soll, reduziere. Erinnerung sei jedoch »kein abgeschlossenes Kapitel, sondern ein immerwährendes Verhältnis, das sich in jedem Moment neu konstituiert.«¹² Religiöse Bildung trage in diesem Spannungsfeld daher eine besondere Verantwortung.¹³

Diese doppelte Bewegung charakterisiert für die Religionspädagog*innen Reinhold Boschki, Ilona Nord, Elisabeth Migge und Judith Petzke auch das Erinnerungslernen, das im deutschen Sprachraum in Bildungskontexten bisher vor allem die Erinnerung an den Holocaust meint:

Erinnern ist niemals eine ausschließlich rückwärts, in die Vergangenheit gewandte Bewegung, wenngleich sie die Voraussetzung für Gedenken und Lernen ist und im Blick auf die Würde der Opfer ihre eigene Bedeutung hat. Der Lernprozess im Erinnern zielt jedoch immer auch auf die Verbindung mit der Gegenwart und ihre Interessen am Erinnern. Lernende sollen angesichts der vergangenen Ereignisse sensibilisiert werden für gegenwärtige Prozesse in der Gesellschaft und in der Welt, um Mechanismen der Demütigung, Ausgrenzung, des Hasses und der Gewalt besser verstehen, kritisch bewerten und im Idealfall bekämpfen zu können.¹⁴

9 Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

10 Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

11 Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

12 Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

13 Vgl. Lerke/Pinsch/Musall, »Gucken Sie nach vorne...«

14 Reinhold Boschki/Ilona Nord/Elisabeth Migge/Judith Petzke, Art. Erinnerung/Erinnerungslernen (2025), in: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon im Internet (WiReLex), URL: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/100048/>.

Ohne damit die Singularität des Holocaust in Frage zu stellen, deuten die Autor*innen an, dass es (möglicherweise analoge) Entwicklungen in der Gegenwart geben kann, für deren Deutung die Erinnerung an die Vergangenheit wichtig ist. Ähnlich betont auch die International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) in ihren »Empfehlungen für das Lehren und Lernen über den Holocaust«, dass eines der Schlüsselargumente für die Holocaust Education sei, dass die Analyse des Antisemitismus im Kontext der NS-Ideologie ein Licht darauf werfe, wie sich »Vorurteile, Stereotype, Xenophobie und Rassismus manifestieren und auswirken«.¹⁵ IHRA-Initiator Göran Persson betont außerdem: »Es ist einmal geschehen. Es hätte nicht geschehen dürfen, aber es geschah. Es darf nicht wieder geschehen, aber es könnte geschehen. Deswegen ist Unterricht über den Holocaust fundamental.«¹⁶

2.2 Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts im Kontext von Erinnerungskultur

Der Verfasser dieser Studie verantwortete ab dem Sommersemester 2020 am Institut für Evangelische Theologie der Universität Paderborn und seit dem Sommersemester 2025 in der Abteilung Theologie und Diakoniewissenschaft an der Universität Bielefeld den »Grundkurs Kirchengeschichte«, eine Einführungsveranstaltung, die alle Studierenden der Evangelischen Theologie belegen müssen. Auf dieser Reise durch 2000 Jahre Kirchengeschichte geht es unter anderem um das frühe Christentum, die Konstantinische Wende, das Papsttum, die Kreuzzüge und Inquisition, die Reformation, die Geschichte der christlichen Judenfeindschaft, den Dreißigjährigen Krieg und Pietismus und natürlich das 19./20. Jahrhundert. In der Lehrveranstaltung kommt ein kirchengeschichtsdidaktisches Konzept zur Anwendung, in dem die doppelte Bewegung – also die Frage nach der kritischen Relevanz und Vergegenwärtigung – der Kirchengeschichte und der Erinnerungskultur einen zentralen Raum einnimmt. In diesem Kontext ist die evangelische Kirche vor, während und nach der Zeit des Nationalsozialismus besonders relevant, weshalb sie nachfolgend thematisiert wird.¹⁷

15 International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA), Empfehlungen zum Lehren und Lernen über den Holocaust, Berlin 2019, 15.

16 Zit. n. International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA), Empfehlungen zum Lehren und Lernen über den Holocaust, 1.

17 Es würde den Rahmen dieses Buches sprengen, hier noch die Geschichte christlicher Judenfeindschaft und die Rolle Martin Luthers und der Reformation sowie ihren Einfluss auf das christlich-jüdische Verhältnis darzustellen. Dazu: Thomas Kaufmann, Luthers Juden, Stuttgart 2014; Andreas Pangritz, Theologie und Antisemitismus. Das Beispiel Martin Luthers, Frankfurt a.M. 2017; Jan Christian Pinsch, Impact of the Reformation on Christian-Jewish Dialogue, in: Harry Sinaghel (Hg.), 1523. The First Martyrs of the Reformation, Brüssel 2023, 93–108.

2.2.1 Protestantischer Nationalismus im Kaiserreich und in der Weimarer Republik

Der deutsche Protestantismus um 1900 galt einem Flickenteppich: Es bestanden dem deutschen Historiker Manfred Gailus zufolge knapp 30 verschiedene Landeskirchen mit unterschiedlichen Bekenntnistraditionen und theologischen und kirchenpolitischen Orientierungen, doch sie alle einte, dass, für den Protestantismus mitunter als »existenzbedrohend« wahrgenommene Herausforderungen wie Industrialisierung, Urbanisierung, Liberalismus, Marxismus und Sozialdemokratie und wissenschaftliche Revolutionen wie Charles Darwins Evolutionstheorie das traditionell-religiöse Weltbild erschütterten.¹⁸ Zugleich aber war seit dem frühen 19. Jahrhundert in der Politik der Nationalismus, die Rede vom »Vaterland«, als »mächtige Gemeinschaftsidee« aufgestiegen, die »offenbar imstande war, sie alle im Ernstfall zusammenzubinden«.¹⁹

1871 war das Deutsche Kaiserreich gegründet worden. Seit der Zeit der Reformation hatte es eine Verschmelzung von politischer Macht und kirchlichem Bekenntnis im Grundsatz »*cuius regio, eius religio*« – wessen Gebiet, dessen Religion – gegeben. Das Kaiserreich war preußisch und damit protestantisch geprägt, sodass der Nationalismus für die Protestanten eine »natürliche politische Option« darstellte.²⁰ Der Kaiser war als preußischer König auch oberster Bischof (*summus episcopus*) der evangelischen Kirche Preußens.²¹ Gailus betont eine »enge symbiotische Beziehung zwischen dem protestantischen Weltbild und der dynamisch-modernen politischen Massenbewegung des Nationalismus«²², und schreibt angesichts der eingangs erwähnten Herausforderungen, denen sich die Kirche um 1900 ausgesetzt war:

Der solchermaßen bedrohte, von Säkularisierungsfurcht und Modernisierungsphobie erfasste Protestantismus begab sich unter die Fittiche dieser neuen säkularen Ideenkonstruktion, einer attraktiven und äußerst populären, Sinn und Zusammenhalt stiftenden modernen Großerzählung. Der Nationalismus bot sich an, er drängte sich auf, er wurde umworben – kurz, er fungierte als der große weltliche Alliierte einer verunsicherten Kirche.²³

Damit wird die konstitutive Bedeutung und einigende Kraft des Nationalismus für den deutschen Protestantismus deutlich, der sich so zu einem Nationalprotestantismus entwickelte. So lässt sich auch erklären, warum auch der Ausbruch des Ersten Weltkrieges von den evangelischen Christ*innen in Deutschland mit »großer nationaler Euphorie

18 Manfred Gailus, Protestantismus und Nationalismus in der Kriegs- und Zwischenkriegszeit 1914–1945, in: Berndt Hamm/Harry Oelke/Gury Schneider-Ludorff (Hg.), Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus, Göttingen 2010, 19–41, 20f.

19 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 20.

20 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 20.

21 Die Landeskirche hieß von 1875 bis 1922 »Evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens«, von 1922 bis 1953 »Evangelische Kirche der altpreußischen Union« und dann »Evangelische Kirche der Union«.

22 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 20.

