

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

(MKiZ)

Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte

Herausgegeben im Auftrag der Evangelischen
Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte
von Claudia Lepp und Christopher Spehr

19/2025

Entspricht: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft
für Kirchliche Zeitgeschichte 43/2025

Redaktion: Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte
Redaktionelle Mitarbeit und Layout:
Kerstin Müller-Römer
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München
www.kirchliche-zeitgeschichte.info

Druck: Wenzel GmbH
druck – kopie – media
Klosterhofstr. 2
80331 München

ISSN: 1866-8771

Inhalt

Editorial	7
Aufsätze	
<i>Themenschwerpunkt: 90 Jahre Barmer Theologische Erklärung</i>	
Die Bekenkende Kirche als Gründungsnarrativ der Evangelischen Kirche im Rheinland – zwischen Wirklichkeit und Mythos <i>Jürgen Kampmann</i>	11
Am Anfang stand der Kompromiss – Die Bekenkende Kirche und die Kirchenprovinz Sachsen <i>Axel Noack</i>	65
Die Barmer Theologische Erklärung – Erinnerung an ein „Werk einer gewissen Geistesgegenwart“ in Beiträgen zu Jubiläen in der Kirchlichen Publizistik (1954, 1959, 1964 und 1974) <i>Siegfried Hermle</i>	115
Ein deutsch-deutscher Versuch der Aktualisierung der Barmer Theologischen Erklärung in den siebziger und achtziger Jahren <i>Axel Noack</i>	155
Protestantische Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ und der ‚Judenfrage‘ <i>Torben Burkart</i>	163
Forschungsberichte	
Luther zwischen den Blöcken. Identitätsbildungsprozesse zu Beginn des Kalten Krieges <i>Thea Sumalvico</i>	189

Die Vorgeschichte des Politischen Nachtgebets in Köln (1964–1968). Praktische Ökumene zwischen Institution und Bewegung <i>Frank Seifert</i>	197
Tagungsberichte	
Äußere Mission und Nationalsozialismus <i>Roland Spliesgart</i>	205
Wer die Jugend hat, ... Staat kontra Kirche in der frühen DDR <i>Sarah Schermaier</i>	213
Nachrichten	
Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte	219
Neuerscheinungen	219
Veröffentlichungen und Vorträge	220
Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen	227
Autorinnen und Autoren der Beiträge	239

Editorial

Am 31. Mai 1934 wurde die „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“ – kurz „Barmer Theologische Erklärung“ (BTE) – durch die Erste Reichssynode der Bekennenden Kirche in der Gemarker Kirche in Wuppertal-Barren einstimmig angenommen. Die gemeinsame Formulierung von Lutheranern, Reformierten und Unierten avancierte nicht nur zur Magna Charta der Bekennenden Kirche, sondern auch zum bedeutendsten theologischen Bekenntnis des 20. Jahrhunderts. In vielfältiger Weise wurde sie nach dem Zweiten Weltkrieg in Kirche, Politik und Gesellschaft diskutiert und für die evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in der DDR prägend.

Mit der Erinnerung an die BTE und den Funktionen der auf sie bezogenen Erinnerungskultur beschäftigte sich die Tagung „Was Erinnern macht – Macht der Erinnerung: 90 Jahre Barmer Theologische Erklärung“, die vom 31. Mai bis 1. Juni 2024 unter der Leitung von Nicole Kuropka (Kirchliche Hochschule Wuppertal) und Ilka Federschmidt (Evangelischer Kirchenkreis Wuppertal) an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal stattfand. Die dort gehaltenen Vorträge werden in diesem Heft mit einer Ausnahme dokumentiert.

Jürgen Kampmann spürt in seinem Beitrag der Frage nach, inwiefern die Bekennende Kirche für die Evangelische Kirche im Rheinland Gründungsnarrativ war. In seiner Untersuchung wertet er von den Anfängen des Kirchenkampfes im Rheinland 1933/34 bis in die späten 1950er Jahre zahlreiche Quellen zum Selbstverständnis aus, ordnet sie „zwischen Wirklichkeit und Mythos“ ein und zeichnet insgesamt ein differenziertes Bild der keineswegs einlinig auf Barmen zurückführenden Entstehungsgeschichte.

Mit einer zweiten, altpreußischen Kirchenprovinz befasst sich Axel Noack, indem er auf die Besonderheiten des Kirchenkampfes in der Kirchenprovinz Sachsen aufmerksam macht und die Entstehungsgeschichte der Landeskirche nach dem Zweiten Weltkrieg in der SBZ / DDR nachzeichnet. Dass die BTE für die 1950 verabschiedete Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen eine prägende Rolle spielte, wird deutlich hervorgehoben.

Wie in der Kirchlichen Publizistik anlässlich der Jubiläen an die BTE zwischen 1954 und 1974 erinnert wurde, arbeitet Siegfried

Hermle in seinem Aufsatz detailliert heraus. Durch die Auswertung der Kirchenpresse wird anschaulich, wie unterschiedlich die einstigen Barmer Synodalen die Erklärung historisch einordneten, bewerteten und vergegenwärtigten.

Mit den deutsch-deutschen Versuchen der Aktualisierung der BTE in den 1970er und 1980er Jahren beschäftigt sich in dem letzten Beitrag des Themenschwerpunkts Axel Noack, indem er die häufig in der Barmen-Rezeption vernachlässigte ostdeutsche Perspektive pointiert herausarbeitet.

Als Ergebnis seiner Dissertation bietet Torben Burkart mit seinem konzisen Aufsatz einen facettenreichen Einblick in protestantische Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ und der sogenannten Judenfrage, so dass hier erneut die Kirchenkampf-Thematik aufscheint.

Zum festen Bestandteil der Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte (MKiZ) gehören die Forschungsberichte aus der Kirchlichen Zeitgeschichte. Unter dem Titel „Luther zwischen den Blöcken“ präsentiert Thea Sumalvico ihr Habilitationsprojekt über die Identitätsbildungsprozesse zu Beginn des Kalten Krieges. Frank Seifert stellt sein Dissertationsprojekt über die Vorgeschichte des Politischen Nachtgebets in Köln 1964 bis 1968 vor, welches sich mit diesem Ausdruck einer praktischen Ökumene zwischen Institution und Bewegung befasst. Beide trugen ihr Forschungsvorhaben auch auf dem ersten Nachwuchsworkshop für Kirchliche Zeitgeschichte vor, den die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte (EvAKiZ) am 14. und 15. November 2024 in der Leucorea Wittenberg veranstaltete. Dieses erfolgreiche Format soll zukünftig regelmäßig stattfinden und junge Forschende aus unterschiedlichen Disziplinen zusammenführen, sie mit der Arbeit der EvAKiZ vertraut machen und insgesamt zur Vernetzung des wissenschaftlichen Nachwuchses in der Kirchlichen Zeitgeschichte beitragen.

Die zwei Tagungsberichte beschäftigten sich schließlich mit Veranstaltungen zu sehr unterschiedlichen Themen: So referiert Roland Spliesgart über die von der Abteilung für Kirchengeschichte der Ludwig-Maximilians-Universität München in Kooperation mit der Mission Eine Welt organisierten Tagung „Äußere Mission und Nationalsozialismus“, die mehrere Forschungsprojekte zum Themenfeld zusammenführte, kontextualisierte und als dringend vertiefungswürdig hervorhob. Sarah Schermaier berichtet über die von der

Evangelischen Akademie in Thüringen in Neudietendorf veranstalteten Tagung „Wer die Jugend hat, ... Staat kontra Kirche in der frühen DDR“. Hier ging es in Vorbereitung der seit dem 1. Februar 2025 zu besichtigenden gleichnamigen Sonderausstellung im Lutherhaus Eisenach – ein Besuch lohnt sich! – um die DDR-Kirchenpolitik und die staatlichen Repressionen gegen die kirchliche Jugend in den 1950er Jahren.

Wichtiger Bestandteil jedes Heftes ist die Zusammenstellung der Berichte aus den verschiedenen regionalen und überregionalen Einrichtungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Hinzu kommt der Überblick über die Publikationen der EvAKiZ und ihrer Mitarbeitenden und Mitglieder.

An dieser Stelle möchten wir dem bisherigen Mitherausgeber und Vorsitzenden der EvAKiZ, Harry Oelke, sehr herzlich danken. Er hat über Jahre hinweg die „Mitteilungen“ in vielfältiger Weise geprägt und nun den Staffelstab an Christopher Spehr weitergegeben.

Zu danken ist außerdem dem Förderverein der Kirchlichen Hochschule Wuppertal für seinen großzügigen Druckkostenzuschuss.

Schließlich gilt der Dank Kerstin Müller-Römer für ihre stets hervorragende Mitarbeit bei der Redaktion.

Allen Leserinnen und Lesern sei nun eine erhellende Lektüre gewünscht!

München, im Mai 2025

Claudia Lepp und Christopher Spehr

Aufsätze

Themenschwerpunkt: 90 Jahre Barmer Theologische Erklärung

Die Bekennende Kirche als Gründungsnarrativ der Evangelischen Kirche im Rheinland – zwischen Wirklichkeit und Mythos*

Jürgen Kampmann

1. „Narrativ“ und „Mythos“: Zur Füllung und Verwendung der Termini

„Ein Narrativ ist eine sinnstiftende Erzählung, die das Weltbild einer Gruppe oder Kultur bestimmt. Dabei werden gesellschaftliche Ereignisse oder Ideen in Geschichten verpackt. Beispiele aus der Vergangenheit sind das Leitbild der Französischen Revolution ‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‘ oder das amerikanische ‚vom Tellerwäscher zum Millionär‘. Narrative helfen also, sich gesellschaftlich zu orientieren und die Welt zu verstehen. Denn sie vermitteln ein Gemeinschaftsgefühl, positive Emotionen und Sinnhaftigkeit. Narrative beschreiben dabei nicht nur historische Fakten, sondern wirken auch auf der Gefühlsebene. Auch heutzutage beeinflussen verschiedene Narrative unsere Gesellschaft. Gerade in Zeiten der Unsicherheit suchen viele Menschen nach einfachen Narrativen. Das Wort an sich ist deshalb zu einem Modewort geworden und prägt auch die aktuelle Politik.“¹

* Erweiterte Fassung des Vortrags in der Kirchlichen Hochschule Wuppertal am 1.6.2024.

1 <https://studyflix.de/geschichte/narrativ-5966> (zuletzt abgerufen am 30.10.2024).

So wird die Bedeutung des Terminus „Narrativ“ auf „studyflix“, einer E-Learning Plattform für Studierende, mit einfachen Worten erläutert. Als Substantiv wurde „Narrativ“ erstmals 1979 vom französischen Philosophen Jean-François Lyotard² verwendet; breite Verwendung fand es erst im letzten Jahrzehnt, so dass man es noch in den Ausgaben des „Duden“ und des „Wahrig“ der 2000er Jahre vergeblich sucht³.

Charakteristisch für Narrative ist, dass sie „auf tatsächlichen gesellschaftlichen Ereignissen und Ideen fußen“ – und sich damit von rein fiktiven Erzählungen unterscheiden⁴. Sich dies zu vergegenwärtigen, ist erforderlich, um wahrzunehmen, dass jedenfalls für die Phase der „Gründung“ der Evangelischen Kirche im Rheinland – setzt man dafür zunächst einmal pauschal die Jahre von 1945 bis 1952 an, also die Zeit nach dem Ende der NS-Herrschaft bis zur Verabschiedung der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland⁵ – keine unter dem heute gängigen Label „Narrativ“ vorgenommene Reflexion stattgefunden hat. Doch das heißt nicht, dass es den Sachverhalt als solchen, also eine „(verbindende) sinnstiftende Erzählung“ (wie „Narrativ“ nunmehr im „Duden“ knapp beschrieben wird⁶) zu formen und zu verbreiten, in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg nicht gegeben hätte.

Vergangenheit und Gegenwart miteinander erzählend, schildernd in Verbindung zu bringen und damit sowohl die Vergangenheit deuten

2 Zu Person und Wirken s. *Gratton*, Peter: Art. Jean-François Lyotard. In: Zalta, Edward N. (Hg.): The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition) (<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/lyotard> [zuletzt abgerufen am 30.10.2024]).

3 S. Duden. Die deutsche Rechtschreibung. Auf der Grundlage der neuen amtlichen Rechtschreibregeln. Hg. von der Dudenredaktion. 24., völlig neu bearb. und erw. Aufl. Mannheim 2007, 719; Duden. Das Fremdwörterbuch. Hg. von der Dudenredaktion. Auf der Grundlage der neuen amtlichen Rechtschreibregeln (Duden 5). Mannheim / Wien / Zürich 2007, 691; sowie: Die deutsche Rechtschreibung. Hg. v. der WAHRIG-Redaktion. Bd. 2: L–Z. Gütersloh / München 2007, 1202.

4 <https://studyflix.de/geschichte/narrativ-5966> (zuletzt abgerufen am 30.10.2024).

5 S. Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland. Mülheim (Ruhr) 1952.

6 S. https://www.duden.de/rechtschreibung/Narrativ_Erzaehlung (zuletzt abgerufen am 30.10.2024).

als auch die Gegenwart in charakteristischer Weise orientieren zu wollen, also Meinung damit bilden zu wollen, ist kein Novum erst des 21. Jahrhunderts, sondern ein in der Allgemeingeschichte wie in der Kirchengeschichte auch früher schon immer wieder begegnendes Phänomen. Von erheblicher Relevanz dabei ist, dass angesichts dessen, dass Kirchengeschichte sich nirgends anders ereignet als eben in der Allgemeingeschichte, bei Narrativen aus dem Bereich der Kirchengeschichte stets mit zu berücksichtigen ist, dass diese unlöslich auch im Konnex und in Wechselwirkung mit den in der Allgemeingeschichte jeweils zeitgenössisch gängigen Narrativen stehen – und nicht isoliert oder separat davon existieren. Damit ist dann zugleich klar, dass Narrative keine statischen Phänomene sind, sondern dass sie eben wegen der vielfachen Wechselbeziehungen und Wechselwirkungen, in denen sie stehen, auch bewusst oder unbewusst geschehenden Umakzentuierungen und Neuausrichtungen im Laufe der Zeit unterworfen sein können, ja dass es geradezu überraschend wäre, wenn derartige Veränderungen und Wandlungen ausblieben. So wie Narrative Geschichte und Kirchengeschichte zu bestimmter Zeit in spezifischem Kontext deuten, so stellen sie selbst auch geschichtliche Phänomene dar, die einer historisch-kritischen Untersuchung und Darstellung ihrer Entwicklung bedürfen.

Damit gelangen wir zum Terminus „Mythos“ aus der Überschrift des Aufsatzes. Mit ihm ist eine außerordentlich umfangreiche Begriffsgeschichte verbunden⁷, die hier nicht im Einzelnen skizziert werden kann; im Folgenden wird der Begriff in dem dafür in den Geschichtswissenschaften üblichen Bedeutungshorizont verwendet, also zur Beschreibung von Personen oder kollektiven Bewegungen und Ereignissen, die Gegenstand eines öffentlichen „Kults“ geworden sind⁸. Prozesse (moderner) historischer Mythen**bildung** können dazu beschrieben werden – unter Berücksichtigung der Aspekte der damit einhergehenden Traditionsbildungen, kollektiven Erinnerungen und

7 S. dazu Burkert, Walter / Horstmann, Axel: Art. Mythos, Mythologie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 6: Mo–O. Basel 1984, 280–318.

8 Zu den Zusammenhängen s. ausführlich Münkler, Herfried: Politische Mythen als Grundlage von Repräsentation und Symbolik. In: Diehl, Paula / Steilen, Felix (Hg.): Politische Repräsentation und das Symbolische. Historische, politische und soziologische Perspektiven (Staat – Souveränität – Nation). Wiesbaden 2016, 227–243.

Ausprägungen von Mentalitäten. In dieser Weise verstandene Mythen haben sich die etwaigen zugrundeliegenden Realgründe – also die historischen, gewesenen Wirklichkeiten – unterworfen, sie gegenwarts-tauglich entkernt, strukturiert und kanalisiert – und auf diese Weise dann von dem einstigen historischen Geschehen in der Praxis entkoppelt: Es tritt eine bloße Hülse, eine bloße Chiffre oder Schablone von Erinnerung an die Stelle der an sich komplex gewesenen Wirklichkeit – mit der Tendenz, dass die Präsentation bzw. Pflege der Hülse an die Stelle der Befassung mit dem Kern, dem Inhalt, tritt. Erinnerungskultur und -praxis kann sich so sachlich entleeren und zur Pflege eines Mythos mutieren, wobei ein historisches Narrativ eben auch zum historischen Mythos werden kann – und darum auch eine scharfe Abgrenzung nicht immer ohne Weiteres möglich ist.

Zwei Beispiele aus jüngster Vergangenheit – einmal aus der allgemeinen Zeitgeschichte, einmal aus der Kirchlichen Zeitgeschichte – mögen das verdeutlichen.

In der Allgemeingeschichte hat sich das Narrativ – oder müsste man da nicht doch schon von einem „Mythos“ sprechen? – von der sogenannten „Stunde Null“ in der deutschen Geschichte nach dem Ende der NS-Herrschaft im Jahr 1945 allem Anschein nach so unausrottbar etabliert, dass schon bei der Anmoderation der Fernsehübertragung des Staatsaktes zum 75-jährigen Bestehen des Grundgesetzes am 23. Mai 2024⁹ vor der Rede des Bundespräsidenten Frank-Walter Steinmeier von der 1945 (angeblich) gewesenen „Stunde Null“ wie selbstverständlich gesprochen wurde¹⁰ – obwohl es historisch an vielfachen Beispielen zu erweisen ist, dass es eine solche „Stunde Null“ auch im April/Mai 1945 in Deutschland de facto nie gegeben hat – denn auch nach dem Einmarsch der Alliierten ging das Leben der Menschen im Land ja Tag für Tag weiter! Es trat gerade kein völliger Stillstand des ökonomischen und des kulturellen Lebens ein, vielmehr verblieb es bei ganz vielen (einfach lebensnotwendigen) Kontinuitäten, was sich nicht zuletzt an der unausgesetzten Fortführung der kirchlichen und diakonischen Arbeit erkennen und erweisen lässt. Dennoch – dies einfach aus- und wegblendend – auch heute immer

9 Also nur wenige Tage vor der in Wuppertal ausgerichteten Tagung zum 90-Jahr-Gedenken an die Barmer Theologische Erklärung!

10 Siehe <https://www.zdf.de/nachrichten-sendungen/zdfspezial/staatsakt-75-jahre-grundgesetz-100.html>, 01:37 (zuletzt abgerufen am 31.10.2024).

noch fortgesetzt von der „Stunde Null“ im Jahr 1945 zu reden, suggeriert stattdessen beharrlich den Anschein eines in diesem Moment eingetretenen völligen Bruches mit der vorangehenden Ära des Nationalsozialismus – mit der man allerdings zeitgenössisch aus sehr naheliegenden, opportunistischen Gründen möglichst wenig, am besten gar nichts mehr zu tun haben wollte. „Zusammenbruch“ und „Neuanfang“ waren sich zu dem geschichtsdeutenden Terminus „Stunde Null“ sehr passend fügende Vokabeln, denn auch sie ermöglichten es, das Gewesene gut hinter sich zu lassen und (wie es heute im politischen Jargon nicht selten heißt) „nach vorn zu schauen“.

Wie unerwünscht 1945 der Blick zurück war, lässt sich an dem zunehmenden Unwillen in weiten Teilen der Bevölkerung über die von den alliierten Besatzungsmächten in Gang gesetzten Verfahren zur Entnazifizierung ersuchen¹¹, ebenso an den heftigen öffentlichen Debatten, nachdem die Stuttgarter Erklärung des Rates der EKD vom 18./19. Oktober 1945 in der Tagespresse publiziert worden war¹². Dazu fügt sich die scharfe Kritik an der sogenannten „Siegerjustiz“ der Alliierten und an den von ihnen angeordneten Internierungen von nationalsozialistisch besonders belasteten Personen sowie an den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen¹³.

Die bis zur Gegenwart immer wieder gepflegte Rede von der „Stunde Null“ suggeriert unausgesprochen, es sei nicht nur möglich, sondern auch legitim, vom Zeitpunkt „Null“ ausgehend abgekoppelt von der vorangehenden Wirklichkeit neu zu denken und Linien der Interpretation zu entwerfen. Die historische Wirklichkeit aber ist dem zum Trotz unabänderlich dergestalt, dass es zwischen der NS-Ära und der Nachkriegszeit der alliierten Besatzung Deutschlands sowie der

11 S. dazu *Vollnhals*, Clemens: Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945–1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit (Studien zur Zeitgeschichte 36). München 1989, besonders 45–60.

12 S. dazu *Hermle*, Siegfried: Aussage der nationalen Entwürdigung oder Akt der Versöhnung? Publikation und Rezeption der Stuttgarter Erklärung vom Oktober 1945. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 122 (2022), 35–55, dort: 41–51.

13 S. dazu diverse Beiträge in: *Osterloh*, Jörg / *Vollnhals*, Clemens (Hg.): NS-Prozesse und deutsche Öffentlichkeit. Besatzungszeit, frühe Bundesrepublik und DDR (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 45). Göttingen 2011.

späteren Bildung der Bundesrepublik und der DDR, was die die Kriegsjahre überlebenden Menschen und also die zeitgenössischen Akteurinnen und Akteure anbetrifft, gerade keinen ‚Austausch‘ gegeben hat: Es waren ein und dieselben Menschen – und das Maß an deren Denken und Handeln verändernder Einsicht, das sie durch das kollektive wie individuelle Ergehen nach der NS-Ära gewonnen hatten, lässt sich nur bei guter Quellenlage individuell ermessen und näher datieren und skizzieren.

Ein zweites Beispiel aus dem Jahr 2024 lässt sich aus dem Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte bringen: Zu einem 90-Jahr-Gedenken an die Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung hatte auch die Evangelische Akademie Frankfurt (Main) mit einer Vortragsveranstaltung am 22. Mai 2024 eingeladen – unter Verwendung der Formulierung:

„Welche Orientierung kann der christliche Glaube in einer aktuellen politischen Situation bieten? Die Barmer Theologische Erklärung war im Jahr 1934 der Versuch, die nationalsozialistische Ideologie theologisch zu kritisieren und ein öffentliches Bekenntnis der Kirchen gegen totalitäre Strukturen abzulegen.“¹⁴

Damit wurde aufs Neue unreflektiert der durch die historische Wirklichkeit nun wirklich nicht gedeckte Mythos insinuiert und damit fortgepflegt, als sei das Anliegen der Ende Mai 1934 in Wuppertal-Barmen zusammengetretenen Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche ein *politisches* (der Kritik an der NS-Ideologie) gewesen – und es habe sich dabei um eine Äußerung „der Kirchen“ (Plural!) gehandelt. Dass es aber gerade nicht „die Kirchen“, auch nicht „die evangelischen Landeskirchen“ – also die verfassten Körperschaften öffentlichen Rechts, denen seinerzeit Millionen evangelischer Gemeindeglieder angehörten – als solche waren, die sich zur Reichsbekenntnissynode 1934 in Wuppertal-Barmen versammelten, sondern dass diese Synode eine solche war, von der der Versammlungsleiter, der westfälische Präses Karl Koch¹⁵, gleich bei deren Eröffnung völlig zutreffend formulierte,

14 <https://www.evangelische-akademie.de/kalender/wir-duerfen-nicht-schweigen/61953/> (zuletzt abgerufen am 25.5.2024).

15 Zu Person und Wirken s. *Danielsmeyer*, Werner: Präses D. Karl Koch (Materialien für den Dienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen A 5).

dass diese „dem jetzigen *Kirchenregiment*¹⁶ nicht angenehm sein könnte“¹⁷, das kommt aufgrund der genannten, in der Sache unzutreffenden Formulierung nicht heraus und wird nicht bewusst gemacht. Stattdessen wird der Anschein von synodalem politischem Widerstand erweckt, um den es „den Kirchen“ gegangen sei. Dass das aber gerade nicht die Intention dieser Bekenntnissynode war, das hat Pfarrer Hans Asmussen¹⁸ in seiner durch Akklamation von der Synode angenommenen Erläuterung der Thesen ihrer „Theologischen Erklärung“ dezidiert zum Ausdruck gebracht: Es gehe „um die Freiheit des kirchlichen Auftrags“, darum kämpfe man – und nicht darum, „ein demokratisches Prinzip zur Geltung zu bringen“¹⁹.

Auch wenn man im öffentlichen Diskurs des Jahres 2024 damit vielleicht besser kirchliches Ansehen gewinnen kann, wenn man die Reichsbekenntnissynode von Barmen 1934 und die Bekennde Kirche (BK) insgesamt mit der Aura einer allgemeinpolitischen Widersetzlichkeit gegen den Nationalsozialismus umgibt – es geht in der Sache fehl, ja läuft auf eine Mythenbildung hinaus, ebenso wie die Stilisierung, ja auch Selbststilisierung Professor Karl Barths²⁰ als des

Bielefeld 1976; vgl. auch: *Kampmann*, Jürgen (Hg.): Karl Koch. Pfarrer, Superintendent und Präses aus dem Kirchenkreis Vlotho. Dankgabe des Kreissynodalvorstandes des Kirchenkreises Vlotho zur Verabschiedung von Christof Windhorst aus dem Amt des Superintendents am 15. Oktober 2004 (Theologische Beiträge aus dem Kirchenkreis Vlotho 15). Bad Oeynhausen 2004; sowie *Kampmann*, Jürgen: Karl Koch (1876–1951). Präses und Parlamentarier. In: Ders. (Hg.): Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte. Bd. 4. Vom Ersten Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands (edition chrismon). Frankfurt a. M. 2011, 81–102.

16 Hervorhebung vom Vf.

17 *Immer*, Karl (Hg.): Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschliessungen. Hg. im Auftrage des Bruderrates der Bekenntnissynode. Wuppertal-Barmen o. J. [1934], 6.

18 Zu Asmussens Wirken im Kirchenkampf s. *Schneider*, Thomas Martin: Hans Asmussen und die Bekennde Kirche. In: Hering, Rainer / Lorentzen, Tim (Hg.): Kirchengeschichte kontrovers. Neuere Debatten zur Bekenntnenden Kirche in Schleswig-Holstein. Tagungsdokumentation von Andreas Müller (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 60). Husum 2022, 224–236.

19 *Immer*, Bekenntnissynode (wie Anm. 17), 23.

20 Zur Person s. *Bautz*, Friedrich Wilhelm: Art. Barth, Karl. In: BBKL 1 (1990), 384–396.

Hauptverfassers der Thesen der Barmer Theologischen Erklärung, der diese im Frankfurter Hotel „Baseler Hof“ während einer Mittagspause am 15. Mai 1934 entworfen habe, während die zur Erarbeitung mit Barth entsandten Hans Asmussen und Oberkirchenrat Thomas Breit²¹ einen Mittagsschlaf gehalten hätten²². Auch dieses Narrativ – von Barth selbst in scherzhaft-ironischer Diktion vor Tübinger Studierenden am 2. März 1964 zum Vorteil seines eigenen Ansehens zum Besten gegeben und bis hin zu der Aussage stilisiert, „Die lutherische Kirche hat geschlafen und die reformierte Kirche hat gewacht“²³ – ist in der Einladung zu der genannten Frankfurter Tagung jetzt wieder zu lesen gewesen, obwohl der Sachverhalt längst – seit 1979! – durch Christoph Barth²⁴ korrigiert ist²⁵, dies auch in Carsten Nicolaisens gründlicher Darstellung des Entstehungsprozesses der Barmer Theologischen Erklärung „Der Weg nach Barmen“ aufgenommen wurde²⁶ und auch in Thomas Martin Schneiders neuer Darlegung „Wem gehört Barmen?“ völlig zutreffend geschildert wird²⁷. Darüber

21 Zur Person s. *Grünzinger*, Gertraud: Art. Breit, Thomas. In: RGG⁴ 1 (1998), 1743f.

22 S. dazu *Nicolaisen*, Carsten: Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung. In: Heimbucher, Martin / Weth, Rudolf (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Mit einem Geleitwort von Wolfgang Huber. Neukirchen-Vluyn 2009, 23–29, hier: 24f.

23 S. *Barth*, Karl: Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Thesen. Gespräch mit Tübinger Studenten am 2. März 1964. In: Ders.: Texte zur Barmer Theologischen Erklärung. Mit einer Einleitung von Eberhard Jüngel und einem Editionsbericht hg. v. Michael Rohkrämer. Zürich 2004 (1984), 221–225, hier: 222.

24 Zur Person s. *Blaser*, Klauspeter: Art. Barth, Christoph. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 11.01.2002 (<https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010515/2002-01-11/> [zuletzt abgerufen am 1.11.2024]).

25 S. *Barth*, Christoph: Bekenntnis im Werden. Neue Quellen zur Entstehung der Barmer Erklärung. Neukirchen-Vluyn 1979, 49, Anm. 59.

26 S. *Nicolaisen*, Carsten: Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934. Neukirchen-Vluyn 1985, 29 samt Anm. 114.

27 S. *Schneider*, Thomas Martin: Wem gehört Barmen? Das Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und seine Wirkungen (CuZ 2). Leipzig 2017, 40f. Vgl. auch *Hauschild*, Wolf-Dieter: Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKIZ B 40). Göttingen 2004, 151f.

hinaus ist ganz klar, dass die fragliche dreistündige Phase der Alleinarbeit Karl Barths am Textentwurf der Barmer Theologischen Erklärung in dieser Mittagszeit nicht voraussetzungslos geschah, sondern unter den Beteiligten verabredet nach zuvor unternommenen inhaltlichen Vorklärlungen²⁸.

Auch wenn es sachlich an dem schließlich einvernehmlich erzielten Ergebnis (der „Frankfurter Konkordie“) nicht das Geringste ändert, so erweist sich an diesem Beispiel doch, wie schwer einmal in Umlauf gebrachte Narrative wieder aus der Welt zu bringen sind, insbesondere, wenn sie im Kleid einer Anekdote daherkommen. Zu den Fakten gehört, dass Karl Barth selbst sich schon 1953 nicht mehr korrekt an die Details der Beratungen am 15. und 16. Mai 1934 zu erinnern vermochte – und nach eigenem damaligen Bekunden dazu auch keine Aufzeichnungen gemacht hatte²⁹.

2. Zur Formung von Gründungsnarrativen im kirchenpolitischen Dissens 1933/1934

2.1 Deutschchristliche Selbstdeutung

Kaum überraschen kann, dass es bereits während der heftigen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in den Jahren 1933 und 1934 unternommen wurde, „Gründungsnarrative“ zu formen und zu etablieren – nicht nur auf Seiten der BK, sondern auch auf Seiten der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“. Letztere besaßen gegenüber der Bildung der Organe und Gremien der BK allerdings seit ihrer Gründung im Jahr 1932 einen zeitlichen ‚Vorsprung‘ von zwei Jahren – und die Deutschen Christen nutzten diesen angesichts ihrer zumindest bis zum Herbst 1933 grandiosen Erfolgsgeschichte auch dazu, bereits 1933 eine in großen Lettern gedruckte, flott zu lesende, in begeisternder Diktion geschriebene „Geschichte der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘“³⁰ im Taschenbuchformat herauszugeben³¹. Verfasst war sie von

28 S. Nicolaisen, Weg (wie Anm. 26), 31, 35.

29 S. Schreiben Barth an Wilhelm Niemöller vom 17.10.1953. In: Niemöller, Wilhelm: Barmen 1934–1974. In: Junge Kirche 35 (1974), 208–212; auszugsweise abgedruckt in: Barth, Texte (wie Anm. 23), 255f.

30 Dannenmann, Arnold: Die Geschichte der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“. Dresden o. J. [1933].

31 Zu den DC-Selbstdeutungen vgl. Spehr, Christopher: „Fixigkeit ist keine Hexerei“. Zeitgenössische Darstellungen und Dokumentationen des „Kirchen-

Arnold Dannenmann, zu dieser Zeit als junger württembergischer Pfarrer abgeordnet in Berlin tätig für das Jungmännerwerk der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, das sogenannte „Ostwerk“³², nach der NS-Zeit unter Selbststilisierung als Widerstandskämpfer in Württemberg führend tätig beim Aufbau des Christlichen Jugenddorfwerks Deutschland (CJD), 1983 mit dem Großen Verdienstkreuz mit Stern der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet³³, nachdem ihm bereits 1976 durch den baden-württembergischen Kultusminister Wilhelm Hahn³⁴ der Titel „Professor h. c.“ verliehen worden war³⁵.

1933 indes zeichnete Dannenmann für die DC enthusiastisch eine nationalsozialistisch-deutschchristliche-evangelisch-kirchliche Symbiose par excellence und präsentierte sie als DC-Gründungsnarrativ:

„Warum manchmal die Massen nicht nur eine Stunde, sondern zwei, drei, vier Stunden atemlos den nationalsozialistischen Rednern lauschten, war nicht nur deshalb, weil diese Redner rethorisch [...] glänzend und geschickt und volkstümlich mitreißend das sagten, was zu sagen war, sondern deshalb, weil tatsächlich ihre Reden erfüllt waren von einer neuen Erkenntnis. Und diese neue Erkenntnis war zutiefst geboren aus dem [ersten] Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses. [...] Es konnte ja nicht anders sein, daß eine Handvoll Männer, die in ihrem Leben von Christus überwältigt waren und die ebenso durch die Erkenntnis unserer Zeit erfaßt waren, sich zusammentaten, um diesen gewaltigen Strom nicht neben der Kirche verlaufen zu lassen. Sie wollte ihn auch nicht irgendwie in die Kirche ‚politisch‘ einbauen. Schon dem Wesen der Sache nach konnte niemals eine kirchenpolitische Bewegung Träger einer solchen grundlegenden Erkenntnis sein. Nur die ganze

kampfes“ während der NS-Herrschaft. In: ZThK 107 (2010), 66–99. Zu Dannenmann s. *ebd.*, 73f.

32 S. dazu *Dietrich*, Hans-Eberhard: Arnold Dannenmann – ein Widerstandskämpfer? Eine kritische Auseinandersetzung mit seiner 1988 veröffentlichten Selbstcharakterisierung. Neustadt (Aisch) 2020, 9f.

33 *Ebd.*, 49.

34 Zur Person s. *Zirlenagen*, Marc: Art. Hahn, Wilhelm (Traugott). In: BBKL 27 (2007), 593–598.

35 *Dietrich*, Dannenmann (wie Anm. 32), 50.

Kirche, sofern sie überhaupt deutsche Kirche sein wollte, konnte dafür in Frage kommen. Diese Handvoll Männer nannte sich ‚Deutsche Christen‘. Der Führer Adolf Hitler selbst hat diesen Namen geprägt. Man wollte sich ursprünglich ‚Evangelische Nationalsozialisten‘ nennen, aber Hitler selbst hat diese Benennung abgelehnt. Mit der ausgezeichneten Gabe, die Adolf Hitler hat, die Dinge zukunfts-gestaltend zu benennen, hat er hier einen Begriff geschaffen, der in der ganzen Kirchengeschichte theologisch und kirchlich von außerordentlicher Bedeutung werden wird. Er ist es bereits heute schon!“³⁶

Dannenmann hat dieses glorreiche Gründungsnarrativ dann gerade auch für junge Leute ‚evangeliumsgemäß‘ operationalisiert – und am Schluss seiner Darstellung in auch vom Pietismus geprägtem Vokabular aufgefordert:

„Es ist die Aufgabe der ernsten Christen, die wissen, was Bibel und Evangelium ist und die mit leidenschaftlichem Herzen das nationalsozialistische Deutschland lieben und dafür bereit sind zu leben und zu sterben, die wahre Verkündigung des Evangeliums voranzutragen. Die Führung der Deutschen Christen selbst hat nach der Uebernahme der Führung der Kirche zu einer großen volksmissionarischen Arbeit in ganz Deutschland aufgerufen. Die evangelische Jugend der Kirche hat sich geschlossen hinter diesen Aufruf gestellt. [...] Helfen wir als lebendige Christen mit bei solcher volksmissionarischen Tat. Stärken wir den Rücken der Führer, damit jede Verfälschung des Evangeliums unmöglich ist. Eine unerhörte Stunde liegt vor uns. Ich weiß nicht, wie sich ein Christ verantworten kann vor Gott, wenn er in dieser Stunde nicht mit betendem Herzen und mit heiliger Hingabe sich in die Arbeit stellt. Hemmschuh sein ist nicht Christenpflicht, Führer sein, Mitarbeiter sein, Salz sein ist seine Aufgabe.“³⁷

Dannenmanns so konturiertes und konstruiertes und – wie es protestantisch kaum anders denkbar ist – auch mit den allgemein positiv

36 *Dannenmann*, Geschichte (wie Anm. 30), 9f.

