

Bekennende Kirche und Ökumene – Anmerkungen zu einer strapazierten Gemeinschaft in den Jahren 1933–1934

Carsten Nicolaisen zum 80. Geburtstag
am 4. April 2014

Jens Holger Schjørring

Im Jahr 1974 – also genau auf halbem Wege zwischen dem Entstehungsjahr der Barmer Theologischen Erklärung und heute – veranstaltete die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte eine internationale Arbeitstagung. Die Konferenz, die in Rengsdorf stattfand, war von Carsten Nicolaisen sorgfältig vorbereitet worden und wurde ebenso umsichtig durchgeführt. Ein wichtiger Punkt auf der Tagesordnung war eine Grundsatzdiskussion über die Barmer Theologische Erklärung. Die einleitenden Referate wurden von Klaus Scholder, dem Vizevorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft, und dem Gastgeber, Eberhard Bethge, gehalten. Klaus Scholder vertrat die These, dass mit der Barmer Erklärung im Grunde alles Wichtige gesagt worden sei, nicht nur über die Identität der Bekennenden Kirche, sondern auch über die theologischen Voraussetzungen einer verantwortlichen politischen Ethik gegenüber dem nationalsozialistischen Regime. Würde man im Nachhinein ein Nebeneinander von theologischer Bekenntnisaussage und politischer Handlung verlangen, würde man unweigerlich derselben Irrlehre wie der der Deutschen Christen anheimfallen, wobei Klaus Scholder unumwunden auf seine Ablehnung der gerade Anfang der siebziger Jahre umstrittenen politischen Theologie anspielte. Eberhard Bethge legte hingegen mit Berufung auf Dietrich Bonhoeffer dar, dass die Barmer Theologische Erklärung zwar eine entscheidend wichtige und theologisch zutreffende Aussage gewesen sei; sie sei jedoch im Blick auf die tatsächliche politische Lage im totalitären nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat lediglich als ein erster Schritt anzusehen, der in einem nächsten Schritt durch einen kirchenpoliti-

schen Bruch mit der Reichskirchenregierung sowie durch politischen Widerstand gegen das Unrechtsregime hätte ergänzt werden müssen. Beide Standpunkte ließen sich nicht vereinbaren, und die Divergenzen wurden zusätzlich vertieft, als nach den einleitenden Referaten eine allgemeine Aussprache erfolgte.

Das Erlebnis des angedeuteten Ineinanders von historischer Interpretation des Vermächtnisses der Lehren aus dem Kirchenkampf einerseits und aktuellen Spannungen in der westdeutschen Gesellschaft andererseits war für mich als Besucher aus dem benachbarten Dänemark unwahrscheinlich packend und anregend für weitere Studien. So nahm ich dankbar eine Einladung entgegen, in München ein eigenes Forschungsprojekt zum Thema „Dänische Reaktionen zum deutschen Kirchenkampf“ zu beginnen, wobei Carsten Nicolaisen sich dankenswerterweise als Ratgeber zur Verfügung stellte, im Einvernehmen mit dem Vorsitzenden der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft, Georg Kretschmar.

Zehn Jahre später veröffentlichte Carsten Nicolaisen im Nachhinein zu dem 50-jährigen Jubiläum der Barmer Theologischen Erklärung das Buch „Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934“¹. Die von ihm vorgelegte Analyse und Dokumentation ist bis heute wegweisend, selbst nach 30 Jahren, nicht zuletzt, weil er die relevanten Texte – über alle kirchen- und theologiepolitischen Unterschiede hinweg – mit minutiöser Akribie analysiert.

Der folgende Beitrag ist ein Versuch, internationale und ökumenische Perspektiven des frühen deutschen Kirchenkampfes anzusprechen. Dabei sollen konfessionelle und politisch-nationale Gesichtspunkte gegenüber den historischen Gegebenheiten zurücktreten.

1 *Nicolaisen*, Carsten: Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934. Neukirchen-Vluyn 1985.

Erste Reaktionen im Frühjahr 1933

In Deutschland waren die ersten Monate nach der nationalsozialistischen Machtübernahme von einem nationalen Hochgefühl geprägt. Es gab zwar Kritiker, aber die schärfsten unter ihnen wurden entweder sofort amtsenthoben, oder sie gingen, mehr oder wenig freiwillig, ins Exil, um der Einweisung in ein Gefängnis oder Arbeitslager zu entgehen. Andere waren eher skeptisch, konnten sich aber nicht zu einem öffentlichen Protest entschließen. Zurückhaltung oder Selbstdisziplinierung wurden der Bevölkerung auf mehrfache Weise nahegelegt. Denn gleich in den Frühjahrsmonaten zeigten Regierung und Partei, dass sie entschlossen waren, alle Kritiker mundtot zu machen. Aufhebung der Pressefreiheit, Zwangsauflösung der politischen Parteien zusammen mit Entlassung von Oppositionellen waren Maßnahmen, die jedem klarmachten, was die neue Regierung unter nationaler Einheit verstand. Die große Mehrheit in der Bevölkerung ließ sich indes in ihrem Jubel von den Zwangsmaßnahmen nicht beeinflussen. Ihre Euphorie über die „nationale Rettung und Wiedergeburt“ war so überschwänglich, dass sie nur solche Töne registrierte, die den Einzug in ein Land mit Milch und Honig versprachen. In Hitlers Regierungserklärung vom 23. März etwa nahm sie mit tief empfundener Begeisterung die programmatischen Sätze des ‚Führers‘ zur Kenntnis, dass die neue nationale Regierung entschlossen war, alles für eine „sittliche Erneuerung“ des Volkes zu unternehmen, sowie die Zusicherung der Regierung, dass die Rechte der Kirchen nicht angetastet werden würden, weil Kirchen und Staat gleichermaßen Interesse an der „Wiedergeburt des deutschen Volkes“ hätten. An dem Ermächtigungsgesetz, das mit der Regierungserklärung zusammenhing, nahmen hingegen nur die wenigsten Anstoß².

2 *Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches*. Bd. I: Das Jahr 1933. Bearbeitet von Carsten Nicolaisen. Hg. von Georg Kretschmar. München 1971, 23–24; *Scholder*, Klaus: *Die Kirchen und das Dritte Reich*. Bd. I: Vorgeschichte

Dieser frühe Erfolg der nationalsozialistischen Propaganda kann mit dem Hinweis auf den historischen Kontext erklärt werden. Die Jahre der Weimarer Republik wurden als „Wüstenwanderung“ apostrophiert, als Wehrlosigkeit gegenüber den bösen Feinden aus dem Weltkrieg, die nunmehr ihren Vernichtungswillen mit neuen Mitteln durchsetzen wollten. Der „zersetzende Einfluß“ durch die Feinde von außen sei zusätzlich durch Unfähigkeit und Gottlosigkeit der Weimarer Parteien verstärkt worden. Der Gipfel der nationalsozialistischen Propaganda wurde mit der Behauptung einer unmittelbar bevorstehenden „Weltverschwörung“ gegen das geplagte Deutschland erreicht, wobei Kommunisten und das „internationale Judentum“ als willige Vollstrecker dieser beabsichtigten „Erwürgung“ der Deutschen galten. In letzter Minute seien Nationalsozialisten dieser Bedrohung zuvorgekommen. Diese Rettung wurde propagandistisch als göttlicher Befreiungsakt beschrieben. Hitler wurde als Gottes Werkzeug bezeichnet. Diese religiöse Dimension der Machtübernahme trug wesentlich zur enthusiastischen Zustimmung des Kirchenvolkes bei³.