23 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 21.

und überschießendem Patriotismus«²⁴ begleitet wurde. Vier Tage nach der Kriegserklärung Österreich-Ungarns an Serbien erfolgte am 1. August 1914 der Kriegseintritt des verbündeten Deutschlands mit dem Ultimatum an Russland. Die Stimmung im Deutschen Reich unmittelbar vor dem Beginn des Ersten Weltkrieges wird als *Augusterlebnis* bezeichnet. Die Historiker Oliver Schweinoch und Arnulf Scriba beschreiben, wie sich vor dem Ablauf des Ultimatums Tausende Menschen vor dem Berliner Schloss versammelten und die versammelten Massen den Choral »Nun danket alle Gott sangen«, als ein Offizier am Schlosstor die Mobilmachung verkündete.²⁵ Die »Ungewissheit über das weitere Schicksal« sei in diesem Moment »einer Form religiöser Ergiffenheit gewichen«, indem das Augusterlebnis die Nation geeint sowie Klassengegensätze und soziale Spannungen vergessen gemacht habe.²⁶

Diese »religiöse Ergiffenheit« schlug sich auch in unzähligen politischen Predigten nieder, die an den folgenden Tagen von zahlreichen evangelischen Kanzeln gehalten wurden. Am 2. August veranstaltete der Berliner Hof- und Domprediger Bruno Doehring spontan einen Gottesdienst zum Kriegsausbruch. In seiner Predigt sagte er die folgenden Worte:

Ja, wenn wir nicht das Recht und das gute Gewissen auf unserer Seite hätten, wenn wir nicht [...] die Nähe Gottes empfänden, der unsere Fahnen entrollt und unserm Kaiser das Schwert zum Kreuzzug, zum heiligen Krieg in die Hand drückt, dann müssten wir zittern und zagen. Nun aber geben wir die trutzig kühne Antwort, die deutscheste von allen deutschen: Wir Deutsche fürchten Gott und sonst nichts auf der Welt!²⁷

Neben dem überschießenden Patriotismus zeigt das Zitat auch eine lange Traditionslinie auf, sich bei kriegerischen Auseinandersetzungen auf Gott zu berufen – man denke nur an den angeblichen Traum der Christus-Erscheinung des Kaisers Konstantin vor der entscheidenden Schlacht gegen seinen Rivalen Maxentius an der Milvischen Brücke (»In hoc signo vinces«) oder die Rechtfertigung des ersten Kreuzzugs durch Papst Urban II. (»Deus lo vult«), wobei hier die aktive Rolle Gottes noch einmal eine qualitative Steigerung darstellt. Auch die Rede vom »heiligen Krieg« bzw. »gerechten Krieg« hat eine lange kirchengeschichtliche Vorgeschichte, die bis ins fünfte Jahrhundert zu Augustinus von Hippo zurückreicht. Außerdem ist bemerkenswert, dass Doehring sogar vor einer Vereinnahmung des einstigen Reichskanzlers Otto von Bismarck nicht zurückschreckte – stammt der letzte Satz des o.g. Zitats doch aus einer Reichstagsrede Bismarcks am 6. Februar 1888, bei der es eigentlich um den Erhalt des Friedens ging, indem das

24 Lena Ohm, So verhielten sich die deutschen Protestanten im Ersten Weltkrieg (2018), URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/152956/11-11-2018/so-verhielten-sich-die-deutschen-protestanten-im-ersten-weltkrieg>

25 Oliver Schweinoch/Arnulf Scriba, Das »August-Erlebnis« (2022), URL: <https://www.dhm.de/lemo/kapitel/erster-weltkrieg/innenpolitik/august-erlebnis>

26 Schweinoch/Scriba, Das »August-Erlebnis«.

27 Bruno Doehring, »Furchtlos und treu«. Predigt am 2. August 1914 von Hofprediger Lic. Doehring am Bismarckdenkmal vor dem Reichstagsgebäude zu Berlin, in: Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (Hg.), Materialien für Gottesdienste, Andachten und Gedenkfeiern anlässlich des Ausbruchs des Ersten Weltkriegs vor 100 Jahren, Kassel 2014, 94–96, 95.

Deutsche Reich als »gesättigte Nation« vermeiden müsse, »in gefährliche Koalitionen und Konflikte verwickelt zu werden«.²⁸ Ganz im Usus deutscher Nationalist*innen riss Doehring dieses Zitat aus seinem eigentlichen Zusammenhang. Auch für Gailus ist der Berliner Pfarrer somit ein Vertreter der »vaterländischen »Kriegstheologien«, worin christlich-protestantische Heilsgewissheit, preußisch-deutsche Geschichtstheologie und großdeutsche Zukunftsutopien zu einem national-religiösen Konglomerat verschmelzen«.²⁹

Der 5. August 1914 wurde gar zum »Kriegsbettag« erklärt. Eine Predigt des Pfarrers Karl Schwarzlose in der Frankfurter St. Katharinen-Kirche verbreitete sich als gedruckte Fassung, eine digitale Kopie ist auch in der Berliner Staatsbibliothek erhalten. Schwarzlose verkündete:

Unser Volk wird durch den Krieg in seiner Gesamtheit wieder religiös. Abertausende lernen unter der Sorge um das Vaterland und unter der Sorge um die Ihren wieder beten. [...] Wenn Engel vom Himmel gekommen wären, wenn unser Heiland selbst erschienen wäre, um zu predigen, wer weiß, ob die Umwandlung des Menschen, ihr Ergriffensein vom Ernst des Lebens sich so rasch vollzogen hätte wie durch die eine kurze Kundmachung: Der Kaiser hat die Mobilmachung von Heer und Flotte befohlen. Das zündete hinein bis in die tiefsten Tiefen unserer Volksseele; das holte die darin schlummernde Religiosität, die ureigentlich zum deutschen Wesen gehört, wieder heraus und stellte beim Ernst des Augenblicks unser Volk auf das richtige Fundament, auf das Fundament der Frömmigkeit, der Gottesfurcht, des Gottvertrauens.³⁰

Neben einer Sakralisierung und Bonisierung des Krieges wird in den Predigten auch immer wieder ein weiteres Argument herangezogen: die Behauptung eines aufgezwungenen Krieges. So rief etwa an Bord des Flottenflaggschiffs »Kaiser Wilhelm II.« in Kiel der evangelische Marinepfarrer Karl Koene den Matrosen zu:

Reiner von Kriegsschuld, edler, schuldloser ist noch nie ein Volk in einen Krieg gegangen, als in diesen Tagen das unsere! Mögen die Feinde das vor ihrem Volksgewissen, vor ihrer Volksehre, vor dem Gott da oben verantworten, was sie getan! Unser Gewissen ist rein, und wir sind klar – auch im Gewissen vor Gott und den Menschen. Heilig und gerecht ist unsere Sache! Heilig und gerecht ist darum auch dieser uns aufgezwungene Krieg.«³¹

28 Deutsche Geschichte in Dokumenten und Bildern, »Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst nichts in der Welt!«: Bismarck spricht zum Reichstag (6. Februar 1888) (2019), URL: https://germanhistorydocs.ghi-dc.org/sub_document.cfm?document_id=1865&language=german

29 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 22.

30 Karl Schwarzlose, Predigt zum Kriegsbettag (5. August 1914), Berlin 1914, 6. Digitalisiert abrufbar unter: <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0000937700000000>

31 Zit. n. Joachim Nagel/Karl Pinggéra (Hg.), Urkatastrophe. Die Erfahrung des Krieges 1914–1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie, Freiburg i.Br. 2016, 44.

Kaiser Wilhelm II. propagierte den Krieg ebenfalls immer wieder als aufgezwungenen Krieg.³² Er und die evangelischen Landeskirchen kämpften in der Folge Seite an Seite, auch viele Pfarrer ließen sich als Feldgeistliche an die Front versetzen, für die auch die Kirchengemeinden Spenden sammelten.³³ Doebling predigte weiterhin voller Siegesgewissheit vor Tausenden Menschen in Berlin.³⁴ Der Waffenstillstand am 11. November 1918 riss ihn und die evangelischen Landeskirchen aus ihren Siegträumen, als Erklärungsversuche mussten Mythen und Verschwörungserzählungen herangezogen werden; am bekanntesten sicherlich die von dem protestantischen Generalfeldmarschall Paul von Hindenburg und seinem Stellvertreter Erich Ludendorff verbreitete Dolchstoßlegende.³⁵

Mit der neuartigen parlamentarischen Demokratie der im Zuge der Novemberrevolution entstandenen Weimarer Republik konnten sich viele Protestant*innen nur schwer identifizieren, auch, weil damit die Trennung von Staat und Kirche eingeleitet wurde und vormalige politische Feinde wie die Sozialdemokratie, Liberale und die katholische Zentrumsparterie dominierten.³⁶ Die Weimarer Verfassung (amtlich »Die Verfassung des Deutschen Reiches«) von 1919 beendete in Artikel 137 (»Es besteht keine Staatskirche.«) das landesherrliche Kirchenregiment, allerdings hatten die Kirchen als »Religionsgesellschaften« zahlreiche Sonderberechtigungen, die in den Artikeln 137–141 geregelt wurden.³⁷

32 In einer Rede vom 6. August 1914 erklärte er: »Seit der Reichsgründung ist es durch 43 Jahre Mein und Meiner Vorfahren heißes Bemühen gewesen, der Welt den Frieden zu erhalten und im Frieden unsere kraftvolle Entwicklung zu fördern. Aber die Gegner neiden uns den Erfolg unserer Arbeit. So muss denn das Schwert entscheiden. [...] Mitten im Frieden überfällt uns der Feind. Darum auf! zu den Waffen! Jedes Schwanken, jedes Zögern wäre Verrat am Vaterlande. [...] Wir werden uns wehren bis zum letzten Hauch von Mann und Ross. Und wir werden diesen Kampf bestehen auch gegen eine Welt von Feinden. Noch nie ward Deutschland überwunden, wenn es einig war. Vorwärts mit Gott, der mit uns sein wird, wie er mit den Vätern war.« Zitat entnommen einem Schmuckblatt aus dem Bestand des Deutschen Historischen Museums Berlin, abrufbar unter: <https://www.dhm.de/lemo/bestand/objekt/schmuckblatt-mit-der-rede-wilhelms-ii-zu-m-kriegsbeginn-1914>.