37 *Ebd.*, 82.

besetzten Schlagworten „Bibel“, „Evangelium“, „christliches Glaubensbekenntnis“ und „volksmissionarisch“ theologisch garniertes, mit Verve vorgetragenes DC-Gründungsnarrativ vermochte sich indes nicht zu verfestigen und breit durchzusetzen – dazu scheiterte die deutschchristliche Bewegung viel zu schnell, büßte sie ja schon im Spätherbst 1934 weithin an kirchlicher Leitungsmacht ein, zersplitterte und zerstritt sich und verlor mit Ende der NS-Zeit alsbald jeglichen Zulauf – und damit eben auch Trägerinnen und Träger, denen an der Vermittlung dieses Narrativs gelegen sein konnte³⁸.

2.2 Die Entwicklung eines bekenntniskirchlichen Narrativs von BK, Barmer Reichsbekenntnissynode und Barmer Theologischer Erklärung

Bei der ja erst im Frühjahr 1934 Schritt für Schritt sich formierenden BK stellte sich ihr Ergehen anders dar. Sie nahm sich weithin als von vornherein ganz zu Unrecht und auch theologisch illegitim und kirchenrechtlich unter Verstoß gegen das herkömmliche kirchliche Recht bedrängte Minderheit wahr, es gelang ihr dann auch nicht, innere Einheit zu bewahren, und schon gar nicht, in den Jahren der NS-Diktatur einen längerfristig abgesichert und allgemein akzeptiert erscheinenden kirchenleitenden Einfluss zu erlangen – wie er ihr dann aber nach Ende der NS-Herrschaft von Seiten der Alliierten zugebilligt wurde und dieser von Seiten der BK selbst auch entschlossen auf allen kirchlichen Leitungsebenen aufgegriffen wurde. An einem das eigene Denken und

38 Wilhelm Niemöller hat in seiner ersten kurzen, nur 16 Druckseiten umfassenden Darstellung „Kirchenkampf im Dritten Reich“ die Zerrissenheit der deutschchristlichen Bewegung einerseits als solche durchaus zutreffend charakterisiert, sie aber zugleich in ein einheitliches, großes Bedrohungsszenario für die BK eingeschrieben: „Die Zahl der Feinde war groß. Aber ihre Front war nicht einheitlich. Von den zahmen Deutschen Christen, die im alten Sinne ‚einwandfrei‘ predigten, bis zu den Leuten aus der Thüringer Nationalkirche, die fast ganz in der Politik aufgingen, und die wohl sagen konnten, man bleibe auch dann noch dem Führer treu, wenn dieser die Pforten der Kirche vor ihnen zuschlug – von den Leuten um Artur Dinter, der ‚Die Sünde wider das Blut‘ geschrieben hat, bis zu Mathilde Ludendorff, die in der Weltgeschichte nur einen Schauplatz von Verschwörungen der Juden, der Freimaurer und der Pfaffen erblickte, gab es eine einzige Front, die der Bekennenden Kirche gegenüberstand.“ (Niemöller, Wilhelm: *Kirchenkampf im Dritten Reich*. Bielefeld 1946, 7).

Handeln legitimierenden „Gründungsnarrativ“ wurde von Seiten der BK aber schon von ihren ersten Anfängen an gearbeitet – und das zielgerichtet nicht nur intern in den Bekenntnissynoden, sondern vor einer möglichst breiten kirchlichen Öffentlichkeit, die man in Rheinland und Westfalen gemeinsam unmittelbar mit groß angelegten Versammlungen von Gemeindegliedern suchte. So wurde im Zusammenhang der Konstituierung der Westfälischen Bekenntnissynode am 16. März 1934 in Dortmund bereits zwei Tage später, am 18. März 1934, ein „Rheinisch-Westfälischer Gemeindetag unter dem Wort“ mit mehr als zwanzigtausend Teilnehmenden in der Dortmunder Westfalenhalle arrangiert, und auch für den Abschlussabend der Barmer Reichsbekenntnissynode war von vornherein wieder eine große Gemeindeversammlung in Wuppertal vorbereitet worden³⁹. Dabei fiel es schon beim Dortmunder „Gemeindetag unter dem Wort“ im März 1934, zu dem auch viele Gemeindeglieder aus dem Rheinland gekommen waren, zwei Pfarrern aus Barmen, Georg Schulz⁴⁰ und Paul Humburg⁴¹, zu, Akzente zu setzen; Humburg demaskierte die deutschchristlichen Überzeugungen als Irrlehre – die antisemitische Ablehnung des Alten Testaments, die Deutung des Gegenwartsgeschehens im Volk als Offenbarung Gottes, die Einführung des Führerprinzips in der Kirche, die Idee eines

39 Erstaunlicherweise fehlt in der dem Begleitbuch zur Ausstellung „Gelebte Reformation. Barmer Theologische Erklärung“ beigegebenen Zeittafel „Politische und kirchliche Ereignisse 1933–1945“ jeglicher Hinweis auf die „Gemeindetage unter dem Wort“; s. *Engels, Martin / Lepper-Binnewerg, Antoinette* (Hg.): *Gelebte Reformation. Barmer Theologische Erklärung*. Neukirchen-Vluyn 2016, 132f. – Dass die Barmer Reichsbekenntnissynode so konzipiert war, dass sie ihren Abschluss mit einem „Rheinisch-Westfälischen Gemeindetag ‚Unter dem Wort‘“ finden sollte, ist zu ersehen aus *Immer, Karl*: Vorwort. In: Ders. (Hg.): *Die Kirche vor ihrem Richter. Biblische Zeugnisse auf der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche Wuppertal-Barmen 1934*. Wuppertal-Barmen [1934], 3.

40 Zur Person s. *Lekebusch, Sigrid*: Art. Schulz, Georg. In: BBKL 30 (2009), 1319–1325.

41 Zur Person s. *Bautz, Friedrich Wilhelm*: Art. Humburg, Paul. In: BBKL 2 (1990), 1173–1175. Vgl. auch *Lekebusch, Sigrid*: Paul Humburg (1878–1945). „Durchhalten“ – Seelsorger und Kämpfer für die Kirche. In: *Kampmann, Jürgen* (Hg.): *Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte*. Bd. 4: Vom Ersten Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands. Frankfurt a. M. 2011, 127–148.

arischen Christus –, als nicht mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift zur Deckung zu bringen: „[W]eil es um das ewige Heil unserer Volksgenossen geht, darum können wir nicht schweigen, darum können wir auch nicht Frieden machen mit denen, die das Evangelium verfälschen“⁴². Präses Karl Koch fokussierte das auf die Notwendigkeit, eine presbyterial-synodale Ordnung zur Leitung der Kirche zu bewahren:

„Jeder Christ ist mitverantwortlich für das, was in der Kirche und Gemeinde vorgeht. Jeder Christ ist ein von Christus Gebundener, darum kann er seine Verantwortung für Lehre und Aufbau der Gemeinde nicht aufgeben, auch nicht ablehnen, ob ihm das lieb ist oder nicht. Aus dem Glauben an das Wort allein lebt die Gemeinde.“⁴³

Und im Schlusswort gab Pfarrer Karl Lücking⁴⁴ den Tausenden das Narrativ mit auf den Weg: „Wir bitten euch nur um eins: Steht fest und unbeweglich zum Evangelium! Seid in dieser Stunde im Bekenntnis gewiß und zum Opfer bereit! Er, der lebendige Herr, bleibt!“⁴⁵

Der Sache nach war damit bereits im März 1934 vor der rheinisch-westfälischen kirchlichen Öffentlichkeit prononciert umrissen, was dann gut zwei Monate später in den Thesen 1 bis 4 und 6 der Barmer Theologischen Erklärung zum Ausdruck gebracht wurde.

Beim Rheinisch-Westfälischen Gemeindetag „Unter dem Wort“, der sich unmittelbar an die Reichsbekenntnissynode am 31. Mai 1934 abends anschloss, zu dem sich viele tausend, teils weit angereiste Menschen in sechs verschiedenen Kirchen und Hallen in Barmen und Elberfeld versammelten, wurde diesen von den verschiedenen, dort als Prediger und Redner eingesetzten Teilnehmern der Bekenntnissynode

42 *Humburg*, [Paul]: Wahrheit wider Irrlehre. In: Immer, Karl (Hg.): Bekenkende Gemeinde im Kampf. Westfälische Provinzial-Synode und Westfälische Bekenntnis-Synode Dortmund, den 16. März 1934. Rhein.-Westf. Gemeindetag „Unter dem Wort“ am 18. März 1934 Westfalenhalle – Dortmund. Vorträge, Berichte, Entschlüsse im Auftrage des Rheinisch-Westfälischen Gemeindetages „Unter dem Wort“. Wuppertal-Barmen o. J. [1934], 30–41, hier: 41.

43 *Koch*, [Karl]: Ansprache. In: Immer, Gemeinde (wie Anm. 42), 43–46, hier: 45.

44 Zur Person s. *Brinkmann*, Ernst: Karl Lücking 1893–1976. Eine biographische Skizze. In: Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 70 (1977), 179–186.

45 *Lücking*, [Karl]: Schlußwort. In: Immer, Gemeinde (wie Anm. 42), 51.

inhaltlich vermittelt, was auf der Synode beschlossen worden war – wobei allerdings (nach der Presseberichterstattung⁴⁶) ein besonderes Gewicht auch die Mitteilung der Beschlussfassung der gleichzeitig in Wuppertal-Barmen tagenden altpreußischen Bekenntnissynode fand, dass die Bildung der BK *innerhalb* der Landeskirche stattfinde und nicht etwa einen Kirchenaustritt bedeute; man sehe sich zu diesem Zusammenschluss mit eigener äußerer Ordnung genötigt, weil man sich dafür verantwortlich wisse, eine „rechte kirchliche Versorgung [...] mit Wort und Sakrament wieder herzustellen und zu sichern.“⁴⁷

Bei den Versammlungen am Abend des 31. Mai 1934, die unter die Überschrift „Die Kirche vor ihrem Richter“ gestellt waren, wurde das Gesamtgeschehen der Formierung einer „Bekennenden Kirche“ von vornherein bewusst in einen eschatologischen Horizont hineingestellt – dadurch, dass an diesem Abend Sendschreiben aus der Offenbarung des Johannes ausgelegt und zu den darin angesprochenen Gemeindesituationen Gegenwartsbezüge hergestellt wurden⁴⁸. So wurde den versammelten Gemeindegliedern ein Selbstverständnis der BK generell und allen Einzelnen persönlich vermittelt und mit auf den Weg gegeben, das sich durch markante Spitzensätze aus den Predigten so umreißen lässt:

„Wir kennen die Lage – Gewaltregiment und Irrlehre unter dem Namen Christi –, aber was da zum Ausbruch gekommen ist, ist keine neue Prophetie, sondern ist die alte List des Satans, [...] die in immer neuen Feinheiten auftritt, die Uebertragung des Christennamens auf den Zeitgeist. Bloß Irrlehre? O, Irrlehre ist vielleicht noch viel schlimmer als falsche Prophetie. [...] Was wir heute gemeinsam bekämpfen, diesen uralten Schwindel von Zeitgöttern und Halbgöttern, diese Umwandlung der Wahrheit Christi in mancherlei Wahrheiten von Frühling und Verwandten-

46 S. Massenversammlungen in Wuppertal. In: Die Deutsche Bekenntnis-Synode. Ein kirchengeschichtliches Ereignis / Massenversammlungen / Wichtige Entschlüsse. Sonderdruck der Barmer Zeitung. Wuppertal, ohne Datum [nach dem 31. Mai 1934] (Karl-Barth-Archiv Basel 16410).

47 Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union an „Unsere[] Evangelischen Gemeinden“. Wuppertal-Barmen, 29.5.1934 (LkA EKvW 5.1 Nr. 552.1).

48 S. *Immer*, Kirche (wie Anm. 39), 36.

liebe, das freilich hätte nie und nimmer auch nur eine Stunde unerkant bleiben und wirken dürfen.“⁴⁹

„Die Not der Kirche ist nicht erst von heute oder gestern, sondern nur der offenkundige Ausbruch einer jahrzehntelang verschleppten heimlichen, aber unheimlichen Krankheit. [...] Wir haben in Deutschland [...] keine wirklichen Gemeinden Jesu. [...] Gott will keine schläfrigen und mumifizierten Christen, sondern Ueberwinder und Sieger, Leute, die im Kampf mit der Sünde bis aufs Blut widerstehen.“⁵⁰

„[D]arum ist es heilige Pflicht jeder Kirche, danach zu trachten, daß sie eine Kirche des göttlichen Wohlgefallens werde, heilige Pflicht nicht nur der Engel, der Hirten, sondern auch jedes einzelnen gläubigen Kirchengliedes, dazu beizutragen nach allen seinen Kräften.“⁵¹

Und nicht zuletzt wurde auf die im konfessionellen Zeitalter zur Bezeichnung der Situation der evangelischen Gemeinden in den einst katholisch regierten Herzogtümern Jülich und Berg geprägte Bezeichnung der „Kirche unter dem Kreuz“ rekurriert – indem entfaltet wurde, dass „die Kirche Christi ihre stärkste Kraft als Kirche unter dem Kreuz“ erweise⁵²:

„Eine Kirche unter dem Kreuz, die nur mit dem Herrn und seiner Gegenwart, nur mit seinem Wort und Geist rechnet, hat sich noch nie verrechnet. Sie geht ruhig und nüchtern den Weg des schlichten Gehorsams gegen das Wort. [...] Solche geistgewirkte Furchtlosigkeit ist der Anfang des Sieges für eine Kirche unter dem Kreuz.“⁵³

49 So *Schempp*, [Paul]: Die Kirche mit falscher Prophetie. Offenbarung 2,18-29. In: Immer, Kirche (wie Anm. 39), 43–49, hier: 48.

50 So *Dannenbaum*, [Hans]: Die Kirche als tote Organisation. Offenbarung 3,1-6. In: Immer, Kirche (wie Anm. 39), 49–56, hier: 56.

51 So *Sauberszweig*, [Hans] von: Die Kirche des göttlichen Wohlgefallens. Offenbarung 3,7-13. In: Immer, Kirche (wie Anm. 39), 57–[62], hier: 57.

52 So *Oltmann*, Heinrich: Die Kirche unter dem Kreuz. Offenbarung 2,8-11. In: Immer, Kirche (wie Anm. 39), 36–43, hier: 36.

53 *Ebd.*, 41.

Dass so markant in diese Richtung des Selbstverständnisses der BK als eine gerade auch zum Aushalten, zum Leiden und Durchstehen von Bedrängnis im Glauben gerufene Gemeinde die Akzente gesetzt wurden und damit das Narrativ einer dem Herrn der Kirche treuen, des eschatologischen Lohns dieser Treue zuversichtlichen Minderheit geprägt wurde, ist unverkennbar – zur Beschreibung des historisch Gewesenen gehört aber, dass offenbar nicht alle an der Bekenntnissynode Beteiligten genau diese rheinisch-westfälischen Akzentsetzungen einfach übernahmen. So fällt der doch sehr andere theologische Zungenschlag auf, den der bayerische Landesbischof Hans Meiser⁵⁴ in seiner Schlussandacht bei der Reichsbekenntnissynode anschlug, wenn er in Auslegung von Psalm 102,14 „Du wollest dich aufmachen und über Zion erbarmen“ zu bedenken gab:

„Wir wollen dieses Gebet ohne Unterlaß sprechen, auch dann, wenn eben Gott sich noch Zeit läßt, es zu erfüllen. Wir wissen ja gar nicht, ob von Gott her gesehen nun wirklich schon alle Voraussetzungen gegeben sind, daß das zum Ziele kommt, was uns vorschwebt; [...] ob die Gemeinde schon da ist, die die Kirche, die gebaut werden soll, tragen kann; ob Gott in seiner Wunderweisheit nicht ganz andere Wege zu gehen beabsichtigt, um zu seinem Ziele zu kommen, als wir sie uns zurechtlegen. Unser Gebet kann immer nur das Gebet der Demut sein, das Gott sein Recht läßt, das Gott nichts vorschreiben will, weder Zeit noch Stunde noch Weg noch Mittel.“⁵⁵

Und Karl Barth meldete am 1. Juni 1934 – also einen Tag nach dem Ende der Reichsbekenntnissynode und des „Rheinisch-Westfälischen Gemeindetags unter dem Wort“ – dem Moderator des Reformierten Bundes Hermann Albert Hesse⁵⁶ brieflich aus Bonn zurück:

54 Zur Person s. *Braun*, Hannelore: Hans Meiser. In: Hauschild, Wolf-Dieter (Hg.): *Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert*. Gütersloh 1998, 529–539.

55 So *Meiser*, [Hans]: „Du wollest dich aufmachen und über Zion erbarmen.“ Schlußandacht. In: *Immer, Kirche* (wie Anm. 39), 33–35, hier: 35.

56 Zur Person s. *Eberlein*, Hermann-Peter: Hermann Albert Hesse. In: Schneider, Thomas / Martin / Conrad, Joachim / Flesch, Stefan (Hg.): *Zwischen*

„Drei Autobusse voll Bonner Bekenntnisleute sind gestern Abend nach Barmen zum Gemeindetag gefahren, sind aber, wie ich von verschiedenen Seiten, darunter mindestens von zwei sehr kompetenten Persönlichkeiten hörte, reichlich enttäuscht zurückgekehrt u[nd] zw[ar] einfach, weil man ihnen zu wenig Ernsthaftes geboten habe. Beide bezogen sich dabei auf den Vortrag von ... Georg Schulz. Geschieht es nicht leicht, dass die Pfarrer die vielbesprochene ‚bekenkende Gemeinde‘ praktisch viel zu wenig ernst nehmen, sondern glauben, sie mit allerhand freien Reden sehr wohl speisen zu können? Ich wollte Ihnen das schreiben, damit Sie vielleicht im Kreis Ihrer Amtsbrüder gelegentlich darauf aufmerksam machen, dass man heute bei solchen Anlässen unter keinen Umständen andere als gediegene Qualität bieten sollte. Das Volk ist hellhörig geworden und beginnt pastorale Ergüsse von wirklichen Zeugnissen zu unterscheiden. Waren die Pfarrer von der Synode her erschöpft, dann durften sie eben nicht auf diesen Tag auch noch diesen Gemeindetag einberufen. – Da ich gerade dabei bin, möchte ich auch die Frage stellen, ob nicht jemand dem von mir wirklich geschätzten Freund Immer einen Wink geben könnte, er möchte es nun mit der weiteren [!] rednerischen Verwendung des Themas ‚Martyrium heute‘ gut sein lassen? Ich erschrak nicht übel, als er vorgestern dieses Thema für den Abend ankündigte, war dann aber freilich wegen der Ausschuss-Sitzung nicht selber dabei, habe aber von Andern gehört, dass es einfach schlimm gewesen sei. Wir können es uns einfach unmöglich leisten, nun doch wieder von uns selbst und unser bis[s]chen ‚Bekennen‘ zum Gegenstand von ... ja von Themapredigten zu machen!“⁵⁷

Barth kritisierte damit allem Anschein nach die von Karl Immer auch schon zuvor im Zusammenhang einer am 1. Mai 1934 erfolgten

Bekenntnis und Ideologie. 100 Lebensbilder des rheinischen Protestantismus im 20. Jahrhundert. Leipzig 2018, 62–65.

57 Schreiben Karl Barth an Hermann Albert Hesse. [Bonn], 1. Juni 1934 (Karl-Barth-Archiv Basel 9234.193). – Barths Intervention scheint insofern erfolgreich gewesen zu sein, als sowohl der Vortrag Immers als auch der Vortrag Schulz’ nicht in dem Heft „Die Kirche vor ihrem Richter“ publiziert wurden; s. *Immer*, Kirche (wie Anm. 39), [4].

Veröffentlichung von Vorträgen auf einer in Bad Salzuflen in den Tagen vom 16. bis 18. April 1934 bei einer Rüstzeit für Prediger und Älteste entwickelte kirchliche Zukunftsperspektive, die wie selbstverständlich eine nötige Scheidung der wenigen „Jünger Jesu“ in der Volkskirche von der großen Vielzahl der übrigen Gemeindeglieder voraussetzte und dies dann mit einer Naherwartung der Wiederkunft Jesu Christi verband. Im Vorwort des mit „Gemeinde in der Versuchung“ betitelten Heftes hatte Immer doch formuliert:

„Es geht heute nicht um Zuwachskirche oder Freiwilligkeitskirche, sondern in dieser späten Zeit ist jede Kirche, die sich nach Christus und seinem Evangelium nennt, gefragt, ob sie ihren Namen und damit den Herrschaftsbereich des erhöhten Königs ernst nimmt. Wir wissen wohl, daß die meisten Glieder der Volkskirchen keine Jünger Jesu sind, aber solange sie noch in einer christlichen Kirche verbleiben, stehen sie unter dem Herrschaftsanspruch Gottes, den wir ihnen zu verkündigen haben. Machen wir aber in Lehre und Ordnung Zugeständnisse, dann haben wir kein Recht mehr, uns nach unserem Herrn zu nennen und werfen den Hebel weg, der allein zur Erneuerung der Kirche angesetzt werden kann. In dem uns verordneten Kampf um die Erneuerung der Kirche gilt auch uns der Ruf des erhöhten Herrn: ‚Siehe, ich komme bald.‘“⁵⁸

Und auch der ebenfalls in Wuppertal (in Barmen-Gemarke) wirkende Pfarrer Harmannus Obendiek⁵⁹ hatte bei dieser Freizeit die angesichts der Bedrohung von Lehre und Ordnung der Kirche bestehende Aufgabe entsprechend beschrieben: „Quelle für Leben und Ordnung der Kirche“ sei „das Wort Gottes“ – weshalb es darauf ankomme, dass

„wir selber Menschen sind und werden, die sich unter das Wort Gottes beugen und nicht über dem Wort, sondern ‚unter dem Wort‘ stehen. Und weiter wird es darauf ankommen, daß es Gemeinden ‚unter dem Wort‘ gibt, die ‚unter dem Wort‘ glaubende und

58 S. Immer, Karl: Vorwort. In: Ders. (Hg.): Gemeinde in der Versuchung. Vorträge auf einer Rüstzeit von Pastoren und Aeltesten. Wuppertal-Barmen o. J. [1934], 2.

59 Zur Person s. Braun, Hannelore: Art. Obendiek, Harmannus. In: NDB 19 (1999), 382.

bekennende, betende und hoffende Gemeinden sind, die ausgerichtet sind auf den Tag des Herrn!“⁶⁰

3. Das sich ausdifferenzierende (Selbst-)Verständnis von „Bekennender Kirche“ in Rheinland und Westfalen

Es ist auffällig, dass in Westfalen in den Wochen nach der Barmer Bekenntnissynode der beim Rheinisch-Westfälischen Gemeindetag in Wuppertal unübersehbare endzeitlich-eschatologische Akzent von Verständnis und Aufgabe der BK nicht weiter aufgenommen wurde. Am 2. Juni 1934 berichtete Präses Karl Koch bei einer auch von mehreren tausend Menschen besuchten Veranstaltung in der Bielefelder Ausstellungshalle von der Barmer Reichsbekenntnissynode: Er entwickelte hier aber nicht die Perspektive einer kleinen, bedrängten und angefochtenen Schar von Bekennern, die sich in der BK formiert habe, sondern ganz im Gegenteil:

„Nun ist diese Halle zum zweitenmal von Tausenden gefüllt. Meine Freunde, ich bin herzlich dankbar dafür. Zwar bin ich davon überzeugt, dass das Heilandswort wahr ist, dass auch schon da, wo zwei oder drei versammelt sind in Seinem [!] Namen, Kirche ist. Aber in dem Streit, der uns verordnet ist, und in dem wir jetzt stehen, hat es doch Bedeutung, dass Tausende unaufgefordert, besser gesagt ungezwungen sich in die Reihen der bekennenden [!] Kirche eingliedern und also dokumentieren, wie sie dem zustimmen, dass es sich in der Kirche handelt um die Gemeinschaft, die Gott will, fordert, der er etwas zu tun gegeben hat. Ich sagte, er redet zu uns in seinem Wort. Die Antwort der bekennenden [!] Gemeinde ist das Bekenntnis, um das es auch heute geht. Ja, um das es in allererster Linie geht. Und so ist dies denn nun eine Bekenntnisversammlung, und ich grüsse diesen, ich möchte sagen Ausschnitt aus der ganzen grossen deutschen Bekenntnisfront, diesen Minden-Ravensberger Ausschnitt grüsse ich namens der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche.“⁶¹

⁶⁰ So *Obendiek*, H[armanus]: Lehre und Ordnung der Kirche sind bedroht. Vortrag. In: Immer, Versuchung (wie Anm. 58), 17–34; hier: 33.

⁶¹ Koch, [Karl]: [Rede] in der Ausstellungshalle. Bielefeld, 2.6.1934 (LkA EKvW 5.1 Nr. 848 Fasc. 2, 3f.).

Und er betonte:

„Darauf aber kommt es ganz an, dass bekennende Gemeinden im Lande sind, damit gezeigt wird, wie Kirche wächst. So wächst Kirche im deutschen Land. [...] Und nun braucht er [Gott] dieses Mittel, dass seine Kirche unter Druck gesetzt wird, um in seine Kirche Bewegung und Leben hineinzubringen. Wir wollen dankbar dafür sein, dass das diese Frucht jetzt schon zeigt.“⁶²

Zwei Wochen später, bei einem Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode am 16. Juni 1934 in der wiederum gefüllten Dortmunder Westfalenhalle, der von vornherein unter das Thema „Die Aufgabe der bekennenden [!] Kirche“ gestellt war⁶³, thematisierte Koch erneut die Vorstellung von einem Bauen der Kirche, auf „dass sich zusammen finden diejenigen, die das gemeinsame Bekenntnis zusammenhält“:

„Das ist ein Gewinn dieser Zeit, ein Gewinn der Monate, die hinter uns liegen, dass die einzelnen deutschen Landeskirchen, die sonst keine Berührung miteinander hatten, z[um] B[eispiel] Westfalen und Württemberg, sich nun zusammen finden im gemeinsamen Bekenntnis, dass sich durch vom gegenseitigen Vertrauen getragene Gemeinden eine einige evangelische Kirche bildet, die stark genug ist[,] als Einheit nach draussen[.]“⁶⁴

62 Ebd., 4f.

63 S. Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode, Sonnabend, den 16. Juni, abends 8 Uhr[,] in der Westfalenhalle in Dortmund (LkA EKvW 5.1 Nr. 846 Fasz. 2).

64 Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode, Sonnabend, den 16.6.1934, abends 8 Uhr[,] in der Westfalenhalle in Dortmund. Dortmund, 16.6.1934 (LkA EKvW 5.1 Nr. 845 Fasz. 2, 1). – Nicht wortgleich, aber in der Sache im Wesentlichen übereinstimmend, wurde in der Bergisch-Märkischen Zeitung darüber am 19.6.1934 berichtet: „Als erste Frucht dieser Bewegung bezeichnete D. Koch ‚Die Begründung einer von gegenseitigem Vertrauen getragenen Gemeinschaft aller evangelischen Kirchen Deutschlands, die stark genug ist, als eine Einheit von außen den Protestantismus auf deutschem Grund und Boden darzustellen‘“ (N. N.: „Die Aufgaben der bekennenden Kirche“. Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode. In: Bergisch-Märkische Zeitung 1934. Nr. 169 vom 19.6.1934, ohne Paginierung [Karl-Barth-Archiv Basel 16443]).

Als Zielsetzung der BK formulierte Koch, was er nach seinem Bekunden auch kurz zuvor „an hoher staatlicher Stelle“ dazu benannt hatte: „Wir wollen die vorhandene deutsche evangelische Kirche so mit unserer Auffassung durchdringen, dass sie die alleinige in der deutschen evangelischen Kirche wird.“⁶⁵

Während in Westfalen also die Aufgabe der „bekennenden Kirche“ ohne besonderes theologisches Pathos beschrieben wurde – Hans Asmussen fokussierte das Nötige in seinem Dortmunder Vortrag auf eine Wiedergewinnung des reformatorischen „Allein“ der Orientierung der Kirche auf Christus und wandte sich dezidiert gegen eine „menschliche[] Auslegung der Geschichte“⁶⁶ –, blieb man in der Rheinprovinz auf dem schon beschriebenen, deutlich anders eingeschlagenen Kurs.

65 Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode, Sonnabend, den 16.6.1934, abends 8 Uhr[,] in der Westfalenhalle in Dortmund. Dortmund, 16.6.1934 (LkA EKvW 5.1 Nr. 845 Fasz. 2, 2). – In der Bergisch-Märkischen Zeitung wurde als Zitat Kochs wiedergegeben: „Wir wollen keine Freikirche, sondern wir wollen die vorhandene deutsch-evangelische Kirche so mit unserer Auffassung durchdringen, daß sie in der deutsch-evangelischen Kirche die maßgebende Auffassung wird, weil wir meinen, daß allein von diesem Grunde aus Kirche gebaut werden kann.“ (Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode. In: Bergisch-Märkische Zeitung 1934. Nr. 169 vom 19.6.1934, ohne Paginierung [Karl-Barth-Archiv Basel 16443]).

66 S. Gemeindetag der Westfälischen Bekenntnissynode, Sonnabend, den 16.6.1934, abends 8 Uhr[,] in der Westfalenhalle in Dortmund. Dortmund, 16.6.1934 (LkA EKvW 5.1 Nr. 845 Fasz. 2, 4–7, hier: 5); Asmussen formulierte ebd. griffig: „Die Geschichte trat an die Stelle, an der Christus stehen sollte[,] und die Deutung der Geschichte trat an die Stelle der Heiligen Schrift.“ Wie NS-konform, ja an sich dankbar man sich aber in der sich formierenden BK allem Anschein nach ohne Zögern verstand und darstellte, lässt sich an dem Satz erkennen, den Asmussen dann ebd. unmittelbar anschloss: „Und das alles geschah in dem Augenblick, wo der Staat den guten Willen hatte, alle Machtmittel zur Verfügung stellte, um die Kirche teilhaben zu lassen an dem ungewöhnlichen grossen Geschehen innerhalb des Volkes, wo die äusserlichen Feinde der Kirche so eingeschüchtert waren, dass man sie nicht mehr sehen konnte!“

Joseph Gauger⁶⁷ zog in der Ausgabe vom 17. Juni 1934 in dem von ihm im Evangelischen Wochenblatt „Licht und Leben“ gegebenen Bericht über die Barmer Reichsbekenntnissynode zielgerichtet historisierend eine geschichtsdeutende Linie von der Reformation hin zur Gegenwart: „Wir [...] wissen heute, im Jahre 1934, worum es jetzt geht: es handelt sich um nichts Geringeres als um eine Fortführung und Durchführung der Reformation.“⁶⁸

Zudem fehlte nicht ein Verweis auf die „Kirchen unter dem Kreuz“, die am Niederrhein „erstanden“ [!] als synodal geleitete Gemeindekirchen – Entsprechendes sei nun durch die Bekenntnissynoden geschehen, und man habe den Eindruck, dass es sich dabei nicht um Menschenwerk, sondern um Gottes Werk handele⁶⁹. Und dann ließ es Gauger auch nicht daran fehlen, die Vokabel „Martyrium“ einzuführen; bezogen auf den an der Reichsbekenntnissynode mitwirkenden Superintendenten Hugo Hahn⁷⁰, den Sohn des in Dorpat ums Leben gebrachten Professors Traugott Hahn⁷¹, formulierte er: „Auch er, der Dresdener Superintendent, hat sein Martyrium durchgemacht, wie überhaupt die bekennnistreuen Pfarrer in Sachsen aller möglichen Unbilden gewärtig sein müssen.“⁷²

Auch über Präses Karl Koch war zu lesen, dass „dieser standhafte Präses der Westfälischen Provinzialsynode“ wie fast alle der zum Reden auf der Bekenntnissynode berufenen Männer „uns allen wohlbekannt“ seien „als solche, die im Kampf um die Bekenntniskirche hervorgetreten sind und ehrenvolle Wunden erhalten haben“⁷³.

Der so eingeschlagene Weg zur Formung eines Gründungsnarrativs zur BK wurde im Rheinland dann auch nicht mehr verlassen. Nach der Tagung der Deutschen Evangelischen Nationalsynode am 9. August

67 Zur Person s. *Bautz*, Friedrich Wilhelm: Art. Gauger, Joseph. In: BBKL 2 (1990), 186–187.

68 *Gauger*, [Joseph]: Die Bekenntnissynode der Deutschen evangelischen Kirche. In: *Licht und Leben* 46 (1934) Nr. 24 vom 17.6.1934, 373–375, hier: 373.

69 *Ebd.*, 374.

70 Zur Person s. *Nicolaisen*, Carsten: Hugo Hahn. In: Hauschild, Wolf-Dieter (Hg.): *Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert* (Die Luthertische Kirche. Geschichte und Gestalten 20). Gütersloh 1998, [259]–273.

71 Zur Person s. *Bautz*, Friedrich Wilhelm: Art. Hahn, Traugott. In: BBKL 2 (1990), 472–475.

72 *Gauger*, Bekenntnissynode (wie Anm. 68), 374.

73 *Ebd.*

1934⁷⁴ schrieb Karl Immer von „Wir hier in der Zerstreuung“ und von den „antichristlichen Zügen der deutsch-christlichen Kirche“ – das Wirken dieses „Kirchenregimentes kann nur böse sein, muß böse sein, da es in seiner Wurzel und ganzen Existenz von schriftfremden und gottesfeindlichen Mächten bestimmt wird.“⁷⁵

Ende November 1934 fand in Detmold für Pastoren und Älteste eine Rüstzeit statt zu „Lebensordnungen einer nach Gottes Wort erneuerten Kirche“⁷⁶, bei der der Wuppertaler Pfarrer Hermann Klugkist Hesse „Die Lebensordnungen der reformierten Gemeinden „Unter dem Kreuz““ präzise als die Gegebenheiten am Niederrhein im 16., 17. und 18. Jahrhundert nachzeichnete und „angesichts der kirchlichen Zustände in unseren Tagen“ seufzend von einer „ungeheuer schwere[n] Last“ der Verantwortung sprach⁷⁷; dies wurde mit einem an den Schluss gesetzten Calvin-Zitat in Kombination gebracht: „Weil uns der Herr in seinem Kriegsdienst üben will und uns nicht ruhen läßt, so wollen wir kämpfen mit festem, tapferen Mut, aber nur mit Waffen, mit denen er uns ausgerüstet hat.“⁷⁸

Von dieser Diktion hebt sich allerdings die vier Jahre später bei der 7. Tagung der Evangelischen Bekenntnissynode im Rheinland am 29./30. Mai 1938 herausgegebene „Erklärung zur Lage der Evangelischen Kirche in der Rheinprovinz“ ab⁷⁹. Sie nahm überraschenderweise an keiner Stelle einen dezidierten Bezug auf die

74 S. dazu Die Deutsche Evangelische Nationalsynode am 9. August 1934. Bericht als Manuskript gedruckt. München o. J. [1934].