Ein prominenter protestantischer Kirchenführer, der Berliner Generalsuperintendent Otto Dibelius, sprach am 21. März 1933, dem „Tag von Potsdam“, die christlich gefärbten Erwartungen aus. Dabei machte er von der schwülstigen Rhetorik jener Tage reichlich Gebrauch. In seiner Festpredigt zur Eröffnung des neuen Reichstags verglich er den aktuellen Anlass mit der Eröffnung des Reichstags am 4. August 1914. Das Hochgefühl in jenen Augusttagen beim

und Zeit der Illusionen 1918–1934. Frankfurt a. M. / Berlin / Wien 1977, 277–299; *Hermle*, Siegfried / *Thierfelder*, Jörg (Hg.): Herausgefordert. Dokumente zur Geschichte der Evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus. Stuttgart 2008, 91–92.

3 Vgl. dazu *Lehmann*, Hartmut: Hitlers evangelische Wähler. In: Ders.: Protestantische Weltsichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert. Göttingen 1998, 130–152

Ausbruch des Ersten Weltkrieges sei durch „vaterländische Gemeinschaft“ über alle gewöhnlichen Grenzen hinweg im Volk geprägt worden durch Bereitschaft jedes einzelnen Bürgers, auf alle eigennützigen Interessen zu verzichten, um damit zum Wohl des geeinten Vaterlandes einen Beitrag zu leisten. Eben diese Zusammengehörigkeit sei jetzt wieder erkennbar, und sie sei, wie Dibelius hervorhob, mehr als jede gewöhnliche Zweckgemeinschaft ein klarer Ausdruck einer seltenen Verbindung von „Glaubenstrotz und Siegeszuversicht“ und besonders eindrucksvoll erkennbar in dem Satz „Ein Reich, ein Volk, ein Gott“⁴.

Der Überzeugung von einer gottgegebenen Rettung in letzter Minute ist es demgemäß zuzuschreiben, dass nicht nur überzeugte Parteimitglieder, sondern breite Kreise in der Bevölkerung über alle Rechtsverletzungen hinwegsahen oder sie bagatellisierten. Damit hing ein wichtiger Zug in der Etablierung des totalitären Herrschaftssystems zusammen, nämlich dass dieselben Kreise – auch das Kirchenvolk – die Erweiterung staatlicher Befugnisse guthießen, und sogar die Preisgabe rechtsstaatlicher Prinzipien verherrlichten. Otto Dibelius kann wieder als prominenter und repräsentativer Zeuge dienen. Angesichts der internationalen Proteste gegen den Judenboykott behauptete Dibelius einem amerikanischen Kritiker gegenüber, dass die antideutschen Anklagen wegen des Judenboykotts unbegründet seien. Es handle sich lediglich um eine seit Jahren fällige Korrektur, da sich die Juden zuvor in Deutschland einen übermäßigen Einfluß angemaßt hätten. Dibelius führte weiter aus: „Die Kirche kann und darf den Staat nicht daran hindern, mit harten Massregeln Ordnung zu schaffen. Aber sie hat den dringenden Wunsch, dass bald die Stunde schlagen möchte, in der die Gewalt nicht mehr nötig ist, sondern eine neue, gefestigte Ordnung im Staatsleben Raum lässt für Liebe und Gerechtigkeit. Das wird davon abhängen, ob draussen in der Welt die Agitation gegen Deutschland

4 *Hermle / Thierfelder*, Herausfordert (wie Anm. 2), 87–88.

aufhört oder nicht“⁵. Mit dieser Argumentation hat Dibelius nicht nur die Erweiterung der ordnungsschaffenden Befugnisse des Staates legitimiert, sondern zugleich ganz bewusst alle internationalen Proteste zurückgewiesen.

Es wurden zwar Proteste innerhalb Deutschlands laut, aber sie waren vereinzelt und boten keine Gegenwehr gegen die antisemitische Stimmung der breiten Masse. Nichtsdestotrotz sind diese Einwände gegen die pöbelhaften Ausschreitungen beim Boykott jüdischer Geschäfte Anfang April 1933 und den legislativen Zynismus bei dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ historisch bedeutsam. Sie ließen immerhin ein Rechtsempfinden erkennen, wenngleich es bei den meisten nur noch schwach vorhanden war. Im Ausland förderten diese Einwände die Suche nach Beweisen für die Exzesse in Deutschland. Persönlichkeiten wie der bayerische Bankier Freiherr Wilhelm von Pechmann, der Berliner Pfarrer Friedrich Siegmund-Schultze oder der junge Theologiedozent Dietrich Bonhoeffer erkannten, dass sich das Deutsche Reich mit einer Politik des offiziell geförderten Antisemitismus und dem staatlichen Arierparagraphen auf einen höchst gefährlichen Weg begeben hatte. Deshalb hielten sie eine Mobilisierung des Auslandes für dringend geboten.

Proteste aus dem Ausland gab es in der Tat, prompt und massenweise. Aus den USA, der Schweiz, England, Holland und Skandinavien kamen Protestresolutionen von ökumenischen Organisationen und führenden Persönlichkeiten. Sie hatten alle den gleichen Tenor: Besorgnis wegen der Verletzung elementarer Freiheitsrechte in Deutschland sowie Einspruch gegen den Antisemitismus, gegen Judenboykott und Pogromstimmung. Der englische Bischof George K. A. Bell, bereits damals ein wichtiger Vertreter der protestantischen Ökumene und in den folgenden Jahren ein aufmerksamer

5 *Scholder*, Vorgeschichte (wie Anm 2), 341–342.

Beobachter und Kritiker des Nationalsozialismus sowie ein wichtiger Fürsprecher der Verfolgten, die ins Exil nach England flohen, schrieb schon am 30. März 1933 an Hermann Kapler, den Präsidenten des evangelischen Kirchenausschusses: „One fact which without doubt has made deep impression in this country is the alleged boycott of the Jews and I am sure that you will be interested to know that the distress which it has aroused in England is by no way limited to Jewish circles“⁶. Ein dänischer Kollege von Bell in der Bewegung für praktisches Christentum, Bischof Valdemar Aamundsen, schrieb ebenfalls am 30. März an den englischen Ökumeniker Lord Willoughby Dickinson: „The leading men who claim to control all others cannot control themselves. Their speeches have been so vehement, that the natural consequences would be to expel all Jews. And now it seems quite a strange way of confuting rumours about antisemitical excesses by proclaiming economic boycott against the Jews“⁷. Der schwedische Ökumenische Ausschuss sandte durch seinen Vorsitzenden, Erzbischof Erling Eidem, am 3. April 1933 eine Protestresolution an den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss, worin er zwar die falsche Berichterstattung über die jüngste Entwicklung in Deutschland bedauerte, mit Bezug auf offizielle Kundgebungen und offenkundige Maßnahmen aber gleichwohl Besorgnis wegen der antisemitischen Aktionen äußerte⁸. Aus New York hatte der protestantische Federal Council of Churches of Christ in America sich bereits am 25. März gegen Erscheinungen von Rassendiskriminierung und Ungerechtigkeit sowohl im eigenen

6 *Boyens*, Armin: Kirchenkampf und Ökumene 1933–1939. Darstellung und Dokumentation. München 1969, 41.

7 *Schjörning*, Jens Holger: Ökumenische Perspektiven des deutschen Kirchenkampfes. Leiden 1985, 33.

8 Vgl. *Murtorinne*, Eino: Erzbischof Eidem zum Deutschen Kirchenkampf 1933–1934. Helsinki 1968, 87; *Karlström*, Nils: Kyrkan och nazismen. Eku-menska aktioner mot nazismen 1933–1934 (mit einer deutschen Zusammenfassung). Uppsala 1976, 41–52.

Land als auch in Deutschland gewandt, aus christlichen Gründen gegen „racial and religious intolerance“ protestiert und dabei zugleich ausdrücklich Sympathie für die Opfer bekundet. Obwohl diese Verlautbarung also nicht einseitig gegen Vorgänge in Deutschland gewandt war, löste sie in Berlin heftige Gegenreaktionen aus, weil man selbst in kirchlichen Leitungsämtern meinte, darin „übertriebene Berichterstattung oder gar antideutsche Horrorpropaganda“⁹ zu erkennen.