33 Ohm, So verhielten sich die deutschen Protestanten im Ersten Weltkrieg.

34 Im April 1917 meinte er in völkischer Überheblichkeit: »Würde man uns Deutsche so hassen, würde die Gemeinheit der ganzen Welt so einhellig sich gegen uns erheben, wenn man nicht den dringenden Verdacht hegte: wir wären am Ende doch das Volk, das am ehesten vor allen anderen [...] befähigt sein müsse, dem Recht auf Erden zum Siege zu verhelfen?« zit.n. Ohm, So verhielten sich die deutschen Protestanten im Ersten Weltkrieg.

35 Vgl. Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 23. Die Dolchstoßlegende spricht von einem an der Front unbesiegten Heer, dem die Heimat etwa durch Friedensinitiativen und Sabotagen in den Rücken gefallen sei. Oftmals wurde diese Legende auch mit antisemitischen Aussagen verbunden, wonach das »internationale Judentum« zu den »inneren« und »äußeren Reichsfeinden« gehöre, vgl. Daniel Bormuth, Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik, Stuttgart 2007, 199.

36 Vgl. Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 23.

37 Diese sog. Religionsartikel der Weimarer Verfassung sind nach Art. 140 GG auch Bestandteil des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland: https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_140.html. Vgl. Wolfram Kinzig, Verhältnis zum Staat im historischen Überblick (2009), URL: <https://www.bpb.de/izpb/25170/verhaeltnis-zum-staat-im-historischen-ueberblick>.

Historiker Olaf Blaschke weist auf die Belastung hin, dass die Weimarer Republik »das Kind einer schwarzen Stunde, nicht eines Sieges« gewesen sei.³⁸ Eine zentrale Rolle für die Haltung des deutschen Protestantismus nimmt vor allem aber der Versailler Vertrag ein. Ohne deutsche Beteiligung Anfang 1919 auf der Pariser Friedenskonferenz ausgehandelt, hielt er in Artikel 231 die alleinige Kriegsschuld Deutschlands und seiner Verbündeten fest und sah für das Deutsche Reich deshalb hohe Reparationsforderungen und umfangreiche Gebietsabtretungen vor, die auch die evangelischen Kirchen betrafen.³⁹ Nach der Unterzeichnung des Vertrags am 28. Juni wiesen die entsetzten Kirchenbehörden einen »Trauersonntag der evangelischen Christenheit« am 6. Juli 1919 an.⁴⁰ Der evangelische Theologe Daniel Bormuth zählt »das Versailler Vertragswerk, insbesondere die Schuldanklage, zu den protestantischen Dauerthemen der Weimarer Zeit«.⁴¹ Als im September 1919 in Dresden erstmals der Deutsche Evangelische Kirchentag zusammenkam, der nicht nur auf das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments reagieren musste, sondern sich auch mit den Friedensbedingungen des Versailler Vertrages und der Forderung, den deutschen Kaiser vor Gericht zu stellen, auseinandersetzte, hielt er fest: »Deutschland empfindet dieses Verlangen als tiefste Schmach und Entehrung, in ganz besonderem Sinne das evangelische Deutschland, das dankbar aller Förderung gedenkt, die der Kaiser dem deutschen Protestantismus allezeit hat zuteil werden lassen.«⁴² Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuss erklärte 1922, die Behauptung der Alleinschuld Deutschlands durch die Siegermächte sei »durch und durch unwahr«: »Man kann sich auch auf das Schuldbekenntnis von Versailles nicht berufen, das wider göttliches und menschliches Recht einem wehrlos gewordenen Volke durch die schwersten Drohungen abgezwungen worden ist und durch feststehende Tatsachen widerlegt wird.«⁴³

Zwar schien sich das Verhältnis zur Republik in den folgenden Jahren zu bessern – auch, weil 1925 mit Paul von Hindenburg ein bekennender Protestant und früherer Vertreter des preußischen Militarismus der Kaiserzeit zum Reichspräsidenten wurde; die meisten evangelischen Kirchenvertreter blieben aber konservativ-deutschnational eingestellt.⁴⁴ Deutlich wurde dies in besonderer Weise beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 1927 in Königsberg. Der Ort der Versammlung war geschickt gewählt, um über die zentralen Themen »Vaterlandsliebe« und »Volkstumsideologie« zu beraten, denn die dazugehörige Provinz Ostpreußen war seit dem Versailler Vertrag durch den

38 Olaf Blaschke, *Die Kirchen und der Nationalsozialismus*, Stuttgart 2014, 41.

39 Vgl. Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 200f.

40 Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 201.

41 Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 201.

42 Zit. n. Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 201. Trotz Namensgleichheit ist der Deutsche Evangelischen Kirchentag der Weimarer Zeit nicht mit der heutigen, 1949 von Reinold von Thadden-Trieglaff gegründeten Laienbewegung gleichzusetzen. Als Zusammenkunft der Landeskirchen in Deutschland war eher eine Art Vorläufer der Evangelischen Kirche in Deutschland, einberufen vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss. Vgl. Harald Schroeter-Wittke, Art. *Deutscher Evangelischer Kirchentag* (2017), in: *Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon (WiReLex)*. URL: <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wirelex/10-1-ernorte-und-institutionen-religioeser-bildung/deutscher-evangelischer-kirchentag>.

43 Zit. n. Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 203.

44 Bormuth, *Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik*, 230.

»polnischen Korridor« vom übrigen Reich getrennt.⁴⁵ Höhepunkt der Versammlung war die mit großer Mehrheit verabschiedete »Vaterländische Kundgebung«, die einen wichtigen Orientierungspunkt für die Haltung der evangelischen Kirche zur Weimarer Republik darstellte. Darin hieß es:

[D]ie Verschiedenheit der Völker ist von Gott geordnet. Jedes Volk hat seine besondere Gabe und Aufgabe im Ganzen der Menschheit. [...] Wir sind Deutsche und wollen Deutsche sein. Unser Volkstum ist uns von Gott gegeben. Es hochzuhalten, ist Pflicht, zwifache Pflicht in einer Lage wie der gegenwärtigen. Ein Weltbürgertum, dem das eigne Volk gleichgültig ist, lehnen wir ab. Jesus unser Herr, auch Paulus und Luther, jeder von ihnen hat ein Herz für sein Volk gehabt, über seine Not und Sünde getrauert und um sein wahres Wohl gerungen.⁴⁶

In der Folge wurde immer sichtbarer, wie eine völkische Haltung im deutschen Protestantismus überwog, was zur Folge hatte, dass sie den Aufstieg des Nationalsozialismus entscheidend begünstigte. Gailus betont, die »NS-Bewegung und Hitler erschienen in der deutschchristlichen Predigt als geoffenbarter göttlicher Wille, als Rettung der durch Krieg, Niederlage, Versailles schwer leidgeprüften Deutschen«.⁴⁷ Ohne Zwang habe der Protestantismus »dem anschwellenden Nationalsozialismus bereitwillig, vielfach fasziniert, seine Türen [geöffnet], um die ›Ideen von 1933‹ einströmen zu lassen.«⁴⁸ Die ehemalige EKD-Ratsvorsitzende Margot Käßmann konstatierte 2018 aus Anlass des 100. Jahrestages des Endes des Ersten Weltkrieges, dass das Nachtrauern der Protestant*innen nach ihrem Kaiser, Untertanengeist und Nationalismus dazu geführt hätten, dass sie die Demokratie der Weimarer Republik ablehnten und schließlich auch mehrheitlich den Nationalsozialismus begrüßten.⁴⁹ Dem »Untertanengeist, der mit Bezug auf Paulus und auch Luther gepredigt wurde«, stellte sie in Anlehnung an eine Aussage Paulus' in Apg 5,29 (»Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen«) gegenüber: »Manchmal müssen Christen Gott mehr gehorchen als den Menschen.«⁵⁰

2.2.2 Evangelische Kirche im Nationalsozialismus

Bereits vor Hitlers Machtübernahme suchte mit den Deutschen Christen eine national-völkische Glaubensbewegung die Nähe zum Nationalsozialismus. Von Pfarrern, Theologen und Gemeindegliedern in Thüringen gegründet, die teilweise auch NSDAP-Mitglieder waren, wiesen sie ähnliche inhaltliche Vorstellungen zu Rasse, Volk und Nation auf und waren ebenfalls nach dem Führerprinzip organisiert.⁵¹ Im Mai 1932 gaben

45 Vgl. Bormuth, Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik, 230.

46 Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss, Verhandlungen des zweiten Deutschen Evangelischen Kirchentages in Königsberg 1927, Berlin 1927, 338–340.