75 Zitat in: *Bockemühl*, Peter (Hg.): Eine Stunde der Versuchung. Wohin gehören die Reformierten im gegenwärtigen Kirchenkampf? Materialsammlung Januar bis Anfang Oktober 1934. Wuppertal-Wichlinghausen o. J. [1934], 10.

76 S. N. N.: Vorwort. In: *Immer*, Karl (Hg.): Die Lebensordnungen einer nach Gottes Wort erneuerten Kirche. Vorträge auf einer Rüstzeit von Pastoren und Ältesten. Wuppertal-Barmen o. J. [1935], 2.

77 So Hesse, H[ermann] Klugkist: Die Lebensordnungen der reformierten Gemeinden „Unter dem Kreuz“. In: Immer, Lebensordnungen (wie Anm. 76), 6–19, hier: 18.

78 *Ebd.*, 19.

79 S. *Erklärung der Evangelischen Bekenntnissynode im Rheinland* anlässlich ihrer 7. Tagung vom 29. und 30. Mai 1938 zur Lage der Evangelischen Kirche in der Rheinprovinz. In: Beckmann, Joachim: Rheinische Bekenntnissynoden im Kirchenkampf. Eine Dokumentation aus den Jahren 1933–1945. Neukirchen-Vluyn 1975, 433–438.

Barmer Theologische Erklärung, sondern rekurrierte ausführlich auf eine Beschlussfassung der gemeinsamen Rheinisch-Westfälischen Bekenntnissynode vom 29. April 1934 in Dortmund⁸⁰. Der damals als unbedingt bekenntnisgebunden beschriebenen Aufgabe der Kirche und der Bewahrung entsprechender Strukturen der Kirchenleitung wurde die seitherige – völlig inakzeptable – rechtliche Entwicklung der kirchlichen Leitungsgewalt in der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union entgegengestellt⁸¹, und angesichts dessen wurden (in Erkenntnis der nur sehr beschränkten Möglichkeiten zur Ausübung von Kirchenleitung in der Rheinprovinz im bekenntniskirchlichen Sinne) die Kirchengemeinden aufgerufen,

„1. diesem falschen Regiment zu widerstehen und 2. zur Erhaltung rechter Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung in der Kirche Ordnung und Leitung der Kirche in gemeinsamer brüderlicher Verantwortung wahrzunehmen.“⁸²

Dies wurde dann aber ausgesprochen pragmatisch durchbuchstabiert hinsichtlich einer Vielzahl von möglichen kirchenpolitischen Konflikten auf Ortsebene – bei denen die bekenntnisgebundenen Gemeindeleitungen sich mit Gewaltmaßnahmen der kirchlichen Verwaltungsbehörden nicht abfinden dürften, sondern sich diesen „entgegenzusetzen“ hätten – andernfalls würden sie gegen ihr Gelübde verstoßen⁸³.

Nach vier Jahren des fortgesetzten kirchenpolitischen Konflikts ohne jegliche konkrete Aussicht, durch breite Mobilisierung der Gemeindeglieder am gegenwärtigen Zustand nennenswert etwas verändern zu können, konzentrierte man sich 1938 darauf, möglichst den Status quo der bekenntniskirchlichen Handlungsfreiheit in einzelnen Kirchengemeinden zu wahren – auch wenn man die generelle Zielsetzung einer bekenntniskirchlich bestimmten Kirchenleitung nicht aufgab⁸⁴.

Im Rahmen der auf Ebene der von der altpreußischen Bekenntnissynode geleisteten Arbeit an der schließlich Ende

80 *Ebd.*, 433f.

81 *Ebd.*, 435f.

82 *Ebd.*, 436.

83 *Ebd.*, 437.

84 S. dazu *ebd.*, 438.

November 1944 fertiggestellten „Denkschrift von rechter Kirchenordnung“ waren dann für die Bekenntnissynode der Rheinprovinz die Pfarrer Joachim Beckmann⁸⁵ und Heinrich Held⁸⁶ beteiligt⁸⁷; für die Zukunft wurde damit ein bekenntniskirchliches presbyterial-synodales, auf neutestamentlichen wie auf Erwägungen zu den reformatorischen Bekenntnisschriften beruhendes neues Kirchenleitungskonzept erstellt, das dann unmittelbar nach Ende der NS-Herrschaft zur Umsetzung kam, unter anderem mit der Verselbständigung der bisherigen altpreußischen Provinzialkirchen zu eigenständigen Landeskirchen – so auch im Rheinland⁸⁸. Obwohl das in der Denkschrift Dargelegte in der Sache ab April 1945 für die dann neu gebildeten Kirchenleitungen weithin handlungsleitend wurde, ist diese Denkschrift dennoch zu keinem erkennbaren Zeitpunkt zum Bestandteil eines (Gründungs-)Narrativs der BK geworden – auch in der Rheinprovinz nicht.

4. Auf dem unebenen Weg zur Etablierung eines Gründungsnarrativs der Evangelischen Kirche im Rheinland

Dass die BK in der Rheinprovinz angesichts der dort gegebenen kirchenpolitischen Orientierungen unter den Gemeindegliedern und in der Pfarrerschaft es nicht ohne Gefahr zu laufen, eine dezidierte Spaltung hervorzurufen, würde durchsetzen können, eine allein nach ihren Maximen gestaltete neue kirchliche Ordnung und entsprechend aus eigenen Reihen der BK gestellte neue kirchliche Leitung zu bilden, war den bekenntniskirchlich führend Beteiligten Anfang Mai 1945 bewusst, als entsprechende Verhandlungen in Düsseldorf aufgenommen

85 Zur Person s. *Kuhn*, Thomas K[onrad]: Art. Beckmann, Joachim. In: BBKL 16 (1999), 92–97.

86 Zur Person s. *Bautz*, Friedrich Wilhelm: Art. Held, Heinrich. In: BBKL 1 (1990) 695–696.

87 S. *Stein*, Albert (Hg.): Die Denkschrift des altpreußischen Bruderrates „Von rechter Kirchenordnung“. Ein Dokument zur Rechtsgeschichte des Kirchenkampfes. In: Zur Geschichte des Kirchenkampfes. Gesammelte Aufsätze II (AGK 26). Göttingen 1971, 164–196, dort: 166.

88 S. dazu *Kampmann*, Jürgen: Von der altpreußischen Provinzial- zur westfälischen Landeskirche (1945–1953). Die Verselbständigung und Neuordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 14). Bielefeld 1998, 155–162.

wurden. Die von Heinrich Held am 5. Mai 1945 verfasste Denkschrift „Zur Lage der Rheinischen Kirche“ beschrieb und reflektierte daher nicht nur rückschauend das Ergehen der BK in der Rheinprovinz in den Jahren der NS-Herrschaft⁸⁹, sondern setzte sich auch mit der quantitativ nennenswerten Gruppe der sogenannten „Neutralen“ auseinander – und konstatierte, dass von diesen gerade jetzt kein „bekenntnismäßiger Widerstand“ gegen die BK ausgehen werde, wo doch die alliierte Besatzungsmacht zu erkennen gegeben habe, dass sie die BK stütze – und die große Mehrheit der „Neutralen“ „immer behauptet hat, innerlich auf dem Boden der Bekennden Kirche zu stehen“⁹⁰.

Auf der Basis dieser dann auch von den anderen an den Verhandlungen Beteiligten über eine Neubildung einer nicht mehr deutschchristlich bestimmten vorläufigen Kirchenleitung in der Rheinprovinz kam es dann dazu, dass diese eben nicht allein aus Mitgliedern der BK gebildet wurde, aber dennoch ein Leitungsanspruch und eine Leitungsgestaltung im Sinne der BK für die Zukunft etabliert werden konnte; Held hatte in der Denkschrift geschickt formuliert:

„Das Ergebnis dieser vorläufigen Entwicklung soll eine Rheinische Kirche sein, die sich bekenntnismäßig gereinigt und bekenntnismäßig geordnet hat, die die Bekennde Kirche als Trägerin der neuen Entwicklung in sich aufgenommen hat, die ‚Deutschen Christen‘ und die nationalsozialistische Weltanschauung ausgeschieden hat.“⁹¹

Der auf die „Rheinische Kirche“ bezogene Relativsatz „die die Bekennde Kirche als Trägerin der neuen Entwicklung in sich aufgenommen hat“ ließ sich doppelt deuten: dahin, dass die Rheinische Kirche die BK (im Sinne von: wen, Akkusativ) in sich aufgenommen habe, aber eben auch dahin, dass die Rheinische Kirche die BK (im Sinne von: wer, Nominativ) in sich aufgenommen habe!

89 S. Held, Heinrich: Zur Lage der Rheinischen Kirche. Eine Denkschrift. Essen, 5. Mai 1945. In: Beckmann, Joachim: Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit. Erlebte Kirchengeschichte. Neukirchen-Vluyn 1986, 333–338.

90 *Ebd.*, 337.

91 *Ebd.*, 338.

Dennoch stimmte der rheinische Bruderrat bei einer Sitzung in Wuppertal offenkundig nicht gerade mit Begeisterung dem so eingeschlagenen Weg zu – es gab „Bedenken und Sorgen gegen eine restaurierende Tendenz der vorgesehenen Kirchenleitung“⁹².

Die entsprechend zustande gekommene „Vereinbarung zur Wiederherstellung einer bekenntnisgebundenen Ordnung und Leitung der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz“ vom 15. Mai 1945 wies den Zug eines Kompromisses auf und trug damit für die Formulierung eines rein bekenntniskirchlichen Gründungsnarrativs der rheinischen Landeskirche eigentlich erst einmal wenig Zugkräftiges an sich – wie dann auch die Ende August 1945 in Treysa geschlossene Vereinbarung über die endgültige Verselbständigung der bisherigen altpreußischen Provinzialkirchen zu eigenständigen Landeskirchen entsprechend der „Denschrift von rechter Kirchenordnung“.

Angesichts der zu diesem Zeitpunkt aber noch fehlenden zeitnahen kirchlichen Publikationsmöglichkeiten zu den getroffenen Weichenstellungen kam dazu auch nicht unversehens eine öffentliche oder kirchenöffentliche Debatte und damit diskursive Formung einer Deutung in Gang. Dieses Vakuum dürfte ein wesentliches Moment sein, das es ermöglicht hat, dass sich dennoch sehr bald ein unmittelbar mit der BK allein verknüpftes Gründungsnarrativ der Rheinischen Kirche etablierte. Eine erste Spur dazu findet sich in dem am 1. Juni 1945 formulierten Aufruf der rheinischen Kirchenleitung an die Gemeinden, in dem zunächst breit die gravierenden Fehlentwicklungen in der zurückliegenden NS-Zeit benannt und das Ergehen der Kirche insgesamt und das vieler Bekenner der alleinigen Herrschaft Gottes in der Kirche als Leidensweg charakterisiert wurde:

„Der Herr gab seiner Kirche Geduld und Gewißheit im Leiden, rechnete ihr die Sünde der vielen Schwachheit und des vielen Schweigens nicht zu und handelte an ihr nach der Verheißung ‚Das

92 Evangelisches Konsistorium der Rheinprovinz. Niederschrift über die fünfte Besprechung im Dienstgebäude des Konsistoriums am Dienstag, dem 15. Mai 1945, vormittags 10 Uhr. Düsseldorf, 16.5.1945. In: *Beckmann*, Wort (wie Anm. 89), 340–342, hier: 341.

zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen.“⁹³

Man reibt sich die Augen – aber im Rheinland deklarierte man sich selbst als Kirche – bekennende Kirche – bereits am 1. Juni 1945 als von Gott exkulpiert! Und zugleich sah man sich nun von Gott zu einem Wächteramt berufen, „mit allem Ernst darüber zu wachen, daß die Folgen der deutschchristlichen Wirksamkeit und der nationalsozialistischen Kirchenpolitik ebenso beseitigt werden wie die Ursachen, aus denen die zersetzende Macht in der Kirche erwachsen ist.“⁹⁴ Die neu gebildete Kirchenleitung wisse sich gebunden „an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments und an die Bekenntnisse der Väter“⁹⁵ – und rekurrierte damit auf die der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung vorangestellten Bekenntnisparagrafen; sie fügte dann aber hinzu:

„Sie [die Kirchenleitung] erkennt an, daß diese Bekenntnisgrundlage gegenüber den in die Kirche eingedrungenen Irrlehren aufs neue als bindend bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung von Barmen.“⁹⁶

Damit begegnet nun eine unmittelbare Bezugnahme auf das für das Selbstverständnis der BK zentrale theologische Dokument – interpretiert als ‚Refresh‘ der altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisbindung.

Aus den weiteren Beratungen der Rheinischen Provinzialsynode 1946 und dann der Landessynode lässt sich ein spezifisches Gründungsnarrativ „Bekennende Kirche“ für die rheinische Landeskirche nicht erweisen, auch nicht im Zuge der an der neu zu erstellenden Kirchenordnung geleisteten Arbeit.

Das heißt aber nicht, dass es nicht doch zur allmählichen Ausformung eines solchen Narrativs gekommen ist – wenn auch nicht

93 S. Ansprache der Leitung der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz an die Gemeinden. Düsseldorf am 1.6.1945. In: *Beckmann*, Wort (wie Anm. 89), 346–348, hier: 347.

94 *Ebd.*

95 *Ebd.*

96 *Ebd.*

vordringlich auf dem Wege kirchlicher Gesetzgebung oder der Ausübung von kirchlicher Leitung, sondern durch die zeitnah nach Ende der NS-Zeit einsetzende und in dieser Diktion dann immer weiter fortschreitende kirchliche Zeitgeschichtsschreibung!

Spuren davon finden sich bis in die Gegenwart – denn ruft man die von der Evangelischen Kirche im Rheinland auf ihrer Homepage dargebotene „kleine Geschichte der Evangelischen Kirche im Rheinland“ auf, die „[v]om Wiener Kongress bis heute“ reiche, so finden sich in dem auf nur 30 Sätze komprimierten, dennoch zwei Jahrhunderte Geschichte umfassenden Text immerhin drei, die auf die BK und die Barmer Theologische Erklärung Bezug nehmen:

„Im Kirchenkampf gegen den Nationalsozialismus konnten [...] viele evangelische Gemeinden im Rheinland ihre Eigenständigkeit als Gemeinden der Bekennenden Kirche bewahren. Nicht zufällig war die evangelische Kirche in Barmen-Gemarke 1934 der Tagungsort der ersten allgemeinen deutschen Bekenntnissynode, auf der die richtungsweisende ‚Barmer Theologische Erklärung‘ beschlossen wurde. Bis heute sehen wir unseren Auftrag darin, die Botschaft von Gottes Gnade ‚allem Volk‘ weiterzusagen, wie es 1934 in der Barmer Erklärung formuliert wurde.“⁹⁷

Ein „Gründungsnarrativ“ für die rheinische Landeskirche wird man aus diesen Zeilen nicht auf Anhieb herauslesen, aber dennoch begegnet hier als ‚Einstieg‘ der in der historischen Forschung längst in der Sache widerlegte Versuch, das Kirchenkampfgeschehen und die BK pauschal in das angenehme, Anerkennung erheischende Licht eines ‚Kampfes gegen den Nationalsozialismus‘ zu rücken. Damit ist aber genau solch ein Narrativ – oder ist es nicht gar ein Mythos? – verwendet, dem in der seitens der BK gleich nach Ende des Nationalsozialismus unternehmen kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung eine erhebliche Bedeutung zukommt, ein Narrativ, das ohne Zweifel als ‚Entlastungsstrategie‘ fungierte, um für die allgemein von den Alliierten in Gang gesetzten Entnazifizierungsverfahren eine Ausnahmeregelung für die

97 *Vom Wiener Kongress bis heute – kleine Geschichte der Evangelischen Kirche im Rheinland* (<https://www2.ekir.de/themen/ueber-uns/geschichte-der-evangelischen-kirche-im-rheinland/> [zuletzt abgerufen am 24.5.2024]).

kirchlich Bediensteten, insbesondere für die Pfarrerschaft zu erreichen und für diese dann die Entnazifizierung in eigenen kirchlich gebildeten Spruchkammern durchführen zu können – nach bekenntniskirchlich genehmen Kriterien⁹⁸.

In diesem Zusammenhang ist insbesondere auf den Bielefelder Pfarrer Wilhelm Niemöller⁹⁹, Martin Niemöllers¹⁰⁰ Bruder, zu verweisen, Träger des goldenen Parteiabzeichens der NSDAP und deren Mitglied bis 1945, zugleich aber auch engagiertes Mitglied der dahlemitischen BK, der bereits ab 1946 immer wieder neue, weit verbreitete Darstellungen zu den Geschehnissen des Kirchenkampfes und zu dessen BK-Protagonisten veröffentlichte. Wer aber zur BK gehört hatte, galt auch bei NSDAP-Parteizugehörigkeit (von der weithin und lange deklarierten bloßen Befürwortung der NS-Regierung ganz abgesehen) als entlastet; Wilhelm Niemöller wusste das (zugleich sich selbst entlastend!) 1946 geschickt in den Satz zu verpacken: „Sie [die Bekennende Kirche] legte keinen Wert darauf, daß Leute, die früher der Partei beigetreten waren, als man die Entwicklung nicht ahnte, aus der Partei austraten.“¹⁰¹

Das Ergehen der BK zeichnete Wilhelm Niemöller in einen großen Spannungsbogen ein – auf der einen Seite geprägt von der Orientierung besonders an der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung, auf der anderen Seite geschildert als eine fortgesetzte Geschichte von erlittenen Repressalien, Leiden und Martyrium:

„Dieses Bekenntnis [die Barmer Theologische Erklärung, J. K.] wurde immer mehr zum Kennzeichen der Bekennenden Kirche. An

98 S. dazu *Vollnhals*, Kirche (wie Anm. 11), 69–92; vgl. *Kampmann*, Provinzialkirche (wie Anm. 88), 540–575; und *Besier*, Gerhard: „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945–1947 (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 27). Göttingen 1986, 66–99.

99 Zur Person s. *Kampmann*, Jürgen: Bekenntnispfarrer, Archivar und Geschichtsschreiber. Wilhelm Niemöller zwischen Weltwirtschaftskrise und Wirtschaftswunder. In: Haas, Reimund (Hg.): *Fiat voluntas tua. Theologe und Historiker – Priester und Professor. Festschrift zum 65. Geburtstag von Harm Klüeting* am 23. März 2014. Münster 2014, 467–485.

100 Zur Person s. *Nicolaisen*, Carsten: Art. Niemöller, Martin. In: *BBKL* 6 (1993), 735–748.

101 *Niemöller*, W., Kirchenkampf 1946 (wie Anm. 38), 12.

ihm erkannten sich die Brüder, an ihm stießen sich die Feinde. [...] Kurzum, die Bekenkende Kirche hatte ihr Panier und Feldzeichen!“¹⁰²

Und mit Blick auf die BK in der Rheinprovinz fehlte dann in Niemöllers Spannungsbogen auch nicht eine Schilderung des Martyriums von Paul Schneider – verknüpft mit einem Lobpreis der BK aus dessen Feder, entnommen aus einem Brief aus dessen Gefangenschaft: „Die Bekenkende Kirche, die es wahrhaft ist, ist der Baum mit den Knospen; die heimlichen Gemeinden in den Gemeinden sind die Knospen der Kirche.“¹⁰³

Zum Schluss ließ Niemöller eine Siegerperspektive aufstrahlen:

„Jetzt, nach 12 Jahren, könnten wir getrost vor der Welt bezeugen, daß viele evangelische Christen [...] Festigkeit bewiesen haben. Wir könnten auch bezeugen, daß der Kampf für Bekenntnis und Evangelium nicht vergeblich gewesen ist. Aber wir wollen lieber nach vorn sehen und von neuem die Hand an den Pflug legen.“¹⁰⁴

Die BK wurde dargestellt als verheißungsvolle Knospe zu einer tatkräftig anzusteuernenden neuen Kirche!

Dieses Interpretationsparadigma findet sich dann auch bald in rheinischen Publikationen. So erinnerte Joachim Beckmann – inzwischen Mitglied der Kirchenleitung der rheinischen Kirche – in dem 1947 erschienenen, von Harmannus Obendiek publizierten Gedenkbuch an den im Mai 1945 verstorbenen Wuppertaler Pfarrer Paul Humburg in dessen Funktion als Präses der Rheinischen Bekenntnissynode¹⁰⁵. Dabei sind in unserem Fragezusammenhang nun nicht die zahlreichen Details und die außerordentlich hohe Wertschätzung für die Arbeit Humburgs als solche in Beckmanns

¹⁰² *Ebd.*, 6.

¹⁰³ *Ebd.*, 9.

¹⁰⁴ *Ebd.*, [16].

¹⁰⁵ S. *Beckmann*, Joachim: D. Paul Humburg als Präses der Evangelischen Bekenntnis-Synode im Rheinland. In: Obendiek, Harmannus: Paul Humburg. Der Zeuge. Die Botschaft. Ein Wort des Gedenkens. Die Botschaft, dargeboten aus seinen Schriften. Wuppertal 1947, 63–71.

Darstellung von besonderem Interesse, sondern dass er Humburgs Wirken für die BK als eine bleibende geistliche Wegweisung für die rheinische Kirche charakterisierte – beginnend übrigens mit dessen Rede auf dem „Gemeindetag unter dem Wort“ in Dortmund am 18. März 1934¹⁰⁶! Dabei gelangte er dann in der Schlusskadenz auch zu dem Schlagwort von der „Kirche unter dem Kreuz“ und zog damit eine historische Linie vom 16./17. Jahrhundert über die BK bis in die Gegenwart aus. Er schrieb damit das Narrativ fort, das schon in den ersten Jahren des Kirchenkampfes entwickelt worden war:

„[Humburg, J. K.] war uns Führer und Vorbild, Vater und Bruder, ein ‚Vorsteher der Gemeinde Gottes‘, ‚der Älteste‘ unter den Brüdern und Mitaltesten, ein ‚Präses‘ der Synode im Geist der Väter der Kirche unter dem Kreuz im Rheinland. Die Mitglieder der Rheinischen Bekenntnissynode, Pastore[n] und Älteste, die wir mit ihm gearbeitet, unter [!] ihm gekämpft und in seiner Gemeinschaft gelebt haben, werden von den Früchten dieser Verbundenheit im Geiste zehren, solange wir selbst im Dienste stehen.“¹⁰⁷

In gleicher Diktion betonte auch Obendiek im Vorwort dieses Gedenkbüchleins:

„Das Leben und der Dienst Paul Humburgs sind in mehr als einer Hinsicht für die Kirche von programmatischer Bedeutung. Sein Leben, bis in das Sterben hinein vom Dienst bestimmt, ist ein beispielhaftes Leben, durch das uns im Blick auf manche Entscheidung der rechte Weg gewiesen wird.“¹⁰⁸

Es war ebenfalls Joachim Beckmann, der 1947 dafür sorgte, den Text und ein angemessenes Verständnis der Barmer Theologischen Erklärung breit auf Gemeindeebene bekannt zu machen – in Form einer als Heft veröffentlichten „Auslegung für die Gemeinde“, die

¹⁰⁶ *Ebd.*, 64.

¹⁰⁷ *Ebd.*, 71.

¹⁰⁸ *Obendiek*, Harmanus: Vorwort. In: Ders., Humburg. (wie Anm. 105), 6–8, hier: 6.

sogar noch 1984 einen unveränderten Nachdruck erlebte¹⁰⁹. Beckmann betonte die bleibende Relevanz der Theologischen Erklärung – ein jeder, der beanspruche, Glied der Evangelischen Kirche zu sein, sei „durch dieses Zeugnis“ gefragt, „ob er sich auf derselben Glaubensgrundlage befindet und dadurch ein rechtmäßiges Glied der Kirche ist“¹¹⁰ –, und brachte das abschließend auf die Formel: „Wo diese Wahrheiten nicht anerkannt und diese Irrtümer [die in der Barmer Theologischen Erklärung benannt werden, J. K.] nicht verworfen werden, ist darum auch *nicht* die Evangelische Kirche.“¹¹¹

Beckmann zog diese Linie in aeternum aus und begründete damit die Relevanz für das gegenwärtige Handeln der Kirche:

„So gewiß Gottes Wort in Ewigkeit bleibt, so gewiß ist auch die Bezeugung der Wahrheit des Evangeliums nicht zeitgebunden. [...] Es gilt, bei unseren kirchlichen Entscheidungen, bei der Lösung der uns aufgetragenen Aufgaben kirchlicher Neuordnung der Wahrheiten dieser Erklärung eingedenk zu sein.“¹¹²

Eine dauernd bleibende Verbindlichkeit der Barmer Theologischen Erklärung für Leben und Arbeit in der rheinischen Kirche war damit aus Ebene der Kirchenleitung deklariert.

Mit einiger Wahrscheinlichkeit dürfte mindestens eine ebenso große Breitenwirksamkeit und Prägestkraft für das kirchliche Selbstverständnis im Rheinland dann eine Veröffentlichung des seinerzeit an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal als nebenamtlicher Dozent für Kirchengeschichte wirkenden, 1946 zum Superintendenten des Kirchenkreises Elberfeld gewählten, aber schon 1949 verstorbenen Hermann Klugkist Hesse¹¹³ erzielt haben – an ihn wurde ja 2019 auch

109 S. *Beckmann*, Joachim: Die Theologische Erklärung von Barmen. Eine Auslegung für die Gemeinde (Wegweisung für die Gemeinde). Gladbeck 1947. Unveränd. Nachdruck Düsseldorf 1984.

110 *Ebd.*, 3.

111 *Ebd.*, 22.

112 *Ebd.*

113 Zu Person und Wirken s. u. a. *Eberlein*, Hermann-Peter: Hermann Albert Hesse. In: Schneider, Thomas Martin / Conrad, Joachim / Flesch, Stefan (Hg.): Zwischen Bekenntnis und Ideologie. 100 Lebensbilder des rheinischen Protestantismus im 20. Jahrhundert. Leipzig 2018, [62]–65. – Zu den erheb-

mit einer eigenen Buchausstellung erinnert¹¹⁴. Er brachte in seiner letzten Lebenszeit eine nur 32 Druckseiten im kleinen Format von 12,5 cm x 18 cm umfassende Schrift „Die Geschichte der christlichen Kirche am Rhein“ heraus, die offenbar von vornherein auf weite Verbreitung hin konzipiert war, indem sie auch zum verbilligten Staffelpreis bei Abnahme von gleich 100 Exemplaren zu erwerben war¹¹⁵. Auf jeden Fall sollte sie auch zielgerichtet im Kirchlichen Unterricht eingesetzt werden, denn auf Wunsch „der rheinischen Brüder“ wurde sie 1948 der zweiten Auflage des an sich von der Lippischen Landeskirche herausgegebenen Heidelberger Katechismus beigegeben¹¹⁶ – als damit zusammengebundener, aber mit eigener Paginierung versehener Anhang zu dessen „Sonderausgabe mit

lichen innerkirchlichen Konflikten im Kirchenkreis Elberfeld nach Ende der NS-Herrschaft s. *Abrath*, Gottfried: „Die Vergangenheit ward durchgestrichen“ – Der Kirchenkreis Elberfeld 1945–1947. In: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 41 (1992), 293–313. Die dezidiert bekenntniskirchlich legitimierende Diktion und Interpretation, die Hesse in seiner Schrift vorlegt, dürfte auch vor dem Hintergrund der damaligen Querelen in seinem Aufsichtsbereich als Superintendent zu lesen sein; *Abrath* fasst das in die Worte: „Größere Teile der Gemeinde zeigten wenig Interesse an einer kirchlich-theologischen oder gar gesellschaftlich-politischen Neuorientierung innerhalb der bestehenden Gemeinden. Sie befürworteten vielmehr einen Wiederaufbau im wörtlichen Sinn, d[as] h[eißt] die Fortführung traditionell-kirchlicher Strukturen ohne eine Einbeziehung des Geschehenen.“

114 S. dazu *Eberlein*, Hermann Peter: Kirchengeschichte als gemeindliche Heimatkunde – Zu einer Ausstellung über Hermann Klugkist Hesse an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. In: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlands 69 (2020), 171–174, dort: 172.

115 *Klugkist-Hesse*, H[ermann]: Die Geschichte der christlichen Kirche am Rhein. Essen 1948, 2.

116 So *Neuser*, Wilhelm: Nachwort. In: Der Heidelberger Katechismus nebst einer Kurzen Bibelstunde für den kirchlichen Unterricht. Sonderausgabe mit Anhang für die rheinischen Gemeinden. Hg. v. der Lippischen Landeskirche. Essen ²1948, 220f., hier: 220; s. *Klugkist-Hesse*, H[ermann]: Die Geschichte der christlichen Kirche am Rhein. In: Der Heidelberger Katechismus nebst einer Kurzen Bibelstunde für den kirchlichen Unterricht. Sonderausgabe mit Anhang für die rheinischen Gemeinden. Hg. v. der Lippischen Landeskirche. Essen ²1948, [3*]–32*.

Anhang für die rheinischen Gemeinden“¹¹⁷. Hesses Darstellung fand dann auch über seinen Tod hinaus weiter Verbreitung – um eine Reihe von Quellenstücken deutlich ergänzt erschien sie 1955 noch einmal, nun in optisch deutlich ansprechenderer Umschlaggestaltung¹¹⁸.

Hermann Klugkist Hesse ist immer wieder ein emotional packender Schreibstil attestiert worden, und ein solcher begegnet zweifelsohne auch im letzten Abschnitt seiner bis fast zur damaligen Gegenwart reichenden Darstellung der Kirchengeschichte am Rhein. Dabei stellte Hesse die NS-Zeit und das Wirken der BK durch die Wahl der Überschrift offenbar bewusst in einen Anklang an das historisch ja im 16./17. Jahrhundert, nicht aber im 20. Jahrhundert verortete Diktum von der „Kirche unter dem Kreuz“: „Die Kirche im Westen ,unter dem Kreuz““¹¹⁹. Damit stützte Hesse einen Deutungsrahmen und ein Narrativ, das sich hernach offenkundig als ein Standard etablierte. Denn es begegnet Anfang der 1950er Jahre im Zusammenhang der Beratungen und der Verabschiedung der neuen Kirchenordnung wieder – insbesondere aus der Feder Joachim Beckmanns, aber ebenso auch in anderen Publikationen.

Wie setzte Hesse die Akzente? Er skizzierte das Kirchenkampfgesehen so:

„Unzählige auch am Rhein erlagen der Versuchung: *die Deutschen Christen* rissen bei den Kirchenwahlen (1933) die Gewalt an sich und suchten ihre vom nationalsozialistischen Geist bestimmten Gedanken in den Gemeinden zu verwirklichen und die Kirche dem neuen Staate bzw. dessen Führer hörig zu machen. Die kirchliche Behörde im Rheinland verschrieb sich dem Irrgeiste und begann allen Widerstand hart zu befehlen, der von seiten [!] der Bekenner, die sich zur *Bekennniskirche* zusammenschlossen, ihr entgegen gesetzt wurde. Die letzte kirchliche Ordnung gemäß dem Worte Gottes ward umgeworfen, Presbyterien für aufgelöst erklärt,

117 Der Heidelberger Katechismus nebst einer Kurzen Bibelstunde für den kirchlichen Unterricht. Sonderausgabe mit Anhang für die rheinischen Gemeinden. Hg. von der Lippischen Landeskirche. Essen ²1948, Titelblatt [unpaginiert].

118 S. Hesse, H[ermann] Klugkist: Die Geschichte der christlichen Kirche am Rhein (Zeugen und Zeugnisse 3). Neukirchen (Kreis Moers) 1955.

119 Klugkist-Hesse, Geschichte (wie Anm. 115), 29*.

Pastoren abgesetzt. Es kam zu schweren Kämpfen auch im Westen, und die Not der glaubenstreuen Gemeinden stieg hoch an. | Gerade auch im Westen stellte sich der Irrlehre und ihren Vertretern eine immer stärker werdende Widerstandsfront entgegen. [...] Wie ein Leuchtturm sein Licht in der nächtlichen Finsternis über wildbewegtes Meer hinaussendet, so hat die *Bekenntnissynode von Barmen 1934* gewirkt, auf der sich Lutheraner, Reformierte, Unierte zu Einer Kirche zusammenschmieden ließen. Hier wurde, unverlierbar, ausgesprochen: ‚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. 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.‘ Männer voll Einsicht und Tatkraft wurden der Gemeinde geschenkt: der Präses Koch, der Präses Humburg, der tapfere Pastor Karl Immer, der Professor der Theologie in Bonn, Karl Barth, dessen Ausweisung aus Deutschland tiefsten und schmerzlichen Eindruck machte. *Älteste* und weitschauende *Gemeindeglieder* nahmen sich wacker vereinsamer, hirtensloser Scharen an [...] So entstanden kleinere oder größere, von allen Bindungen freie Bekenntnisgemeinden [...] | Eingriffe der staatlichen Behörden in die Predigt-tätigkeit und daraufhin einsetzender Widerstand der Pastoren, der sich auf die Presbyterien und die Synoden stützte [!], führte [!] zu zahlreichen *Verhaftungen, Redeverboten und Ausweisungen*. Um der ernststen Handlung der Kirchenzucht willen ward Pastor *Paul Schneider* in Dickenschied im Hunsrück aus seiner Gemeinde vertrieben; als er dahin zurückkehrte, um des Wortes Gottes willen, wurde er in Haft genommen und in das Lager Buchenwald gebracht. Hier hat man den treuen Diener Christi, der auch hier seinen Herrn zu bekennen nicht abließ, gemordet. Als der in die Hunsrücker Gemeinde übergeführte versiegelte Sarg aus der Kirche getragen wurde, dem Gottesacker zu, stimmte die große, aus der ganzen Provinz zusammengeströmte Bekenntnisgemeinde den Vers an: Gloria sei Dir gesungen ... Auch manche andere haben den schweren Weg zur irdischen Vernichtung antreten müssen und kehrten nicht wieder, und über den Männern, die die Bekenkende Kirche leiteten oder ein in die Augen fallendes Amt innehatten, hing

durch Jahre hindurch das drohende Schwert. Zum zweiten Male gab es am Rhein eine ‚Kirche unter dem Kreuz‘. | Aber sie blieb in allen Stürmen der Verfolgung bewahrt und konnte bis zuletzt ihre Ordnungen aufrechterhalten.“¹²⁰

Von da aus bestimmte Hesse dann die Zukunftsaufgabe der Kirche:

„Nach dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches sich als Kirche unter dem Wort neu zu sammeln und zu festigen und vom Geiste Jesu Christi alles bestimmen zu lassen, bleibt ihr Anliegen. Sie will in einer verworrenen Welt am Abend der Zeiten Zeuge des unvergänglichen Evangeliums in der Öffentlichkeit sein, getrost in der Losung, die das Siegel der Bekennden Kirche am Rheine trug: Teneo, quod teneor (Ich halte fest am Worte, weil ich dabei festgehalten werde).“¹²¹

Die damit abgesteckte Linie der Interpretation „Kirche unter dem Kreuz“ – BK – Evangelische Kirche im Rheinland wurde in der Folgezeit aufgegriffen und setzte sich auch durch, besonders in dem Bemühen, den unmittelbaren Konnex zwischen BK und neuer rheinischer Landeskirche zu erweisen – gerade auch in der Frage der Aufnahme und Umsetzung der in der BK der Rheinprovinz deklarierten und umgesetzten Grundsätze der kirchlichen Leitung nach dem Ende der NS-Herrschaft. Zu Hesses 1955 in ansprechenderer Aufmachung erneut herausgegebener kleiner Schrift findet sich jedenfalls in einer Rezension in der Theologischen Literaturzeitung 1959 ganz einfach der Satz: „Der nazistische Kirchensturm wurde abgewehrt durch die äußerst lebendige ‚Bekennende Kirche‘ (Barmer Bekenntnis-)Synode, Präses Humburg), die bis heute ihre Wirkung tut.“¹²²

Joachim Beckmann stellte diese Zusammenhänge 1951 detailliert – und zugleich auch unverkennbar programmatisch – in einem Aufsatz „Der Kampf der Bekennden Kirche im Rheinland um die Presbyterial-Synodale Kirchenordnung“ in der deutschlandweit vertriebenen, in

120 *Ebd.*, 30*–32*.