Das Bedeutungsvolle dieser Reaktionen liegt vor allem darin, dass das Ausland sich nicht scheute, klare Kritik an Rassenwahn und Antisemitismus im NS-Staat zu äußern. Offenkundig ist indes auch, dass die ausländischen Proteste fast das gegenteilige Ergebnis von dem bewirkten, was sie intendierten, weil die nationalsozialistische Propaganda sich von Anfang an äußerst wirksam darum bemühte, die Kritik von draußen als eine neue Erscheinung internationaler „Greuelpropaganda“ zu bezeichnen. Damit wurde nicht nur jede Wirkung der Proteste vereitelt, sondern auch der Versuch unternommen, Personen und Institutionen im kirchlichen Leben in Deutschland gegen Proteststimmen aus dem Ausland immun zu machen. Die Strategie, einen Keil zwischen Christen innerhalb und außerhalb von Deutschland zu treiben, sollte sich in den kommenden Monaten zusehends als wirkungsmächtig erweisen.

Verschärfte Fronten ab September 1933

Am 6. September 1933 tagte die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union. Die Synode wurde bald als „braune Synode“ bezeichnet, weil hier zum ersten Mal für alle Welt klar wurde, was die kirchenpolitische Gruppierung Glaubensbewegung Deutsche Christen im Sinne hatte. Vor allem zwei Themen standen im Vordergrund, beide mit dem klaren Vorsatz, Grundsätze des

9 *Boyens*, Kirchenkampf (wie Anm. 6), 41.

Nationalsozialismus auf den kirchenpolitischen Bereich der evangelischen Kirchen zu beziehen und in die Tat umzusetzen. Das erste Thema betraf die Leitungsstruktur der evangelischen Kirchen. Für die Deutschen Christen war es offenkundig, dass die bisherige regionale Aufteilung in mehr oder weniger unabhängige Landeskirchen diese unfähig machte, geschlossen am Aufbauwerk des neuen nationalsozialistischen Staates mitzuwirken. Deshalb hatten die Deutschen Christen schon in ihren Richtlinien vom Mai 1932 „den Zusammenschluss der im ‚Deutschen Evangelischen Kirchenbund‘ zusammengefassten 29 Kirchen zu einer Evangelischen Reichskirche“ gefordert¹⁰. Im Laufe der Sommermonate des Jahres 1933 konkretisierten sie diese Forderung dahin, dass sie den bisherigen Wehrkreispfarrer aus Königsberg, Ludwig Müller, den Sonderbeauftragten Hitlers und dessen Vertrauten, für das neue Amt des Reichsbischofs vorschlugen. Das zweite Thema war das Verlangen nach einem Arierparagraphen in der Kirche. Auch dieser Punkt ging eindeutig auf grundsätzliche Formulierungen in den Richtlinien zurück. Dort hieß es unter anderem: „Wir bekennen uns zu einem bejahenden artgemäßen Christus-Glauben, wie er deutschem Luther-Geist und heldischer Frömmigkeit entspricht“. Weiter wurde das Rassenprinzip schöpfungstheologisch begründet: „In Rasse, Volkstum und Nation“ sehen wir „uns von Gott geschenkte Lebensordnungen, für deren Erhaltung zu sorgen uns Gottes Gesetz ist“. Eine Folgerung daraus war die scharfe Ablehnung der Judenmission, weil diese „das Eingangstor fremden Blutes in unseren Volkskörper“ ist. „Wir lehnen die Judenmission in Deutschland ab, solange die Juden das Staatsbürgerrecht besitzen und damit die Gefahr der Rassenverschleierung und -bastardierung besteht“. Diese Forderungen wurden in die Kirchengesetze aufgenommen, die die „braune Synode“ verabschiedete: „Geistliche oder Beamte, die nichtarischer

10 *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 2), 47–48 und 94–97.

Abstammung oder mit einer Person nichtarischer Abstammung verheiratet sind, sind in den Ruhestand zu versetzen“¹¹.

Unmittelbar im Anschluss an die „braune Synode“ wurde eine Protestorganisation gegründet, der Pfarrernotbund. Ein Pfarrer aus Berlin-Dahlem, Martin Niemöller, war die tragende Gestalt. In einer Verpflichtung, die alle Mitglieder des Notbundes unterschreiben mussten, bekannten sie sich als allein an Schrift und Bekenntnis gebunden. Damit bezogen sie gegen die für sie unbiblischen und bekenntniswidrigen Positionen der Deutschen Christen klar Stellung. Im abschließenden Punkt der Verpflichtung wurde deutlich gemacht, dass die Anwendung des Arierparagraphen im Raum der Kirche eine Verletzung des Bekenntnisstandes bedeute¹².

Damit aber nicht genug. Binnen weniger Tage lösten die Forderungen der „braunen Synode“ im ganzen Reich eine Lawine von Protesterklärungen und Kundgebungen aus, die alsbald den Charakter einer reichsweiten solidarischen Bekenntnisgemeinschaft bekam. An vielen Fakultäten veröffentlichten evangelische Theologieprofessoren Gutachten, in denen sie die Berechtigung eines Arierparagraphen in der Kirche zurückwiesen. Manche Kollegen hielten sich aber von dieser leidenschaftlichen Auseinandersetzung fern, während eine kleinere Gruppe die Forderungen der Deutschen Christen verteidigte.

Am 27. September bestätigte die deutsch-christlich dominierte Nationalsynode in Wittenberg die Wahl Ludwig Müllers zum Reichsbischof. Dieser Wahl war ein sonderbares Machtspiel vorausgegangen. In den Monaten Mai und Juni 1933 war der in kirchlichen Kreisen hoch angesehene Leiter der Betheler Anstalten Friedrich von Bodelschwingh zunächst als Reichsbischof nominiert wor-

11 Ebd.

12 Vgl. *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 2), 129.

den¹³. Seine Position wurde indes in einem von politischen Intrigen geprägten Verfahren dermaßen unterminiert, dass er die Kandidatur schließlich aufgab. Nun wurde Hitlers Bevollmächtigter, der Parteigenosse Ludwig Müller, nominiert. Danach folgten mehrere staatliche Eingriffe in die kirchliche Verwaltung. Besonderes Aufsehen erregte es, als Ludwig Müller Ende Juni mit Hilfe von SA-Einheiten das Kirchenbundesamt in Berlin besetzen ließ. Das war ein unmissverständliches Zeichen dafür, dass Müller entschlossen war, ohne zu Zögern die Leitung der evangelischen Kirche selbst bzw. mit parteitreuen Mitarbeitern zu übernehmen. Damit waren die Weichen für eine neue Kirchenpolitik gestellt. Ziel war die Gleichschaltung, d. h. Eingliederung aller kirchlichen Verwaltungseinheiten in einen staatlich kontrollierten Rahmen unter Preisgabe aller bisherigen kirchlichen Eigenständigkeit. Die Folgen dieser Übertragung des staatlichen Führerprinzips auf den Bereich der Kirche sollten sich in den folgenden Monaten in aller Deutlichkeit zeigen.