47 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 30.

48 Gailus, Protestantismus und Nationalismus, 30.

49 Margot Käßmann, Hundert Jahre Lernen. Der mühevollte Abschied der evangelischen Kirche vom Nationalismus (2017). URL: <https://chrismon.evangelisch.de/1918>.

50 Käßmann, Hundert Jahre Lernen.

51 Vgl. Katharina Kunter, 500 Jahre Protestantismus. Eine Reise von den Anfängen bis in die Gegenwart (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 1236), Bonn 2013, 195f. Trotz ei-

sie sich ihre Richtlinien, in denen sie unter anderem demokratisch-parlamentarischen Ansätze ablehnten und sich gegen eine »Rassenvermischung« stellten, da sie »in Rasse, Volkstum und Nation uns von Gott geschenkte und anvertraute Lebensordnungen [sahen], für deren Erhaltung zu sorgen uns Gottes Gesetz ist.«⁵² Auch Antisemitismus und eine Absage an Judenmission – allerdings aus gänzlich anderen, nämlich völkisch-rassistischen, Gründen als heute – waren Gegenstand der Richtlinien.

Zwei Tage nach seiner Ernennung zum Reichskanzler verwies Hitler im Februar 1933 in seiner Regierungserklärung nicht nur auf den politischen Wechsel 1918/19, sondern streute aus taktisch-identitätspolitischen Gründen auch pseudoreligiöser Verweise ein:

Über 14 Jahre sind vergangen seit dem unseligen Tage, da, von inneren und äußeren Versprechungen verblindet, das deutsche Volk der höchsten Güter unserer Vergangenheit, des Reiches, seiner Ehre und seiner Freiheit vergaß und dabei alles verlor. Seit diesen Tagen des Verrates hat der Allmächtige unserem Volk seinen Segen entzogen. [...] So wird es die nationale Regierung als ihre oberste und erste Aufgabe ansehen, die geistige und willensmäßige Einheit unseres Volkes wieder herzustellen. [...] Sie wird das Christentum als Basis unserer gesamten Moral, die Familie als Keimzelle unseres Volks- und Staatskörpers in ihren festen Schutz nehmen. [...] Möge der allmächtige Gott unsere Arbeit in seine Gnade nehmen, unseren Willen recht gestalten, unsere Einsicht segnen und uns mit dem Vertrauen unseres Volkes beglücken.⁵³

Wenige Tage später schloss Hitler eine Rede im Berliner Sportpalast mit einer dem Vater- unser nachempfundenen Glorifizierung des Deutschen Reiches und mit einem »Amen«

niger inhaltlicher Oberflächlichkeiten und Fehler (etwa falsche Opferzahlen beim Dreißigjährigen Krieg) hat sich Kunters Werk mit seiner Vielzahl an anschaulichen Karten, Abbildungen und Kurzbiografien in verschiedenen Themenfeldern, darunter auch »Evangelische Kirche im Nationalsozialismus«, für den Einsatz im Grundkurs Kirchengeschichte als sinnvoll erwiesen. Zudem war es ähnlich wie das kompakte Buch »Die Kirchen im Dritten Reich« von Christoph Strohm lange Zeit als günstiger Sonderdruck bei der Bundeszentrale für politische Bildung erhältlich, was in der Bildungsarbeit mit Studierenden keinen unwesentlichen Faktor darstellt. Ansonsten sind als bewährte Standard- und Lehrwerke zu nennen die beiden vielbeachteten Bände von Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a.M. 1977 und Band 2: Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Berlin 1985 (nach Scholders Tod im Frühjahr 1985 von seinen Schülern Gerhard Besier, Dieter Kleinmann und Jörg Thierfelder herausgegeben), fortgesetzt von Gerhard Besier, der Konzeption Scholders folgend, mit Band 3: Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934–1937, Berlin 2001; Kurt Meier, *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich*, München 2008; Wolf-Friedrich Schäufele, *Kirchengeschichte II: Vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart* (Lehrwerk Evangelische Theologie 4), Leipzig 2021. Für eine weitere didaktische Umsetzung empfehlen sich Oliver Arnhold/Hartmut Lenhard, *Kirche ohne Juden. Christlicher Antisemitismus 1933–1945*, Göttingen 2015 und Harmjan Dam/Katharina Kunter, *Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts im Religionsunterricht. Basiswissen und Bausteine für die Klasse 8–13*, Göttingen 2019.

52 Zit. n. Kurt Dietrich Schmidt, *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933*, Göttingen 1934, 135f.

53 Zit. n. *Deutsche Geschichte in Dokumenten und Bildern, Proklamation der Reichsregierung an das deutsche Volk* (1933), URL: https://ghdi.ghi-dc.org/sub_document.cfm?document_id=3940&language=german.

ab.⁵⁴ Die Kirchenleitung der altpreußischen Union, die größte Landeskirche im Deutschen Reich, verabschiedete am 11. April 1933 Kirchenhistoriker Christoph Strohm zufolge ein »überschwängliches Bekenntnis zum neuen Staat«.⁵⁵ Zu diesem Zeitpunkt hatten die Nationalsozialisten bereits mit dem Ermächtigungsgesetz das Parlament ausgeschaltet, zum Boykott jüdischer Geschäfte aufgerufen und den (Nicht-)Arierparagraphen erlassen, der Beamte mit einem jüdischen Eltern- oder Großelternteil sowie unliebsame Kritiker ihres Amtes enthob. Mit Unterstützung Hitlers siegten die Deutschen Christen am 23. Juli bei den kurzfristig angesetzten Kirchenwahlen und stellten fortan die Kirchenleitungen der meisten Landeskirchen.⁵⁶ Die Generalsynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union am 5./6. September beschloss unter anderem auch die Einführung des Arierparagraphen in die Kirche, woraufhin sich kurz darauf der Pfarrernotbund unter Führung von Martin Niemöller gründete, aus dem 1934, gemeinsam mit der Jungreformatischen Bewegung, die Bekennende Kirche hervorging.⁵⁷

Anfang 1934 bildeten sich, ausgehend unter anderem von dem Bonner Professor Karl Barth, mehrere »bekenntnistreue« Synoden. Mehr als 20.000 Menschen versammelten sich beim rheinisch-westfälischen Gemeindetag »Unter dem Wort« mit 25.000 Teilnehmenden in der Dortmunder Westfalenhalle.⁵⁸ Am 22. April wurde nach einem Gottesdienst des württembergischen Bischofs Theophil Wurm im Ulmer Münster die »Ulmer Erklärung« verlesen, in der man sich zur angesichts der »dauernden Gefährdung des Bekenntnisses« zur »rechtmäßige[n] evangelische[n] Kirche Deutschlands« erklärte.⁵⁹ Die »Ulmer Erklärung« wurde zur Gründungsurkunde der Bekennenden Kirche, ihr zentrales Dokument wurde aber bei der Reichbekenntnissynode vom 29. bis 31. Mai in Wuppertal-Barmen verabschiedet.

In der »Theologischen Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche«, kurz »Barmer Theologische Erklärung«, heißt es einleitend: »Wir bekennen uns angesichts der die Kirche verwüstenden und damit auch die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche sprengenden Irrtümer der Deutschen Christen und der gegenwärtigen Reichskirchenregierung zu folgenden evangelischen Wahrheiten.«⁶⁰ Es folgen sechs Thesen. Jeder der sechs Thesen werden ein bis zwei Bibelzitate vorangestellt, gefolgt von der eigentlichen These und einem Verwerfungssatz.

Jesus Christus spricht: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich. (Joh. 14, 6)

Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer nicht zur Tür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt anderswo hinein, der ist ein Dieb und Räuber. Ich bin die Tür; wenn jemand durch mich hineingeht, wird er selig werden. (Joh 10,1-9)

54 Christoph Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, München 2017, 16.

55 Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, 23.