121 *Ebd.*, 32*.

122 *Josten*, Hans: Rez. Hesse, Klugkist H.: Die Geschichte der christlichen Kirche am Rhein. Neukirchen Kr. Moers: Verlag der Buchhandl. d. Erziehungsvereins [1955], 88 S. 8°, Kart. DM 2.–. In: ThLZ 84 (1959), 436.

diesem Jahr erstmals herausgegebenen Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht dar¹²³; gleich im ersten Satz wird hervorgehoben:

„In keiner Kirche wurde im Kirchenkampf die Auseinandersetzung über die Ordnung der Kirche mit solcher Grundsätzlichkeit und Leidenschaft geführt wie in der rheinischen und westfälischen.“¹²⁴

Und natürlich setzte Beckmann bei den am Niederrhein einst bestehenden „freien evangelischen Kirchen“ mit presbyterial-synodal wahrgenommener Leitung ein¹²⁵, beschrieb die in der NS-Zeit ausgetragenen Konflikte und die „Sammlung und Ordnung der Bekennden Kirche im Rheinland“ mit deren Zielsetzung einer „Erneuerung unserer rheinischen Kirche als einer ‚Bekenntnis- und Gemeindekirche‘, die nicht weicht vom Bekenntnis der Väter zu Jesus Christus“¹²⁶. Er benannte die von Heinrich Held verfasste Denkschrift zur Lage und Aufgabe der rheinischen Kirche vom 5. Mai 1945¹²⁷ als bekenntniskirchliche Basis für die Bildung der neuen Kirchenleitung, interpretierte aber die Düsseldorfer Vereinbarung vom 15. Mai 1945 nun schon als „bewußte Anknüpfung an den Weg der BK“¹²⁸ – den historisch anders gewesenen Sachverhalt ausblendend¹²⁹. Die Linie von der BK hin zur

123 S. Beckmann, Joachim: Der Kampf der bekennenden Kirche im Rheinland um die Presbyterial-Synodale Kirchenordnung. In: ZEvKR 1 (1951), 135–162, 261–279.

124 Ebd., 135.

125 Ebd., 136.

126 Ebd., 144.

127 Beckmann fügte die Denkschrift Helds seinem Aufsatz als Quellenanhang bei; s. ebd., 272–279. Vgl. auch den Abdruck der Denkschrift bei Schlingensiefen, Johannes: Der 15. Mai 1945 und seine Hintergründe. In: Immer, Karl (Hg.): Kirche in diesen Jahren. Ein Bericht. Joachim Beckmann zum 70. Geburtstag. Hg. im Auftrage der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland. Neukirchen-Vluyn 1971, 167–184, dort: 174–180.

128 Beckmann, Kampf (wie Anm. 123), 261.

129 Heinrich Held hatte am 14.5.1945 noch gegenüber Paul Humburg ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Bildung der neuen rheinischen Kirchenleitung nicht ausschließlich aus BK-Leuten sehr bewusst in dieser Weise unternommen worden sei: „Im Bewusstsein unseres eigenen Versagens möchten wir der Gefahr entgehen, Bekenntnisdiktatoren zu werden“; zitiert bei Schlingensiefen, Mai (wie Anm. 127), 181.

Rheinischen Kirche wurde so um eine störende ‚Unebenheit‘ ‚begradigt‘. Erläutert wurde sodann, dass wesentliche Elemente der neuen rheinischen Kirchlichen Wahlordnung ebenfalls nach den Grundzügen eines vom Anhauser Pfarrer Johannes Graeber¹³⁰ für die Rheinische BK gefertigten Entwurfes¹³¹ verfasst worden seien¹³²; zufrieden formulierte Beckmann am Schluss seiner Darstellung:

„Das strenge Synodalsystem der alten evangelischen Kirchen am Niederrhein ist nach langer Unterbrechung und viel Kampf und Verwirrung wiederhergestellt. [...] Was die BK im Rheinland 1934 proklamierte und in ihrer Bekenntnissynode 10 Jahre praktizierte, ist nunmehr zur Konstitution der rheinischen Kirche geworden. Das ‚Erbe der Väter‘ ist wieder lebendige gegenwärtige Wirklichkeit geworden.“¹³³

Als 1952 die neue Kirchenordnung von der Rheinischen Landessynode angenommen worden war, teilte Beckmann dies der Öffentlichkeit mit der einleitenden Bemerkung mit:

„Als am 2. Mai beim Abschluß der Landessynode die Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland in zweiter Lesung

130 Zu Graebers Wirken s. *Deeters*, Hermann: Widersprechen und Widerstehen. Johannes Graeber, Wolfgang Knuth und die evangelischen Gemeinden im Kirchenkreis Wied 1933 bis 1945 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 168). Bonn 2005, 3–35.

131 S. *Graeber*, Hans: Entwurf einer Wahlordnung für die Neubildung der Presbyterien (und Synoden) im Gebiet der Kirchenordnung für Rheinland und Westfalen, vorgelegt. Essen 1936. Graeber hatte betont: „In einer neuen Wahlordnung und ihrer Durchführung entscheidet sich schließlich einmal der Kirchenkampf. Denn durch sie wird entschieden, wer die Kirchengewalt erhält. Auch wenn die Leitung der bekennenden Kirche vom Staat als Kirchenregiment anerkannt und legalisiert würde [...], müßte sie, wenn sie dem evangelischen Grundsatz treu bleiben wollte, daß die Gemeinde sich ihre Leitung selbst beruft, durch eine Wahlordnung und Wahl die Kirchengewalt an die Gemeinden zurückgeben. Und dieser Vorgang der Rückgabe der Kirchengewalt an die Gemeinde und der Neuberufung der Kirchenleitung durch sie muß sich in der evangelischen Kirche fort und fort vollziehen.“ (*ebd.*, 1).

132 S. *Beckmann*, Kampf (wie Anm. 123), 266.

133 *Ebd.*, 271f.

einmütig beschlossen wurde, kam eine Arbeit zum Ziel, die seit den stürmischen Tagen der Jahre 1933/34 aufgenommen war.“¹³⁴

Bei einer entsprechenden Deutung verblieb Beckmann auch später, ja er generalisierte sie dann auch über das Rheinland hinaus, wenn er 1952 eine kurze Darstellung des Verlaufs des Kirchenkampfes in Deutschland insgesamt mit der Bemerkung abschloss:

„Dennoch war der Kirchenkampf nicht vergeblich gekämpft worden. Die Erfahrungen und Leiden, das Bekennen und Versagen dieser Zeit waren Frucht und Vermächtnis für den Wiederaufbau der evangelischen Kirche, der im Jahre 1945 unmittelbar nach dem Ende der Kampfhandlungen in Deutschland unter Führung der Bekennden Kirche in Angriff genommen wurde.“¹³⁵

Und als er am 2. Februar 1958 in der Düsseldorfer Matthäikirche in das Amt des Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland eingeführt wurde, da legte Beckmann seiner Predigt nicht nur den gleichen Predigttext (1 Kor 1,21-31) zugrunde, über den er 25 Jahre zuvor im Februar 1933 bei seiner Einführung als Pfarrer der Düsseldorfer Lutherkirche auch gepredigt hatte, sondern betonte, nun wie einst nicht „so etwas wie ein Programm der Kirchenleitung“ entwickeln zu wollen,

134 Beckmann, Joachim: Die Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland. Die zweite Lesung auf der rheinischen Landessynode. In: Kirche in der Zeit 7 (1952), H. 9/10, 109–111, hier: 109.

135 Ders.: Der Kirchenkampf (Kirchengeschichtliche Quellenhefte 7). Gladbeck 1952, 17. – Auch diese Perspektive verfestigte sich; als 1954 das zwanzigjährige Gedenken an die Barmer Theologische Erklärung anstand, ließ der in Düsseldorf als Landespressepfarrer wirkende Dr. Friedrich Linz seinen Leitartikel zum Thema in der Zeitschrift „Kirche in der Zeit“ in die Perspektive münden: „Aber von der ‚Barmer Erklärung‘ sind auch sichtbare Wirkungen ausgegangen. Die neue Ordnung der Evangelischen Kirche seit 1945 ist von ihr aus weitgehend bestimmt. So ist die ‚Barmer Erklärung‘ in die Grundordnung der EKD und einer größeren Anzahl von Landeskirchen als Bestandteil ihrer Bekenntnisgrundlage aufgenommen worden. Ja, die Bedeutung der ‚Barmer Erklärung‘ wirkt noch heute tief hinein in den ökumenischen Raum.“ (Linz, Friedrich: Wie kam es zur ‚Barmer Synode‘ und zur ‚Barmer Theologischen Erklärung‘ von 1934? In: Kirche in der Zeit 9 [1954], H. 5, 89–91, hier: 91).

„sondern in der Auslegung eines biblischen Textes die Botschaft Gottes zu verkündigen und darin das evangelische Verständnis von Kirchenleitung zu bekräftigen, wie wir es aus der Schrift im Kirchenkampf neu gelernt haben.“¹³⁶

Die bewusste Anknüpfung an die „Bekennende Kirche“ stellte Peter Bockemühl¹³⁷, ab 1929 Pfarrer in Wuppertal-Cronenberg, in der BK Mitglied des Rheinischen Bruderrates und des altpreußischen Bruderrates, ab 1949 Superintendent des Kirchenkreises Wuppertal-Elberfeld, 1952 im Zusammenhang der Verabschiedung der neuen Kirchenordnung erstellten Schrift für die Hand der Gemeindeglieder unter dem Titel „Was jeder von der neuen Kirchenordnung wissen soll“¹³⁸ ebenfalls in gerader Linie her: Im Abschnitt „Was wird nun anders?“ zitierte er aus Beschlüssen der Bad Oeynhauser Reichsbekenntnissynode von 1936 und unterstrich den dementsprechenden geistlichen Charakter der neuen rheinischen Ordnung: „Was während des Kirchenkampfes ausgerufen wurde, soll hier verwirklicht sein: *Die an Gottes Wort gebundene Kirche ist berufen, in Sachen ihrer Lehre und Ordnung allein zu urteilen und zu entscheiden.*“¹³⁹ Und es gelte, was im Kirchenkampf erkannt sei:

„Wir wollen eine Ordnung der Kirche, die in allen ihren Organen und Funktionen dem Bekenntnis der Kirche entspricht. Das ist nun nach fast 20 Jahren des Ringens erreicht: ‚Gebunden an Jesus Christus, den Herrn der Kirche, urteilt die Evangelische Kirche im Rheinland über die Lehre und gibt sich ihre Ordnungen.‘ (Artikel 1.) Eine freie Kirche gibt sich ihre Ordnung.“

136 So Beckmann, Joachim: XXVIII. Predigt, gehalten am 2. Februar 1958 in der Matthäikirche in Düsseldorf aus Anlaß der Übernahme des Präsesamtes. In: Ders.: Dienst am Wort. Vierzig Predigten aus vierzig Jahren. Düsseldorf 1966, 151–156, hier: 151.

137 Zum Wirken Bockemühls in der NS-Zeit finden sich Hinweise bei Lekebusch, Sigrid: Die Reformierten im Kirchenkampf. Das Ringen des Reformierten Bundes, des Coetus reformierter Prediger und der reformierten Landeskirche Hannover um den reformierten Weg in der Reichskirche (Schriften des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 113). Köln 1994, 428.

138 Bockemühl, Peter: Was jeder von der neuen Kirchenordnung wissen soll. Eine kurze Einführung in die Kirchenordnung für die Evangelische Kirche im Rheinland. Düsseldorf o. J. [1952].

139 Ebd., 4.

Bockemühl setzte noch einmal nach, extra im Sperrdruck hervorgehoben: „*Eine an ihren Herrn gebundene Kirche gibt sich ihre Ordnung.*“¹⁴⁰

Das konkretisierte er in Ausführungen zur Bekenntnisbindung und zum unterschiedlichen Bekenntnisstand der Kirchengemeinden¹⁴¹ sowie der Notwendigkeit, die in den Bekenntnissen begründeten Lehrunterschiede zu tragen („da ist es uns verwehrt, gleichzuwalzen“¹⁴²), hob dann aber hervor, was die Evangelische Kirche im Rheinland sein wolle: „Sie will Kirche Jesu Christi sein. [...] Sie will reformatorische Kirche sein.“¹⁴³ Und schließlich, als Klimax der Aufzählung, nannte er: „Indem die Kirche ferner die Theologische Erklärung von Barmen aufnimmt, tut sie kund, daß sie heute und hier im Namen des Herrn Zeugnis ablegen möchte. Sie will bekennende Kirche sein.“¹⁴⁴

Angesichts dessen kann es dann auch nicht überraschen, dass Bockemühl schließlich noch einmal mit Bezug auf die Gesetzgebung der Landessynode im Fettdruck festhielt, dass auch diese sich „mit all ihren Gliedern unter Gottes Wort beugen will“¹⁴⁵.

Dass der Bekenkende-Kirche-Konnex und der Barmen-Bezug für die Evangelische Kirche im Rheinland im Laufe der 1950er Jahre ganz erhebliches Gewicht gewonnen hatte, lässt sich daran ermessen, dass man bereits 1957 (und damit mit zwei Jahren Vorlauf!) in eine Vorbereitung für das im Jahr 1959 anstehende 25-Jahr-Gedenken an die Barmer Reichsbekenntnissynode eintrat. Im „Haus der Begegnung“ der Evangelischen Akademie Mülheim (Ruhr) wurde im Sommer 1957 dazu eine Tagung ausgerichtet; aufschlussreich ist, von welcher Voraussetzung der Arbeitsstab der Akademie dabei ausging: Zum einen von den inzwischen vorliegenden umfangreichen Veröffentlichungen Wilhelm Niemöllers zur BK¹⁴⁶, auf die explizit

140 *Ebd.*

141 *Ebd.*, 6.

142 *Ebd.*, 7.

143 *Ebd.*

144 *Ebd.*

145 *Ebd.*, 27.

146 Genannt wurden: *Niemöller, Wilhelm: Kampf und Zeugnis der Bekennden Kirche*. Bielefeld 1948, sowie *ders.: Die evangelische Kirche im Dritten Reich*. Handbuch des Kirchenkampfes. Bielefeld 1956.

verwiesen wurde (und damit eben auf den damaligen ‚Standard‘ der Deutung des Kirchenkampfes aus Sicht der kirchlichen – genauer müsste man sagen: bekennniskirchlichen – Zeitgeschichtsschreibung)¹⁴⁷, zum anderen von einer inzwischen eingetretenen Veränderung in der Rezeption der Wahrnehmung dessen, was mit den Stichworten „Barmen“ und „Bekennende Kirche“ verbunden werde – einerseits eine „Barmer Orthodoxie“, andererseits die doch „bei vielen Gesprächen über Not und Segen des Kirchenkampfes“ mit-schwingende Frage:

„Wird man die Thesen von Barmen je lesen können, ohne sich jener anderen Erklärung [der Stuttgarter Erklärung vom 18./19. Oktober 1945, J. K.] zu erinnern, in der die Evangelische Kirche und in ihr gerade die Männer und Frauen von Barmen deutlich bekannten: Auch wir, gerade wir sind in den zwölf Jahren des Dritten Reichs nicht ohne große Schuld geblieben?“¹⁴⁸

Jedenfalls markiert das, dass nicht mehr ungebrochen die auch im Laufe der Akademietagung 1958 erneut formulierte Interpretation „Die Zeit des Kampfes war eine Gnadenzeit“ hingenommen wurde – dann wurde allerdings nicht historische Forschung dazu initiiert, sondern unversehens doch eine durchgängige, gerade nicht gebrochene Linie eines theologischen Gegenwartsbezuges hergestellt: „Haben wir die Gnade angenommen, die der Evangelischen Kirche in den vergangenen fünfundzwanzig Jahren angeboten wurde?“¹⁴⁹

Pfarrer Karl Eduard Immer¹⁵⁰, Sohn des 1944 verstorbenen Gemarkter Pfarrers Karl Immanuel Immer, stellte bei der Akademie-

147 S. dazu Krämer, Karl / Backhaus, Gunther: [Einleitung]. In: Frohe Befreiung – dankbarer Dienst. Die Theologische Erklärung der ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche Barmen 1934. Hg. v. der Evangelischen Akademie Haus der Begegnung Mülheim-Ruhr (Kleiner Katechismus für große Leute 2). Düsseldorf 1958, 7–10, hier: 8.

148 *Ebd.*, 9.

149 *Ebd.*, 9f.; Zitat 10.

150 Zur Person s. Wittmütz, Volkmar: Art. Karl Immer. In: Internetportal Rheinische Geschichte (<https://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/karl-immer/DE-2086/lido/57c927fb429701.37725836> [zuletzt abgerufen am 1.11.2024]).

tagung mit Blick auf die Fragen der Ausübung von Kirchenleitung in der rheinischen Kirche allerdings erneut einen sehr einfachen Konnex zwischen der Situation vor 1945 und nach 1945 her, wenn er ohne jede Einschränkung formulierte: „Der Rat der Evangelischen Bekenntnissynode hat bis 1945 im Rheinland kirchenleitende Funktionen ausgeübt. Pastoren und Gemeinden stellten sich unter seine Weisungen, bis nach 1945 ein neuer Anfang gemacht wurde.“¹⁵¹ Dieser habe seinen Ausdruck unter anderem in der neuen Kirchenordnung von 1952 gefunden, und die gebe eine Gewähr, dass nun eine von Schrift und Bekenntnis her gesehen rechte Leitung der Kirche ausgeübt werde¹⁵².

Andere Beiträge der Tagung waren skeptischerer Natur. Der zu dieser Zeit als Bundestagsabgeordneter wirkende Gustav Heinemann¹⁵³ betonte die in der Barmer Theologischen Erklärung explizit benannte Verantwortlichkeit „der Regierten“, also aller Gemeindeglieder, für die politische Entwicklung im Land und die dazu aktuell anstehenden Fragen¹⁵⁴. Der Bonner Professor für Systematische Theologie Walter Kreck¹⁵⁵ scheute sich nicht, daran zu erinnern, dass in der ersten Phase der NS-Diktatur breit auch in der evangelischen Kirche darin eine große Chance auf eine freundschaftliche Koexistenz mit riesigen volksmissionarischen Möglichkeiten gesehen worden war, und warf angesichts der kirchlichen Entwicklung in der Gegenwart die Frage auf, wer in Wahrheit die Kirche regiere:

„Ist es Christus selbst durch sein Wort oder sind es unsere kirchlichen Programme und Organisationen, [...] unsere konfessionellen Zielsetzungen, unsere religiösen und kulturellen Wunsch-

151 [Immer, Karl Eduard: Die vierte These.] In: Frohe Befreiung – dankbarer Dienst (wie Anm. 147), [58]–74, hier: 71.

152 *Ebd.*, 72.

153 Zu dessen Werdegang und Wirken s. Bantz, Friedrich Wilhelm: Art. Heinemann, Gustav Walter, in: BBKL 2 (1990), 664–665; sowie Koch, Diether: Art. Heinemann, Gustav Walter. In: BBKL 17 (2000), 620–631.

154 S. [Heinemann, Gustav: Die fünfte These.] In: Frohe Befreiung – dankbarer Dienst (wie Anm. 147), [76]–90, dort 87–90, bes. 90.

155 Zur Person s. Schönberger, Dennis: Art. Kreck, Walter. In: BBKL 44 (2022), 784–786.

bilder, unser Bemühen um Verbreiterung des Aktionsradius und Einflußnahme auf die Öffentlichkeit um jeden Preis“¹⁵⁶

Kreck positionierte sich unzweideutig, in der Barmer Theologischen Erklärung ein kritisches Korrektiv zur Ausrichtung und Gestaltung des kirchlichen Lebens in der Gegenwart zu sehen – bis hin zu der Überlegung:

„Könnte nicht, so wie im ‚Dritten Reich‘, der Rückzug in den Winkel oft eine Flucht vor dem Kreuz war, heute das Gegenteil davon, der Sturz der [!] [in die, J. K.] Aktivität und Betriebsamkeit, auch eine Flucht sein vor der eigentlichen, uns gebotenen Aufgabe, vor dem Einen, was nottut, was die Kirche zur Kirche macht?“¹⁵⁷

Durchaus skeptische Anfragen waren dann beim 25-jährigen Barmen-Gedenken in Wuppertal 1959 auch zu vernehmen.

Aus der Rückschau ist allerdings zunächst frappierend, dass man sich in der einladenden reformierten Gemeinde Barmen-Gemarkte dafür entschied, einen ‚Brückenschlag‘ aus der Gegenwart rückwärts zum 31. Mai 1934 in der Weise zu unternehmen, dass man wortidentisch das Thema des seinerzeitigen abendlichen Rheinisch-Westfälischen Gemeindetags „Unter dem Wort“ übernahm: „Die Kirche vor ihrem Richter“ – und in einer „Woche der Besinnung“ wie 25 Jahre zuvor die Sendschreiben aus der Offenbarung des Johannes auslegte¹⁵⁸. Zum Abschluss gab es auch wieder eine als „Gemeindetag unter dem Wort“ deklarierte Versammlung in zwei Wupperfelder Kirchen. Wie im Einzelnen argumentativ begründet der EKD-

156 [Kreck, Walter: Die dritte These.] In: Frohe Befreiung – dankbarer Dienst (wie Anm. 147), [40]–56, hier: 47.

157 *Ebd.*, 56. – Im Zitat scheint ein Druckfehler unterlaufen zu sein; an der markierten Stelle müsste der bestimmte Artikel „der“ vor „Aktivität“ durch „in die“ ersetzt werden; andernfalls wäre die innere Logik der Argumentation Krecks gestört.

158 S. *Die Jubiläumsfeier der Barmer Bekenntnissynode*. In: Evangelische Welt 13 (1959), H. 12, 350f., dort: 350. – Vgl. *Die Kirche vor ihrem Richter*. 25 Jahre Barmer Theologische Erklärung. Wuppertal 1959, 5.

Ratsvorsitzende und Berliner Bischof Otto Dibelius¹⁵⁹ dabei die Parallele zog, dass die „Erinnerung an Barmen“ „heute nicht so gefeiert“ werden würde, „wenn die Kirche sich nicht, jedenfalls im Osten [also in der DDR, J. K.], in der gleichen Situation befände wie 1934“ und in dieser Situation die Barmer Erklärung „lebendige Gegenwart“ sei, lässt sich leider nicht ersehen¹⁶⁰, weil Dibelius’ Rede nicht in den hernach zum Druck gebrachten, die übrigen Vorträge dokumentierenden Band mit aufgenommen wurde¹⁶¹.

Joachim Beckmann stellte seinem, die sechs Thesen der Barmer Theologischen Erklärung jeweils kurz aufgreifenden Referat eine ganz lang ausgezogene historische Linie voran – einfach über das in der Erklärung dezidiert ausgesprochene Christusbekenntnis, dass Jesus Christus der Herr sei – neutestamentlich bezeugt im Philipperbrief, altkirchlich im Bekenntnis der einen heiligen christlichen Kirche:

„Dies und nichts anderes hat die Bekenkende Kirche in Barmen 1934 bekannt, und sie hat damit wiederum das Urbekenntnis der Kirche Christi wiederholt, das Bekenntnis der Reformation, das Bekenntnis der alten Christenheit, das Bekenntnis, das da bleibt, weil es die *eine* Antwort auf das ewige Wort Gottes, unseres Herrn Jesus Christus selbst ist.“¹⁶²

Und er fügte hinzu: „Durch Barmen ist Entscheidendes geschehen. Ohne die Barmer Erklärung würde es wohl nicht die Evangelische Kirche in Deutschland, wie sie 1948 begründet worden ist, gegeben haben.“¹⁶³

Damit hob Beckmann, wie der weitere Kontext zeigt, auf die die innerprotestantischen konfessionellen Grenzen überwindende Wirkung der Barmer Theologischen Erklärung wie dann später der EKD

159 Zur Person s. *Fritz*, Hartmut: Otto Dibelius. Ein Kirchenmann in der Zeit zwischen Monarchie und Diktatur (AKIZ B 27). Göttingen 1998.

160 *Jubiläumsfeier Barmer Bekenntnissynode* [1959] (wie Anm. 158), 350.

161 *S. Kirche vor Richter* [1959] (wie Anm. 158), [112]; in der Einleitung ist nicht einmal erwähnt, dass Dibelius (zu dieser Zeit Ratsvorsitzender der EKD!) an dem „Gemeindetag unter dem Wort“ mitwirkte (s. *ebd.*, 5).

162 *Beckmann*, Joachim: Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und heute. In: *Kirche vor Richter* [1959] (wie Anm. 158), 101–106, hier: 102.

163 *Ebd.*, 103.

ab¹⁶⁴. Eine spezifisch ‚rheinisch-historische‘ Bezugnahme von der „Kirche unter dem Kreuz“ über die BK hin zur Rheinischen Landeskirche und damit ein entsprechendes Gründungsnarrativ sucht man 1959 bei Beckmann nun aber vergebens, und Entsprechendes findet sich auch in den Auslegungen zu den Sendschreiben, die in der „Woche der Besinnung“ vorgetragen wurden, nicht, auch wenn darin immer wieder (wenn meist auch nicht zentral, sondern nur am Rand) Rückbezüge auf das Ergehen der BK begegnen. Das Thema „Die Kirche vor ihrem Richter“ wurde jetzt vom Standpunkt der Gegenwart aus entfaltet. Heinz Stöver¹⁶⁵, bis 1958 Superintendent in Wuppertal und Mitglied der rheinischen Kirchenleitung, sträubte sich in seinen Ausführungen auch explizit gegen jeden unangemessen vereinfachenden Transfer der Situation der BK auf die Gegenwart des Jahres 1959:

„Gewiß brach manches Schwere über die Deutsche Evangelische Kirche herein nach den Tagen der Barmer Bekenntnissynode. Gewiß hat sie ihre Märtyrer gehabt: Paul Schneider¹⁶⁶ und Dietrich Bonhoeffer¹⁶⁷, Ludwig Steil¹⁶⁸ und Georg Mauss¹⁶⁹ und viele andere. Aber ich wage nicht, die harte Zeit unter den deutschen Tyrannen mit dem schwergewichtigen Wort Trübsal zu umschreiben. Es bestand doch immer eine Lebensmöglichkeit für die Gemeinde. Es konnte öffentlich gepredigt werden. Es kam bald das Ende der Bedrängnisse. Die neue Ordnung für die Kirche war dann

164 *Ebd.*

165 Zum Wirken Stövers als Oberkirchenrat und Mitglied der rheinischen Kirchenleitung s. *Kaminsky*, Uwe: Kirche in der Öffentlichkeit – Die Transformation der Evangelischen Kirche im Rheinland (1948–1949) (Evangelische Kirchengeschichte im Rheinland 5). Bonn 2008, 82, Anm. 78 und 225.

166 S. dazu *Wesseling*, Klaus-Gunther: Art. Scheider, Paul. In: BBKL 9 (1995), 563–568.

167 Zu Leben und Wirken s. die komprimierte Darstellung von *Tietz*, Christiane: Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand (C. H. Beck Wissen 2775). München 32024.

168 Zur Person s. [Steil, Gusti]: Ludwig Steil (1900–1945). Nach einem Lebensbild von Gusti Steil. Hg. und mit einer Einleitung versehen von Christopher Spehr. Neukirchen-Vluyn 2015.

169 Druckfehler; korrekt: Maus. – Zur Person s. *Rudolph*, Frank: Art. Maus, Georg. In: BBKL 28 (2007), 1060–1066.

bald wieder hergestellt. Wir haben unsern Anteil gehabt am großen Wiederaufbau Westdeutschlands. Trübsal im Sinn des Neuen Testaments, Glaubensprüfung, Leidenszeit haben wir nicht gehabt.“¹⁷⁰

Damit formulierte Stöver einen deutlichen Korrekturbedarf am bisher wie selbstverständlich begegnenden, für das Entstehen und Ergehen der rheinischen Landeskirche etablierten Narrativ. Und er war sich offenbar auch dessen bewusst, dass seine Perspektive nicht allgemein geteilt werden würde, fügte er doch noch die Bemerkung hinzu:

„Sollen wir uns nun die Trübsal herbeiwünschen in der Meinung, dann erst fänden wir Gottes Wohlgefallen? Sollen wir uns nach der Zeit der Not und des Kampfes zurücksehnen, weil da die Kirche in einem besseren inneren Zustand war? Manchmal gibt es auch diese Alte-Kämpfer-Romantik in unseren Reihen.“¹⁷¹

Stöver kratzte auch heftig an der Patina der BK im Rheinland, wenn er dann an das Niederbrennen der Synagoge in Wuppertal am 9. November 1938 – vier Jahre nach der Barmer Reichsbekenntnissynode – erinnerte und spitz fragte:

„Hat nicht in dem allen der Teufel sein Werk gehabt, trotz allen Singens und Bekennens der Christen, daß der Fürst dieser Welt gerichtet sei? [...] Es ist Gottes Name unter uns gelästert worden, da wir zuließen, daß sein Volk – denn Israel ist immer noch Gottes Volk! – ausgerottet wurde in unserer Mitte, obwohl wir doch seine Bekenner sein wollten. Gewiß, die Christen haben sich an den Greueln nicht beteiligt. Manche tapfere Tat ist geschehen, manches Versteck ist gewährt, manche Rettung ist ermöglicht worden. Aber aufs ganze gesehen haben wir der teuflischen Lästerung und dem ungeheuren Leid nicht Einhalt geboten. Tun wir dafür heute, was wir zu tun schuldig sind? Tun wir etwas gegen die erbärmlichen Versuche[,] alles zu verschweigen und zu bagatellisieren? Erheben

170 Stöver, Heinz: Zweites Sendschreiben. Offenbarung 2,8-11. In: Kirche vor Richter [1959] (wie Anm. 158), 19–34, hier: 23f.

171 Ebd., 25.

wir unsere Stimme gegen das abscheuliche Gegenargument, es seien gar nicht 6 Millionen Juden umgebracht worden, sondern nur zwei oder drei Millionen – nur! Hier ist eine offene Wunde an unserm Volkskörper, die einen die blühende Gesundheit des Ganzen mit tiefer Skepsis und Unruhe betrachten läßt. [...] Hier ist auch die Ohnmacht und das Versagen der Kirche mit ihrer Botschaft an die draußen mit Händen zu greifen. Dies ist auch noch eine unerledigte Anfrage des Ersten und Letzten [also: Christi] an uns.“¹⁷²

In solcher Weise wurde sodann auch ein eschatologischer Gegenwartsbezug hergestellt – 1959 mit einer ganz anderen Zielrichtung als 1934, nicht verstanden als verheißungsvolle tröstliche Perspektive für eine bedrängte Minderheit, sondern als bedrängende Anfrage an kirchliche Selbstzufriedenheit und nach dem heute gebotenen Glaubensgehorsam¹⁷³.

5. Narrative zwischen Wirklichkeit und Mythos

Dass bereits unmittelbar im Kontext der Barmer Bekenntnissynoden ein Narrativ entwickelt wurde zu deren historischer Verortung im Kontext der rheinischen – genauer: niederrheinischen Kirchengeschichte der Gemeinden bzw. „Kirchen unter dem Kreuz“, ist klar zu belegen, und dass diese Linie von 1945 an nach dem Ende der NS-Diktatur aus dem Kontext und Interesse der rheinischen BK nach schon ganz kurzer Zeit ausgezogen, ‚verlängert‘ worden ist hin zur rechtlichen Neuformierung der rheinischen Landeskirche in den Jahren 1945 bis 1952, ebenso. Das Narrativ scheint sich in dieser Zeit allgemein durchgesetzt zu haben – und noch über den bloß rheinischen Zusammenhang hinaus ausgedehnt worden zu sein in eine gesamtdeutsche Dimension.

Dass es in solcher schlichten Form aber sachlich wie theologisch fragwürdig ist und in diversen Hinsichten auf tönernen Füßen steht, dafür scheint sich gegen Ende der 1950er Jahre allmählich ein Verstehenshorizont geöffnet zu haben. Kritische Infragestellungen wurden nicht nur vorgebracht, sondern auch veröffentlicht, und sie kamen nicht nur ‚von außen‘, sondern wurden auch auf der rheinischen

¹⁷² *Ebd.*, 28f.

¹⁷³ S. *ebd.*, 32f.

landeskirchlichen Leitungsebene geäußert¹⁷⁴. Zeitlich parallel dazu gab es auch massive Anfragen an die in den zurückliegenden Jahren wesentlich von Wilhelm Niemöller geprägte Kirchenkampfgeschichtsschreibung und deren selektive, ja tendenziöse Berücksichtigung bzw. Nichtberücksichtigung von Quellen – öffentlich geworden besonders durch die von dem Erlanger Alttestamentler Friedrich Baumgärtel¹⁷⁵ verfasste Schrift „Wider die Kirchenkampf-Legenden“¹⁷⁶. Zu einer langfristigen, nicht mehr ernsthaft hinterfragten Ausbildung eines ‚Bekennende-Kirche-Mythos‘ hinsichtlich der Entstehung der Evangelischen Kirche im Rheinland ist es angesichts dessen dann nicht weiter gekommen.

Spuren dieses Narrativs finden sich indes auch noch später, wenn etwa in der 1970 herausgegebenen kleinen Broschüre über die Evangelische Kirche im Rheinland mit stolzem Unterton über die seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts bestehende presbyterial-synodale Kirchenleitungsgeschichte am Niederrhein zu lesen ist, dass diese sich „durch die Zeiten hindurch bis in die jüngste Vergangenheit im Kirchenkampf“ bewährt habe – und dann der Konnex hergestellt wird:

174 Joachim Beckmann formulierte 1968 auch bereits ohne allzu viel Pathos im Unterton: „So war es kein Siegesrausch, als wir [Johannes Schlingensiepen und er] nach den letzten schweren Kampftagen im Frühjahr 1945 uns Ende April wiedersahen und nun bedenken konnten, wie durch die Bekennende Kirche aus dem Chaos der durch die nationalsozialistische Kirchenpolitik zerstörten Kirche wieder eine Kirche des Evangeliums werden könne. Wir, die Bekennende Kirche, hatten nicht gesiegt, auch nicht die Rheinische Bekenntnissynode und ihr Rat, nein, wir hatten durch Gottes Erbarmen überlebt und sahen uns nun gerufen, in Fortsetzung des Weges der Bekennenden Kirche mit Hilfe der Erfahrung und des Erbes der Bekennenden Kirche unserer evangelischen Kirche zu helfen, den Weg in die Zukunft, die damals tiefdunkel war, zu finden. Am 15. Mai 1945 wurde der neue Anfang in der rheinischen Kirche gemacht.“ (Beckmann, Joachim: Johannes Schlingensiepen im Dienst der Bekennenden Kirche. In: *Ders.* [Hg.]: Festschrift für Johannes Schlingensiepen. Zum 70. Geburtstag. Wuppertal 1968, XV–XXVII; hier: XXVI).