Während der gleichen Periode kam es zu verschärften Reaktionen aus dem Bereich der Ökumene. Vom 9. bis 12. September 1933 hielt die Bewegung für Praktisches Christentum in der serbischen Stadt Novi Sad eine Konsultation ab. Die Besprechung der gegenwärtigen Lage in Deutschland war ein wesentlicher Punkt auf der Tagesordnung. Wenige Tage zuvor hatte in Zürich eine Vorbesprechung stattgefunden, auf der das Präsidium die bevorstehende Sitzung vorbereitete. Auf der Bahnreise von seinem Heimatort in Dänemark nach Zürich hatte Ammundsen sich die offizielle NS-Zeitung, den Völkischen Beobachter besorgt. Dort las er in der Ausgabe vom 5. September einen Bericht über den Nürnberger Parteitag der NSDAP. Dem Zeitungsbericht zufolge kommentierte Adolf Hitler in seiner Rede die Rassenfrage mit

13 Vgl. dazu *Bodelschwingh*, Friedrich von: *Dreißig Tage an einer Wegwende deutscher Kirchengeschichte. Erinnerungen des ersten Reichsbischofs*. Hg. von Carsten Nicolaisen und Thomas Martin Schneider. Bielefeld 2013.

folgenden Worten: „Der Unterschied zwischen Menschen höherer Rasse und den Menschen niedriger Rasse ist grösser als der zwischen Menschen niedriger Rasse und Affen“¹⁴. Diese Feststellung machte Ammundsen so betroffen, dass er sein Entsetzen gleich an die Kollegen im Präsidium weiter vermittelte. Im Protokoll der Beratung wurde Ammundsens Ausführung festgehalten und mit dem Zusatz versehen, die Rede Hitlers „cannot be accepted and must be strongly opposed by Christians to whatever nationality they belong“¹⁵. Auch während der Plenumsaussprache in Novi Sad griff Ammundsen das Problem auf und legte einen Vorschlag für eine Resolution vor. Laut Protokoll sagte er folgendes: „He stressed as being among the chief dangers facing the church of today secularism and the new wave of nationalism and declared the applied principles of the Gospel to be the only salvation or give it up altogether“¹⁶.

Dieser Gegenüberstellung der christlichen Botschaft mit den gegenwärtigen Strömungen in Deutschland wurde allerdings von deutschen Delegationsmitgliedern heftig widersprochen. Ein verdienter deutscher Mitarbeiter in der ökumenischen Bewegung, der Missionsdirektor Julius Richter, stellte die aktuellen Schwierigkeiten als Übergangsprobleme dar, die verschwinden würden, sobald die neue nationale Regierung die Lage völlig unter Kontrolle haben würde. Die Bischöfe Bell und Ammundsen blieben jedoch hart. Sie waren zwar bereit, die Kraft, die von der „nationalen Erhebung“ ausging, als wichtigen Faktor für die deutschen Delegationsmitglieder anzuerkennen. Gleichwohl beharrten sie auf einem unmissverständlichen Hinweis auf die Gefahr, die von dem Nationalsozia-

14 Völkischer Beobachter, 5. September 1933; gedruckt in: *Hitler, Adolf: Die Reden Hitlers am Reichsparteitag 1933*. München 1934, 33.

15 Protokoll im Nachlass Ammundsen (Königliche Bibliothek Kopenhagen, Ny kgl. Samling 2700), Bd. 127.

16 Archiv des Ökumenischen Rates der Kirchen Genf, Ehrenström Papers, Novi Sad Minutes, 3.

lismus ausging. Bells Worte „that certain recent events, especially the action taken against Jews and the serious restrictions placed upon freedom of thought and expression have caused and continue to cause us anxiety and distress“, die er bereits im Mai in einer Botschaft formuliert hatte, wurden in den Resolutionstext in Novi Sad aufgenommen¹⁷.

In diesem Streitgespräch zeigte sich ein Zwiespalt zwischen dem Denk- und Reaktionsmuster der in der Ökumene engagierten deutschen Protestanten und ihren ausländischen Kollegen, der in den kommenden Monaten und Jahren zunehmend als Komplikation für eine freie Aussprache über die Entwicklung in Deutschland erkennbar wurde. Die deutschen Vertreter, auch jene, die ökumenisch aufgeschlossen waren, neigten in Diskussionen mit ihren ausländischen Kollegen dazu, ein optimistisches Bild von der Lage in Deutschland zu skizzieren, vor allem, weil sie nach außen hin um keinen Preis als Verräter am eigenen Land erscheinen wollten. Ferner beharrten sie darauf, allein die Probleme im kirchlichen Bereich anzusprechen ohne auf die politische Lage einzugehen. Sie hofften, dadurch eine Vermengung von Politik und Christentum vermeiden zu können. Die Ökumeniker außerhalb Deutschlands hingegen mussten einen Doppelkurs steuern. In den offiziellen Reden und Resolutionstexten bewahrten sie eine vorsichtige Haltung aus Respekt vor ihren deutschen Kollegen. In ihren internen Beratungen verliehen sie aber ihrem zunehmenden Unmut angesichts der Entwicklung im nationalsozialistischen Staat unumwunden Ausdruck.

Im unmittelbaren Anschluss an die Konsultation in Novi Sad gab es eine weitere Sitzung in der bulgarischen Hauptstadt Sofia, diesmal im Rahmen des Weltbundes für Freundschaftsarbeit durch die Kirchen. Hier war die Atmosphäre aus mehreren Gründen freier und

17 Bells Resolutionstext vom Mai ist bei *Boyens*, Kirchenkampf (wie Anm. 6), 53, wiedergegeben; der Text von Novi Sad in Ehrenström papers (Archiv des Ökumenischen Rates der Kirchen) ebd., 311–312.

somit förderlich für eine offene Aussprache. Ein wesentlicher Grund hierfür war, dass in Sofia kein Vertreter der neuen Reichskirchenregierung aus Berlin anwesend war. Deshalb lag nicht mehr der gleiche Druck auf den Vertretern aus Deutschland. Ein anderer Grund war der Beitrag eines jungen deutschen Delegationsmitglieds, Dietrich Bonhoeffer, der mit frischen Eindrücken von der „braunen Synode“ angereist war und der seine Meinung nun unverhüllt in die Verhandlungsrunde einbrachte. Vor diesem Hintergrund wurde der Resolutionstext in einem verschärften Ton formuliert: „Wir beklagen insbesondere die Tatsache, dass die staatlichen Massnahmen gegen die Juden in Deutschland eine solche Wirkung auf die öffentliche Meinung gehabt haben, dass in manchen Kreisen die jüdische Rasse als eine Rasse minderen Wertes angesehen wird. Wir protestieren gegen den Beschluss der preussischen Generalsynode und anderer Synoden, die den Arierparagraphen des Staates auf die Kirche übertragen, wodurch sie das Urteil einer Unfähigkeit für den Dienst in der Kirche über Geistliche und Beamte aussprechen, die durch ihre Geburt nicht Arier sind; das aber halten wir für eine Verleugnung der deutlichen Lehre und des Geistes des Evangelium von Jesus Christus“¹⁸.

So scharf dieser Text war, so gefährlich war er zugleich in fundamentaler Hinsicht. Denn die Glaubwürdigkeit ökumenischer Initiativen angesichts gewisser Vorgänge in einer bestimmten Mitgliedskirche hing völlig davon ab, ob diese Initiativen im Einvernehmen mit den Vertretern der betreffenden Kirche ergriffen wurden. Eine ausschließlich im Ausland konzipierte Kritik würde – so wie die Lage nun einmal war – nur empörte Gegenreaktionen auslösen und der nationalsozialistischen Propaganda gegen das angeblich verständnislose und feindliche Ausland vollends Recht

18 Der Resolutionstext von Sofia findet sich bei *Boyens*, Kirchenkampf (wie Anm. 6), 312.

geben. Mit diesem Dilemma waren die Weichen für die Entwicklung im Jahr 1934 gestellt.