56 Vgl. Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, 35.

57 Vgl. Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, 35.

58 Vgl. Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, 43.

59 Zit. n. Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, 44.

60 Dieses und die nachfolgenden kursiv gedruckten Zitate aus *Evangelische Kirche in Deutschland, Barmer Theologische Erklärung* (1934), URL: <https://www.ekd.de/11294.htm>.

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.

Der Bibelvers Joh 14,6 hat eine ambivalente Rezeptionsgeschichte. Immer wieder ist er in einem ab- und ausgrenzenden Sinn gegenüber anderen Religionen wie etwa dem Judentum missbraucht worden, an dieser Stelle jedoch wird er aufgegriffen, um das Eindringen einer völkischen Ideologie in die Lehre der Kirche und eine entsprechende Umgestaltung des kirchlichen Lebens zu verhindern. Denn wie etwa Strohm schreibt, vertraten die Deutschen Christen eine Schöpfungsordnungslehre, wonach es zum Willen Gottes gehöre, dass das deutsche Volk wachsen und altgewordene Völker verdrängen solle. Die Autoren der Erklärung wenden sich also gegen die Überzeugung, anstelle von Jesus Christus als »dem einen Wort Gottes« andere »Erkenntnisse und Wahrheiten, Gestalten und Mächte« zur Seite zu stellen.⁶¹

Durch Gott seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung. (1. Kor 1,30)

Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.

In seiner Zwei-Regimente-Lehre unterschied Martin Luther zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt. Die weltliche Obrigkeit hat dabei die Gewalt und Macht zumindest über den äußeren Menschen. Im Römerbrief heißt es in Kapitel 13, Vers 1: »Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, ist sie von Gott angeordnet.« Sowohl dieser Bibelvers als auch Luthers Zwei-Reiche-Lehre, wie Barth sie bezeichnete, haben schwerwiegende Folgen, wie sich in der Zeit des Nationalsozialismus zeigt. Beides ist auch grundlegend für die politische Positionierung der Deutschen Christen. In Abgrenzung zu den Deutschen Christen und zum totalitären Staat vertritt Barth daher die reformierte Idee der Königsherrschaft Christi, nach der Jesus Christus für Christen in allen Bereichen des Lebens Herr ist. Demnach besitzt der Bereich des Staatlich-Politischen, wie der Theologe Christian Walther feststellt, keine eigene Heilsqualität: »Darum ist es unerlässlich,

61 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 48f.

die Herrschaft Christi von jeder Form, in welcher weltliche Herrschaft sich ausdrückt, unterschieden zu halten.«⁶²

Lasst uns aber wahrhaftig sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, Christus, von dem aus der ganze Leib zusammengefügt ist. (Eph 4, 15.16)

Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mit den in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.

Das Christuszeugnis hat hier nach Strohm »nicht nur mit der Lehre, sondern auch mit der Ordnung der Kirche zu erfolgen«.⁶³

Jesus Christus spricht: Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker niederhalten und die Mächtigen ihnen Gewalt antun. So soll es nicht sein unter euch; sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener. (Mt 20, 25.26)

Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und dürfe sich die Kirche abseits von diesem Dienst besondere, mit Herrschaftsbefugnissen ausgestattete Führer geben und geben lassen.

Die Vorstellung, dass es Ämter gibt, die »die Herrschaft der einen über die anderen begründen«, wird abgelehnt, das Führerprinzip in der Kirche verworfen.⁶⁴

Fürchtet Gott, ehrt den König. (1. Petr 2,17)

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

62 Christian Walther, Königsherrschaft Christi, in: Horst Robert Balz u.a. (Hg.), Theologische Realenzyklopädie. Band 19: Kirchenrechtsquellen – Kreuz, Berlin 1990, 311–323.

63 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 49.

64 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 49.

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. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.

Der evangelische Theologe Manuel Schilling sieht in dieser fünften These die Entfaltung des Ansatzes einer

politischen Ethik, in der Kirche und Staat voneinander getrennt und zugleich aufeinander bezogen werden. Dem totalen Staat wird eine Absage erteilt. Vielmehr wird er von seiner Funktion her bestimmt, nach göttlicher Anordnung ›Recht und Frieden‹ aufzurichten. Die Kirche hat in der Freiheit von politischer Instrumentalisierung die Aufgabe, ethische Maßstäbe öffentlich zu benennen.⁶⁵

Sie bildet damit einen lutherisch orientierten Gegenpol zur reformierten Vorstellung in These 2. Die Zwei-Regimente-Lehre und auch die Rolle der Obrigkeit nach Römer 13 werden anerkannt, aber zugleich auch Grenzen gesetzt.⁶⁶

Jesus Christus spricht: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. (Mt 28,20)
Und: Gottes Wort ist nicht gebunden. (2. Tim 2,9)

Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.

Für Schilling ist der Auftrag der Kirche zentral, unabhängig von gesellschaftlichen und politischen Umständen »die Botschaft von der freien Gnade auszurichten an alles Volk«.⁶⁷

65 Manuel Schilling, Verdrängung, Instrumentalisierung, Auslegung. Zur Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung nach 1945 in Deutschland, in: Siegfried Hermle/Dagmar Pöpping (Hg.), Zwischen Verklärung und Verurteilung. Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus nach 1945 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte 67), Göttingen 2017, 303–320, 305.

66 In ähnlicher Weise hatte auch Dietrich Bonhoeffer in seinem Aufsatz »Die Kirche vor der Judenfrage« (1933) argumentiert, unter welchen Umständen »dem Rad in die Speichen [zu] fallen« sei.

67 Schilling, Verdrängung, Instrumentalisierung, Auslegung, 305.

In wechselseitiger Spannung stehen die zweite These und die fünfte These nebeneinander, wodurch der Kompromisscharakter des reformierten Hauptverfassers Karl Barth mit seinen lutherischen Mitstreitern deutlich wurde. Schilling schreibt jedoch:

In der Folgezeit aber zerbrach die Allianz beider Flügel der Bekennenden Kirche. [Paul] Althaus kritisierte, in Barmen V, jener These, die sich mit dem Verhältnis von Staat und Kirche befasst, mache sich »der liberale Begriff des bloßen Rechtsstaates geltend«. Außerdem wurde am Maßstab der lutherischen Bekenntnisschriften die Barmer Theologische Erklärung als defizitär bezeichnet. Diese lutherisch-konfessionalistische Theologie war nicht an einem offenen Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft interessiert, sondern vielmehr an einer hierarchisch organisierten Volkskirche als privilegierter Ordnungsmacht im Gefüge eines autoritären Staates.⁶⁸

Strohm spricht ebenfalls davon, dass der Erfolg eines Zusammenschlusses zu einer Bekennenden Kirche »mühsam errungen« worden, die Einheit aber entsprechend brüchig gewesen sei. Auch in den Reihen der Bekennenden Kirche gab es zahlreiche Stimmen, die den NS-Staat weiter bejahten, zudem sahen viele Lutheraner in der Wahrung des lutherischen Bekenntnisses und der gängigen Auslegung der Zwei-Reiche-Lehre ihre höchste Priorität. So wurde auch der Zweite Weltkrieg, ähnlich wie der erste, von zahlreichen Lutheranern als Kampf für das Vaterland nationalistisch unterstützt. Und obwohl die Entstehungsgeschichte der Bekennenden Kirche entscheidend mit der Einführung des Arierparagraphen zusammenhängt, enthält die Barmer Theologische Erklärung, keine Aussagen zum Judentum, keinen Protest gegen die laufende Judenverfolgung in Deutschland, kein Nein zum Antisemitismus, keine Abkehr vom christlichen Antijudaismus und keine Verpflichtung zum Einsatz für die Menschenrechte bedrohter Minderheiten.⁶⁹

Nach dem Arierparagraphen 1933 und den Nürnberger Gesetzen von 1935 begann mit der Reichspogromnacht vom 9. auf den 10. November 1938 die systematische Judenverfolgung in Deutschland. Kunter erklärt dazu: »Von den beiden Kirchen, der evangelischen wie der katholischen, kam kein offizielles Wort des Protestes. Der traditionelle christliche Antijudaismus wie auch der Antisemitismus waren viel zu tief im Denken der Christen in Deutschland verwurzelt.«⁷⁰

Der Anteil der jahrhundertelangen christlichen Judenfeindschaft auch am nationalsozialistischen Antisemitismus stellt ein belastendes Erbe für die Kirchen dar, in besonderer Weise auch die evangelische Kirche, denn ausgerechnet Martin Luther spielt hier eine zentrale Rolle. Problemlos konnten die Nationalsozialist*innen seine Ratschläge von 1543 als Begründung für ihre Angriffe auf die jüdische Bevölkerung in Anspruch nehmen konnten.⁷¹ Denn knapp 400 Jahre später, in der Nacht vom 9. auf den 10. No-