175 Zur Person s. knappe biographische Angaben in Art. Baumgärtel, Friedrich. In: ELK 3, 5 (1997), 50.

176 Neuendettelsau 1959; s. dort besonders 77, Anm. 30, und 89, Anm. 90.

„Es ist nicht von ungefähr, daß die erste Synode der Bekennenden Kirche 1934 in Barmen stattfand; dort war der Boden bereitet für einen Widerstand um des Glaubens willen. [...] Der Übergang von der Rheinischen Provinzialkirche zur Rheinischen Landessynode hat den Charakter der Rheinischen Kirche jedoch nicht beeinflußt. Sie wahrt ihr Erbe.“¹⁷⁷

Erwin Mülhaupt¹⁷⁸, der ebenfalls 1970 seine bis zum Jahr 1945 reichende „Rheinische Kirchengeschichte“ vorgelegt hat, kam jedenfalls schon zu einer differenzierteren Sicht:

„daß man sich [im Rheinland, J. K.] so bald mit der ‚zerstörten Kirche‘ abfand und daß man bis zu einem gewissen Grad den Kirchenkampf zu einem Kampf gegen die Volkskirche machte und eigentlich bis zum heutigen Tag für den Gedanken einer Freikirche anfällig ist, das würde ich nicht zu den Verdiensten, sondern zu den Mängeln des rheinischen Kirchenkampfes rechnen, die ihm einen Teil seiner Durchschlags- und Überzeugungskraft raubten.“¹⁷⁹

Gründungsnarrative – Mythen – Wirklichkeit der Evangelischen Kirche im Rheinland: Vor jetzt 40 Jahren, zum 50-Jahr-Gedenken an die Barmer Theologische Erklärung 1984, notierte Karl Eduard Immer in einer meines Erachtens angemessenen Differenzierung und Erwägung zu den mit ‚Barmen‘ und dem Handeln der BK über die historisch nüchtern aufzuklärenden Details hinaus zusammenhängenden Aspekte ausgesprochen zutreffend:

177 *Evangelische Kirche im Rheinland*. [Informationsschrift]. Düsseldorf [nach 1970], 8.

178 S. Biogramm im: Nachlassverzeichnis Mülhaupt, Erwin (1905–1996), Pfarrer und Kirchenhistoriker. (Landeskirchliches Archiv Findbuch 150.037). Karlsruhe 2013, III (<https://www.archiv-ekiba.de/media/download/integration/452154/findbuch-150.037-muelhaupt--erwin.pdf> [zuletzt abgerufen am 29.1.2025]).

179 S. *Mülhaupt*, Erwin: Rheinische Kirchengeschichte. Von den Anfängen bis 1945. Mit 56 Bildern und 4 Karten (Schriften des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 35). Düsseldorf 1970, 418.

„Nicht nur der mißversteht Barmen gründlich, der ihm einen Ehrenplatz in der Geschichte einräumt, im übrigen aber meint, die Sache hätte ihre Bedeutung allein in der damaligen Situation gehabt [...] ‚Barmen‘ entzieht sich dem Beifall der vielen. Es hält sich nicht auf der emotionsgeladenen Beifallswoge der großen Menge. Denn es gerät schnell in Konflikt mit jedem Zeitgeist. Die Sicherer, die die Stunde der Anfechtung nicht kennen, werden wenig anfangen können mit dem, was damals bekannt, erlitten und festgehalten wurde.“¹⁸⁰

Will sagen: ‚Barmen‘ und die ‚Bekennende Kirche‘ geschichtlich funktionalisieren zu wollen, zum Narrativ, gar zum Gründungsnarrativ einer Institution machen zu wollen, das will letztlich nicht gelingen. Die Wirklichkeit und die Theologie sind sperrig, zum Glück!

180 *Beckmann*, Joachim [u. a.]: Dann werden die Steine schreien. 50 Jahre Theologische Erklärung Barmen. Kirchenkampf im Dritten Reich. Mit einer historischen Einleitung von Ernstheinrich Meyer-Stiens. Bielefeld 1983, 150f.

Am Anfang stand der Kompromiss – die Bekenkende Kirche und die Kirchenprovinz Sachsen

Axel Noack

Die Evangelische Kirche der Kirchenprovinz Sachsen gehört zu den Kirchen, für die durch eine Ausarbeitung von Martin Onnasch schon relativ früh in der DDR-Zeit ein lokalgeschichtlich orientierter Beitrag zur Geschichte des ‚Kirchenkampfes‘ vorgelegt wurde. Onnaschs Arbeit hat für die Kirchenprovinz bleibende Bedeutung und Gültigkeit¹. Sie wird in diesem Aufsatz – besonders im Blick auf heranzuziehende Dokumente – dankbar benutzt werden.

Dabei soll das Thema „Die Bekenkende Kirche und die Kirchenprovinz Sachsen“ nicht auf die eigentliche ‚Kirchenkampfzeit‘ (1933–1945) beschränkt bleiben. Der Schwerpunkt soll auf den Folgen und Konsequenzen liegen, die der ‚Kirchenkampf‘ für die Neuordnung der Kirche in der Zeit nach 1945 bis in die DDR-Zeit hinein gehabt hat. Wenn der Titel dieses Beitrags lautet: „Am Anfang stand der Kompromiss – die Bekenkende Kirche und die Kirchenprovinz Sachsen“, so zielt die Herausstellung des Kompromisses vor allem auf den Wiederaufbau der Kirche nach dem Krieg. Allerdings: Schon mit der besonderen Art, mit der der ‚Kirchenkampf‘ in dieser Provinz geführt wurde, wurden die Weichen für den Kompromiss gestellt, der im August 1945 zum Tragen kam.

1. Die besondere Art des ‚Kirchenkampfes‘ in der Kirchenprovinz Sachsen

Bei der Betrachtung der ‚Kirchenkampfzeit‘ ist das Augenmerk besonders auf die Mitte zwischen den streitenden Parteien zu richten. Das ist – hier in Kurzfassung – wie folgt zu begründen:

1 Die zunächst nur in Maschinenschrift vorliegende Arbeit von 1979 wurde erst 2010 in die Reihe Greifswalder theologische Forschungen aufgenommen und damit (endlich) einem größeren Publikum zugänglich: *Onnasch, Martin: Um kirchliche Macht und geistliche Vollmacht – Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes in der Kirchenprovinz Sachsen 1932–1945* (Greifswalder theologische Forschungen 20). Frankfurt a. M. 2010.

- Der ‚Kirchenkampf‘ in der Provinz Sachsen war weniger heftig als in anderen Provinzen.
- In der Provinz Sachsen gelang es, dass sich die Vertreter einer gemäßigten Bekennenden Kirche (BK) (Ludolf Müller) von denen der radikalen BK (Wolfgang Staemmler) nie wirklich trennten.
- Die ‚Mitte‘ umfasste die meisten Pfarrer und Gemeindeglieder.
- Etliche Pfarrer in der Provinz veränderten ihre Positionen und sind nicht eindeutig zuzuordnen.
- Ein sehr schnelles Entstehen und Vergehen von Vereinigungen und Gruppen begünstigte die hohe Fluktuation.
- Die ansonsten viel gescholtene Beteiligung an den ‚Kirchenausschüssen‘ in der Provinz Sachsen besaß viele positive Aspekte.
- Der Kompromiss zwischen BK und ‚Mitte‘ ermöglichte 1945 einen Neuanfang.
- Die ausgleichende Position des Leiters des Provinzialbruderates, Superintendent Ludolf Müller, ist dadurch besser zu verstehen².

Als anschauliches Beispiel für eine der wechselvollen Lebensgeschichten mögen die biographischen Daten des bekannten Magdeburger Dompredigers Ernst Martin gelten³:

3. März 1885 Geburt in Schraplau
 1910–1911 Militärdienst in Magdeburg
 1918 Domprediger in Magdeburg
 1924–1928 Reichstagsabgeordneter für Magdeburg. Mitglied der DNVP und des Stahlhelms
 1933 Mitglied der NSDAP
 Beteiligung: Entfernung des Barlach-Denkmal aus dem Dom
Mitglied der „Deutschen Christen“
 Ausschluss aus der „Reichsbewegung Deutsche Christen“
 1935–1937 Vorsitz des Provinzialkirchenausschusses
 Mitglied des APU-Landeskirchenausschusses
 1937 Rücktritt

2 Zur Biographie von Ludolf Müller vgl. *Onnasch, Macht* (wie Anm. 1), 458; *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 6. Leipzig 2007, 219.

3 Zur Biographie von Pfarrer Ernst Martin vgl. *Onnasch, Macht* (wie Anm. 1), 456; *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 5. Leipzig 2007, 524.

Übertritt zur Bekennenden Kirche

Verhinderte am 16. April 1945 den Beschluss des Domes in Magdeburg.

In seine Amtszeit fällt auch die Wiederaufstellung des Barlach-Denkmal im Dom.

1957 Ruhestand

Allerdings wird die Schwierigkeit in der Betrachtung der ‚Mitte‘ dadurch erhöht, dass es wenig belastbares und präzises Zahlenmaterial gibt und die großen regionalen Unterschiede jede verallgemeinernde Darstellung relativieren.

Die ‚Mitte‘ ist keine in sich geschlossene Gruppe. Zumeist handelte es sich um Pfarrer und Gemeindeglieder, die sich keiner der kirchlichen Parteien, Parteiungen und Gruppen anschlossen. Sie waren immer in der Mehrzahl. Es waren relativ kleine Gruppen, die im ‚Kirchenkampf‘ bewusst und offensiv eine mittlere, auf Ausgleich bedachte Position einnahmen und diese auch öffentlich vertraten. Solches geschah etwa bei denen, die die Arbeit der ‚Kirchenausschüsse‘ bewusst unterstützten oder sich im „Wittenberger Bund“ bzw. im „Einigungswerk“ zusammenschlossen. Für die Provinz Sachsen hatte darüber hinaus der Zusammenschluss der (meisten) Superintendenten eine wichtige und vermittelnde Position. Auch die Rolle der Professoren an der Theologischen Fakultät in Halle ist zu bedenken.

‚Vermittler‘ stehen – besonders im geschichtlichen Rückblick – in nicht allzu günstigem Licht. Auch die Kirchengeschichtsschreibung – besonders nach den Erfahrungen mit den Darstellungen des ‚Kirchenkampfes‘ in der NS-Zeit – wird sich die Frage gefallen lassen müssen, ob sie nicht vermittelnde Positionen eher negativ konnotierte und gegenüber den klaren und eindeutigen Haltungen (etwa des Dahlemer Flügels der Bekennenden Kirche) abwertete bzw. immer noch abwertet.

Hinzu kommt, dass auch die großen kirchenpolitischen Parteien wie die „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ und die „Bekennende Kirche“ je für sich genommen, alles andere als einheitlich waren. Über die unendlichen Spaltungen, Abspaltungen und Neugründungen innerhalb der „Deutschen Christen“ (DC) und ihre regionalen

Gliederungen ist viel gearbeitet worden⁴. Dass auch die Bekennende Kirche, die sich ja selbst – in ihrem radikalen Teil – als Kirche und nicht als kirchliche Partei verstand, in verschiedentliche Brüche und Spaltungen geriet, gehört zur besonderen Tragik und Belastung der ‚Kirchenkampfzeit‘. Daher ist es von besonderer Bedeutung für unsere Kirche, dass es nach 1945 gelungen ist, doch zu einer einigen Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zusammenzufinden, auch wenn das nicht ohne Brüche und Verwerfungen hat erfolgen können. Allerdings wird auch gelten dürfen: So heftig wie in anderen Landeskirchen und Gegenden waren in der Kirchenprovinz Sachsen weder die Auseinandersetzungen innerhalb der DC noch innerhalb der BK.

Die „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ hatte an Attraktivität und Anziehungskraft mit der berühmt-berüchtigten Sportpalastkundgebung am 13. November 1933 in Berlin anlässlich des 450. Geburtstages von Martin Luther am 10. November deutlich verloren. Somit hatte sie ihren Zenit schon zu einem Zeitpunkt überschritten, als es die BK in einer organisierten Form noch nicht gab. Diese entstand erst – auch in der Kirchenprovinz – aus dem im Jahre 1933 schon sehr aktiven ‚Pfarrernotbund‘ heraus.

Es ist bezeichnend, dass in der Kirchenprovinz die erste, auch in der Öffentlichkeit wirksame Auseinandersetzung um die Frage ging, ob der Bischof von Magdeburg, Friedrich Franz Peter, der bei der Sportpalastkundgebung in Berlin anwesend gewesen war, gegen die unsägliche Verunglimpfung des Alten Testaments und die böswillige Karikatur der Kreuzestheologie wirklich und öffentlich protestiert hatte. Bischof Peter hatte behauptet, protestiert zu haben, was ihm aber nicht geglaubt wurde⁵.

Der Pfarrernotbund in der Provinz Sachsen forderte den Rücktritt des den DC angehörigen Bischofs:

„Wir sind es gewohnt, staatlicher und kirchlicher Obrigkeit zu gehorchen und die uns gesetzten kirchlichen Führer mit Vertrauen zu begrüßen. Aber um unserer Verantwortung gegenüber der evangelischen Kirche und um unseres Gewissens willen müssen wir

4 Eine prägnante Zusammenfassung dieser Entwicklung bietet schon: *Ganger, Joseph*: Chronik der Kirchenwirren. In: Ders. (Hg.): *Gotthardbriefe*, 146.–158. Brief, Bd. 12, Elberfeld 1934f., 558–560.

5 Zur Beschreibung der Vorgänge vgl. *Onnasch*, *Macht* (wie Anm. 1), 65f.

aussprechen, daß wir zu dem uns gesetzten Bischof Peter kein Vertrauen haben können,

1. weil er der Exponent jener Gruppe ist, die durch Gewalt und Terror die Macht in der Kirche an sich gerissen hat,
2. weil sein Verhalten in und nach der Sportpalastkundgebung nicht so war, wie wir es von einem evangelischen Bischof erwarten müssen.“⁶

Diese öffentliche Erklärung wurde im Dezember 1933 und Januar 1934 in der Provinz Sachsen von mindestens 239 (von mehr als 1000) Pfarrern unterzeichnet. Im Grunde war damit die kirchliche Wirksamkeit von Bischof Peter⁷, der am 5. Oktober 1933 zum Bischof ernannt worden war und erst im Frühjahr 1934 offiziell in sein Amt eingeführt wurde, schon vor dem eigentlichen Amtsantritt an ein praktisches Ende geraten.

Schon kurze Zeit nach dem Inkrafttreten der Verfassung der DEK im Juli 1933 wurde von der neuen Reichskirchenleitung unter Reichsbischof Ludwig Müller an eine Änderung dieser neuen Kirchenverfassung gedacht. Im Juli 1934, kurze Zeit nach der BK-Synode von Barmen, tagte ein „Verfassungsausschuß der Deutschen evangelischen Kirche“ in zwei Unterausschüssen: 1. „für den Gemeindeaufbau“, 2. „für das Verhältnis der Landeskirchen zur Reichskirche“. Die Vorhaben waren weitreichend. Im Grunde ging es um eine verfassungsmäßige Legitimierung des schon im vollen Gange befindlichen Prozesses der „Eingliederung“ der Landeskirchen in die Reichskirche. Dazu wurden Rechtsgutachten bemüht. Ein Satz aus dem Rechtsgutachten von Johannes Heckel wurde zustimmend zitiert:

„Die Verwandlung der landeskirchlich gegliederten Reichskirche in eine Einheitskirche ist in Artikel 12 der Verfassung der Reichskirche als möglich angedeutet. Ein solcher Akt verläßt also die Legitimi-

6 Text vom 8.12.1933. In: *Ebd.*, 327f., Dokument Nr. 10.

7 Zur Biographie von Bischof Peter vgl. *ebd.*, 460; *Pfarrerbuch* Bd. 6 (wie Anm. 2), 459f. Dabei war Bischof Peter ohnehin nur für einen nördlichen Sprengel als Bischof vorgesehen worden. Die Verwaltung des Bistums Merseburg-Naumburg nahm Peter kommissarisch wahr. Zu einer richtigen Besetzung im südlichen Teil der Provinz kam es nicht mehr.

tätsbasis der reichskirchlichen Verfassung nicht, sondern bleibt auf ihrem Boden.“⁸

Die Kernsätze der Überlegungen der Kirchenregierung lauteten:

„Die Deutsche Evangelische Kirche gliedert sich künftig statt in Landeskirchen in Gebietskirchen [...] Die Gesetzgebung (soll) ausschließlich bei der Deutschen evangelischen Kirche liegen.“⁹

Vor dem Verfassungsausschuss wurde mit Stolz berichtet:

„Von den 28 zersplitterten Landeskirchen, die in Deutschland zur Zeit der Machtübernahme vorhanden waren, sind bisher bereits 22 in der Evangelischen Reichskirche aufgegangen, bei 3 weiteren Kirchen ist die Eingliederung in vollem Gange, während nur ein Rest von 3 Kirchen verbleibt, bei denen die Schwierigkeiten noch nicht als überwunden angesehen werden können. Das stetige Vorwärtsschreiten des großen Einigungswerkes wird, wie der Reichsbischof auf eindrucksvolle Weise belegen konnte, gerade von den breiten Massen des Kirchenvolkes getragen, deren freudiges Bekenntnis zur deutschen Einheit auch auf kirchlichem Gebiete die mannigfaltigen Schwierigkeiten der Entwicklung überwinden hilft. Der Reichskanzler Adolf Hitler erklärte seine Befriedigung mit dem Fortschritt des Einigungswerkes und der zeitgemäßen Neuordnung, zumal hiermit die zunehmende Befriedung des kirchlichen Lebens marschieren.“¹⁰

Dass hier ein schlichtes Wunschdenken der Reichskirchenregierung vorlag, sollte sich bald zeigen. Gerade diesem „Einigungswerk“ des Reichsbischofs wurde heftiger Widerstand entgegengesetzt. Im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen im „Kirchenkampf“ standen fortan die Eingriffe der Reichskirchenleitung in die Verfassung der DEK. Die neben der Theologischen Erklärung von Barmen auf der ersten DEK-Bekenntnissynode vom Mai 1934 verabschiedete Erklärung zur

8 Gesetzblatt DEK Nr. 45/1934 vom 11.8.1934, 126.

9 Ebd., 133.

10 Gesetzblatt DEK Nr. 39/1934 vom 23.7.1934, 109.

„Rechtslage“ widmete sich genau diesem Thema. Sie wurde zur Grundlage für die Beschlüsse der BK-Synode in Dahlem mit der Begründung eines kirchlichen „Notrechtes“. Spiritus rector war der Jurist Wilhelm Flor, der auf der Barmer BK-Synode in einem Referat die „Schliche und Kniffe“ herausstellte, „mit denen vom Reichskirchenregiment die kirchlichen Gesetze gehandhabt, durchgeführt oder auch – zumeist – wieder aufgehoben wurden.“¹¹ In der „Erklärung zur Rechtslage der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche“ heißt es:

„1. Das derzeitige Reichskirchenregiment hat diese unantastbare Grundlage [= das Evangelium von Jesus Christus, A. N.] verlassen und sich zahlreicher Rechts- und Verfassungsbrüche schuldig gemacht. Es hat dadurch den Anspruch verwirkt, rechtmäßige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche zu sein [...]

3. In der Kirche ist eine Scheidung der äußeren Ordnung vom Bekenntnis nicht möglich. Insofern ist die in der Verfassung festgelegte Gliederung der Deutschen Evangelischen Kirche in Landeskirchen bekenntnismäßig begründet [...]

4. Die Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche wird nicht geschaffen durch den rücksichtslosen Ausbau einer zentralen Befehlsgewalt, die ihre Rechtfertigung dem der Kirche wesensfremden weltlichen Führerprinzip entnimmt. Die hierarchische Gestaltung der Kirche widerspricht dem reformatorischen Bekenntnis.“¹²

Auch bedeutende Vertreter der Theologischen Fakultät in Halle schlossen sich faktisch der Erklärung zur Rechtslage in einer Stellungnahme vom 13. Juni 1934 an. Diese Stellungnahme entstand kurz nach der BK-Synode von Barmen, ohne diese oder die BK ausdrücklich zu erwähnen. In ihr wird festgehalten:

¹¹ Gauger, Chronik (wie Anm. 4), 374.

¹² Erklärung zur Rechtslage. In: Immer, Karl (Hg.): Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschliessungen. Hg. vom Bruderrat der DEK. Wuppertal 1934, 37f. Darin auch: „An die evangelischen Gemeinden und Christen in Deutschland“, 74f. und „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“, 8–11.

„Wo aber das Verständnis des geistlichen Amtes in seinem Verhältnis zur äußeren Ordnung nicht rein erhalten wird, da ist evangelische Kirche in Gefahr. Solche Gefährdung des inneren Bestandes wie der äußeren Einheit unserer Kirche kann nur überwunden werden durch die Rückkehr zu dem reformatorischen Verständnis des geistlichen Amtes und der äußeren Ordnung der Kirche berücksichtigenden Bestimmungen der Verfassung der DEK vom 14. Juli 1933.“¹³

Die Erklärung wurde von 13 Hochschullehrern unterzeichnet. Die sich hier widerspiegelnde Position der ‚Mitte‘ wird durch das Stichwort „Rückkehr“ gekennzeichnet¹⁴. Vielen ging es darum, dass die Reichskirchenleitung zu einem geordneten Gebrauch der Verfassung vom Juli 1933 ‚zurückkehren‘ sollte. Der radikale Flügel der BK hielt eine solche Rückkehr im Sommer 1934 schon nicht mehr für möglich.

Mit radikaler Kritik überzog Wilhelm Flor die Reichskirchenleitung, indem er, auch als die Reichskirchenleitung bzw. die Leitung der APU einlenken und zum „alten Recht“ zurückkehren wollten, dies für einen nun unmöglichen Schritt hielt. Sein Fazit lautete:

„Eine Neuordnung der evangelischen Kirche der altpreußischen Union ist bei der völligen Zerstörung auf kirchenrechtlichem Gebiet nur möglich unter Anerkennung eines kirchlichen Notrechtes, das auch die Grundlage des vorläufigen Kirchenregimentes der DEK bildet.“¹⁵

So weit wollten die meisten Mitglieder des Evangelischen Konsistoriums Magdeburg, die mit der BK sympathisierten, nicht gehen. Immerhin waren im Dezember 1934 nach einer Anfrage des Bruderrates der BK der Provinz Sachsen an das Konsistorium ein theologisches und ein juristisches Mitglied des Kollegiums sowie ein „theologischer

13 Text bei *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1). Dokument-Nr. 11, 328–330.

14 Mindestens drei der Unterzeichner beteiligten sich nach 1945 intensiv am Neuaufbau der Kirche.

15 Amtliche Mitteilungen des Präses der BK Nr. 7 vom 6.12.1934, zitiert nach *Gauger*, Chronik (wie Anm. 4), 374.

Hilfsarbeiter“ sofort bereit, sich unter die Leitung der BK zu stellen. Präsident Loyke und acht weitere Mitglieder baten um Bedenkzeit¹⁶.

Überhaupt hatte die BK in der Provinz zu diesem Zeitpunkt wohl das höchste Ansehen unter der Pfarrerschaft und in den Gemeinden. Im Rundschreiben der BK-Leitung vom 30. November 1934 wurde berichtet, dass sich etwa 400 Pfarrer zur Bekenntniskirche halten würden (360 aus der Provinz, 40 aus Anhalt). Zudem „gehört etwa die Hälfte“ von den Hilfspredigern und Vikaren zur Bruderschaft¹⁷.

Am 28. Oktober 1934 hatten von den damals 26 Kandidaten im Predigerseminar Wittenberg 15 an Reichsbischof Müller folgende Erklärung geschickt:

„Die Unterzeichneten bitten davon Kenntnis nehmen zu wollen, daß sie sich hinter die Botschaft der Bekenntnissynode der DEK vom 20. Oktober 1934 stellen. Auf Grund dieser Botschaft können sie sich nicht mehr an die Unterschrift unter die ‚Bestimmungen für die Teilnahme an einem Lehrgang im Predigerseminar‘ gebunden fühlen. Weisungen über ihre Verwendung erwarten sie vom Bruderrat der bekennenden [sic!] Kirche.“¹⁸

Diese Kandidaten mussten alle, obwohl sie die deutliche Mehrheit darstellten, das Predigerseminar sofort verlassen. Sie setzen ihre Ausbildung bei der BK fort. Zuständig im Rahmen der BK für die Vikare war Superintendent Wolfgang Staemmler¹⁹.

Auch für den Staat schien es, dass mit der „Rückkehr“ zum „älteren Recht“ alle Schwierigkeiten behoben seien müssten. Reichsinnenminister Wilhelm Frick erklärte auf einer Versammlung am 30. November 1934:

„Zwar mag die Reichskirchenregierung etwas zu stürmisch versucht haben, die Einheit der Reichskirche zu schaffen, doch hat sie, indem sie sich streng auf die Rechtsgrundlage zurückbegeben hat, ihren guten Willen zu erkennen gegeben. Diesen guten Willen darf man

16 Vgl. *Gauger*, Chronik (wie Anm. 4), 378.

17 Rundschreiben, zitiert nach *ebd.*, 378.

18 *Ebd.*, 385.

19 Zur Biographie von Wolfgang Staemmler vgl. *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 467; *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 8. Leipzig 2008, 326.

nunmehr auch von der Gegenseite erwarten. Ich verlange als verantwortlicher Reichsminister für die Kirchenfragen endgültige Einigung. Das Volk hat das Pastorengezänk satt. Ich werde nicht zulassen, daß der Streit weiter finanziert wird, und werde der Kirche die Finanzen sperren.“²⁰

Der Staat hatte also die Rolle übernommen, ordnend in den ‚Kirchenkampf‘ einzugreifen bzw. ihn zu befrieden. Nach der Weimarer Verfassung kam ihm diese Rolle durchaus nicht zu. Wirkten hier alte Gewohnheiten nach?

Denn das ist ja deutlich, dass über die Jahrhunderte hinweg die weltliche Obrigkeit eine wesentliche Rolle bei allen Fragen ‚innerkirchlicher Streitigkeiten‘ gespielt hatte und auch nach allgemeiner (mehrheitlicher) Ansicht dazu nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet gewesen sei.

Hitler setzte den Juristen und ehemaligen preußischen Justizminister Hanns Kerrl als „Kirchenminister“ ein. Dazu erging folgender, von Hitler, Frick und Rust unterzeichnete Erlass:

„Auf den Reichsminister ohne Geschäftsbereich, Kerrl, gehen die bisher im Reichs- und Preußischen Ministerium des Inneren sowie im Reichs- und Preußischen Ministerium für Wirtschaft, Erziehung und Volksbildung bearbeiteten kirchlichen Angelegenheiten über. Wegen der Ausführung dieses Erlasses treffen die beteiligten Reichs- und preußischen Minister nähere Bestimmung.
Berlin, den 16. Juli 1935“²¹

Der neue Reichsminister Kerrl lud noch im Sommer 1935 – nach zweitägiger Beratung mit Hitler – sowohl Vertreter der „Deutschen Christen“ wie auch der Bekennenden Kirche (einschließlich der ‚Neutralen‘) zu gesonderten Gesprächen ein. Beim Gespräch mit 25 Deutschen Christen, darunter Reichsbischof Müller, war „deren Stellungnahme bei den Beratungen jedoch nicht einheitlich“²². Es folgte die „Einladung von Führern der Bekennenden Kirche und der

²⁰ *Gauger*, Chronik (wie Anm. 4), 416.

²¹ *Ebd.*, 550.

²² *Ebd.*, 552.

Neutralen“ auf den 23. August 1935. Neben 19 Vertretern der BK nahmen vier „Neutrale“ teil: Generalsuperintendent Karl Lohmann, Generalsuperintendent Johannes Eger, Konsistorialpräsident Ernst Loycke und Superintendent Hermann Friedrich Klein in Freienwalde.

Auffällig ist, dass die meisten Vertreter der „Neutralen“ (drei von vier) aus der Provinz Sachsen kamen, während seitens der BK eigentlich nur der alte Vorsitzende des APU-Kirchensenates Johann Friedrich Winckler, der seinen Wohnsitz in Salsitz bei Zeitz hatte, als zur Provinz Sachsen gehörig gezählt werden kann. In der BK der Provinz war er – in seinem hohen Alter – nicht wirklich tätig geworden.

Kerrl nannte in dem Gespräch eine Reihe von Maßnahmen, die er in Kraft setzen wollte:

„Gewisse Anordnungen zur sachlichen Sicherung der kirchlichen Organisation seien zunächst unaufschiebbar und würden von ihm veranlasst werden, da der nationalsozialistische Staat ein Interesse an einer arbeitsfähigen evangelischen Kirche habe.

1. Eine weitere Ausdehnung der Maßnahmen zur Ordnung der kirchlichen Finanzverwaltung.
2. Einflußnahme in das kirchliche Disziplinarverfahren unter gewissen Voraussetzungen.
3. Berufung eines geistlichen Ministeriums.
4. Veranstaltung eines freien Konzils.

Es handele sich aber in jedem Fall um zeitlich begrenzte Maßnahmen. Wenn dann die geordnete kirchliche Wirksamkeit hergestellt sei, werde die Einflußnahme des Staates auf kirchliche Angelegenheiten sofort wieder auf das verfassungsmäßige Maß eingeschränkt werden.“²³

Letzteres bewahrheitete sich nicht. Im Gegenteil wuchs die staatliche Einflussnahme ständig.

Die dann faktisch vorgenommene Einsetzung von „Kirchenausschüssen“ auf der Ebene des Reiches, der Landeskirchen und – etwa im Falle von Preußen – der einzelnen Provinzen, sollte sowohl bei den DC wie in der BK umstritten bleiben. Die Kirchenausschüsse, die so etwas wie einen „Runden Tisch“ mit einigen Kompetenzen darstellten,

23 *Ebd.*

waren auf die Mitarbeit von Vertretern der verschiedenen Gruppen und Lager angewiesen.

Vertreter aus der Provinz Sachsen waren auf allen Ebenen an der Arbeit der Kirchenausschüsse beteiligt:

1. Reichskirchenausschuss: Generalsuperintendent Johannes Eger
2. Landeskirchenausschuss (APU): Generalsuperintendent Johannes Eger (Vorsitzender), Domprediger Ernst Martin
3. Provinzialkirchenausschuss: Domprediger Ernst Martin (Vorsitzender), Magdeburg; Superintendent Maximilian Meißner, Wittenberg; Pfarrer Walter Janecke, Magdeburg; Superintendent Max Müller, Muehlen.

Dabei war Superintendent Max Müller²⁴ ein ‚offizieller‘ Vertreter der BK in der Provinz. Domprediger Ernst Martin und Pfarrer Walter Janecke traten später beide der BK bei. Die Bekennende Kirche war in der Provinz Sachsen somit durchaus an der Arbeit der Kirchenausschüsse beteiligt²⁵. Das war auf Reichsebene höchst umstritten. Im Nachgang sollte sich zeigen, dass an der Frage, ob und wie mit den von Kirchenminister Kerrl begründeten Kirchenausschüssen zusammengearbeitet werden sollte, die Bekennende Kirche auf Reichsebene faktisch zerbrach.

Die Spaltung der BK auf Reichsebene ergab, ohne dass dies hier näher beschrieben werden kann, die Festigung von drei Gruppierungen:

1. Die „Zweite Vorläufige Kirchenleitung“, zusammengesetzt aus dem harten Kern der BK, den „Dahlemiten“ (Martin Niemöller).
2. Die im „Lutherischen Rat“ zusammengeschlossenen Lutheraner unter Bischof Hans Meiser (Bayern).
3. Das „Einigungswerk“ mit milder BK-Prägung, geleitet von Landesbischof Theophil Wurm (Württemberg).

Diese drei Gruppen mussten sich einigen, was überraschenderweise in Treysa im August 1945 auch gelang.

In der Provinz Sachsen ging es friedlicher zu. Doch auch hier gab es innerhalb der BK Streitige Auseinandersetzungen. Zu denken wäre

24 Zur Biographie von Max Müller vgl. *Onnasch, Macht* (wie Anm. 1), 458; *Pfarrerbuch* Bd. 6 (wie Anm. 2), 188.

25 Auch in der BK der Provinz gab es anfangs einige Irritationen, als Superintendent Max Müller etwas eigenmächtig dem Provinzialkirchenausschuss beigetreten war. Vgl. *Onnasch, Macht* (wie Anm. 1), 153.

etwa an die beiden ‚Richtungen‘ der BK, die von Superintendent Ludolf Müller und Pfarrer Wolfgang Staemmler repräsentiert wurden. Es ist dem besonderen Umstand zu danken, dass Müller und Staemmler sich trotz unterschiedlicher Positionen nie haben wirklich auseinanderbringen lassen, so dass in der Provinz Sachsen manche Spaltung der BK hat vermieden werden können. Zwischen den beiden gab es gewissermaßen eine Arbeitsteilung. Zu den Treffen des radikalen Flügels der BK auf APU- und Reichsebene fuhr Staemmler. Er und nicht Müller hatte auch dort einen Sitz im Bruderrat.

Die Kerrlschen Kirchengemeinschaften erbrachten – je nach Ebene – einige Erleichterungen im ‚Kirchenkampf‘:

- Reichsbischof Müller wurde vollständig entmachtet.
- In der Provinz Sachsen wurde Bischof Peter endgültig abberufen und nach Berlin versetzt²⁶.
- Etliche disziplinarisch gemäßregelte Pfarrer und Superintendenten konnten in ihre Ämter zurückkehren.
- In manchen Gegenden konnten Regelungen für die Nutzung von Kirchengebäuden durch verschiedene Gruppen gefunden werden.
- Es gelang, einige BK-Vikare in ‚ordentliche‘ Pfarrstellen zu bringen.

Gescheitert sind die Kirchengemeinschaften vor allem auf der Reichsebene u. a. an der Frage des Religionsunterrichtes im Blick auf die Rolle des Alten Testaments und am Thema „Neuheidentum“²⁷ (Deutschreligion).

In der Provinz Sachsen herrschte eine pragmatisch-freundliche Beziehung zwischen dem Provinzialbruderrat und dem Provinzialkirchengemeinschaftenrat vor²⁸. Auch hier wurden einige praktische Streitfälle bereinigt und sogar in Absprache einige der ‚illegalen‘ Vikare der BK in ordentliche Pfarrstellen in der Provinz eingewiesen. Zum Bruch kam es in dem Streit um die Kirchengemeinde Helbra. In diesen Streit hatte

26 Martin Onnasch übermittelt im Dokumentenanhang (Dokument Nr. 27) den Abschiedsbrief von Bischof Peter vom 28.7.1936, vgl. *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 362–364.

27 Vgl. Kundgebung der Vorläufigen Leitung der Deutschen evangelischen Kirche gegen das neue Heidentum vom 24.2.1935. Zitiert in: *Gauger*, Chronik (wie Anm. 4), 459.

28 Die Beziehungen werden ausführlich dargestellt bei *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 161–163.

das Merseburger Regierungspräsidium eingegriffen und ein BK-Hilfsprediger, Richard Seeler, war vom Provinzialkirchenausschuss ohne Rücksprache mit dem Provinzialbruderrat versetzt worden²⁹.