Der Weg zur Bekennenden Kirche und die Ökumene

Der Streit über den kirchlichen Arierparagraphen erwies sich als Zündstoff für eine Kettenreaktion, die schließlich zur definitiven Trennung zwischen der regimetreuen Reichskirchenregierung und ihren Anhängern auf der einen Seite und der wachsenden kirchlichen Opposition auf der anderen führte. Das Vorgehen der Reichskirchenregierung und des Reichsbischofs löste wegen wiederholter Gewaltmaßnahmen reichsweit Entsetzen aus. Die Aussagen der führenden Männer unter den Deutschen Christen reizten immer weitere Kreise unter Pfarrern sowie im evangelischen Kirchenvolk zum offenen Widerspruch. Die einzelnen Etappen dieses hochdramatischen Kampfes sollen hier nicht näher behandelt werden, da sie anderswo ausführlich dargestellt worden sind, inklusive der Entstehungsgeschichte des entscheidenden theologischen Textes, der Barmer Theologischen Erklärung¹⁹. Nur dies sei im vorliegenden Zusammenhang hervorgehoben: Es handelte sich um eine innerkirchliche Auseinandersetzung, eben um einen Kirchenkampf. Für die tragenden Persönlichkeiten der Bekenntnisbewegung war es entscheidend, das anfängliche Losungswort „Kirche muss Kirche bleiben“ ernst zu nehmen, weil sie überzeugt waren, dass jede Einbeziehung politisch-ideologischer Gesichtspunkte abwegig wäre und den gleichen Fehler eines politisierten Christentums begehen würde, den die Deutschen Christen machten. Außerdem wäre eine explizite Bezugnahme auf die politische Lage für den erstaunlichen Zuwachs der Bekenntnisbewegung ein Hindernis gewesen. Gleichwohl gab es in den sechs Thesen der Barmer Theologischen Erklärung mehrere Schlüsselstellen, die im Grunde jedem aufmerksamen Leser klarma-

19 Vgl. *Nicolaisen*, Weg nach Barmen (wie Anm. 1).

chen konnten, dass ein recht interpretiertes und verkündetes Evangelium keineswegs auf den Bereich der Kirche begrenzt bleiben konnte. So hieß es in der These 2, dass Jesus Christus „Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben“ ist, und in These 5, dass der Staat die Aufgabe hat, „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen“. Anschließend wird zum Auftrag der Kirche hervorgehoben, dass sie „an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit“ erinnert, und wenn sie diesem Auftrag treu bleibt, „damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ appelliert²⁰. Wie grundlegend dieser schöpfungstheologische Ansatz auch immer war, so zielten die Thesen auf eine innerkirchliche Klärung. Dieser Text verhinderte es jedoch nicht, dass viele Mitglieder der Bekennenden Kirche sich einzelnen Programmpunkten des Nationalsozialismus anschlossen, oder gar dem ganzen Programm, wohlgerne, sofern es die Eigenständigkeit der Kirche respektierte.

Damit unterschieden sich diese Positionen aber grundlegend von der Denkweise der führenden Männer der Ökumene, wie eine kurze Übersicht über ihre Reaktionen im Frühjahr und Sommer 1934 zeigen kann.

Eine Reihe von Vorgängen in Berlin in den Wintermonaten 1934 hatten die ökumenischen Beobachter im Ausland in ihrem Eindruck bestärkt, dass das angebliche Wohlwollen in Partei und Regierung lediglich Teil einer verkappten Strategie war, die Kirchen langsam aber unaufhaltsam vom öffentlichen Leben im NS-Staat auszuschalten. Das neue Jahr 1934 wurde mit einer Verfügung Ludwig Müllers eingeleitet, derzufolge jegliche Kritik an Staat und Partei seitens der Pfarrer und Theologen untersagt war („Maulkorbberlass“). Da es zugleich klar schien, dass Müllers Verbleiben im Amt als Reichs-

20 *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 2), 206–209.

bischof nur dank Hitlers Unterstützung möglich war, drängte sich im Ausland der Eindruck auf, dass Müller nicht nur als Einzelperson ein Skandal sei, sondern dass die wiederholten Beispiele einer Unterdrückung kirchlicher Freiheit zugleich als Ausdruck einer langfristigen Zielsetzung der Parteiführung zu werten seien. Diese Deutung vermittelte zum Beispiel Bischof Ammundsen seinem Freund im ökumenischen Sekretariat in Genf, Henri-Louis Henriod. Henriod antwortete am 9. Januar an Ammundsen: „I was quite struck by the paragraph of your letter, in which you show so clearly the impossible position of those who are to follow Hitler to the limit politically and who oppose him on the ground of the church. The last development shows how right you are“²¹.

Am 25. Januar erschien eine Gruppe von prominenten evangelischen Kirchenführern zu einem Empfang bei Hitler mit dem festen Vorsatz, Müllers Rücktritt durchzusetzen. Nach einem zynisch inszenierten Schauspiel, in dem Martin Niemöller vorher bei angeblich staatsfeindlichen Äußerungen am Telefon ertappt worden sei, ging Hitler prompt zum Angriff über. Die Kirchenführer gerieten daraufhin dermaßen in Verlegenheit, dass sie sich zu einer Erklärung verleiten ließen, in der sie nicht nur ihre vorbehaltlose Loyalität zum Dritten Reich beteuerten, sondern auch „aufs schärfste alle Machenschaften der Kritik an Staat, Volk und Bewegung, die geeignet sind, das Dritte Reich zu gefährden“ zurückwiesen. Ihre Staatstreue unterstrichen sie ferner, indem sie jede Verbindung mit antideutscher Propaganda im Ausland bestritten: „Insbesondere verurteilen wir es, wenn die ausländische Presse dazu benutzt wird, die Auseinandersetzung in der Kirche fälschlicherweise als einen Kampf gegen den Staat darzustellen“²². Die Freunde in der Ökumene wurden dadurch in ihren schlimmsten

21 Nachlass Ammundsen (wie Anm. 15), Bd. 122.

22 *Gauger*, Josef (Hg.): *Gotthard-Briefe. Chronik der Kirchenwirren*. Elberfeld [1934–1936], 138.

Befürchtungen bestärkt. Denn sie sahen, dass es nicht gelingen konnte, die kirchliche Opposition von ihrer Loyalität gegenüber der Staats- und Parteiführung abzubringen. Ein schweizerischer Ökumeniker, Alphons Koechlin verfolgte von seinem Wohnsitz in Basel aus die Entwicklung aufmerksam und reichte seine Eindrücke an ökumenische Kollegen weiter. Koechlin schrieb nun an Bischof Bell, es sei ein aussichtsloses Unterfangen, den totalitären Nationalsozialismus mit der christlichen Botschaft in Einklang zu bringen. Bell dachte genauso und gab in einem Leserbrief in *The Times* zu erkennen, wie bedauerlich die politische Loyalität der kirchlichen Opposition in Deutschland war²³.

Die antikirchliche Linie der NS-Führung wurde zur gleichen Zeit durch eine wichtige Ernennung an der Parteispitze erkennbar. Der bekannteste Sprecher einer neuheidnischen Linie, Alfred Rosenberg, wurde zum „Beauftragten des Führers für die gesamte weltanschauliche Erziehung des deutschen Volkes“ ernannt. Rosenberg war bereits Herausgeber der Parteizeitung „Völkischer Beobachter“ und hatte seine christentumsfeindliche Denkweise in dem Buch „Der Mythos des XX. Jahrhunderts“ dargelegt. Rosenbergs Amt wurde innerhalb Deutschlands zwar Anlass zu heftigen Kontroversen, in denen Sprecher von beiden großen Konfessionen beanstandeten, dass Rosenbergs Position in Widerspruch zu der erklärten Parteilinie eines positiven Christentums stehen würde. Im Ausland waren die Reaktionen indes noch schärfer, weil die Beobachter in der Ernennung Rosenbergs, die noch dazu am gleichen Tag wie der Empfang der evangelischen Kirchenführer beim Kanzler erfolgte, nichts anderes als ein klares Zeugnis einer antichristlichen Parteistrategie sehen konnten. Die

23 *Lindt*, Andreas (Hg.): George Bell – Alphons Koechlin. Briefwechsel 1933–1954. Zürich 1969, 103f. Vgl. *Bethge*, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Theologe-Christ-Zeitgenosse. München ³1970, 419–422.

Ernennung Rosenbergs bestätigte ihre grundsätzliche Abneigung gegenüber jedem Kompromiss mit dem Nationalsozialismus.