68 Schilling, Verdrängung, Instrumentalisierung, Auslegung, 305.

69 Vgl. Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 50–53.

70 Kunter, 500 Jahre Protestantismus, 202.

71 Dazu schreiben Stephanie Lerke und Jan Christian Pinsch: »Auch wenn keine direkte Linie vom Antijudaismus des Mittelalters zum Rassenantisemitismus des Nationalsozialismus zu ziehen ist, so erwies sich Luthers Judenhass – auch durch das entsprechende Wirken von Kirchenführern, Kirchenhistorikern, lutherischen Laien und Lehrerausbildern, wie etwa die Paderborner Historikerin

vember 1938, passierte das, was Luther 1543 in seiner Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« gefordert hatte: Die Synagogen brannten. Die Reichspogromnacht markierte einen vorläufigen Höhepunkt in der staatlich gelenkten Diskriminierung und Gewalt der Nationalsozialisten gegen die jüdische Bevölkerung hin zu ihrer offenen Verfolgung, die später im Holocaust mündete. Die überwältigende Mehrheit der deutschen Bevölkerung schaute dabei nicht nur weg, sondern war auch aktiv daran beteiligt. Der evangelische Landesbischof von Thüringen, Martin Sasse von den Deutschen Christen, stilisierte die Gewalt zum »Geburtstagsgeschenk« und Erfüllung einer Prophezie des Reformators:

Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen. [...] In dieser Stunde muss die Stimme des Mannes gehört werden, der als der Deutschen Prophet im 16. Jahrhundert einst als Freund der Juden begann, der getrieben von seinem Gewissen, getrieben von den Erfahrungen und der Wirklichkeit, der größte Antisemit seiner Zeit geworden ist, der Warner seines Volkes wider die Juden.⁷²

Zur Haltung beider Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus zieht Strohm ein ernüchterndes Fazit:

Die Verantwortlichen in der evangelischen wie in der katholischen Kirche wollten bewusst und ausdrücklich keinen politischen Widerstand leisten. Das galt mit Abstufungen bis in die letzten Kriegsjahre hinein. Ihr Handeln war nicht auf Umsturz ausgerichtet, sondern auf die Wahrung und die Verteidigung kirchlichen Lebens und kirchlicher Lehre, in gewissem Umfang auch des christlich gebotenen allgemeinen Sittengesetzes. Bis in die letzten Jahre hinein betonte man vielfach die Loyalität gegenüber dem nationalsozialistischen Regime als von Gott gegebener Obrigkeit.⁷³

2.2.3 Kirchliche Aufarbeitung und Neujustierungen nach 1945

Der 8. Mai 1945, der Tag des Kriegsendes, gilt heute in der deutschen Erinnerungskultur als Tag der Befreiung. Damals jedoch war die endgültige Niederlage des Deutschen Reiches. Christoph Strohm zufolge von dem überwiegenden Teil der Christ*innen wie der

Helene Albers betont – für den modernen Antisemitismus als anschlussfähig. In den Schriften des Reformators fanden die Nationalsozialisten auch die vermeintliche Handlungsanleitung für die Reichspogromnacht.« Stephanie Lerke/Jan Christian Pinsch, »Dass man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke...« (2020), URL: <https://blogs.uni-paderborn.de/zeckblog/2020/10/30/dass-man-ihre-synagoge-oder-schule-mit-feuer-anstecke/>. Die Synode der EKD beschloss 2015 die Kundgebung »Martin Luther und die Juden«, in der es heißt: »Wir tragen dafür Verantwortung zu klären, wie wir mit den jüdenfeindlichen Aussagen der Reformationszeit und ihrer Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte umgehen. [...] Die Tatsache, dass die jüdenfeindlichen Ratschläge des späten Luther für den nationalsozialistischen Antisemitismus in Anspruch genommen wurden, stellt eine weitere Belastung für die evangelische Kirche dar.« Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Martin Luther und die Juden. Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum, Bremen 2015, URL: https://archiv.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html

72 Martin Sasse (Hg.), Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!, Freiburg i.Br. 1938, 2.

73 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 106.

Bevölkerung »keineswegs als Befreiung empfunden worden«. ⁷⁴ Hinzu kamen die großen Probleme, mit denen die Menschen in der unmittelbaren Nachkriegszeit zu kämpfen hatten – weitreichende Zerstörung, Vertreibung, Verlust von Angehörigen –, kurzum: Vielen Menschen ging es vor allem um das Überleben, in ihrer Wahrnehmung verstanden sie sich als Opfer. ⁷⁵ Entsprechend schwierig war es Strohm zufolge, unter Christ*innen die Zustimmung zu einem Bekenntnis der Schuld angesichts des eigenen Versagens in der Zeit des Nationalsozialismus zu erlangen. ⁷⁶

Bereits im Oktober 1945 wurde es jedoch notwendig, hier eine klare Stellung zu beziehen. Der Ökumenische Weltrat der Kirchen war zu Gast in Deutschland und zeigte Bereitschaft zur Versöhnung. Zuvor war im August 1945 auf einer in Treysa stattfindenden »Kirchenführerkonferenz« ein aus zwölf Mitgliedern bestehender Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland gebildet worden, ehe 1948 die EKD offiziell gegründet wurde. Die Erwartungen an die deutschen Protestant*innen, sich zur eigenen Mitschuld an den NS-Verbrechen zu bekennen, waren hoch. Doch herrschte unter den evangelischen Christ*innen in Deutschland Uneinigkeit. So stellte die Stuttgarter Schuldklärung, die Hans Christian Asmussen, Otto Dibelius und Martin Niemöller schließlich verfassten, einen Kompromiss dar:

Der Rat der Evangel. Kirche in Deutschland begrüsst bei seiner Sitzung am 18./19. Okt. 1945 in Stuttgart Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Wir sind für diesen Besuch um so dankbarer, als wir uns mit unserem Volk nicht nur in einer grossen Gemeinschaft der Leiden wissen, sondern auch in einer Solidarität der Schuld. 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. Gegründet auf die Heilige Schrift, mit ganzem Ernst ausgerichtet auf den alleinigen Herrn der Kirche gehen sie daran, sich von glaubensfremden Einflüssen zu reinigen und sich selber zu ordnen. Wir hoffen zu dem Gott der Gnade und Barmherzigkeit, dass er unsere Kirchen als sein Werkzeug brauchen und ihnen Vollmacht geben wird, sein Wort zu verkündigen und seinem Willen Gehorsam zu schaffen bei uns selbst und bei unserem ganzen Volk.

Dass wir uns bei diesem neuen Anfang mit den anderen Kirchen der ökumenischen Gemeinschaft herzlich verbunden wissen dürfen, erfüllt uns mit tiefer Freude.

Wir hoffen zu Gott, dass durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen, dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller

74 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 111f.

75 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 112.

76 Strohm, Die Kirchen im Dritten Reich, 112.

Welt gesteuert werde und der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft komme, in dem allein die gequälte Menschheit Genesung finden kann.

So bitten wir in einer Stunde, in der die ganze Welt einen neuen Anfang braucht: *Veni creator spiritus!*

Stuttgart, den 18./19. Okt. 1945⁷⁷

Dass die Stuttgarter Schulderklärung damals kontroverse Reaktionen bis hin zu extremem Widerspruch und Ablehnung hervorrief, scheint aus heutiger Sicht schwierig nachvollziehbar. Doch die Reaktionen waren heftig, wie etwa der evangelische Theologe Oliver Arnhold betont.⁷⁸ So wurde damals erstens der Vorwurf erhoben, die Erklärung vertrete eine »Kollektivschuld« des ganzen deutschen Volkes. Damit begehe die Kirche Vaterlandsverrat. Die Erklärung spiele zweitens den Alliierten in die Hände und werde gegen das deutsche Volk verwendet. Drittens werde die Mitschuld der Gegner Deutschlands nicht angesprochen, so habe nach der Vorstellung der Kritiker*innen etwa der Versailler Vertrag nach dem Ersten Weltkrieg erst das Hitlerregime ermöglicht. Und schließlich viertens: Die Kirche habe kein Recht, für das deutsche Volk zu sprechen.⁷⁹

Aus heutiger Sicht ist die Kritik eine ganz andere. Der evangelische Theologe Friedrich-Wilhelm Marquardt warf der Erklärung zu Recht vor, dass sie eigentlich gar nicht weit genug geht, denn eine christliche Verpflichtung den Jüdinnen*Juden gegenüber hat sie ebenso unerwähnt gelassen wie den Namen Hitlers.⁸⁰ Wenn Strohm der Kirche in der NS-Zeit eine »Loyalität gegenüber dem nationalsozialistischen Regime als von Gott gegebener Obrigkeit« attestiert, dann erscheint die Behauptung deplatziert, man habe »lange Jahre hindurch im Namen Jesu Christi gegen den Geist gekämpft, der im nationalsozialistischen Gewaltregiment seinen furchtbaren Ausdruck gefunden hat«. Tatsächlich hatten ja selbst Vertreter*innen der Bekennenden Kirche versucht, christliche Glaubensvorstellung und NS-Ideologie miteinander in Einklang zu bringen. Und dennoch: Die Stuttgarter Schulderklärung ist auch aus heutiger Sicht noch ein wegweisendes Dokument in der Neuausrichtung der evangelischen Kirche in Deutschland.