2. Das Ende der Kirchenausschüsse und die Herrschaft der Finanzabteilung

Als schließlich der Vorsitzende des Reichskirchenausschusses, Generalsuperintendent Wilhelm Zoellner, 1937 sein Amt niederlegte, kam es zum Ende und damit zum Scheitern der Kirchenausschüsse. Nach Anordnung Kerrls sollte die Leitung, auch die geistliche Leitung, nun auf die Konsistorien übergehen. Über dieses staatliche Verdikt kam es auch in der BK der Provinz Sachsen zu Auseinandersetzungen: Wie weit durfte sich die BK dem staatlichen Druck beugen? Für Magdeburg kam erschwerend hinzu, dass der vermittelnde Konsistorialpräsident Ernst Loycke zur Zeit der Arbeit der Kirchenausschüsse als weltlicher Vizepräsident in den Evangelischen Oberkirchenrat (EOK) der APU berufen wurde. In Magdeburg kam für ihn Otto Fretzdorff, der den DC sehr viel näher stand als sein Vorgänger³⁰.

Der Oberkirchenrat der APU beauftragte am 19. Juni 1937 den Generalsuperintendenten Karl Johannes Lohmann damit, in die durch das Ende der Kirchenausschussarbeit eingetretene Lücke zu springen und die ‚geistliche Leitung‘ der Provinz zu übernehmen. Er fand dabei die Unterstützung des (alten) Vorsitzenden des Landeskirchenausschusses, Generalsuperintendent Karl Eger. Das Reichskirchenministerium widersprach jedoch und beauftragte seinerseits den Konsistorialpräsidenten Otto Fretzdorff und KR Johannes [Hans] Schultz (Finanzabteilung) mit der Wahrnehmung der Leitung und betonte, dass sie auch für die geistliche Leitung der Kirchenprovinz verantwortlich seien³¹. Zum Leidwesen Lohmanns hatte auch der Bruderrat der BK der Provinz Sachsen seiner Beauftragung widersprochen³².

29 Ein ausführlicher Bericht über die Vorgänge vgl. in *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 164f. Vgl. auch *Mebus*, Johannes: Helbra. In: Harder, Günther / Niemöller, Wilhelm (Hg.): Die Stunde der Versuchung. Gemeinden im Kirchenkampf 1933–1945. Selbstzeugnis München 1963.

30 Zur Biographie von Otto Fretzdorff vgl. *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 445.

31 Zur Beschreibung der Vorgänge vgl. *ebd.*, 198–200.

32 Vgl. Schreiben Lohmanns an Eger vom 19. Juni 1937. Text in: *Ebd.*, Dokument Nr. 34, 375f.

Konsistorialpräsident Fretzdorff gab über seine Beauftragung einen amtlichen Bericht:

„Der Herr Reichs- und Preuß. Minister für die kirchlichen Angelegenheiten hat durch die schriftlich beigelegte Urkunde vom 10.7.1937 [...] mich als den Vorsitzenden des Konsistoriums und den Konsistorialrat Schultz als Vorsitzenden der Finanzabteilung beauftragt, die Befugnisse des am 4.6.1937 zurückgetretenen P.K.A. [= Provinzialkirchenausschuss, A. N.] wahrzunehmen, soweit das zur Erledigung der laufenden Geschäfte erforderlich ist.“³³

Fretzdorff berichtete auch von einem Gespräch mit dem Staatssekretär im Reichskirchenministerium, Hermann Muhs, am 16. Juni 1937. Dieser habe ihm erklärt,

„in der gegenwärtigen Zeit (könne) von einer geistlichen Leitung keine Rede sein; sie käme nur in Frage, wenn sich die Geistlichen von einer Stelle leiten ließen. Das sei jetzt aber nicht der Fall, da jeder Pfarrer sich selbst geistlich leite.“

Der Staatssekretär wies darauf hin, dass das Konsistorium als Verwaltungsbehörde nur der Weisung des Ministeriums zu folgen habe: „Der Staat sei die einzige Stelle, die Recht zu setzen habe [...] Der Minister müsse verlangen, daß die staatlichen Anordnungen auf kirchlichem Gebiet ausgeführt würden.“

Daraus wird deutlich, dass es immer schwerer wurde, den Anspruch der Bekennenden Kirche, die eigentliche rechtmäßige Kirche zu sein, aufrecht zu erhalten. Die Verantwortung (auch die finanzielle Verantwortung) für eine sehr große Zahl von Vikaren war drückend.

Die Bekennende Kirche in der Provinz Sachsen stand vor der Frage: „Haben wir die Kraft, es hinauszuführen?“ Zwei kurz hintereinander durchgeführte „Kirchentage der Bekennenden Kirche“³⁴ im Januar und im Februar 1939 sollten Klärung bringen. Am Anfang des Kirchentages im Januar stand der Bericht des Vorsitzenden des Bruder-

33 *Ommasch*, Macht (wie Anm. 1). Dokument Nr. 33, 373f. Dort auch die folgenden Zitate.

34 So lautete die unverfängliche Bezeichnung für die Provinzialsynode.

rates, Superintendent Ludolf Müller. Er stellte die Lage und die Entwicklung der BK in der Provinz seit 1934 dar:

„Dabei war es ihm wichtig, darauf hinzuweisen, daß der kirchenregimentliche Anspruch, der in Barmen und Dahlem erhoben worden war, vom Staat nie anerkannt, seit September 1938 sogar ausdrücklich verboten und in der Kirchenprovinz nur unter großen Schwierigkeiten praktiziert worden sei, weil nur eine Minderheit von Pfarrern und Gemeinden sich dem Provinzialbruderrat angeschlossen hätte. Konsequent sei der Anspruch nur bei der Ausbildung, Prüfung und Ordination der Vikare und Hilfsprediger durchgeführt worden. Nachdem in der Bekennenden Kirche eine Spaltung eingetreten sei, müsse die Frage gestellt werden, ob der bisherige Weg weiter begangen werden dürfe.“³⁵

Vom Bruderrat der APU war eine Denkschrift übergeben worden mit dem Titel: „Denkschrift über den Weg der Bekennenden Kirche“. Sie votierte für eine Fortsetzung des begangenen Weges. Damit setzte sich Müller in seinem Bericht auseinander:

„Es ist gewiß schmerzlich, wenn man einen Weg lange gegangen ist und für diesen Weg mit den Brüdern gerungen hat, nun zu sagen: dieser Weg ist uns verbaut. Wir können ihn nicht weitergehen. Nachdem wir aber zahlreiche Dinge dieses Weges aufgegeben haben, ist es nicht gerechtfertigt, den Rest krampfhaft festzuhalten und die jungen Brüder zur Aussichtslosigkeit zu verurteilen. Um der Verantwortung für die Gemeinden willen kann man nicht alle jungen Brüder dem geistlichen Amt fernhalten. Wer von den jungen Brüdern uns nun Vorwürfe macht, daß wir unkonsequent sind, so achten wir das. Auch wenn jemand nun seinen Beruf wechselt, so ist uns das sehr schmerzlich, aber wir werden es im Augenblick nicht hindern können. Bisher haben alle jungen Brüder, die zum Konsistorium gegangen sind, ein schlechtes Gewissen gehabt. Wir wollen ihnen ein gutes Gewissen geben.“

35 Wortlaut des Protokolls bei *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1). Dokument Nr. 44, 393–395. Vgl. auch *ebd.*, 260.

Müller verband seinen Bericht mit einem Antrag, der sehr klar seine Position zusammenfasste:

„Der Kirchentag der Bekennenden Kirche der Provinz Sachsen fordert die Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union auf, unter Verzicht auf die Durchführung des kirchenregimentlichen Anspruchs alle auf dem Boden der Barmer theol. Erklärung stehenden Gemeinden und Pfarrer zu tatkräftiger Geltendmachung ihres kirchlichen Wollens innerhalb der derzeitigen Rechtsform der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union aufs neue zu sammeln. Dabei soll für das Verständnis der Barmer theol. Erklärung die im Mai 1938 von der Essener Konferenz gegebene Auslegung gelten.“³⁶

Die Essener Konferenz, eine Gesprächsrunde zwischen Vertretern der APU-BK und der „Konferenz der landeskirchlichen ‚Mitte‘“, hatte im Frühsommer 1938 drei Textentwürfe vorgelegt. Unter „Essen I“ wurde ein Gutachten über die Bedeutung der Theologischen Erklärung von Barmen bekannt. „Essen II“ war ein „Entwurf einer Übergangsordnung zur Befriedung der DEK“. „Essen III“ war ein „Entwurf einer Ordnung zu Bestellung einer Kirchenleitung“ in Altpreußen³⁷. Diese Essener Dokumente lagen dem Kirchentag der BK in der Provinz Sachsen vor³⁸.

Auf diesem Kirchentag selbst gab es eine heftige Debatte zu „Essen“ und zu Müllers Antrag und Bericht. Es ging letztlich um die Frage, mit welcher Position die BK der Provinz in die BK-Synode der APU gehen wollte.

36 Text des Antrages in: *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 395.

37 Zitiert nach: *Thierfelder*, Jörg: Das Kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm (AKIZ B 1). Göttingen 1975, 44.

38 Vgl. *Niemöller*, Gerhard: Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. Teil I: Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung (AGK 5). Göttingen 1959, 249. Anm. 26 überliefert die Unterschriften, also die Namen der Verfasser der Essener Ergebnisse: „Der Entwurf ist von 24 Persönlichkeiten unterzeichnet. Von der BK: Koch, Müller, Asmussen, Beckmann, Böhm, Harder, Humburg, von Thadden. Von der Konferenz u. a. Burckhardt, Heidenreich, Röhrich, Zänker, Zimmermann.“

Wieder war es Superintendent Müller, der für die milde Gangart warb. Im Protokoll ist folgender Wortwechsel zu lesen:

„Sup. Müller: Wir haben es zugelassen, daß die Kons.Räte mit roter Karte im Konsistorium geblieben sind; wir haben es zugelassen, dass die Universitätsprofessoren mit roter Karte in ihren staatlichen Ämtern geblieben sind – und die betreffenden sind deshalb nicht unglaublich geworden.“

Duda: Wir müssen der Gewalt weichen. Wir sehen keinen Weg mehr so weiter zu arbeiten.

Schapper: ich muss fragen: 1. Ist wirklich jeder Weg verbaut? Der Weg des Leidens doch nicht! Und das ist der Weg der Bibel. Ich weiss allerdings nicht, ob wir es hinausführen können.“³⁹

Am Ende der Debatte stand die Abstimmung im Plenum. Der Antrag, das Kirchenregiment nach wie vor auszuüben, wurde mit 43 gegen 24 Stimmen angenommen. Damit war Müller unterlegen. Hingegen wurde der Antrag, im Sinne von „Essen III“ zu einer neuen Landeskirchenleitung zu kommen, bei nur sechs Gegenstimmen angenommen⁴⁰. Der Zerrissenheit der Synode wurde allerdings bei der Wahl der Synodalen für die unmittelbar bevorstehende BK-Synode Rechnung getragen: Vertreter aller Richtungen der Debatte wurden gewählt.

Die BK-Synode der APU⁴¹, die von Präses Staemmler geleitet wurde, stimmte schließlich auch dafür, den Weg der BK fortzusetzen. Der Beschluss unter der Überschrift: „Von der Kirche, ihrer Einheit und ihrem Regiment“, lautete:

„Die staatskirchlichen Behörden haben nicht die geistliche Gewalt, Prediger zu berufen und zu senden. Darum kann die Bekennende Kirche nicht davon lassen, selbst solche Berufungen und Sendungen vorzunehmen. Die kirchenregimentlichen Maßnahmen, die zur Berufung ins Predigtamt gehören, sind: Prüfungen, Einweisungen in das Vikariat, Ordination, Einführung in das Amt und Visitationen.“⁴²

39 *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1). Dokument Nr. 44, 393–395, Zitat: 400.

40 Vgl. *ebd.*, 265f.

41 Sie fand statt vom 28.1. bis zum 31.1.1939 in Berlin-Nikolassee.

42 *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 266.

Auch in der APU-Synode war Müller mit seiner Position unterlegen. In Magdeburg bot er schon am 1. Februar 1939 seinen Rücktritt als Vorsitzender des Provinzialbruderrates an. Dazu wurde zu einem weiteren BK-Kirchentag am 20. Februar in Halle eingeladen⁴³. Die Mehrheit der Synodalen wollte den Rücktritt Müllers nicht, da er eine Spaltung der BK in der Provinz bedeutet hätte. Heraus kam ein Kompromiss: 34 Synodale stimmten gegen 18 Synodale (bei sechs Enthaltungen) dafür, den Beschluss der APU-Synode zu übernehmen. Allerdings waren nur 13 Synodale (gegen 31, bei zehn Enthaltungen) dafür, einen neuen Bruderrat zu wählen. Müller regte an, den Provinzialbruderrat nur noch in der um die Bezirksvorsitzenden erweiterten Form entscheiden zu lassen. Das wurde von der Synode akzeptiert. Müller erinnerte sich später:

„Besonders ist es wohl der trotz oft hervortretender sachlicher Gegensätzlichkeit immer gleichbleibenden Freundschaft zwischen Staemmler und mir zu verdanken, daß bei uns die Bekennende Kirche nicht wie in anderen Provinzen zur Freude der Gegner zerfiel.“⁴⁴

3. Die ‚Mitte‘ gewinnt Profil und Einfluss

Schon nach dem Scheitern der Kirchenausschüsse konnten sich Vertreter der ‚Mitte‘ immer stärker selbstständig profilieren. Das steigerte sich, als die Bekennende Kirche in der beschriebenen Weise unter Druck geraten war. Auf Reichsebene nahm dies am 23. Juli 1937 im

⁴³ Protokoll vgl. *ebd.* Dokument Nr. 45, 415–417.

⁴⁴ Die Lebenserinnerungen von Bischof Ludolf Müller stellen eine besondere kirchengeschichtliche Quelle dar. Sie befinden sich im Original im Archiv der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg: Rep A, Generalia, Nr. 2927. Die Tochter von Ludolf Müller, Hildegard Dell, veröffentlichte 1999 eine Kopie – basierend auf der von Konrad Müller verantworteten und betreuten ersten Maschinenabschrift aus Hannover und Göttingen von 1962 – in vier Bänden als Vervielfältigung: *Müller, Ludolf: Lebenserinnerungen*. Bd. III: Kirchenkampf 1933–1945, Bd. IV: Die Bischofszeit. Baden-Baden u. a. 1999. Eine teilweise Veröffentlichung der hier interessierenden Passagen findet sich in: *Scholz, Margit* (Hg.): *Im Dienste der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen – Zeitzeugenberichte aus dem Magdeburger Konsistorium (1944–2004)*. Magdeburg 2012, hier: 30–48 (der Auszug aus Müllers Lebenserinnerungen).

Wittenberger Bund organisatorische Gestalt an. Er gründete vor allem auf dem (mehrheitlich liberalen) Leserkreis der Zeitschrift „Die Christliche Welt“⁴⁵. In manchen Landeskirchen nahm dieser Bund allmählich den Platz einer ‚dritten Kraft‘ zwischen DC und BK ein.

Fragt man nach Zahlen, so sind sie ganz exakt nicht zu ermitteln. Für die Provinz Sachsen gibt ein Schreiben des Konsistoriums vom 10. Juli 1939 über die Verteilung der Pfarrer Auskunft⁴⁶:

DC (nat. Einigung)	71	6,63 %
DC (reform.)	58	5,51 %
Wittenberger Bund	57	5,32 %
BK (gemäßigt)	180	16,82 %
BK (radikal)	142	13,27 %
Ohne Gruppe	562	52,45 %

Die Zahlen beruhen auf der Erfassung von 61 der 76 Kirchenkreise. In die Gruppe „BK (radikal)“ seien, so das Schreiben, die 97 Vikare der BK, die nicht verbeamtet waren, hineingerechnet. Im Schreiben heißt es auch:

„Eine peinlich genaue Feststellung ist nicht möglich gewesen, da die Grenzen zum Teil fließend sind. Nach unseren Auskünften dürfte ein sehr beträchtlicher Teil der nicht organisatorisch festgelegten Pfarrer in ihrer Einstellung von der gemäßigten B.K. sich kaum unterscheiden, andere – jedoch weniger – wieder in irgendeiner Weise Fühlung zum Wittenberger Bund haben.“

In der Provinz Sachsen war der wichtigste Vertreter des Wittenberger Bundes Pfarrer Paul Johannes Hermann Wagner aus Kötzschau⁴⁷. Er

45 Diese Zeitschrift, deren Chefredakteur von 1932 an Hermann Mulert war, erschien in der Zeit von 1886 bis 1941.

46 Vgl. Schreiben von Otto Fretzdorff. Text in: *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1). Dokument Nr. 47, 426.

47 Zur Biographie von Johannes Hermann Wagner vgl. *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 469; *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 9. Leipzig 2009, 158f. Pfarrer Wagner hatte nach 1945 für kurze Zeit das Amt eines Regierungsrates in der Regierung von Sachsen-Anhalt unter Ministerpräsident Hübner inne. Er und andere Vertreter des Wittenberger Bundes stellten sich gegen die

wurde auch der Obmann des Bundes in der Provinz Sachsen. Hier konnte der Bund größere Wirkung entfalten als in anderen Landesteilen⁴⁸. Auf der wichtigen „Gründerversammlung“ in Wittenberg nahmen bei 51 Teilnehmenden als größte Gruppe 13 Vertreter aus der Provinz Sachsen teil.

Im Rahmen dieses Bundes, später unterstützt vom Einigungswerk Theophil Wurms, wurde versucht, einzelne ‚neutrale‘ Persönlichkeiten oder ganze Gruppen solcher Ausrichtung zu sammeln. Ähnlich wie bei der BK gelang es leichter, Pfarrer als Gemeindeglieder für die Arbeit zu gewinnen⁴⁹.

Der Wittenberger Bund verstand sein Vorhaben als „Dritten Weg“, so auch der Titel einer Schrift von Pfarrer Wagner⁵⁰. Darin heißt es im Vorwort:

„Die Bezeichnung ‚Der Dritte Weg‘ zur Beschreibung unseres kirchenpolitischen Anliegens will von vornherein einem immer wieder erhobenen Vorwurf begegnen. Man hat alle diejenigen, die sich nicht entschließen können, den Weg der Bekennenden Kirche oder den Weg der Deutschen Christen zu gehen, im Verdacht, als seien sie eine feige, bequeme, der verantwortlichen Entscheidung ausweichende ‚Mitte‘. Wenn wir unser Wollen mit dem Namen ‚Der Dritte Weg‘ bezeichnen, so kommt darin die Überzeugung zum Ausdruck, daß es für den Ausweg aus dem herrschenden kirchlichen Notstand noch eine dritte Möglichkeit gibt, ... denn die Beschreitung des ‚dritten Weges‘ ist möglich, ohne Beseitigung der

Neuordnung der Kirche durch die „Vorläufige geistliche Leitung“. Vgl. Müller, Lebenserinnerungen (wie Anm. 44). Bd. III, 20.

48 Vgl. Schulze, Nora Andrea: Verantwortung für die Kirche – Stenographische Aufzeichnungen und Mitschriften von Landesbischof Hans Meiser 1933–1955. Bd. 3: 1937 (AKIZ A 17). Göttingen 2010, 800, Anm. 20.

49 Zahlen zur Arbeit des Wittenberger Bundes in: Besier, Gerhard: Die APU unter ideologischem und politischem Druck des nationalsozialistischen Staates (1937–1939). In: Goeters, Johann F. G. / Rogge, Joachim / Besier, Gerhard: Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Bd. 3: Trennung von Staat und Kirche, Kirchlich-politische Krisen, Erneuerung kirchlicher Gemeinschaft (1918–1992). Leipzig 1999, 382–444, hier: 413f.

50 Wagner, Hermann: Der Dritte Weg. Elmshorn 1938. Vgl. auch Onnasch, Macht (wie Anm. 1), 238.

bestehenden kirchlichen Gruppen, die nach unserer Meinung durchaus eine relative Berechtigung in unserer Kirche haben.“⁵¹

Für ein Treffen mit dem Provinzialbruderrat im März 1938 hatte Wagner ein Thesenpapier vorbereitet⁵². Darin wird die kirchenpolitische Notwendigkeit der Barmer Theologischen Erklärung eingeräumt, ihr theologischer Gehalt aber kritisiert. Der Hauptkritikpunkt richtet sich gegen den Anspruch der BK, die eigentliche rechtmäßige Kirche zu sein. Für Wagner ging es vor allem um die Frage,

„ob und unter welchen Voraussetzungen sich die B. K. in der Lage sieht, sich von ihrem Anspruch, die allein wahre Kirche Jesu Christi auf reformatorischer Grundlage im Deutschen Volk zu sein, zu lösen und sich in die vorhandene rechtlich geordnete Kirche [...] einzufügen.“⁵³

Damit war die BK an ihrem Nerv getroffen und das Gespräch im März 1938 verlief ohne Ergebnis⁵⁴.

Schon ab September 1939 gab es unter den Gruppen der Provinz Sachsen neue Verhandlungen. Neben dem Wittenberger Bund und der Bekennenden Kirche traten in der Provinz noch zwei andere Gruppen auf den Plan: Zum einen: Superintendent Maximilian Meißner war es gelungen, die meisten Superintenden ten der Provinz in einer ‚Superintendenten-Konferenz‘ dazu zu bewegen, dass sie sich für eine geistliche Leitung der Provinz einsetzten. Trotz mancher Bedenken wurde auch der DC-Ableger, die „Nationalkirchliche Einigung“, die von Pfarrer Spangenberg geleitet wurde, zu den Gesprächen herangezogen⁵⁵. Diese Vierergruppe unterbreitete den Vorschlag, einen „geistlichen Vertrauensrat“ zu gründen. Das wurde vom Konsistorium abgelehnt. Damit war der Gedanke an einen „Vertrauensrat“ aber noch nicht gestorben, wie das Jahr 1943 zeigen sollte.

51 Zitat nach *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 238, Anm. 139.

52 Leitsätze zum Gespräch zwischen Bekennender Kirche und Wittenberger Bund vgl. *ebd.* Dokument-Nr. 41, 338.

53 *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 391.

54 Bericht über das Gespräch vgl. *ebd.*, 236f.

55 Vgl. *ebd.*, 278.

Zunächst ging nun der EOK in Berlin dazu über, seinerseits die Superintendenten in Konventen zusammenzufassen und zu Pfarrerkonferenzen einzuladen. Schließlich wurde, in Absprache von EOK, Konsistorium und den Superintendenten, Generalsuperintendent Karl Lohmann, wenn nicht in das Amt der geistlichen Leitung, so doch als ‚Geistlicher Dirigent‘ vor allem für die Bearbeitung von ‚Personalangelegenheiten‘ eingesetzt. Er sollte den Konsistorialpräsidenten in theologischen Fragen beraten und den Vorsitz unter den theologischen Mitgliedern des Konsistoriums einnehmen. Auch wenn Lohmann relativ wenig Einfluss hatte, blieb die gefundene Lösung bis zum Kriegsende stabil. Sie hätte vielleicht auch in der Neuordnung nach 1945 noch einen Ansatz geboten, wäre Lohmann nicht in den letzten Kriegstagen im Beschuss der Stadt Magdeburg am 15. April 1945 ums Leben gekommen.

Eine zunehmend wichtigere Rolle spielte auch in der Provinz Sachsen das Einigungswerk von Landesbischof Wurm. Dieser war allerdings sehr vorsichtig damit, auf Reichsebene eine neue Leitungsstruktur zu installieren. Wichtiger war es ihm, in den Landeskirchen, in denen eine ordnungsmäßige Leitung ‚zerstört‘ war, geistliche Gremien („Vertrauensräte“) zu gründen. Dafür wirkte er unermüdlich. Auch Ludolf Müller unterstützte Wurms Pläne kräftig. Das gilt auch für Superintendent Meichßner⁵⁶. Martin Onnasch hält fest, dass sich damit der Provinzialbruderrat in einen „gewissen Gegensatz zum altpreußischen Bruderrat“ setzte⁵⁷.

Jörg Thierfelder zitiert einen Brief an Wurm, in dem diesem aus der Provinz Sachsen berichtet wurde:

„In der Provinz Sachsen [ist] das Verhältnis zwischen Bruderräten und sogenannten Neutralen schon derartig geordnet, daß Ihr Plan ohne weiteres durchgeführt werden kann. Man hat dort zunächst in der Altmark, einem Teil der Provinz Sachsen, einen Geistlichen Vertrauensrat gebildet, dem die führenden Männer von BK und Neutralen angehören und diesen dann auf die ganze Provinz übertragen.“⁵⁸

⁵⁶ Vgl. *ebd.*, 288.

⁵⁷ *Ebd.*

⁵⁸ Brief von Missionsdirektor Knak vom 25.7.1942 an Landesbischof Wurm. Zitiert bei Thierfelder, Einigungswerk (wie Anm. 37), 123.

Zu diesem Ausschuss gehörten Superintendent Müller und Superintendent Meichßner. Beiden war es gelungen, die Basis für einen möglichen Vertrauensrat stark zu erweitern, z. B. im Pfarrerverein. Auch der Halenser Ordinarius Friedrich Karl Schumann wurde dafür gewonnen. Am 4. Juni 1942 konnte der neue Vertrauensrat für die Provinz Sachsen erstmalig tagen. Vorsitzender wurde Meichßner. Als im April 1943 schließlich Bischof Wurm auf Einladung der BK-Konvente in Magdeburg mit zwei Vorträgen auftrat, wuchs der Einfluss seines Einigungswerkes noch stärker. Noch einmal Onnasch:

„Der ungewöhnliche Erfolg des Wurmschen Einigungswerkes in der Kirchenprovinz Sachsen beruhte auf der Tatsache, daß der Provinzialbruderrat sich seit längerer Zeit zur Mitte hin orientiert hatte und daß die Verbindung zur ungebundenen Mitte hergestellt werden konnte. Die volle Auswirkung der Arbeit wurde nicht mehr während der Kriegszeit erreicht.“⁵⁹

4. Neuordnung nach 1945: Der Kompromiss

Die Neubildung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen (KPS) nach 1945 war zum einen der Prozess der Herauslösung aus der großen Landeskirche der altpreußischen Union und zum anderen der Prozess der Neugestaltung der kirchlichen Leitung auf einer neuen bekenntnismäßigen Grundlage. Beide Prozesse bedingten einander und waren ineinander verflochten. Beide Prozesse spielten sich außerdem in dem gemeinsamen Kontext ab, zu dem auch die anderen ehemaligen Provinzialkirchen der APU gehörten.

Wie auf der Ebene der APU lassen sich auch für die KPS Personen benennen, die bestimmte Positionen entschieden vertraten und wie auf der Ebene der APU endete die Sache schließlich mit einem Kompromiss, der Extreme ausschloss.

Der wichtigste Streitpunkt lässt sich auf beiden Ebenen in die Frage kleiden, ob denn nun eine Lage für die Kirche entstanden sei, die sich wieder reparieren (oder restaurieren) lasse, oder ob man völlig neu, gewissermaßen von Null an, damit beginnen müsse, eine Kirchenleitung zu bilden. Die Position einer vorhandenen Reparaturmöglichkeit wurde jeweils von den Resten der bestehenden Verwaltungsstellen

⁵⁹ Onnasch, Macht (wie Anm. 1), 291.

(Oberkirchenrat bzw. in Magdeburg vom Konsistorium) vertreten. Bruderrätlich bestimmte Gruppen hingegen plädierten für einen völligen Neubeginn. Auch in der Provinz Sachsen gab es Gruppen und Personen, die einen Kompromiss zwischen den Positionen zu finden suchten.

Im Frühjahr 1945 ergriff Superintendent Müller die Initiative und nahm Kontakt zu verschiedenen Gruppen und Einzelpersonen in der Provinz auf. Die Verständigung mit dem Einigungswerk unter Schumann gelang relativ problemlos. Schwieriger war die Beziehung zum Magdeburger Konsistorium, das sich unter seinem damaligen Präsidenten Otto Fretzdorff weigerte, ein Mitspracherecht der BK anzuerkennen.

Die Bildung der Vorläufigen Geistlichen Leitung (VGL) am 8. August 1945 war formal ein Kompromiss, nämlich eine Art Vertrag zwischen dem Bruderrat der BK, dem Einigungsausschuss für die Provinz Sachsen und den amtierenden Resten des Magdeburger Konsistoriums, repräsentiert zunächst noch durch den Konsistorialpräsidenten Fretzdorff. Dieser Kompromiss wurde in sehr langen und dem Vernehmen nach sehr schwierigen Verhandlungen erzielt. Einen guten Eindruck von den Debatten vermitteln die Lebenserinnerungen des späteren Bischofs Ludolf Müller⁶⁰. Anschaulich berichtet Müller über die Gespräche zur Bildung der VGL, die in der Tat nur aus „Geistlichen“ bestand, im Frühsommer 1945. Er beschreibt die besonders schwierigen Verhandlungen mit dem Konsistorium und seinem Präsidenten Fretzdorff. Das Konsistorium konnte Neuerungen nicht zustimmen und verwies auf fehlende Weisung durch den Oberkirchenrat in Berlin. Der 7. und 8. August brachten schließlich den Durchbruch: Die entscheidenden Verhandlungen fanden in Aschersleben (Bruderrat der Bekennenden Kirche) und Halle (Gespräch aller Beteiligten) statt. Müller urteilte:

„So vorbereitet zogen wir in die Verhandlungen mit dem Konsistorium, die mehr als sechs Stunden dauerten. Wieder schien die Verhandlung ergebnislos zu verlaufen, als fast gegen Ende der

60 Vgl. hierzu *Scholz*, Dienste (wie Anm. 44), 32.

Besprechung der vor Nässe triefende Pfarrer Gloege⁶¹ erschien, der gerade von Berlin kam und uns von der neusten Entwicklung in Berlin berichten konnte. In Berlin war am 7. August eine Notkirchenleitung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union gebildet: D. Dibelius, der jetzt die Amtsbezeichnung Bischof führte, war Präsident des Oberkirchenrates und Vorsitzender der Notkirchenleitung geworden. Diese Mitteilung Gloeges veranlasste die Mitglieder des Konsistoriums zu der Bitte, eine Beratung unter sich abhalten zu dürfen. Diese Beratung dauerte nur ganz kurze Zeit. Dann erklärten sie, dass das Konsistorium unsere Vorschläge annehme. So kam es zu der Einigung zwischen dem Bruderrat und dem Einigungsausschuss für die Provinz Sachsen einerseits und dem Konsistorium andererseits.“⁶²

Diese Vereinbarung enthielt sechs Punkte und kann als die erste „Ordnung“ der Kirche in der Provinz Sachsen nach dem Zweiten Weltkrieg angesehen werden. Sie datiert vom 8. August 1945:

- „1. Es wird eine Vorläufige Geistliche Leitung der Kirchenprovinz Sachsen gebildet, die aus vier Vertretern der Bekennenden Kirche (Gloege – Erfurt, Müller – Heiligenstadt, Schapper – Groß Möhringen und Zuckschwert – Magdeburg), einem Vertreter des Einigungsausschusses (Professor D. Schumann) und zwei vom Konsistorium benannten Vertretern (Professor D. Heinzelmann und Pfarrer Dr. Gross – Stapelburg) bestehen soll.
2. Diese VGL soll die nach der Verfassungsurkunde der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union von 1922 den Generalsuperintendenten und dem Provinzialkirchenrat zustehenden Funktionen erhalten. Sie soll die nötigen Anordnungen zur Neubildung der kirchlichen Organe treffen (Gemeindekirchenräte, Kreissynoden, Provinzialsynode).
3. Den Vorsitz im Konsistorium führt der Vorsitzende der VGL.
4. Gegen die Beschlüsse des Konsistoriums steht der VGL ein Einspruchsrecht zu.

61 Zur Biographie von Gerhard Gloege vgl. *Onnasch*, Macht (wie Anm. 1), 446; *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 3. Leipzig 2005, 289; *Rosin*, Maximilian: Gloege, Gerhard. In: BBKL XLVI (2023), 554–565.

62 *Müller*, Lebenserinnerungen (wie Anm. 44), Teil IV, 17.

5. In wesentlichen Verwaltungsgeschäften finanzieller Art handelt das Konsistorium im Einvernehmen mit der VGL.
6. Im Übrigen bleiben die Befugnisse des Konsistoriums bestehen.“⁶³

Diese Vereinbarung trägt drei Unterschriften: Friedrich Karl Schumann, Ludolf Müller, Otto Fretzdorff.

Die praktische Umsetzung der Magdeburger Vereinbarung vom 8. August 1945 setzte unverzüglich ein. Schon am 15. August 1945 kam die VGL zu ihrer konstituierenden Sitzung zusammen. Darauf folgte die Sitzung des Kollegiums des Konsistoriums. Noch einmal Müller:

„Am 24. August fand die erste Sitzung des Konsistoriums unter meinen Vorsitz statt. Es war mir doch eigen ums Herz und wohl etwas bange, als ich nun den Vorsitz in einer Behörde hatte, gegen die ich 12 Jahre hindurch einen oft leidenschaftlichen Kampf geführt hatte. Ich muss gestehen, dass mir die Mitglieder des Konsistoriums, auch die, denen mein Kampf vornehmlich gegolten hatte, die Zusammenarbeit leicht machten; ich habe nie auch nur von einer versteckten Opposition etwas gemerkt.“⁶⁴

Auch wenn es in der Folgezeit einiges ‚Knurren‘ in der Provinz gegen diese Form der Neuordnung gab, verlief das Ganze doch relativ friedlich. Müller berichtet von „mancherlei Einsprüchen“ gegen die Vereinbarung vom 8. August, die gesehen wurde als „eine einseitige Machtergreifung wie sie in der Zeit der kirchenpolitischen Kämpfe üblich waren und dem kirchlichen Leben schweren Schaden zugefügt haben.“⁶⁵ Bald fanden sich auch genügend Stimmen aus der ‚Mitte‘, die Müller unterstützten und – später – seine Wahl zum Bischof befürworteten⁶⁶.

In einem berichtenden Brief an Bischof Otto Dibelius vom 12. Februar 1946 schrieb der dann neue Konsistorialpräsident des Magdeburger Konsistoriums, Lothar Kreyssig, über die ‚mittlere‘ Position der BK und ihres Vorsitzenden Müller:

⁶³ Zitiert nach den Lebenserinnerungen von Bischof Ludolf Müller: *Müller* (wie Anm. 44), Bd. IV, 17.

⁶⁴ *Ebd.*, 19.

⁶⁵ *Ebd.*, 33.

⁶⁶ *Ebd.* Bd. 3, 17f.

„Gegenüber der nicht unbeträchtlichen Zahl von Abtrünnigen und der großen Menge der behördentreuen Mitte hat er [= Ludolf Müller, A. N.] auf seine eigene stille und beharrliche Weise das Schiff der jungen Kirche dennoch in Fahrt und auf Kurs gehalten, wenn es auch im Verband der APU zu unserem Verdruß oft die langsamste Einheit war und damit das Marschtempo der Flotte nach unten begrenzt hat. Wie ich im eigenen Zufassen jetzt deutlich sehe, wäre es nach der geistlichen und geschichtlichen Grundlage des Gebietes anders kaum möglich gewesen. Jedenfalls ist das Vertrauen, welches in der Stetigkeit des Handelns von Bruder Müller auf der Seite, andererseits in der Weitherzigkeit seines Denkens und der Lauterkeit seiner Gesinnung gründet, ein unerläßlicher Faktor gedeihlicher Fortentwicklung.“⁶⁷

5. Die erste Kirchenleitung wird gebildet

Anfang Oktober wurde beschlossen, die VGL um ‚nichtgeistliche‘ Mitglieder zu erweitern, was dann bei der Konstituierung einer „Vorläufigen Kirchenleitung“ (VKL) im Januar 1946 vollzogen wurde. Am 31. Oktober 1945 wurde die Kirchenprovinz von Bischof Dibelius, als Vorsitzenden des Berliner EOK in Begleitung von OKR Träger, besucht. Die beiden verlangten die Absetzung des bisherigen Konsistorialpräsidenten Fretzdorff. Dibelius brachte den überzeugten BK-Mann Lothar Kreyssig aus Brandenburg mit und setzte ihn als neuen Konsistorialpräsidenten ein. Noch hatten die Berliner wohl nicht gemerkt, dass sie jetzt eigentlich nichts mehr zu bestimmen hatten und die ehemaligen Kirchenprovinzen zu eigenständigen Provinzialkirchen geworden waren bzw. wurden. Mit Kreyssig kam nun ein Jurist an die Spitze des Konsistoriums, der sich ganz der Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern verschrieben hatte. Er wurde für die Kirchenprovinz – und weit darüber hinaus – in vielerlei Hinsicht zu einer der wichtigsten und prägendsten Persönlichkeiten.