Bischof Bell wurde immer mehr zur integrativen Figur für die ökumenischen Beobachter. Seine Kollegen hatten volles Vertrauen in sein Urteil. Durch Briefe und Berichte von vielen Seiten wurde er ausführlich und kontinuierlich informiert. Eine besondere Dimension erhielt seine Beschäftigung mit dem deutschen Kirchenkampf in dieser Periode durch seine Freundschaft mit Dietrich Bonhoeffer, der im Herbst 1933 Pfarrer für die deutsche Auslandsgemeinde in London geworden war. Mit Wohnsitz außerhalb Deutschlands konnte Bonhoeffer sich nun eher unabhängige Informationen verschaffen, als es zu diesem Zeitpunkt im zensierten Pressedienst innerhalb des totalitären Weltanschauungsstaates möglich war. Er sah es als seine vordringliche Aufgabe an, die internationale ökumenische Bewegung davon zu überzeugen, dass eine solidarische Kritik von draußen die Bekenntnisbewegung in Deutschland stärken würde. Zugleich war er durch das Anwachsen der Protestbewegung und die Entschlossenheit zum Widerstand ermutigt. Daher bat er Bell dringend, eine Botschaft zu veröffentlichen, die der kirchlichen Opposition in Deutschland den Rücken stärken könnte, „a final word, a word of sympathy for the suppressed opposition over there“²⁴. Ähnliche Impulse hatte Bell auch von anderen Kollegen erhalten, und so dauerte es nur wenige Tage, bis er in *The Times* eine Botschaft veröffentlichen ließ, die „Himmelfahrtsbotschaft“ vom 10. Mai, in der er sich im Namen der universalen Kirche gegen die Politik der Reichskirchenregierung wandte: „The chief cause of anxiety is the assumption by the Reichbishop in the name of the principle of leadership of autocratic powers unqualified by constitutional or traditional restraints which are without precedent in the

24 Brief vom 1. Mai 1934. In: *Bonhoeffer, Dietrich: London 1933–1935. Werke* Bd. 13. Gütersloh 1994, 131.

history of the Church²⁵. Bell betonte besonders, dass die Einführung rassistischer Trennungslinien in der deutschen Kirche überall in der universalen Gemeinschaft der Kirche Bestürzung hervorgerufen hatte.

Nach wenigen Tagen schickte Bonhoeffer ein Wort des Dankes an Bell, in dem er auf die weitreichenden Perspektiven der Auseinandersetzung hinwies: „This letter will help the opposition to see that this whole conflict is not only within the Church, but strikes at the very roots of National Socialism. The issue is the freedom of the Church rather than any particular confessional problem“²⁶.

Im Laufe der Sommermonate gingen die Vorbereitungen für eine internationale Tagung in die Endphase. Die Idee einer Arbeitstagung war im Anschluss an die Aussprachen während der Konferenzen auf dem Balkan im Vorjahr entstanden. Eine Erörterung der sich immer dramatischer entwickelnden Lage in Deutschland sollte im Vordergrund stehen. Die Tagung sollte laut den ersten Plänen in Kopenhagen stattfinden, mit Bischof Ammundsen als Gastgeber. Als diesem aber klar wurde, dass sich die Gegensätze zwischen den Gruppierungen in Deutschland so verhärtet hatten, dass eine offene Aussprache in der Großstadt in Anwesenheit von sensationshungrigen Journalisten unvorstellbar war, wechselte er kurz entschlossen den Tagungsort und wählte ein Hotel auf der Insel Fanø an der jutländischen Westküste.

Da Bischof Bell als Vorsitzender und Bischof Ammundsen als Gastgeber die Schlüsselpositionen inne hatten, lag es auch an ihnen, das inhaltliche Konzept vorzubereiten. Sie waren sich einig, dass die sich formierende Bekenntnisbewegung ein so entscheidendes Ereignis war, dass sie sich zu einer entsprechenden Überarbeitung ihres

25 Vgl. *Lindt*, Briefwechsel (wie Anm. 23), 139–146; *Bonhoeffer*, London (wie Anm. 24), 137–139. Zu Bell ferner die Internetausstellung: www.evangelischer-widerstand.de (Letzter Abruf 2.6.2014).

26 *Bonhoeffer*, London (wie Anm. 24), 141.

Entwurfs für die Fanø-Konferenz genötigt sahen. Vor allem lag ihnen daran, ihre Sympathie mit den Sprechern der Bekenntnisbewegung in der Weise zu verdeutlichen, dass diese als Gäste zu der Tagung in Dänemark eingeladen wurden. Bell und Ammundsen waren sich allerdings bewusst, dass sie wichtige Formalia berücksichtigen mussten. Koechlin gab in einem Brief an Bell seine volle Unterstützung für den Plan, Mitglieder der Bekenntnissynode als Gäste einzuladen, gab aber zugleich zu bedenken, dass die Gäste „nicht als Vertreter einer ordnungsgemäß verfassten Kirche“ angesehen werden konnten²⁷. Dieser Vorbehalt in der Benennung der Position der Bekenntnispfarrer entsprach den Bedenken, die auch Bell und Ammundsen hatten. Denn sie waren nicht bereit zu dem entscheidenden Schritt, der dem Selbstverständnis der Bekennenden Kirche entsprochen hätte, nämlich diese Kirche als die einzig rechtmäßige evangelische Kirche in Deutschland anzuerkennen. Stattdessen sprachen Bell und Ammundsen von „the confessional synod“ bzw. „the free synod“. Auch sprachen sie von „the church opposition“ statt von der „Bekennenden Kirche“. Hinzu kam, dass die Vertreter der Bekenntnissynode nicht als ordentliche Delegationsmitglieder angesprochen werden konnten, da es bei ökumenischen Beratungen ein unangetasteter Grundsatz war, die Heimatkirche allein über die Zusammensetzung der Delegationen entscheiden zu lassen. Das Ergebnis war, dass Bell die Vertreter als „guests and as authoritative spokesmen in a very difficult situation“ bezeichnete²⁸.

Wie können diese Unterschiede in der Benennung erklärt werden? Liegen dahinter konzeptionelle Differenzen oder sind sie eher als traditions- und sprachbedingte Akzentunterschiede zu verstehen?

Ausgehend von seiner Freundschaft und Übereinstimmung mit Dietrich Bonhoeffer hat Eberhard Bethge die generelle Bedeutung

27 *Lindt*, Briefwechsel (wie Anm. 23), 140

28 *Boyens*, Kirchenkampf (wie Anm. 6), 330.

von Bonhoeffers Gemeinschaft mit führenden Vertretern der Ökumene hervorgehoben. Bethge lässt jedoch zugleich erkennen, dass es durchaus Unterschiede in der Beurteilung gab. Diese will Bethge damit erklären, dass die Ökumeniker eher eine liberale Position vertraten. Sie hätten weniger Sinn für dogmatische Grundfagen und den Bekenntnisstand gehabt, sondern sich eher an die Liturgie gehalten. Letztlich habe ihnen der Sinn für eine zutreffende Interpretation der Ereignisse in Deutschland gefehlt. Lediglich George Bell habe „ein Gefühl für Bonhoeffers Analyse und Konzeption“ gehabt, während Ammundsen ein Beispiel dafür sei, „wie schwer es selbst den besten Freunden Bonhoeffers fiel, die stürmische Entwicklung mitzuvollziehen“²⁹.

Ein historischer Quellentext kann Aufschluss über diese Divergenzen geben. Um sich eine möglichst solide Arbeitsgrundlage für die Unterredungen auf Fanø zu verschaffen und um zugleich seine Sympathie für die Bekenntnisfront in Deutschland persönlich zum Ausdruck zu bringen, hatte Ammundsen über einen vertrauten Freund in Schleswig-Holstein ein Treffen mit Vertretern der Bekenntnissynode arrangiert. Nach dem Gespräch schrieb Ammundsen einen Bericht zum eigenen Gebrauch und als Orientierungsgrundlage für die ökumenischen Schlüsselpersonen³⁰. Das Treffen fand am 13. August 1934 in Hamburg statt, war natürlich strikt vertraulich, und auch der Bericht wurde streng geheim gehalten. Die anwesenden Vertreter der Bekenntnissynode waren der westfälische Präses Karl Koch, der holsteinische Pastor Hans Asmussen, der Kirchenjurist Eberhard Fiedler, der junge Mitarbeiter Martin Niemöllers Franz Hildebrandt sowie die schleswig-holsteinischen Pastoren Carl Mathiesen und Johannes Tonnesen (beide nur für begrenzte Zeit anwesend).