Neben dem 1945 gebildeten Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland bestand bis zu dessen offizieller Gründung 1948 zusätzlich noch der Bruderrat der EKD, der aus dem Reichsbruderrat der Bekennenden Kirche hervorgegangen war.⁸¹ Er veröffentlichte am 8. August 1947 das »Darmstädter Wort zum politischen Weg unseres Volkes«. ⁸² Verfasser

77 Evangelische Kirche in Deutschland, Stuttgarter Schulderklärung (1945), URL: <https://www.ekd.de/Stuttgarter-Schulderklärung-11298.htm>.

78 Vgl. Arnhold/Lenhard, Kirche ohne Juden, 52f.

79 Vgl. Arnhold/Lenhard, Kirche ohne Juden, 52f.

80 Friedrich-Wilhelm Marquardt, Wie die Schuld bei den Evangelischen eine Frage wurde. Politisch-theologische Aspekte kirchlicher Schuldkultur, in: Paul Petzel/Norbert Reck (Hg.), *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt 2003, 250–261, 256f.

81 Vgl. Evangelische Akademie im Rheinland, Prof. Andreas Pangritz: Zum Umgang der Kirchen mit Schuld nach 1945 (2019), URL: <https://www.youtube.com/watch?v=eKhP5Gz-bIA>.

82 Evangelische Kirche in Deutschland, Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg unseres Volkes »Darmstädter Wort« (1947), URL: <https://www.ekd.de/wort-des-bruderrates-der-ekd-zum-politischen-Weg-unseres-Volkes-71469.htm>.

des Dokuments war neben dem lutherischen Theologen Hans Joachim Iwand der reformierte Theologe Karl Barth, der bereits Hauptautor der Barmer Theologischen Erklärung gewesen war. Gegenüber der Stuttgarter Schulderklärung werden einige neue Ansätze deutlich. Gleich im ersten Satz wird das Wort »Versöhnung« ins Feld geführt: »Uns ist das Wort von der Versöhnung der Welt mit Gott in Christus gesagt.« Aufgrund dieses Wortes der Versöhnung erkennen die Christen des evangelischen Bruderrates ihre Irrwege. Wiederholt heißt es: »Wir sind in die Irre gegangen...« Gegen den protestantischen Nationalismus und die Behauptung einer deutschen Überlegenheit gegenüber allen anderen Völkern heißt es: »Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, den Traum einer besonderen deutschen Sendung zu träumen, als ob am deutschen Wesen die Welt genesen könne.« Aber auch das lutherische Obrigkeitsverständnis und die damit verbundene Staatskirchentradition werden kritisch reflektiert: »Wir sind in die Irre gegangen, als wir begannen, eine »christliche Front« aufzurichten gegenüber notwendig gewordenen Neuordnungen im gesellschaftlichen Leben der Menschen. Das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten hat sich schwer an uns gerächt.« Insgesamt wird das »Darmstädter Wort« politisch deutlich konkreter, aber erneut fehlt die Erwähnung einer kirchlichen Schuld gegenüber den Jüdinnen*Juden, wie etwa der evangelische Theologe Andreas Pangritz bemängelt.⁸³

Diese Leerstelle versuchte der Bruderrat der EKD ein Jahr später mit dem »Wort zur Judenfrage«⁸⁴ auszufüllen. Und tatsächlich heißt es darin, es sei der Kirche »verwehrt, die Judenfrage als rassisches oder völkisches Problem zu sehen«. Doch der Rest der Erklärung ist gerade aus heutiger Sicht hochproblematisch. Denn auch wenn hier erstmalig eine konkrete Distanzierung vom Antisemitismus stattfindet, transportiert die theologische Substanz weiterhin einen traditionellen Antijudaismus.⁸⁵ So heißt es zu Beginn: »Indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Erwählung und Bestimmung verworfen.« Es ist das alte Muster von der Verwerfung Israel, begründet mit dem alten Vorwurf des angeblichen Christumordes. Die lutherische Substitutionslehre, dass das Volk Israel sich vom Heil ausgeschlossen habe, weil es Christus als Messias abgelehnt habe, kommt hier zum Tragen – mit allen verheerenden Konsequenzen. »Zugleich wartet die Gemeinde aber darauf, dass die irrenden Kinder Israels den ihnen von Gott vorenthaltenen Platz wieder einnehmen«, heißt es weiter, zudem sei »der Jude« der »irrende und doch für Christus bestimmte Bruder, den sie liebt und ruft«. Hier kommt unverändert ein Aufruf zur Judenmission zum Ausdruck, der sogar den Holocaust als Zeichen dafür sieht, dass »Gott nicht mit sich spotten läßt, [...] uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht.«

Der Holocaust stellte zwar einen Wendepunkt dar, doch die Neujustierung des Verhältnisses der EKD zum Judentum dauerte an. Ein erster Ansatz, dieses neu zu bedenken, findet sich 1950 in einer ebenfalls »Wort zur Judenfrage« genannten Stellungnahme

83 Vgl. Evangelische Akademie im Rheinland, Prof. Andreas Pangritz.

84 Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Wort zur Judenfrage vom 8. April 1948, in: Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1945–1948, Gütersloh 1950, 224–227.

85 Vgl. Evangelische Akademie im Rheinland, Prof. Andreas Pangritz.

der Synode der EKD in Berlin-Weißensee, in der erstmals betont wird, dass »Gottes Verheißung über dem von ihm erwähnte Volk Israel auch nach der Kreuzigung Christi in Kraft geblieben ist«. ⁸⁶ Auch dieses Wort benennt die kirchliche Mitschuld »durch Unterlassen und Schweigen [...] an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist«.

In dieser Hinsicht ein bemerkenswerter Vorreiter, aber in den folgenden Jahrzehnten zunächst weitestgehend ungehört geblieben ist der systematische Theologe Paul Tillich. Der Frankfurter Professor und bekennende »Religiöse Sozialist«, 1933 als einer der ersten nichtjüdischen Hochschullehrer von den Nationalsozialisten durch das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums zur Emigration in die USA gezwungen, kehrte nach dem Zweiten Weltkrieg immer wieder nach Deutschland zurück und hielt 1953 an der Hochschule für Politik in Berlin den Vorlesungszyklus »Die Judenfrage – ein christliches und ein deutsches Problem«, über den der evangelische Theologe und Judaist Christian Wiese schreibt:

In diesem mit Blick auf seine Deutung der Zukunftsperspektiven des Verhältnisses des Christentums – besonders in Deutschland – zum Judentum in der Zeit nach dem Völkermord zentralen Text konfrontierte [Tillich] seine deutsche Zuhörerschaft mit Überlegungen, die [...] im protestantischen Diskurs der unmittelbaren Nachkriegszeit unerhört waren und auf Erkenntnisse vorauswiesen, die sich vielfach erst Jahrzehnte später im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs und einer verstärkten Auseinandersetzung mit den katastrophalen politischen Folgen der Geschichte des christlichen Antisemitismus durchsetzen sollten. ⁸⁷

In seinem Text führt Tillich fünf Formen von Schuld angesichts der Kirche in der NS-Zeit auf. Zunächst geht er auf die Idee der *Kollektivschuld* ein, wonach die Schuld als direkte oder unmittelbare Ursache eines schuldig machenden Aktes beim gesamten Volk liege – diese Vorstellung lehnt Tillich ab. ⁸⁸ Hilfreicher sind für ihn die folgenden drei Formen, die die Phasen vor, während und nach der NS-Zeit beschreiben. Zweitens nennt er die *Mangelnde Ausübung von Verantwortlichkeit*, wonach es die Schuld jeder* jedes einzelnen Deutschen vor 1933 war, dass »wir nicht stark genug waren zu widerstehen«, obwohl seit Mitte der 1920er Jahre zu ahnen war, »was kommen würde« – hier nimmt sich auch Tillich nicht aus: »Weil wir in den Jahren, die die Herrschaft derer, die diese Verbrechen ausgeübt haben, vorbereiteten, nicht stark genug waren, sie zu verhindern, nicht opferwillig genug, selbst wenn wir protestierten und dadurch Emigranten wurden.« ⁸⁹

86 Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Wort zur Judenfrage vom April 1950, in: Joachim Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1950, Gütersloh 1951, 5f.