6. Die Vorläufige Kirchenleitung 1946

Diese erste Sitzung der um ‚Laien‘ erweiterten VKL fand am 10. und 11. Januar 1946 in Magdeburg statt. Sie war gründlich vorbereitet

⁶⁷ Zitiert nach *ebd.*, 38. Zur Biographie von Lothar Kreyssig vgl. *Weiß, Konrad: Lothar Kreyssig – Prophet der Versöhnung.* Gerlingen 1998.

worden und traf erstaunlich viele Beschlüsse. Sie bildete „Kammern“ und „Ämter“: eine Jugendkammer, eine Pressekammer, eine Kammer für Volksmission und eine Kammer für den kirchlichen Unterricht; außerdem das Amt für Kirchenmusik. Der wohl weitreichendste Beschluss für die Neuausrichtung der Kirche war die Schaffung des Propstamtes. Die Präpste traten an die Stelle der früheren drei Generalsuperintendenten. Gleich auf der ersten Tagung der VKL wurden sieben Propststellen (später acht) errichtet und personell besetzt.

Das neugeschaffene Propstamt erwies sich als Motor der kirchlichen Neuordnung. Es war vornehmlich als ein Seelsorgeamt gedacht und auf eine institutionelle Untersetzung mit „Propsteisynoden“ oder „Bezirkskirchenämtern“ wurde verzichtet. Mit dem Propstamt wurde keine neue Ebene der kirchlichen Strukturen eingezogen, obwohl zunächst noch daran gedacht worden war. Die kirchliche Erneuerung durch das Propstamt lässt sich vor allem an Propst Julius Schniewind⁶⁸ verdeutlichen. Er prägte dieses Amt trotz der kurzen Zeit, die es ihm auszuüben vergönnt war, wesentlich. Nach seinem Amtsantritt schrieb er an die Pfarrerschaft seines Sprengels:

„Mit dem Amt der Präpste wird keine neue Behörde geschaffen, die Präpste gehören als solche der VGL und der VKL nicht an. Wohl aber soll uns die ‚theologische und seelsorgerliche‘ Aufgabe am Herzen liegen, für Pfarrer und Gemeinden. Nur weil das neue Amt so orientiert ist, konnte ich es übernehmen.“⁶⁹

Sie „haben es uns vor Augen geführt, dass für das Gespräch mit dem Einzelnen keine Zeit zu kostbar ist, keine Zurückhaltung zart genug, und doch kein Wort je zureichend, das nicht die Entscheidung über Leben und Tod in sich bürge [...] Nur als Zuspruch Gottes ins Herz hinein wird das Evangelium recht aufgenommen.“⁷⁰

68 Zur Biographie von Julius Schniewind vgl. *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 7. Leipzig 2008, 561.

69 Rundschreiben des Propstes Julius Schniewind vom 29.3.1946, zitiert nach Fotokopie des Originals [im Besitz des Verfassers]. Es folgt eine Erinnerung an seine Lehrer August Tholuck und Martin Kähler.

70 Ebd.

Der neuen VKL oblag es, die Voraussetzungen für die Tagung der Synode zu schaffen. Sie wurde erstmalig nach 1929 wieder im Oktober 1946 nach Halle einberufen⁷¹.

7. Die erste Synodaltagung im Oktober 1946

Erstmalig trat die neu gebildete Synode in der Zeit vom 21. bis 24. Oktober 1946 in Halle/Saale in der Bartholomäusgemeinde zusammen. Zum Präses wurde Ludolf Müller gewählt. Er erläuterte in einem Bericht den Weg von VGL und VKL bis zum Tag des Zusammentritts der Synode:

„Die am 8. August 1945 eingesetzte geistliche Leitung und die seit dem 10. Januar 1946 bestehende Kirchenleitung haben sich mit vollem Bedacht als vorläufig bezeichnet. Es sollte damit zum Ausdruck gebracht werden, daß wir uns nur zu einem Notdienst berufen wissen, der sobald wie nur irgend möglich, einer neuen rechtlich fundierten Regelung des kirchlichen Aufbaues Platz machen sollte. Wir haben unser in dieser Richtung gegebenes Wort durch die Notverordnung über die Bildung neuer Kreissynodalvorstände und Gemeindekirchenräte, durch die Notverordnung über die Bildung von Kreissynoden und schließlich durch die Notverordnung über die Bildung einer Provinzialsynode eingelöst. Wir waren uns bei allen diesen Maßnahmen bewußt, daß die Neuordnung auf völlig legalem Wege nicht möglich war. Die Zerschlagung des kirchlichen Rechtes in den vergangenen 12 Jahren war zu gründlich gewesen, als daß eine einfache Restitution der Verfassung von 1922 möglich gewesen wäre. Wir haben uns jedoch mit Fleiß davon zurückgehalten, die Grundlinien des kirchlichen Neuaufbaues schon festzulegen. Nur an einem Punkte haben wir davon eine Ausnahme gemacht, und das ist mit der Begründung des Propstamtes geschehen. [...]

[W]ir haben dies Amt nicht geschaffen, um damit Machtpositionen zu beziehen, sondern weil wir der Meinung waren, daß die Aufgaben der inneren Erneuerung der Kirche und der inneren

⁷¹ Zur Tagung der Synode im Herbst 1946 vgl. *Schultze*, Harald (Hg.): *Berichte der Magdeburger Kirchenleitung zu den Tagungen der Provinzialsynode 1946–1989* (AKIZ A 10). Göttingen 2005, 46f.

Erneuerung des Pfarrerstandes es gebieterisch forderten. Wir sind der Ansicht, daß das Amt in den neun Monaten seines Bestehens sich bereits voll bewährt hat. Wenn die Synode es bestätigt, so darf an der personellen Besetzung nichts geändert werden, wie wir der Synode auch nicht das Recht zugestehen können, an der von uns vollzogenen personellen Besetzung der Superintendenturen etwas zu ändern. Ich sage das, weil ich weiß, daß gerade die pers. Besetzung der Propstämter vielfach kritisiert wird. Es wird darauf hingewiesen, daß 6 von den 7 Präpsten zur Bekenntenen Kirche gehören. Ich muß aber darauf hinweisen, daß auch alle Beschlüsse über die Besetzung der Propsteien von der Vorläufigen Kirchenleitung einstimmig gefaßt sind. Ich weise weiter darauf hin, daß nicht nur die Propstei Naumburg, sondern auch die Propsteien Halberstadt und Halle zuerst Persönlichkeiten angeboten worden sind, die nicht zur Bekenntenen Kirche gehörten. Nur dann würde ich die Kritik für berechtigt halten, wenn uns von irgendeiner der zum Propstamt berufenen Persönlichkeiten nachgewiesen würde, daß sie für ihr Amt ungeeignet sei. Ich habe das feste Vertrauen zur Synode, daß sie ihre Entscheidung nicht nach kirchenpolitischen Schlagworten treffen wird, sondern daß sie sich allein von der Frage leiten läßt, wie der kirchlichen Erneuerung der uns anvertrauten Provinz am besten gedient ist.“⁷²

Die Synode selbst arbeitete dann an einem „Kirchengesetz über das Amt der Präpste, des Bischofs und des Präses der Provinzialsynode“ („Ämtergesetz“). Hier wurden wiederum neue Wege beschritten. Besonders die Art der Wahl des Bischofs und der Präpste durch ein „Kurkollegium“ („Wahlkollegium“) ist ein Spezifikum der Kirchenprovinz Sachsen. Vor dem Inkrafttreten einer neuen Grundordnung wurde ein Detail sichtbar, das die neue Ordnung der Kirchenprovinz längere Zeit prägen sollte: Die deutliche Unterscheidung von Sach- und Personalentscheidungen.

Für die Berufung des Bischofs durch die Synode wurde folgende Festlegung getroffen:

⁷² Zitiert nach *ebd.*

„Der erwählte Bischof wird von der Provinzialsynode berufen. Die Berufung gilt als abgelehnt, wenn auf seine Predigt oder auf seine Ansprache in der Vollsitzung der Synode mehr als 30 Synodale ihm das zustimmende Zeugnis ausdrücklich verweigern. Während seiner Amtsdauer kann die Provinzialsynode den Bischof abberufen, wenn mehr als die Hälfte der Mitglieder es fordert.“⁷³

Die Synode hatte zunächst auch eine ‚Übergangsordnung‘ zu verabschieden. Knapp, auf zwei Seiten bemessen, wurden die wichtigsten Festlegungen getroffen. Sie schuf nach den ‚vorläufigen‘ Leitungen (VGL und VKL) die „Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen“.

Auf dieser ersten Synodaltagung wurden darüber hinaus entscheidende Schritte hin zum „Erlass einer Kirchenordnung für die Kirchenprovinz Sachsen“ unternommen⁷⁴. In einem Grundsatzreferat zur Übergangsordnung und zum Bischofswahlgesetz wurden die kirchenrechtlichen Grundsätze dargelegt. Den Synodalen lag eine vier Blätter umfassende, namentlich nicht gekennzeichnete Ausarbeitung mit dem Titel „Bemerkungen zu den Gesetzentwürfen über die leitenden Ämter und die Verwaltungsreform“ vor⁷⁵. Besonders in dem ausführlichen grundsätzlichen Teil (Teil A, „Allgemein“ mit zehn Unterpunkten) wurden die Grundzüge eines Bekennenden Kirchenrechts nachgebildet und ein besonderes Schwergewicht auf das rechte Miteinander der synodalen, episkopalen und konsistorialen Organe gelegt. Dabei ist davon auszugehen, dass die Kirche eine grundlegende Erneuerung dringend brauchte. Im Allgemeinen Teil A heißt es:

„1. Aufgabe: Evangelische Kirche in Deutschland ist zur Besinnung auf ihr Wesen geführt. Sie findet dabei die ihr überkommenen Verfassungen, Ordnungen und Einrichtungen so weithin unvollständig und von wesensfremden Bestandteilen beeinträchtigt, dass

73 § 11 des Kirchengesetzes über das Amt der Pröpste, des Bischofs und des Präses der Provinzialsynode.

74 § 4 der Übergangsordnung nimmt den Erlass einer „Kirchenordnung für die Kirchenprovinz Sachsen“ in Aussicht.

75 Zitiert nach den originalen Synodalunterlagen des Synodalen Zahnarzt Dr. Thörmer, KK Merseburg, im Besitz des Verfassers. Der sprachliche Duktus lässt vermuten, dass dieser Text Lothar Kreyssig zum Verfasser hat.

eine aus Erneuerung an Haupt und Gliedern wachsende Neuordnung vom Grunde aus als unvermeidlich erkannt ist.

2. Maß und Ziel: Es wird das Erbe der Väter mit Ehrfurcht aber mit Entschiedenheit auf Verbindlichkeit des biblisch-reformatorischen Ansatzes zu prüfen und die verwandelte Gestalt der irdischen Gegebenheiten (Staat, Obrigkeit) zu bedenken sein. Es gilt nicht Gewünschtes zu konstruieren, sondern Wachsendes recht zu leiten. Mit eigenmächtigen Vorstellungen vorzugreifen, wäre ebenso verfehlt, wie wild Wachsendes sich in falschem Maß oder falscher Richtung verfestigen zu lassen.

3. Reihenfolge: Das Äussere folgt dem Inneren, nicht umgekehrt. Die Kirche kann sich nicht rechtlich verfassen, ohne stete Ausrichtung auf ihr, aus dem Wort quellendes Leben.

4. Ordnungselemente: Die das Leben der Kirche schaffende, erneuernde und ordnende Kraft des Wortes Gottes wird Gestalt in Amt und Gemeinde. Entsprechend bildet die Kirche episkopale und synodale Organe. Sie in rechte Beziehung und gesundes Gleichmass der Kräfte zu setzen, ist Aufgabe der Kirchenordnung, sie darin zu erhalten und ihnen die erforderlichen Kräfte, Einrichtungen und Mittel zuzuführen Aufgabe des äusseren Dienstes (Konsistoriale Organe).⁷⁶

Auf der so beschriebenen Grundlage und auf dem Hintergrund der nun geltenden gesetzlichen Regelungen wurde eine neue Kirchenordnung erarbeitet. Der entsprechende synodale Ausschuss wurde vom Propst des Sprengels Halberstadt-Quedlinburg, Franz-Reinhold Hildebrandt⁷⁷, bis zur endgültigen Fertigstellung der neuen „Grundordnung der evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen“ im Juni 1950 geleitet⁷⁸.

76 Ebd.

77 Zur Biographie von Franz-Reinhold Hildebrandt vgl. *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 4. Leipzig 2006, 205. Hildebrandt übernahm nach einer Übergangszeit, in der Kreyssig das Amt des Präsidenten der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der APU kommissarisch versehen hatte, dieses Amt in Berlin.

78 Von Hildebrandt stammt auch das Vorwort zur Grundordnung in der Druckausgabe. Es datiert vom November 1950.

Im November 1949, als die neue „Grundordnung“⁷⁹ von der Synode selbst beraten wurde, hatte der Vorsitzende des zuständigen Ausschusses Hildebrandt vor dem Plenum der Synode die Leitlinien, nach denen die neue Ordnung erarbeitet worden war, thesenartig dargestellt. Er nannte fünf Grundorientierungen, die zusammengefasst lauten:

1. Recht verstandene Konfession bedingt eine echte Union!
2. Die Grundordnung ist geistlich und inhaltlich getragen von der Barmer Theologischen Erklärung.
3. Im Verhältnis zur ‚Volkskirche‘ gewinnt die ‚Kerngemeinde‘ eine besondere Bedeutung.
4. Die Verantwortung der ‚Laien‘ wird deutlich gestärkt.
5. Die Kirchenleitung beruht auf bruderschaftlich-synodalen Grundsätzen⁸⁰.

Jede einzelne dieser Leitlinien wäre eine eingehende Behandlung wert. Sie verstanden sich alle als Erbe der Bekennenden Kirche.

Auffällig ist die nun so deutlich positive Bewertung der ‚Union‘. Hier war seit 1946 ein deutlicher Wandel eingetreten. Die Streitigkeiten um die Gründung der EKD und die Verstimmungen im Blick auf die Gründung der VELKD hatten ein Übriges getan. Das gilt für den Bereich der gesamten APU, aber auch für die Bewertung der Union in der Kirchenprovinz. Dass die reformierten Gemeinden sich möglicherweise nicht ‚unter‘ einem lutherischen Bischof würden finden könnten, wurde nicht mehr erwogen⁸¹. Nahezu unumstritten war auch der Bezug

79 Diese Bezeichnung findet sich bei dem Entwurf, der der Synode im Herbst 1949 schon in gedruckter Form vorgelegt wurde.

80 Vgl. *Hildebrandt*, Franz-Reinhold: Vortrag vor der 7. Tagung der Provinzialsynode in der Zeit vom 21.11. bis 25.11.1949, zitiert nach dem maschinenschriftlichen Bericht des Synodalen Zahnarzt Dr. Thörmer, KK Merseburg, 2 Seiten [im Besitz des Verfassers].

81 Im Entwurf von 1949 heißt es im Artikel 106 (er wird in den endgültigen Text 1950 als Artikel 113 wortgleich übernommen): „(1) Die leitenden Träger des geistlichen Amtes sind der Bischof und die Pröpste [...] (2) Sie sind lutherischen Bekenntnisses. Zu ihnen tritt für Aufgaben der geistlichen Leitung der reformierten Gemeinden der reformierte Senior.“ (Vorlage für die Tagung der Provinzialsynode. Gedruckte Ausgabe [EVA Berlin], Lizenznummer 352 der Sowjetischen Militärverwaltung).

auf die Barmer Theologische Erklärung, der in der neuen Grundordnung hergestellt worden war⁸².

Die Erarbeitung der Grundordnung geschah in Abstimmung mit den anderen östlichen Gliedkirchen der APU. Eine Arbeitsgruppe der APU, bezeichnet als „Ordnungsausschuß der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union für die östlichen Provinzen“ unter Federführung des OKR Ernst Viktor Benn veröffentlichte 1947 eine „Denkschrift“ unter dem Titel „Aufgaben neuer Kirchenordnungen für die östlichen Provinzialkirchen Altpreußens“ als Flugschrift⁸³. Im Ergebnis werden daher die neuen kirchlichen Ordnungen der ehemaligen östlichen Provinzen sehr vergleichbar.

Für den gesamten Osten kommt noch ein wichtiger Umstand hinzu: Bald wurde die Berufung auf Barmen ergänzt um die Berufung auf das Darmstädter Wort vom August 1947⁸⁴. Das Wort erfuhr bei seinem Erscheinen zunächst deutliche Kritik, besonders in den Kirchen im Osten. Im Westen hat sich diese kritische Einschätzung im Grunde durchgehalten. Auf das Darmstädter Wort beriefen sich dort fast ausschließlich bestimmte, links orientierte Gruppen der Kirche. Anders im Osten: Dieses Wort wurde zu einer zunehmend wichtiger werdenden Grundlage für die Orientierung. Später, bei der Begründung des Kirchenbundes in der DDR (1968/69), wurde diesem Wort eine besonders herausgehobene Stellung zuteil, die sogar als legitime Auslegung und Erweiterung der Barmer Theologischen Erklärung zu gelten schien⁸⁵.

82 Vgl. „Sie bejaht mit ihren lutherischen und reformierten Gemeinden die von der ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen 1934 getroffenen Entscheidungen und sieht in deren theologischer Erklärung ein von der Schrift und den Bekenntnissen her auch fernerhin gebotenes Zeugnis der Kirche.“ (Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen. Berlin 1950, Vorspruch Ziff. 5).

83 Vgl. Benn, Ernst-Viktor (Hg.): Aufgaben neuer Kirchenordnungen für die östlichen Provinzialkirchen Altpreußens – Denkschrift des Ordnungsausschusses der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union für die östlichen Provinzen. Berlin / Stuttgart 1947.

84 Zum Text des Darmstädter Wortes vgl. KJ 77 (1950), 220–222.

85 In seinem ersten Bericht vor der Bundessynode 1970 stellte der Vorsitzende der Konferenz der Kirchenleitungen, Bischof Albrecht Schönherr, das Darmstädter Wort in den Mittelpunkt seiner theologischen Grundüberlegungen: „Indem wir das erkennen und bekennen, wissen wir uns als Gemeinde Jesu

Die wichtigsten Punkte der kirchlichen Neuordnung nach 1945, die sich schließlich als ‚Erbe‘ der Bekennenden Kirche und des Stuttgarter Schuldbekenntnisses von 1945 verstand, waren zusammengefasst folgende:

- Neues Verständnis vom Kirchenrecht: „Bekennendes Kirchenrecht“.
- Ablehnung des ‚Führerprinzips‘ (Barmen 3) bei Anerkennung von geistlicher Leitung (Neubewertung des Bischofsamtes).
- Deutliche Unterscheidung von Sach- und Personalentscheidungen. Personalentscheidungen sind ein geistlicher Vorgang. Das hat Konsequenzen für die Gestaltung von Wahlen und den „Wahlkampf“ in der Kirche, z. B. bei der Bischofswahl.
- Abwertung des konsistorialen Aspektes kirchenleitenden Handels zu Gunsten des synodalen und episkopalen Aspektes: Die Konsistorien werden zur ‚Schreibstube‘ der Kirchenleitung.
- Geistliche Leitung durch Seelsorge: Die KPS schuf dazu ein neues Amt, das Propstamt als Pastor für Pastoren.
- Orientierung auf die Kerngemeinde, z. B. die ‚Filterung‘ der Gemeindeglieder vor kirchlichen Wahlen (Verpflichtung bei Eintrag in die Wählerliste)⁸⁶.

Christi freigesprochen zu einem neuen, besseren Dienst zur Ehre Gottes und zum ewigen und zeitlichen Heil der Menschen. Nicht die Parole: Christentum und abendländische Kultur, sondern Umkehr zu Gott und Hinkehr zum Nächsten in der Kraft des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist das, was unserem Volk und inmitten unseres Volkes vor allem uns Christen selbst Not tut.“ (Bericht der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen vor der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, 2. Tagung, 26. bis 29. Juni 1970 in Potsdam Hermannswerda. In: KJ 97 [1970], 235–237, hier: 236).

86 Jedes Gemeindeglied, das an den kirchlichen Wahlen teilnehmen wollte, musste sich vorher in die „Wählerliste“ eintragen und dabei folgendes Versprechen abgeben: „Ich trage zu den kirchlichen Lasten bei [...] Ich will dazu helfen, daß die Kirche nach dem Worte Gottes geleitet wird. Ich will nur solche Gemeindeglieder zu Ältesten wählen, die ihre Treue zur Kirche im Bekenntnis unseres Glaubens bewährt haben und zu denen ich Vertrauen habe, daß sie ihr Amt recht ausrichten.“ (Zitiert nach einem originalen Antragsformular von 1946.)

Das fertige Werk der neuen Grundordnung 1950 erfuhr eine Würdigung im Kirchlichen Jahrbuch durch Joachim Beckmann:

„Die 187 Artikel umfassende Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen ist nicht nur von einer großen Ausführlichkeit, sie ist auch mit einer besonderen Hingabe in geistlicher und theologischer Hinsicht gearbeitet. Das wird in der Fassung aller Bestimmungen sichtbar, kommt aber natürlich an grundlegend wichtigen Stellen stärker heraus, wie z. B. in den Artikeln des grundsätzlichen Teils.“⁸⁷

1956 unternahm die Synode der Kirchenprovinz eine kritische Rückschau auf das vergangene Jahrzehnt mit der neuen Grundordnung. In einer Sondersynode führte Präses Kreyssig, der von November 1945 an bei allen Überlegungen dabei gewesen war, aus:

„Erst später wird man würdigen können, wie exemplarisch es für das Ordnungsvermögen, für die Bildkraft, für die Integrationskraft, für das Zusammenwachsen der Ökumene ist, dass im Mutterland der Reformation, unter den eigenbrötlerischen Deutschen, die alle verhinderte Systematiker sind und in der Loslösung von einer vierhundertjährigen staatskirchlichen Tradition, solches möglich war. Das Wunder der Kirche. Der Bildvorgang der Gliedkirche ist nicht minder eindrucksvoll. Im episkopalen Sektor ist das Bischofsamt nach sehr gründlichem Bedacht erneuert worden. Wir sind die einzige Kirche, die sich vor der Grundordnung ein Gesetz über die leitenden Ämter gegeben hat. Ich mache mich anheischig zu erläutern, dass das Bischofsamt unserer Kirche nach Wahlvorgang wie nach der Summe und Ausgewogenheit seiner leitenden Befugnisse sich lutherischer versteht und gebärdet als irgendein anderes in Deutschland. Wir haben dasselbe Amt, und lassen sie es mich ebenso bildlich wie ärgerlich sagen, vervielfältigt in den Gestalten von acht Präpsten. Dezentralisiertes Bischofsamt, cum grano salis [...] Eine breite gottesdienstliche Neubesinnung ist im Gange, das Sakrament des Altars will sich wieder zu einem festen zweiten Brennpunkt des gottesdienstlichen Lebens entwickeln, die

87 KJ 77 (1950), 77.

Kirchenmusik hat ganze Schichten echten gemeindlichen Liedgutes und Kunstübung wieder erschlossen, die unter Sentimentalität, Romantik und selbstgenügsamer Frömmigkeit wie verschüttet waren. Schöpferisches Musizieren ist im Gange wie seit Jahrhunderten nicht. Ein neues Gesangbuch hat sich allen Geburtshelfern zum Trotz wie von alleine eingeführt und ist dabei die Gemeinde nicht mehr die eigene Frömmigkeit, sondern Gottes große Taten besingend zu machen.“⁸⁸

8. Die politische und kirchliche Lage im Jahr 1956

Spätestens im Sommer 1955 war klar, dass die Teilung Deutschlands länger dauern würde als nach dem Krieg vermutet worden war, und die Menschen, einschließlich der Kirchen, hatten sich in diesem Zustand irgendwie einzurichten. Auch wenn sich die Zementierung der Teilung etwa durch den Beitritt der DDR zum Warschauer Pakt und die Beteiligung der Bundesrepublik an der Westintegration (Pariser Verträge) schon geraume Zeit angekündigt hatte, so war in der öffentlichen Rhetorik auf allen Seiten immer noch von der Wiedervereinigung die Rede gewesen. Das gescheiterte Viermächte-Gipfeltreffen im Juli 1955 in Genf, das erste nach Potsdam 1945, zementierte in seiner Folge die Blockbildung und ließ schließlich auch die SED ihre Politik nicht mehr vorrangig auf Wiedervereinigung ausrichten. Als äußeres Zeichen für diese neue Orientierung erhielt die DDR eine eigene Fahne mit dem Emblem von Hammer und Ährenkranz – ergänzt um einen Zirkel. Ab 1959 war es dann verboten, nur noch eine schwarz-rot-goldene Flagge ohne Emblem in der DDR zu zeigen.

Diese äußere Klarheit brauchte naturgemäß noch eine längere Zeit, bis sie die Köpfe und Herzen der Menschen wirklich erreichte. Sie führte dennoch bald dazu, dass auch in den Kirchen darüber nachgedacht wurde, wie die Kirchen zu dem Staat „DDR“ stehen sollten, den man bis dahin weithin als eine vorübergehende Erscheinung angesehen hatte. Das Nachdenken darüber gipfelte in der berühmten „Obrigkeitsdebatte“, die zeigen sollte, wie sich die Kirchen in dieser

88 *Kreyssig*, Lothar: „Was können wir wollen?“ Referat vor der außerordentlichen Tagung der Provinzialssynode am 13.11.1956. Tonbandmitschnitt (Archiv der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg [AKPS], Synode Herbst 1956 Mp3-Dateien A085r und A086g).

Frage polarisierten. Das Spektrum reichte von Otto Dibelius bis Moritz Mitzenheim und führte schließlich zu dem Ausspruch Heinrich Vogels: „Der Weg der Kirche geht zwischen Dibelianismus und Mitzenheimerei mitten hindurch.“⁸⁹ Die DDR-Regierung selbst äußerte öffentlich und immer nachdrücklicher die Erwartung, dass die Kirchen nun ihre ‚Loyalität‘ gegenüber dem Staat erklären sollten. Das war der erste Hinweis darauf, dass der Staat bald unverhohlen die Erwartung haben würde, die östlichen Kirchen hätten sich organisatorisch von den Kirchen des Westens zu lösen. Die EKD sah sich durch die neue Lage genötigt, eine außerordentliche Synode einzuberufen⁹⁰.

Dort hielt der Cottbuser Generalsuperintendent Günter Jacob eines der beiden Hauptreferate zum Thema „Der Raum für das Evangelium in Ost und West“⁹¹. Ein Satz seines Referates, das zur Grundlage der gewichtigen theologischen Erklärung der Synode wurde, lautete:

„Ein Staat [...] der die Kirche in einen eng umgrenzten Raum verweist, weil er das gesamte Öffentlichkeitsterrain mit seiner Weltanschauung besetzen will, hört damit nicht auf, im Sinne von Römer 13 Obrigkeit zu sein.“⁹²

Hier zeichnete sich die Debatte um die Frage, ob die DDR-Regierung „Obrigkeit“ im Sinne des Apostels Paulus sein könne, schon deutlich ab. Sie erhielt neue Nahrung durch die Veröffentlichung eines Aufsatzes von Helmut Thielicke in der Wochenzeitung „Die Zeit“ im Januar 1959⁹³ und erreichte ihren Höhepunkt in der Auseinandersetzung

89 Ausspruch frei nach Johannes Hamel, der dieses Bonmot Heinrich Vogels aus der Zeit der Obrigkeitsdebatte wiederholt vor uns Studenten zitierte.

90 Berlin 1956 – Bericht über die außerordentliche Tagung der 2. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 27. bis 29. Juni 1956. Hg. im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hannover o. J.

91 Jacob, Günter: Der Raum für das Evangelium in Ost und West – Referat auf der außerordentlichen Tagung der Synode der EKD. In: Berlin 1956 (wie Anm. 90), 17–29.

92 Ebd., 27.

93 Vgl. Thielicke, Helmut: Ist die Ulbricht-Regierung Obrigkeit? In: Die Zeit. Nr. 4 vom 23.1.1959.

zwischen Martin Fischer und Otto Dibelius, die dann ihren öffentlichkeitswirksamen Niederschlag in der Zeitschrift „Der Spiegel“ fand⁹⁴.

Die außerordentliche Synodaltagung, die im Juni 1956 stattfand, verabschiedete die Theologische Erklärung „Gottes Wort ist nicht gebunden!“. Diese Erklärung war durchaus als eine Fortschreibung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 gedacht, konnte allerdings nie eine auch nur annähernde vergleichbare Verbreitung erfahren. Heute ist sie – sehr zu Unrecht – völlig vergessen.

Die nun auf ‚Abgrenzung‘ gerichtete Politik der SED führte wieder zu einem schnellen Anwachsen der Fluchtbewegung aus der DDR⁹⁵. Sie brachte aber auch Veränderungen in der Kirchenpolitik der Partei. Dazu gehörte die massive atheistische Propaganda, die im Zusammenhang mit der Wiedereinführung der Jugendweihe in der DDR als einzigem Staat im Ostblock einherging, aber vor allem die Forderung, dass die Kirchen in der DDR sich von den Kirchen im Westen trennen sollten.

Die – nun auch öffentlichen – Angriffe auf die Kirche wurden massiv und extrem. Bis zum Jahre 1956 hatte der stellvertretende Ministerpräsident der DDR, Otto Nuschke (CDU), der in der DDR-Regierung für die Kirchen zuständig war, viele der ganz massiven Behinderungen der kirchlichen Arbeit wenn schon nicht abwehren, so doch deutlich abschwächen können. Nuschke starb im Dezember 1956. Auf Beschluss des Politbüros der SED vom 7. Februar 1956 war der Innenminister der DDR, Karl Maron, beauftragt worden, den evangelischen Bischöfen der DDR deutliche Vorhaltungen zu machen⁹⁶. Er tat dies in einer Ansprache an die versammelten leitenden Geistlichen am 10. Februar 1956. Seine heftigen und in ihrer Unsachlichkeit kaum zu überbietenden Anschuldigungen, die dann auch in den Tageszeitungen der DDR nachgedruckt wurden, gipfelten in der polemischen Aussage, die ausdrücklich auf Lothar Kreyssig direkt bezogen war:

94 Vgl. „Salzkraft verloren.“ In: Der Spiegel. Nr. 39 vom 22.9.1959, 22–24.

95 Sie sollte – nach einer deutlichen Verringerung im Jahre 1954 – ihren eigentlichen Höhepunkt kurz vor dem 13.8.1961, dem Tag des Mauerbaus, erreichen.

96 Vgl. Hartweg, Frédéric (Hg.): SED und Kirche – Eine Dokumentation ihrer Beziehungen. Bd. 1: SED 1946–1967. Bearb. von Joachim Heise (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert [Quellen] 2/1). Neukirchen 1995, 186f.

„Es dürfte an der Zeit sein, daß die Vertreter der Kirche sich etwas bescheidener verhalten. Die Vertreter der materialistischen Weltanschauung, die Vertreter der fortgeschrittenen Wissenschaft, haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht ihre wissenschaftliche Lehre überall zu vertreten. Wir leben nicht mehr im Mittelalter, wo Vertreter des religiösen Aberglaubens fortschrittliche Auffassungen unterdrücken konnten.“⁹⁷

Die in dem Parteibeschluss überdeutlich benannte Verschlechterung der äußeren Bedingungen für die kirchliche Arbeit in der DDR⁹⁸ war aber nur einer der Gründe dafür, dass auch eine einzelne Gliedkirche der EKD, die Kirchenprovinz Sachsen, ihre Provinzialsynode zu außerordentlichen Tagungen einberief. Auch sie sah sich vor die Frage gestellt, wie sie ihre Arbeit unter den veränderten Bedingungen würde auszurichten haben.

Noch aber waren es nicht die mit der Durchsetzung der Jugendweihe verbundenen massiven Einbrüche in der kirchlichen Mitgliedschaft, wie sie sich schon im Jahre 1957, vollends dann aber ab 1958 zeigen sollten. Noch konnte man von ungebrochener Volkskirchlichkeit ausgehen. Und – so wurde auf der Synodaltagung (noch) eingeschätzt: die atheistische Propaganda zeitigte keine wirklichen Erfolge⁹⁹.

Später sollte sich dann herausstellen, dass sich der massivste Einbruch in der kirchlichen Mitgliedschaft vor allem zwei Gründen verdankte: 1. der Flucht von Menschen vorwiegend aus der bürgerlichen Schicht in den Westen (bis 1961 ca. 4 Millionen Menschen); 2. der massiven Durchsetzung der Jugendweihe (ab 1958 Teilnahme von ca. 95 % aller Jugendlichen). Zu beiden Themen hatte die Kirche eine

97 Zitiert nach „Der neue Weg“ vom 11.2.1956. Die Vorhaltungen Marons sind auch wiedergegeben in: KJ 83 (1956), 150–154, hier: 152.

98 Dazu zählten das Verbot für kirchliche Neubauten, die Abschaffung der Kirchensteuer als echte Steuer und die massive Behinderung der Christenlehre als die in der DDR wichtigste Form der kirchlichen Unterweisung.

99 Vgl. „Nach den übereinstimmenden Berichten hat die weltanschaulich-atheistische Propaganda für die Erwachsenen bisher keine nennenswerte Bedeutung erlangt. Ihre Bedeutung wird nur für die Jugend höher eingeschätzt.“ (Synodalvorlage „Bericht aus den Vorarbeiten der Kirchenprovinz zur außerordentlichen Synode“. Maschinenschriftlich vervielfältigt 12 Seiten [AKPS, Ty2- {1956 AO}, hier: 1f., 3.b]).

eindeutige Position bezogen und klare Erwartungen an die Gemeinden gerichtet. Und in beiden Fällen folgte die überwiegende Zahl der Gemeindeglieder ihrer Kirche nicht.

9. Die außerordentliche Tagung der Provinzialsynode 1956

Die außerordentliche Tagung der Provinzialsynode fand – erstmalig nach dem Krieg – in Magdeburg, im Remter des nach den schweren Kriegsschäden reparierten Magdeburger Domes statt. Zur Vorbereitung gehörte eine großangelegte Umfrage zur Arbeit der Kirche in Kirchenkreisen und Gemeinden. Den Konventen und Kreissynoden war das Thema der Synode zum ‚amtlichen‘ Pflichtthema gemacht worden: „Wie ist der Auftrag der Kirche in der veränderten Welt heute besser auszurichten?“ Über die Ergebnisse dieser Umfrage berichtet OKR Heinrich Ammer¹⁰⁰ der Synode. Er legte der Synode in Zusammenfassung der eingegangenen Stellungnahmen und Berichte ein Thesenpapier vor. Seine erste These lautete:

- „a) Von der dreifachen Sicht, die die Heilige Schrift von der ‚Welt‘ hat, bilden die Welt als ‚Schöpfung‘ und die Welt unter der ‚Sünde‘ die Klammer, unter der wir auch die heutige Welt sehen müssen. In der Erfüllung des missionarischen Auftrages ist maßgeblich aber die 3. Sicht, in der die Welt unter den rettenden Liebesratsschluss Gottes in Jesus Christus gesehen wird (Joh. 3, 16).
- b) Die Heilige Schrift verwehrt es uns die Welt immer als die gleiche anzusehen. Der Herr Christus und der Apostel Paulus haben die Welt immer konkret differenziert und in immer neuer Veränderung angesehen. Von daher ist 1. Korinther 9, 21f die Magna charta für den missionarischen Auftrag der Gemeinde.
- c) Im Namen der Liebe gilt es, die veränderte Welt heute zunächst so zu verstehen, wie sie sich selbst versteht; d. h. es muss vom technischen, wirtschaftlichen und soziologischen Aspekt der veränderten Welt heute ausgegangen werden. Dass dieser Aspekt nicht der letzte Aspekt ist, ist jedem Träger des missionarischen Auftrages allerdings klar.“¹⁰¹

100 Zur Biographie Heinrich Ammers vgl. *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen*. Bd. 1. Leipzig 2003, 108.