29 Bethge, Bonhoeffer (wie Anm. 23), 431 u. 439.

30 Der Bericht ist abgedruckt in *Schjørring*, Perspektiven (wie Anm. 7), 103–106.

Ausgehend von bestimmten Vorgängen, bei denen ausländische Besucher in Deutschland Vermittlungsversuche unternommen hatten, schrieb Ammundsen in seinem Bericht von „the magical effect of the name of Hitler even on the opposition, and on the other hand how anxious the government in Church and State are to see this unagreeable conflict settled, so that they are willing to use anybody for that purpose“³¹. Eberhard Fiedler stellte die allerjüngste Entwicklung dar und kommentierte die von der Reichskirchenregierung kontrollierte Nationalsynode. Als besonders schicksalhaft schilderte Fiedler die Legalisierung der Zwangseingliederung der württembergischen und bayerischen Landeskirchen, die Legalisierung von allen bisherigen Maßnahmen von Ludwig Müller und August Jäger sowie den ankündigten Eid, den künftig alle Pfarrer schwören mussten, zum einen auf den Führer, zum anderen auf die Kirchenbehörden, d.h. die Reichskirchenregierung.

Ammundsen ließ in seiner Berichterstattung erkennen, dass er im Prinzip volle Sympathie für die kirchliche Opposition hegte, gleichwohl aber gewisse Vorbehalte hatte. Als er während des Gesprächs in Hamburg dringend gebeten worden war, diese näher zu erläutern, wies er auf die Frage der Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit hin. So fundamental es in allen Normalfällen sei, die doppelte Gehorsamspflicht gegenüber dem Fürsten und Gott zu erfüllen, so unerlässlich sei es auch, im Falle von Pflichtkollisionen Gott mehr als den Menschen zu gehorchen. In der gegenwärtigen Lage sei die doppelte Pflicht aber von vornherein ein Konfliktauslöser, weil die nationalsozialistische Ideologie, so führte Ammundsen aus, zu einer Abgötterei führe. Besonders bedauerte er, dass die kirchliche Opposition genau so sehr wie die Deutschen Christen ihre Loyalität gegenüber Hitler bekundet hätte. Es sei aber widersprüchlich, eine vorbehaltlose Loyalität gegenüber Hitler mit der Ablehnung von Müller verbinden zu wollen. Deswegen glaubte Ammund-

31 Ebd. 103.

sen, eine innere Inkonsistenz in der kirchlichen Opposition zu bemerken. Ammundsen fügte jedoch sofort hinzu, dass ihm völlig klar sei, wie radikal die Konsequenzen einer kompromisslosen Gehorsamsweigerung sein würden, und da die deutschen Freunde diese Einsicht bestätigt hatten, hob er hervor, dass es nicht Aufgabe von Außenstehenden sein könne, diese Sicht mit Nachdruck zu betonen oder gar einzufordern.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs kamen die Teilnehmer auf die bevorstehende Fanø-Konferenz zu sprechen. Präses Koch hatte im Auswärtigen Amt angefragt, wie die Regierung sich zu ihrer Teilnahme an der Fanø-Konferenz stellen würde, ohne allerdings eine Antwort zu bekommen. Ammundsen interpretierte deswegen ihr Zögern so, dass sie eher geneigt seien, von ihrer Reise abzusehen. Er ging danach näher darauf ein, welcher Resolutionstext den Konferenzteilnehmern auf Fanø vorgelegt werden sollte. Er war bereits von anderer Seite gebeten worden, die offizielle Kirche in Deutschland als unchristlich zu bezeichnen. Er gestand aber ein, dass ihm ein solcher Schritt zuwider war, da es doch unzulässig sei, sich in dieser Weise ein Urteil im Namen eines obersten Gerichts anzumaßen, zumal es in jeder Kirche mehr oder weniger häretische Ansätze geben würde. Schließlich hob Ammundsen hervor, dass ein Resolutionstext ohnehin nur leeres Gerede wäre, wenn er nicht von den Mitgliedskirchen bestätigt würde.

In der Zusammenfassung seines Berichts ließ Ammundsen seine Fragen und Vorbehalte gegenüber der Bekenntnissynode zurücktreten und hob seine persönliche Sympathie für ihre Vertreter hervor: „These men have a terrible conflict – against powers outside, but also inside themselves. They are put at a post with a tremendous responsibility, surrounded by dangers, our conversations for instance revealed the danger, that the real spiritual issue could be buried under questions of law and tactic. But they are sincere Christians, willing even to suffer, and I admired their courageous and cheerful behavior. They need our fellowship and prayer“. Am Ende kamen

die Vertreter der Bekenntnissynode dann doch nicht nach Fanø, hingegen kam eine Delegation der Reichskirchenregierung.

Auch mit Bonhoeffer hatte Ammundsen als Teil seiner Vorbereitungen für die Konferenz einen schriftlichen Meinungs austausch. Anders als seine Landsleute in Deutschland konnte der in London lebende Bonhoeffer ungehindert von Einreiseformalitäten nach Dänemark reisen. Was aber den Inhalt der bevorstehenden Unterredung anbetraf, hatte Bonhoeffer schwerwiegende Bedenken. So sehr ihm an einer eindeutigen Sympathiekundgebung für seine Freunde in der Bekennenden Kirche lag, so sehr befürchtete er, dass deren nationale Loyalität sie gegen eine kritische Stellungnahme der Ökumene über die Lage in Deutschland überempfindlich machen würde. In einem Brief an Ammundsen begründete Bonhoeffer seine Befürchtungen. Seine Freunde in Deutschland würden bei der Aussprache im internationalen Kreis „entsetzlich vorsichtig“ sein, nicht etwa weil sie den Ernst der Lage nicht erkannt hätten, auch nicht weil sie feige wären. Nein, fuhr Bonhoeffer fort, ihre Vorsicht würde darauf zurückzuführen sein, dass sie sich zurückhalten würden, „um ja nicht unpatriotisch zu erscheinen; nicht so sehr aus Angst, als aus einem falsch verstandenen Ehrgefühl heraus“³².

Während der Tagung waren die offiziellen Vertreter der Reichskirchenregierung unter Leitung von Theodor Heckel, dem Leiter des Kirchlichen Außenamtes, die ganze Zeit bestrebt, jede Kritik an der gegenwärtigen Lage in Deutschland abzuwehren. Diese Haltung begründeten sie mit der grundsätzlichen Position, dass die ökumenische Organisation kein Recht habe, sich in die inneren Angelegenheiten einer einzelnen Mitgliedskirche einzumischen. Dieser Einwand war ein zusätzlicher Grund, weshalb es nicht zu dem von Bonhoeffer und den Männern der Bekennenden Kirche dringend erwünschten Bruch mit der Reichskirchenregierung gekommen ist.