87 Christian Wiese, Spuren des Dialogs mit Martin Buber in Paul Tillichs Reflexionen über Judentum und »Judenfrage«, in: Gerhard Schreiber/Heiko Schulz (Hg.), Paul Tillich in Frankfurt (1929–1933) (Tillich Research 8), Berlin 2015, 361–410, 376f.

88 Vgl. Paul Tillich, Die Judenfrage – ein christliches und ein deutsches Problem (1), in: Paul Tillich (Hg.), Das religiöse Fundament des moralischen Handelns. Schriften zur Ethik und zum Menschenbild (Gesammelte Werke 3), Stuttgart 1965, 128–139, 130f.

89 Tillich, Die Judenfrage, 131.

Drittens spricht er von der Schuld der *Unterdrückung des Wissens*, nicht nur dem Nicht-wissenwollen, sondern auch der Unfähigkeit, Wissen »hereinzulassen«.⁹⁰ Der vierte Begriff der Schuld ist die des *Vergessens*, das Nichterinnernwollen, das »seit 1945 eine Macht geworden« sei, wie er bereits 1953 kritisch betont.⁹¹ Fünftens nennt und verwirft er das *Kalkulierende Abwägen*, also den Versuch, die Taten des nationalsozialistischen Deutschlands mit denen der Alliierten abzuwägen.⁹² Neben diesen gewinnbringenden und bis in heutige Diskurse hinein aktuellen Schuldverständnissen ist für Tillich eine Erkenntnis zentral: Judenmission als »aktive missionarische Tätigkeit seitens der Christen, die auf gläubige Juden gerichtet ist«, ist für ihn nach der Erfahrung der Shoah »psychologisch und soziologisch unmöglich«.⁹³

Die anhaltende Reflexion des Verhältnisses zum Judentum mündete 1975 in der Veröffentlichung der EKD-Studie »Christen und Juden«. Als wegweisender Schritt kann der Synodalbeschluss »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1980 betrachtet werden, der nach einem zweijährigen Prozess verabschiedet wurde. Die »Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust, der Verfemung, Verfolgung und Ermordung der Juden im Dritten Reich«, »neue biblische Einsichten über die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung Israels (z.B. Röm. 9–11), die im Zusammenhang mit dem Kirchenkampf gewonnen worden sind«, die als »Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk« verstandene »fortdauernde Existenz des jüdischen Volkes«, auch in der Errichtung des Staates Israel, und »Bereitschaft von Juden zu Begegnung, gemeinsamem Lernen und Zusammenarbeit trotz des Holocaust« habe sie zu diesem Schritt veranlasst.⁹⁴ In dem Beschluss heißt es:

Wir bekennen betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust. [...] Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, daß die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist. [...] Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann. [...] Durch Jahrhunderte wurde das Wort »neu« in der Bibelauslegung gegen das jüdische Volk gerichtet: Der neue Bund wurde als Gegensatz zum alten Bund, das neue Gottesvolk als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden. Diese Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels und seine Verurteilung zur Nichtexistenz haben immer wieder christliche Theologie, kirchliche Predigt und kirchliches Handeln bis heute gekennzeichnet. Dadurch haben wir uns auch an der physischen Auslöschung des jüdischen Volkes schuldig gemacht.

90 Tillich, *Die Judenfrage*, 131f.

91 Tillich, *Die Judenfrage*, 132.

92 Tillich, *Die Judenfrage*, 132.

93 Tillich, *Die Judenfrage*, 138.

94 Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland, *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* (1980), URL: https://legacy.www.ekir.de/downloads/ekir1980ls_verhaeltnis_juden.pdf

[...] Darum verneinen wir, daß das Volk Israel von Gott verworfen oder von der Kirche überholt sei.«⁹⁵

Im Jahr 2000 folgte auch eine bahnbrechende Stellungnahme der gesamten Evangelischen Kirche in Deutschland. In »Christen und Juden III« kommt eine Neujustierung des Verhältnisses zum Ausdruck, die auf drei historischen Feststellungen beruht:

- a) Wir erkennen als Christen angesichts der Schoa den falschen Weg unseres bisherigen Denkens und Handelns gegenüber den Juden. [...]
- b) Wir stellen uns als Christen den Konsequenzen solchen Fehlverhaltens, wenn wir uns dessen bewusst werden, dass die Schoa in unwiderruflicher Weise einen tiefen Einschnitt im Verhältnis zwischen Christen und Juden bedeutet. So sollte uns deutlich sein: Eine Kirche, die sich nicht mit aller Macht ihres Zeugnisses gegen die an Juden verübten Verbrechen eingesetzt hat, sollte bei der Bezeugung ihres Glaubens gegenüber jüdischen Menschen – um es vorsichtig zu formulieren – äußerste Zurückhaltung üben. Eine Kirche, die sich nicht mit allen ihr verfügbaren Mitteln in der Zeit tödlicher Bedrohung vor ihre getauften Glieder jüdischer Herkunft gestellt hat, hat schwerlich die Vollmacht zur Judenmission.
- c) Wir lassen uns aufgrund des Bußrufs der Schoa auf einen neuen Weg des Urteils und Handelns ein. Ein wichtiger Schritt dazu besteht in der Einsicht, die sich aufgrund eines neuen Lesens des Alten und Neuen Testaments ergibt: Gott hat Israels Bund zu keinem Zeitpunkt gekündigt.⁹⁶

Als Konsequenz folgt der wohl wichtigste Satz des gesamten Dokuments: »Israel bleibt Gottes erwähltes Volk, obwohl es den Glauben an Jesus als seinen Messias nicht angenommen hat.«⁹⁷

Auch wenn ähnliches bereits im Synodalbeschluss der rheinischen Landeskirche zu lesen war und überdies kritisch angefragt werden kann, ob auf den durchaus als Anklage interpretierbaren »obwohl«-Nebensatz nicht hätte verzichtet werden können, ist diese Aussage bedeutend sowohl hinsichtlich ihrer Klarheit als auch angesichts der Tatsache, dass sie nun eine offizielle Verlautbarung der gesamten Evangelischen Kirche in Deutschland darstellt.

Zuvor war in dem Dokument betont worden: Judenmission, verstanden als »planmäßig durchgeführte, personell und institutionell organisierte Aktivität von Christen mit dem Ziel der Verbreitung christlichen Glaubens unter jüdischen Menschen«, gehöre nicht mehr zu den von der EKD und ihren Gliedkirchen »betriebenen oder gar geförderten Arbeitsfeldern«, stattdessen würden seit langem »die Begegnung von Christen und Juden sowie der offene Dialog zwischen ihnen auf der Tagesordnung der Kirchen« stehen.⁹⁸ Jedoch:

95 Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland, Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden.

96 Evangelische Kirche in Deutschland, Christen und Juden I-III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000, Gütersloh 2002, 166f. Kursivschreibung im Original.

97 Evangelische Kirche in Deutschland, Christen und Juden I-III, 167.

98 Evangelische Kirche in Deutschland, Christen und Juden I-III, 154.

Es gibt allerdings Gruppen evangelischer Christen, die nicht bereit sind, diese Distanzierung von der Judenmission mitzutragen. Besonders in evangelikalen Kreisen innerhalb und außerhalb der Landeskirchen wird der Vorwurf erhoben, mit einer solchen Distanzierung werde die auf den Auftrag Jesu zurückgehende Verpflichtung jedes Christen und der Christenheit insgesamt, den christlichen Glauben gegenüber allen Menschen zu bezeugen, verleugnet. Dahinter steht die Überzeugung, der Glaube an Jesus als Messias und das Bekenntnis zu ihm als dem Herrn sei alleinige und absolute Bedingung des Heils; Menschen, die diesen Glauben und dieses Bekenntnis nicht teilen – also auch Juden und Jüdinnen – seien darum vom Heil ausgeschlossen.⁹⁹

Diese Gruppen werden im folgenden Kapitel in den Blick genommen. Evangelikale Erklärungen wie die Lausanner Verpflichtung und das Manifest von Manila stehen dem als Lehre aus den Erfahrungen des Holocaust abgeleiteten Missionsverzicht der EKD gegenüber den Jüdinnen*Juden diametral entgegen.

99 Evangelische Kirche in Deutschland, Christen und Juden I-III, 154.