32 Brief vom 8. August 1934. In: *Bonhoeffer*, London (wie Anm. 24), 179.

Ein anderer Grund war, dass ein in der Ökumene hoch angesehener Mann wie Adolf Deissmann, der mit den Deutschen Christen nichts gemein hatte, allerdings auch nicht der Bekennenden Kirche angehörte, in einem Brief an Bell vor der Konferenz dringend davon abgeraten hatte, in die Kirchenwirren in Deutschland einzugreifen, weil jeder Schritt von außen nur ein Argument für die antiökumenischen Kreise in Deutschland sein würde. Dementsprechend wurde der Auftrag der ökumenischen Bewegung verdeutlicht, als es in der Resolution hieß, dass es stets die Aufgabe gewesen sei, „das Bewusstsein gegenseitiger Verantwortung in allen Teilen der Kirche Christi zum Ausdruck zu bringen und zu vertiefen“. Nichtsdestotrotz wurden auf Fanø wichtige Entscheidungen getroffen, die eine unmissverständliche Kritik an der Politik der Reichskirchenregierung enthielten. Mit Hinweis auf den soeben von der National-synode beschlossenen Eideszwang wurde von einem „autokratischen Kirchenregiment“ gesprochen, das dem Gewissen auferlegt werde. Ferner wurde die von Reichsbischof Müller und seinen Mitarbeitern angewandte Verfahrensweise scharf abgelehnt, weil „die Anwendung von Gewaltmethoden und die Unterdrückung freier Aussprache mit dem wahren Wesen der Kirche Jesu Christi unvereinbar ist“. Die Sympathie mit den Vertretern der „confessional synod“ bzw. „the church opposition“ wurde besonders deutlich mit dem Beschluss zum Ausdruck gebracht, Präses Koch und Dietrich Bonhoeffer als beratende Mitglieder der Bewegung für Praktisches Christentums zu kooptieren³³.

33 Zur Fanø-Konferenz aus verschiedenen Perspektiven und mit unterschiedlichen Ergebnissen der Analyse: *Boyens*, Kirchenkampf (wie Anm. 6), 110–112; *Karlström*, Kyrkan (wie Anm. 8), 167–187; *Bethge*, Bonhoeffer (wie Anm. 23), 431, 450; *Schjørring*, Perspektiven (wie Anm. 7), 66–70.

Zusammenfassung – Ausblick

In der internationalen Christentumsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts haben die erste Reichsbekenntnissynode und die Barmer Theologische Erklärung eine überragende Bedeutung, ist doch dieses Jahrhundert nicht zuletzt durch Konfrontationen zwischen Kirchen und totalitären Ideologien gekennzeichnet. Im Unterschied besonders zu der römisch-katholischen Kirche ist der Protestantismus stärker durch Vernetzung mit nationalen Machtstrukturen geprägt gewesen, und deswegen hatte der evangelische Kirchenkampf im Dritten Reich auch einen Charakter, der sich deutlich von den entsprechenden Auseinandersetzungen im deutschen Katholizismus unterschied. Im Gegenüber mit dem machtbesessenen nationalsozialistischen Staat fanden zum ersten Mal seit der Reformation reformierte, unierte und lutherische Kirchen deutschlandweit zusammen. Sie versuchten eine Abwehrfront zu bilden, die kirchliche Eigenständigkeit gewährleisten und damit dem staatlichen Anspruch auf unbeschränkte Geltung einen Riegel vorschieben wollte. Der kirchlichen Sammlungsbewegung folgte die in Barmen verabschiedete gemeinsame Theologische Erklärung. Aufgrund ihrer Treue zu Bibel und Bekenntnis sowie ihrer Prägnanz in der Begrifflichkeit gebührt ihr ein hoher Rang in der universalen Christentumsgeschichte. Ihre umfassende Wirkungsgeschichte in den folgenden Jahrzehnten, aber auch die internationale ökumenische Aufmerksamkeit, die der deutsche Kirchenkampf bereits während des Geschehens auf sich gezogen hat, verlangt nach einer differenzierten Analyse der wechselseitigen Beziehungen zwischen dem spezifischen Schicksal der protestantischen Kirchen in Deutschland im Dritten Reich und den vielfach anders gearteten Bedingungen in Kirchen anderswo.

Die Fokussierung der Bekennenden Kirche auf den innerkirchlichen Bereich war sachlich begründet und strategisch notwendig, zugleich aber auch das Ergebnis einer nationalen Engführung bei vielen führenden Persönlichkeiten der Bekenntnisbewegung. Sie verschlossen sich gegenüber kritischen Stimmen aus dem Ausland,

und zwar nicht nur gegenüber solchen, die von antideutschen Resentiments bestimmt waren, sondern auch gegenüber jenen, die mit bestem Willen eine solidarische Kritik äußerten. Diese nationalapologetische Grundhaltung war durch die politischen Umstände seit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges mitbedingt und kam in einem widersprüchlichen Verhaltensmuster zum Ausdruck. Wie unerschrocken und kompromisslos die Bekenntnistheologen auch immer im innerdeutschen Konflikt sein mochten, so konsequent zogen sie sich in eine Igelstellung zurück, sobald sie sich mit kritischen Meinungen aus dem Ausland konfrontiert sahen. Oft wurde diese Abwehrhaltung von einem naiven Optimismus begleitet, der nur die Kritik von außen abwehren sollte. Erst mit dem ökumenischen Neubeginn nach 1945 wurde die Zusammenarbeit in konstruktive Bahnen gelenkt, als es in Deutschland zu einer sich zwar etwas zäh entwickelnden, aber immerhin sich stetig weiterentwickelnden Aufarbeitung der Vergangenheit kam, die im Geiste von Gemeinschaft und Versöhnung gedeihen konnte.

Was hingegen die Ökumene betrifft, ist eine Inkongruenz zwischen der Bekennenden Kirche und den Vertretern der ökumenischen Organisationen unübersehbar. Während die Bekennende Kirche im wahrsten Sinn des Wortes Kirche war, waren die Vertreter der ökumenischen Bewegung individuelle Persönlichkeiten, Pioniergestalten der frühen ökumenischen Bewegung, aber eben nur Einzelpersonen und Sprecher einer Interimgemeinschaft. Diese dekonstruierende Charakterisierung ihres Auftrags und ihrer mangelnden Rückendeckung soll aus heutiger Sicht jedoch keineswegs ihr Engagement schmälern, geschweige denn ihr Urteilsvermögen in Frage stellen.

Die lose Zusammensetzung der Leitungsgruppen in den jeweiligen ökumenischen Organisationen brachte es mit sich, dass die Persönlichkeiten eine breite Palette von kirchlichen und theologischen Denkmustern vertraten. Gleichwohl behält Eberhard Bethges Vorbehalt hinsichtlich ihrer jeweiligen Positionen ein gewisses Recht.

Denn es ist und bleibt berechtigt, sie als liberal zu bezeichnen, besonders wenn man sie mit jeder Form von Bekenntnisorthodoxie vergleicht. Gleichwohl kann man es nur als ein Versäumnis sehen, dass sie gar nicht auf die Barmer Theologische Erklärung eingegangen sind. Es ist offensichtlich, dass weder die Anglikaner noch die lutherischen Theologen in den skandinavischen Ländern besondere Freude an theologischen Thesenreihen gefunden haben, so tiefsinnig und fein geschliffen deren Begrifflichkeit auch sein mochte. Zu einem Austausch über das Bekenntniserbe und über unterschiedliche Traditionen, dogmatische Wahrheitskriterien zum Ausdruck zu bringen, ist es deshalb nicht gekommen. Dieses Versagen liegt vermutlich darin begründet, dass die Ökumeniker den theologischen Ansatz der Bekenntnisbewegung von Anfang an für widersprüchlich hielten, weil die kirchliche Opposition in Deutschland zwar das Vorgehen der Reichsregierung verwarf und die Denkweise der Deutschen Christen als häretisch charakterisierte, dabei aber die nationalsozialistische Weltanschauung ausklammerte, wenn sie diese nicht gar – zumindest teilweise – bejahte.

So gesehen sind die Beziehungen zwischen der frühen Bekennenden Kirche und der damaligen ökumenischen Bewegung ein Lehrstück über eine unter großem Druck stehende und somit strapazierte Gemeinschaft, die sich wegen schwerwiegender Verständigungsschwierigkeiten auf beiden Seiten nicht voll entfalten konnte. Aber solche Einschränkungen beim gegenseitigen Austausch ändern nichts daran, dass die damals gewonnenen Erfahrungen über Gut und Böse – auch über den ursprünglichen historischen Kontext hinaus – wichtige Erkenntnisse für spätere Generationen enthalten.