101 Synodalvorlage (wie Anm. 99), 1f.

Die „Welt“ wurde also zum Thema. Ja, diese neue Hinwendung zur Welt wurde geradezu als eine Trendwende gesehen:

„Wir dürfen von einer dritten geistlichen Entdeckung in unseren Tagen sprechen. Nach der Wiederentdeckung des Wortes Gottes und der Wiederentdeckung der Gemeinde stehen wir vor der Entdeckung der geistlichen Tatsache, dass die Gemeinde immer Gemeinde für die Welt ist.“¹⁰²

Damit korrigierte – und das zog sich als roter Faden durch die Referate und Debattenbeiträge der Synodaltagung – die Synode den Kurs der von den Erfahrungen des ‚Kirchenkampfes‘ geprägten Orientierung der kirchlichen Arbeit auf die sogenannte Kerngemeinde. Diese wurde nun in einem anderen Licht gesehen, als das etwa zur Zeit der Erarbeitung der Grundordnung der Fall gewesen war. Nun gerieten auch diejenigen Gemeindeglieder stärker in den Blick, die nicht zur ‚Kerngemeinde‘ gehörten. Mancher Synodale legte geradezu ein „Schuldbekenntnis“ darüber ab, von diesen Menschen nur als von „Randsiedlern“ und „Außenstehenden“ gesprochen zu haben. Etwa wenn Präses Kreyssig sagte: „Ich scheue mich heute, ich schäme mich das Wort vom Randsiedler und Kirchensteuerzahler auch nur noch in den Mund zu nehmen.“¹⁰³

Überhaupt war es das Grundsatzreferat von Lothar Kreyssig, welches in der Synode für die meisten Diskussionen sorgte. Kreyssig sah für sich selbst die Rolle dessen, der die Thematik zuspitzen und radikalieren sollte. Sein Referat sollte eine „Zwischenbesinnung“ unter dem Thema „Was können wir wollen“ sein. „Er [der Präses] verstand und behandelte den Auftrag als eine notwendige Radikalisierung von Grundsatzfragen.“¹⁰⁴ Als einer, der in der NS-Zeit in verschiedenen Bruderräten (Sachsen, Brandenburg) der Bekennenden Kirche

102 Ebd., 5.

103 Kreyssig, „Was können wir wollen?“ (wie Anm. 88).

104 Bericht über die außerordentliche Tagung der Synode der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen [unterzeichnet von Präses Kreyssig und Konsistorialrat Ammer, A. N.]. In: Amtsblatt der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, 1957, H. 1, 1–3, hier: 2.

tätig gewesen war, ist seine Bewertung der Rolle der Bekennenden Kirche in der Jetztzeit besonders auffällig. Er betonte ausdrücklich:

„Nach den Geburtserlebnissen im apokalyptischen Gewitter vorher, war Kleinmut nicht am Platze. Auch deshalb nicht, weil der Reichtum, der aus dem Worte quillt, im Unterschied zum Mammon wächst, indem man ihn ausgibt. Aus dieser Sicht haben wir uns in der Kirchenprovinz Sachsen vor allen anderen und zu Mochalskis¹⁰⁵ und manches anderen Ärgernis rasch entschlossen, den organisatorischen Bestand der Bekennenden Kirche aufzuheben. Wir Überlebenden waren alle ohne Verdienst und Würdigkeit zu einem neuen Lebenstag begnadigt¹⁰⁶. Von uns allen erwartete Gott einen aus dem Wort erneuerten Gehorsam, der ihn wirklich und allein Herr sein ließ. Und so wäre uns die rote Mitgliedskarte, hätten wir sie festhalten wollen, wie eine verfallene Rückfahrkarte erschienen.“¹⁰⁷

Kreyssig würdigte durchaus den Neuaufbruch nach den Verwerfungen der NS-Zeit. Mit dem gleichen Nachdruck fragte er aber auch, ob dieser Neuaufbruch sich nicht schon in eine neue Orthodoxie verfestigt habe oder sich zu verfestigen drohe. Aus der ungebrochenen Zuversicht in die Treue Gottes gewann er die Freiheit, kritisch zurückzufragen, wo sich die Erwartungen der Kirche im Neuanfang nach 1945 nicht erfüllt hatten und also falsche Erwartungen gewesen sein mussten.

„Es hat keine Erweckung gegeben. Wir hatten sie erhofft. Wenn der Schöpfergeist einen so neuen Quell aus dem Worte gab, wenn andererseits unvermutet der große Menschenfänger nicht wie wir erwartet, nun mit der Angel fischte, sondern weiter mit dem großen Netz der Volkskirche arbeitete war da nicht Erweckung zu hoffen?

105 Gemeint ist der Theologe Herbert Mochalski, der zu den radikalen Vertretern der Bekennenden Kirche zu rechnen ist.

106 In diesem Satz wird deutlich, was Kreyssig immer wieder betonte: Er sah sich und die Kirche in der Position des Königs David, der nach seiner schweren Schuld an Bathseba und Uria zu verantwortungsvollem Dienst begnadigt und beauftragt worden war. Vgl. *Kreyssig*, Lothar: *Gerechtigkeit für David*. Berlin 1949. Vgl. auch *Weiß*, Kreyssig (wie Anm. 67), 45f.

107 *Kreyssig*, „Was können wir wollen?“ (wie Anm. 88).

[...] Es ist nicht geschehen. Wir hatten erwartet, dass die Weise in der wir selbst wieder vom Wort ergriffen worden waren und aus dem Worte zu leben neu gelernt hatten, dass sich diese Weise als ein Strom neuen Lebens ausbreiten würde [...] Wir hatten gehofft, dass das Leben aus der gottesdienstlichen Mitte die Gläubigen, ihre Familien, ihre Häuser zu Kraftfeldern des Glaubens machen würde. Wir hofften, dass die Kirche aus dem Haus wo der Hausvater Priester ist, und mit Frau, Kindern und Gesinde Hausandacht hält, ins Dorf hinauswachsen würde. Wir konnten uns nicht denken, dass Christenleute unter dem Gewitter des Zornes Gottes die bereite Gnade desselben Gottes anders gefunden haben sollten, als wir, nämlich eben in der gegenwärtigen, ordnenden Kraft des Wortes. Wir waren zuversichtlich, dass die Älteren in der Gemeinde, weil Gott ihnen ja das Amt gegeben und gelassen hatte, nun wie von allein einrücken würden in die neu erwachte zeugerische Gewalt des Wortes, so dass sich das eigentliche geistliche Wesen ihres Amtes wie von allein entfalten würde. Wir haben in junger Kirche erfahren, dass um das ordentliche Pfarramt herum die Fülle der Dienste wieder sichtbar und lebendig wurde, dass Gemeinde aus der Fülle der Gaben nun auch den Reichtum lebendiger Organe empfing. Das schien als Frucht des erneuerten Glaubens, als Lebensäußerung der Gemeinde selbstverständlich. Wir meinten, dass alle nach dieser Katastrophe das Leben nur noch als sinnvoll nehmen könnten, wenn sie mit der neu und elementar erfahrenen echten und einzigen Totalität Gottes ernst machten, so dass die alsbald wieder herandrängenden Versuchungen und Entscheidungen nicht mehr aus Angst und Sorge um trügerische Sicherheit sondern wirklich aus Glauben kommen würden [...] Wir mussten erwarten, dass die völlige Entschleierung der beispiellosen systematischen Untermenschlichkeit, Vertilgung ungezählter, tausender Gefangener, Ermordung von Millionen von Juden, unvorstellbarer Bestialitäten in Lagern und Gaskammern ein tiefes Erschrecken, ein ernsthaftes Forschen nach dem widergöttlichen Urgrund dieser grauenvollen Entstellung auslösen würde. Aber es blieb eigentlich alles unbewältigt wie ein Haufen Unrat am Wege liegen, als ob er nicht von uns stammte. Das Stuttgarter Schuldbekenntnis, das als erster Aufklang einer bußfertigen Gesinnung einer nachhaltigen Bewegung und vielleicht Gegenbewegung hätte auslösen müssen, blieb unempfangen. So hat

sich von allem, was wir erhofften und erwarteten, das Innerste und Entscheidende eigentlich nicht erfüllt. Wenn man es so ansieht, wenn man also die Glaubenserfahrung junger Kirche – deine und meine – auf die uns anbefohlenen Möglichkeiten der letzten zehn Jahre projiziert, und wenn man das mit biblischer Radikalität betrachtet, dann muss man fragen, ob die von Gott als entscheidende Frucht aus dem Leiden erwartete Sinnesänderung nicht ausgeblieben ist. Und ob wir nicht in der Verstockung existieren. Wie Bild und Gegenbild sich gleichen. In den Vorarbeiten heißt es, die Propaganda des prinzipiellen Materialismus, die orthodoxe Lehre von der Gottlosigkeit, hat wenig Erfolg gehabt. [...] Aber der praktische Materialismus, der stumpf und frech nimmt, [was] er findet, im Osten und im Westen, und sich selbst zu behaupten und zu sichern trachtet, ist umso stärker. Auf der anderen Seite: Die Lehre Junger Kirche, die Erfahrung echten Glaubens, hat wenig ausgerichtet.“¹⁰⁸

Wenn also die Analyse Kreyssigs noch relativ unbestritten bleiben konnte, so fiel doch seine Beurteilung der Erwartungen in den Jahren nach 1945 als falsche Erwartungen, die sich möglicherweise sogar in den Leitbildern der Grundordnung der Kirche verfestigt hatten, schon sehr heftig aus.

Besonders sein Rückgriff auf die Barmer Theologische Erklärung und die Theologie der Bekennenden Kirche löste später Proteste aus:

„Das heißt aber – so scheint mir – dass man mit Barmen I Christus als das eine Wort Gottes [...] verkündigen kann, indem man den Menschen unserer Tage, in der Erfahrung schöpferischer Kräfte seines Lebensbereiches, in der Arbeit an aller echten Menschlichkeit ein gutes Gewissen macht. Ist hier nicht auch der Grund hierfür zu suchen, dass unsere in die Verkündigung neu hineinwachsende junge Generation von Theologen und Katecheten zwar die Richtigkeit der ihnen vermittelten stringenten Theologie nicht bestreiten, sich aber bei der Frage ihrer Applikation, der sachgemäßen Darbietung unbehaglich und verlassen fühlen? [...] Ich sage nicht, dass wir nun verleugnen sollen, was wir im Gewitter des Zornes und der

108 *Ebd.*

Gnade Gottes neu gelernt haben. Aber ich sage, dass möglicherweise die Einordnung dieser theologischen Notwendigkeit in die Ganzheit der kirchlichen Verkündigung unzureichend ist. Sonst dürfte sie nicht in zwei bis drei Jahrzehnten zur Orthodoxie werden. Gott gebe uns die Befreiung zu einer wirklich trinitarischen Theologie. Wenn wir von dem großartigen Einmarschweg Barmen her, den ersten und dritten Artikel wirklich wiedergewinnen, werden wir die natürliche Theologie und den Neuthomismus der katholischen Brüder nicht nur erreichen, sondern überrunden.“¹⁰⁹

Wir erleben hier eine der wenigen, öffentlich vorgetragenen Kritiken an den von Barmen ausgehenden Grundorientierungen und deren Kennzeichnung als Engführung.

10. Kurze, ernüchternde Bilanz

In den Folgejahren hatten wir es dann mit einem eigenartigen Phänomen zu tun: In der Praxis des Kirchlichen Lebens kam es zu einer deutlichen Abkehr bzw. Relativierung des Erbes der Bekennenden Kirche. Gleichzeitig aber nahm die verbale Berufung auf Barmen (und das Stuttgarter Schuldbekenntnis sowie das Darmstädter Wort) stark zu. Fast keine kirchliche Verlautbarung kam mehr ohne solche Berufung und Zitation aus. Böse formuliert könnte man sagen: Wir haben Barmen, Stuttgart und Darmstadt so ‚hochgehängt‘, dass man bequem darunter hindurchkommen konnte.

Weitere 20 Jahre später, die Entkirchlichung, der Einbruch der Tauf- und Konfirmandenzahlen waren nicht mehr zu übersehen, sprach Bischof Werner Krusche¹¹⁰ 1973 davon, dass sich unsere Kirche auf dem „Wege in die Diaspora“ befinde¹¹¹. Diese Erkenntnis,

¹⁰⁹ *Ebd.*

¹¹⁰ Zur Biographie von Bischof Dr. Werner Krusche vgl. *Pfarrerbuch* Bd. 5 (wie Anm. 3), 188f.

¹¹¹ *Krusche*, Werner: „Die Gemeinde Jesu Christi auf dem Wege in die Diaspora“. Vortrag auf der 3. Tagung der VII. Synode, November 1973. In: Ders.: *Verheißung und Verantwortung – Orientierungen auf dem Weg der Kirche*. Leipzig 1990, 94–113. Darin heißt es, Diaspora sei für die Gemeinde „schwerste Anfechtung, Bedrängnis und Beängstigung. Das Gefühl schutzlosen Ausgeliefertseins greift Platz. Es ist die Situation, in der die Frage ‚Wollt ihr auch weggehen?‘ (Joh. 6, 67) sich nicht mehr abweisen läßt.“ (*Ebd.*, 98).

verbunden mit dem Säkularisierungsschub der Jahre nach 1968, bildeten die Ausgangslage für Überlegungen zu einer neuen Grundordnung¹¹². Sie fielen in die Zeit, in der sich die Kirchen in der DDR vom Selbstverständnis einer „Volkskirche“ zu verabschieden begannen. Hier wurde nun offenkundig, dass man sich ganz praktisch vom Erbe der BK weitgehend lossagte. Das wird deutlich, wenn etwa der Verfassungsjurist der KPS, OKR Hartwin Müller, in einer Information für die Synodalen ausführte:

„Einige Unterschiede zwischen geltender Grundordnung und neuem Entwurf: [...] Der Entwurf stellt die rechtstheologischen Aussagen in einem grundsätzlichen Teil voran. Der Arbeitskreis ist der Auffassung, daß bei den Einzelabschnitten die theologische Konzeption nicht immer wieder ausdrücklich genannt [zu] sein braucht, sondern daß sie an dem Gesamtzusammenhang der Regelungen deutlich werden muß. Mit seiner Sparsamkeit in theologischen Begründungen nähert sich der Entwurf von den äußeren Merkmalen her dem Bild einer ‚Kirchenverfassung‘ – wie sie etwa in lutherischen Landeskirchen existiert – und verläßt ein wenig die Tradition unserer Grundordnung von 1950, die bewußt mehr sein wollte als eine Kirchenverfassung.“¹¹³

Vergleicht man die neue Grundordnung (Fertigstellung 1980) und die weitere Entwicklung mit den Aufbruchszeiten nach 1945 wird schnell deutlich:

112 Schon im Vorwort eines Neudrucks der Grundordnung aus dem Jahre 1973 machte Bischof Krusche klar: „Das heutige Bild der Kirche ist bereits ein sehr anderes, als es die Väter dieser Ordnung vor Augen hatten. Wir müssen die Erarbeitung einer neuen Grundordnung in Angriff nehmen.“ (Vorwort der [letzten] Druckausgabe der [alten] Grundordnung der KPS von 1973. Zitiert in: *Krusche*, Werner: Vorwort. In: Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen vom 16. März 1980. O. O., o. J. [1980], 3).

113 *Müller*, Hartwin: Einige Unterschiede zwischen geltender Grundordnung und neuem Entwurf. In: Vorschau zur 3. Tagung der VIII. Synode der Kirchenprovinz Sachsen in Erfurt, 3. bis 6. November 1977. Hg. von der Pressestelle beim Evangelischen Konsistorium am 3.10.1977. Maschinenschriftlich vervielfältigt 8 Seiten, 2f.

- Nirgends mehr wird von einem ‚Bekennenden Kirchenrecht‘ gesprochen. Historisch gesehen, geschah das nur in einer kurzlebigen Episode.
- Das Konsistorium ist nun wieder vollgültige Leitungsinstanz und nicht mehr die ‚Schreibstube‘ der Kirchenleitung – eine Tendenz, die sich bis heute kontinuierlich fortgesetzt und gesteigert hat. Damit einher geht eine neuerliche Verschiebung in der Gewichtung der kirchenleitenden Aspekte (synodal, episkopal, konsistorial) zugunsten des konsistorialen Aspektes.
- Die Zwänge der Öffentlichkeitsarbeit ‚verpflichten‘ uns nahezu, wieder ein ‚Führerprinzip‘ einzuführen, wenn das natürlich auch nicht so genannt wird. Geht es nach den Medien, dann sollte bei allem öffentlichen Agieren der Kirche möglichst immer nur ein Mann bzw. eine Frau vorne stehen und möglichst eine spezielle Kleidung tragen.
- Wir erleben Gottesdienste (z. B. Fernsehgottesdienste nach einem Unglücksfall), bei denen Bischöfinnen oder Bischöfe die Ortspfarrer schlicht verdrängen, obwohl nach unserem evangelischen Verständnis unsere Ortspfarrerinnen und -pfarrer ja Bischöfe sind und nicht ‚Platzhalter‘ für den ‚eentlichen‘ Bischof.
- Die strikte Unterscheidung von Personal- und Sachentscheidungen wird weitgehend aufgehoben. Auch in der Kirchenprovinz werden geistliche Leitungsämter wieder durch öffentliche Wahlen in den Synoden entschieden, verbunden mit ‚Wahlkämpfen‘ und der Beschädigung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Heute hat man den Eindruck, als sollen – wie im politischen Leben – Sachentscheidungen über Personalentscheidungen geklärt werden. Die wichtigste Frage lautet: Wer wird der neue Bischof, die neue Bischöfin?
- Seit langem gibt es keine Eintragungen in die Wählerlisten mehr. Heute ist man froh über jedes Gemeindeglied, das überhaupt zu den kirchlichen Wahlen erscheint, die mit gigantischen finanziellen und publizistischen Aufwendungen vorbereitet werden.
- Seelsorge und Leitungsverantwortung werden nach dem heute durchgängigen Seelsorgeverständnis strikt getrennt. Ein dienstlich Vorgesetzter (Superintendent, Propst etc.) kann nicht gleichzeitig Seelsorger sein.

Die Barmer Theologische Erklärung –
Erinnerung an ein „Werk einer gewissen Geistesgegenwart“*
in Beiträgen zu Jubiläen in der Kirchlichen Publizistik
(1954, 1959, 1964 und 1974)

Siegfried Hermle

1. Einleitung

Für kirchlich engagierte Personen war – und ist – die am 31. Mai 1934 durch die in Barmen tagende Bekenntnissynode verabschiedete Theologische Erklärung ohne Zweifel einer der zentralen kirchlichen Texte des 20. Jahrhunderts. Insbesondere aus Anlass runder Jubiläen wurden einschlägige Publikationen vorgelegt. Beispielhaft sei an die 1959 von Gerhard Niemöller besorgte zweibändige Edition „Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen“ erinnert, die in der Reihe „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ als Band 5 und 6 erschien¹. War damit eine Basis für die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Text gelegt, wurde diesem dann insbesondere 1984 im Jahr seines 50-jährigen Bestehens in vielfältiger Weise gedacht: in Veranstaltungen wie beispielsweise in Wuppertal², auf großen internationalen Tagungen³, durch die Erarbeitung einer umfangreichen Kommentierung der Thesen⁴ sowie durch zahlreiche Publikationen,

* Barth, Karl: Was bedeutet Barmen heute? In: *Junge Kirche* 15 (1954), 482–484, hier: 484.

1 Vgl. Niemöller, Gerhard: Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. Bd. 1: Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung (AGK 5). Göttingen 1959; ders. (Hg.): Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. Bd. 2: Text – Dokumente – Berichte (AGK 6). Göttingen 1959.

2 Vgl. Hauschild, Wolf-Dieter: Bekenntnis und kirchliche Identität. Das Jubiläum der Barmer Theologischen Erklärung 1934–1984. In: *KJ* 111 (1984), 255–377, hier: 343–361.

3 Z. B. Ders. / Kretschmar, Georg / Nicolaisen, Carsten (Hg.): Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen. Referate des Internationalen Symposiums auf der Reisenburg 1984. Göttingen 1984.

4 Durch den Theologischen Ausschuss der EKD wurden alle sechs Thesen ausführlich bearbeitet, vgl. z. B. Hüffmeier, Wilhelm (Hg.): Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Bundesrepublik Deutschland und Berlin-West – zu Barmen V (Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der

die die Erklärung beispielsweise für den Bereich der Erwachsenenbildung⁵ oder den Schulunterricht⁶ erschlossen. Ein kleines, von Alfred Burgsmüller und Rudolf Werth besorgtes Bändchen zielte auf eine breite Leserschaft ab, da die Erklärung „für Gemeindeglieder im allgemeinen schwer greifbar“ sei⁷, obwohl in „einigen Kirchen [...] Kirchenälteste und Pfarrer auf sie verpflichtet“ würden. Verwiesen sei noch auf eine Publikation mit Texten Karl Barths zur Barmer Theologischen Erklärung, die Hilfen bieten sollte für die „Vergewisserung“ „des theologischen Sinnes und der kirchlichen Absicht“ der Thesen⁸. Herauszuheben ist zudem, dass im Kirchlichen Jahrbuch 1984 eine von Wolf-Dieter Hauschild zum Jubiläum der Erklärung unter der Überschrift „Bekenntnis und kirchliche Identität“ verantwortete Zusammenstellung einschlägiger Ausarbeitungen und Worte geboten wurde, die durch eine Bibliografie der zu Barmen erschienenen Titel ergänzt war⁹. Abgedruckt war in dieser Dokumentation auch ein „Wort an die Gemeinden zum Barmen-Gedenken 1984“, das gemeinsam von der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR formuliert worden war. Zuletzt sei noch

Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V). Gütersloh 1986; *ders.* / Balz, Heinrich (Hg.): Vorträge aus dem Theologischen Ausschuß der Evangelischen Kirche der Union zu Barmen I und VI (Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle 1). Gütersloh 1994; *ders.* / EKV (Hg.): Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union zu Barmen I und VI (Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle 2). Gütersloh 1993; Ochel, Joachim u. a. (Hg.): Vorträge aus dem Theologischen Ausschuß der Evangelischen Kirche der Union zu Barmen IV (Der Dienst der ganzen Gemeinde Jesu Christi und das Problem der Herrschaft 1). Gütersloh 1999.

5 Vgl. u. a. *Stephan*, Hans-Ulrich (Hg.): Das eine Wort für alle. Barmen 1934–1984. Eine Dokumentation. Neukirchen-Vluyn 1986; *Norden*, Günther van / *Schoenborn*, Paul Gerhard / *Wittmütz*, Volkmar (Hg.): Wir verwerfen die falsche Lehre. Arbeits- und Lesebuch zur Barmer Theologischen Erklärung und zum Kirchenkampf. Wuppertal 1984.

6 Vgl. u. a. Heft 1–2 der Zeitschrift „entwurf. Konzepte, Ideen und Materialien für den Religionsunterricht“ 15 (1984), das ganz dem Thema Barmen gewidmet war.

7 *Burgsmüller*, Alfred / *Werth*, Rudolf (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Neukirchen-Vluyn 1984, 7.

8 *Barth*, Karl: Texte zur Barmer Theologischen Erklärung. Zürich 1984, XXII.

9 Vgl. *Hauschild*, Bekenntnis (wie Anm. 2) – die Bibliografie war von Carsten Nicolaisen erstellt worden.

auf die von Carsten Nicolaisen, dem Geschäftsführer der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, 1985 vorgelegte Studie verwiesen, die unter dem Titel „Der Weg nach Barmen“ die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934 detailliert nachzeichnete¹⁰. Durch die Zusammenstellung einschlägiger zeitgenössischer Texte wurde in dieser Publikation sehr präzise das Werden des Bekenntnisses nachvollziehbar gemacht und eine Synopse der acht erhebenden Textfassungen präsentiert, die zwischen dem 15. und dem 31. Mai 1934 erarbeitet worden waren¹¹.

War die Barmer Theologische Erklärung also 1984 – ich bin nahezu versucht zu sagen – omnipräsent, wurde sie doch nicht nur in Beiträgen zahlreicher bekannter Theologen bedacht – wie zum Beispiel bei Professoren wie Eberhard Jüngel, Klaus Scholder, Jürgen Moltmann, Berthold Klappert oder Pinchas Lapide¹² – sondern auch in Grußworten an Synoden durch Politiker gewürdigt – beispielsweise von Bundeskanzler Helmut Kohl, Altbundeskanzler Willy Brandt, den Ministerpräsidenten Uwe Barschel und Johannes Rau¹³ –, so stellt sich doch die Frage, wie sich nach Kriegsende eine Erinnerungskultur im Blick auf die Barmer Synode ausbildete – und zwar nicht in dem eher kleinen Kreis von Historikerinnen und Historikern sowie kirchlichen Verantwortungsträgerinnen und -trägern, sondern im ‚normalen‘ Kirchenvolk.

Wie kann eine abstrakte Sache wie eine Theologische Erklärung in der Erinnerung präsent gehalten oder Nachgeborenen bekannt gemacht werden? Im Folgenden soll keine Rezeptionsgeschichte von Barmen vorgeführt¹⁴, sondern danach gefragt werden, wie dieser

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

11 Vgl. *ebd.*, 161–192.

12 Vgl. jeweils Auszüge in *Hauschild*, Bekenntnis (wie Anm. 2): Jüngel: 272f.; Scholder: 271f.; Moltmann: 280f.; Klappert: 285f.; und Lapide: 286f.

13 Vgl. jeweils Auszüge in *ebd.*: Kohl: 293–297; Brandt: 299f.; Barschel: 323–326; und Rau: 348f.

14 Solche wurden bereits mehrfach erarbeitet, vgl. Schilling, Manuel: Das eine Wort Gottes zwischen den Zeiten. Die Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung vom Kirchenkampf bis zum Fall der Mauer. Neukirchen-Vluyn 2005; *ders.*: Verdrängung, Instrumentalisierung, Auslegung. Zur Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung nach 1945 in Deutschland. In: Hermle, Siegfried / Pöpping, Dagmar (Hg.): Zwischen

Schlüsseltext *vor* dem Großereignis ‚50-jähriges Jubiläum‘ in der Öffentlichkeit präsent war. Wie wurde also – insbesondere für Kirchenmitglieder – vor 1984 eine Erinnerungskultur im Blick auf die Barmer Ereignisse initiiert? Untersucht werden soll dies durch eine Analyse der Berichterstattung über ‚Barmen‘ in kirchlichen Publikationsorganen in den Jubiläumsjahren 1954, 1959, 1964 und 1974.

2. Publikationsorgane und Autoren

Um einen möglichst verlässlichen Überblick über die Berichterstattung zu Barmen zu bekommen, wurden zum einen überregionale kirchliche Presseorgane ausgewählt und zum anderen regionale Kirchenzeitungen betrachtet. Zu ersteren gehören die beiden einzigen Wochenzeitungen, die im Umfeld der evangelischen Kirche zu verorten sind: das ab 1948 von Hanns Lilje herausgegebene „Sonntagsblatt“ – später „Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“ – sowie die 1948 mit auf Initiative von Eugen Gerstenmaier begründete Wochenzeitung „Christ und Welt“. Als überregionale, ein breiteres Publikum ansprechende Zeitschriften wurden die „Junge Kirche“ – sie erschien wieder ab 1949 –, die „Reformierte Kirchenzeitung“ und für den Bereich der DDR „Die Zeichen der Zeit. Evangelische Monatsschrift für Mitarbeiter der Kirche“ ausgewertet¹⁵. An regionalen Publikationsorganen wurden Blätter aus unierten und lutherischen Kirchen herangezogen: Für den Osten Deutschlands war es das „Berliner Sonntagsblatt. Die Kirche“, später „Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung“, die im Auftrag von

Verklärung und Verurteilung. Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus nach 1945 (AKIZ B 67). Göttingen 2017, 303–320, oder – oft erfrischend polemisch – *Schneider*, Thomas Martin: Wem gehört Barmen? Das Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und seine Wirkungen (CuZ 1). Leipzig 2017. Mehlhausen untersuchte speziell die Rezeption in evangelischen Landeskirchen nach 1945, vgl. *Mehlhausen*, Joachim: Die Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung in den evangelischen Landeskirchen nach 1945. In: Ders.: *Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie* (AZK 72). Berlin / New York 1999, 500–527.

- 15 Die „Lutherischen Monatshefte“ erschienen erst ab 1962 und werden daher nicht berücksichtigt; 1964 erschien ein Beitrag von Friedrich Wilhelm Kantzenbach: „Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 im gegenwärtigen Bekenntnisgespräch“ und 1974 drei Beiträge, die sich mit der Frage befassten, inwieweit Barmen für die Lutheraner Bekenntnischarakter haben müsste.

Bischof Otto Dibelius erschien; für den Westen Deutschlands „Der Weg. Evangelisches Sonntagsblatt für das Rheinland“, dann „Die Botschaft. Hannoversches Sonntagsblatt“, für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern deren „Sonntagsblatt“ und für Württemberg die beiden dortigen Organe „Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg“ sowie das „Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt“, deren Verbreitungsgebiete sich ergänzten.

Die ausgewählten regionalen Presseerzeugnisse spiegeln nicht nur die konfessionelle Vielfalt – uniert, reformiert und lutherisch – und die mit der Teilung Deutschlands sich ergebenden Verhältnisse, sondern sie bieten auch fünf der sechs auflagenstärksten Organe, wie eine Erhebung von 1970 zeigt¹⁶: Das „Gemeindeblatt für Württemberg“ hatte 178.371 Abonnenten, „Der Weg“ 91.213, das bayerische „Sonntagsblatt“ 81.460, „Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung“, Berlin, wies eine Auflage von 70.226 Exemplaren aus und die in Hannover erscheinende „Evangelische Kirchenzeitung“ 42.217¹⁷.

Die epd Zentralausgabe (ZA) bot zwar zu den relevanten Terminen Beiträge zu Barmen, doch sind diese lediglich Berichte über Veranstaltungen, die – im Übrigen häufig in Wuppertal – stattfanden¹⁸. Daher wurde die epd ZA nicht weiter ausgewertet.

16 Vgl. Gertz, Roland: *Echt aufgeschlossen. Eine Untersuchung über Mitgliederzeitschriften in der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Studien zur Christlichen Publizistik VI). Erlangen 2001, 73; hier in Tabelle 3 die nachfolgenden Zahlen.

17 Ergänzt sei, dass die „Nordelbische Kirchenzeitung“ mit 75.000 Abonnenten nicht in die Untersuchung mit aufgenommen wurde, da die lutherischen Kirchen mit den ausgewählten Zeitungen angemessen Berücksichtigung finden.

18 Vgl. epd ZA Nr. 120 vom 26.5.1954: Die „Leitung der Evangelischen Kirchen im Rheinland [...] habe] einer Anregung des Rates der Evangelischen Kirchen in Deutschland folgend, alle evangelischen Pfarrer aufgefordert, die Barmer Theologische Erklärung im Blick auf die 20-jährige Wiederkehr des Tages ihres Erlasses [...] am 30. Mai im Gottesdienst zu verlesen.“ Oder: epd ZA Nr. 123 vom 31.5.1954: Bericht über den „Gemeindetag unter dem Wort“ in Wuppertal mit kurzen Referaten der Ansprachen von Martin Niemöller (Gottesdienst Unterbarmer Kirche) und Helmut Gollwitzer (Gemeindetag). 1959 findet sich jeweils ein knapper Bericht über die in Wuppertal durchgeführte „Woche der Besinnung“ (epd ZA Nr. 118 vom 27.5.1959) und über zwei Veranstaltungen in Wuppertaler Kirchen mit Bischof Otto Dibelius und Präses Joachim Beckmann (epd ZA Nr. 121 vom 1.6.1959). Ähnliche Berichte finden sich auch 1964 (epd ZA Nr. 120 vom 27.5.1964 und Nr. 123 vom 1.6.1964).

Betrachtet man die elf ausgewählten Publikationsorgane im Blick auf die Häufigkeit von Berichten über die Barmer Ereignisse, so fällt auf, dass lediglich in vier Zeitschriften in jedem ‚Jubiläumsjahr‘ mindestens ein Beitrag publiziert wurde: „Junge Kirche“, „Der Weg“, „Sonntagsblatt“ (Bayern) und „Die Kirche“.

	1954	1959	1964	1974
Junge Kirche	1	1	1	3
Sonntagsblatt (Bayern)	1	1	1	1
Der Weg (Rheinland)	1	1	2	1
Die Kirche (Berlin-Brandenburg)	1	3	1	1

In sechs Organen wurden zu unterschiedlichen Jubiläen zweimal Berichte aufgenommen. In drei der zuletzt genannten Zeitungen erschien 1954 und zum 25-jährigen Jubiläum 1959 je ein Artikel, im ‚Jubiläumsjahr‘ 1964 boten fünf Organe Beiträge zu ‚Barmen‘, während 1974 in lediglich zwei Berichten der Barmer Synode gedacht wurde; wobei in diesem Jahr auch die „Reformierte Kirchenzeitung“ ihren einzigen Beitrag im untersuchten Zeitraum abdruckte.

	1954	1959	1964	1974
Sonntagsblatt	1	1	0	0
Christ und Welt	0	1	1	0
Zwischen den Zeiten	1	0	1	0
Ev. Gemeindebl. Württemberg	0	0	1	1
Stuttgarter Ev. Sonntagsblatt	0	1	1	0
Botschaft (Hannover)	1	0	1	0
Reformierte Kirchenzeitung	0	0	0	1

Lediglich 1974 wurde in Nr. 101 vom 28.5.1974 ein von Werner Koch verfasster kurzer Beitrag geboten: „Der ‚Ruf in die Freiheit‘. Vor 40 Jahren wurde die ‚Theologische Erklärung von Barmen‘ verabschiedet“ und in Nr. 103 vom 30.5.1974 ein Bericht über eine Ansprache von Bischof Kurt Scharf, der vor einem Pfarrkonvent die Thesen ausgelegt und darauf verwiesen habe, dass er im Gegensatz zu Äußerungen der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ der Meinung sei, dass „[g]egenwärtig kein Bekenntnisnotstand in der Kirche“ herrsche.

Insgesamt ist es erfreulich festzustellen, dass in den elf ausgewerteten Zeitschriften nach lediglich sieben Artikeln 1954 die Zahl der Beiträge zunächst auf neun 1959 und zehn im Jubiläumsjahr 1964 anstieg, um dann allerdings 1974 wieder auf acht zurückzugehen.

Blickt man auf die Autoren der Beiträge, so fällt auf, dass häufig Personen verantwortlich zeichneten, die selbst an der Barmer Versammlung teilgenommen hatten oder aber über ihr Engagement in der Bekennenden Kirche als glaubhafte Zeugen jener Ereignisse gelten konnten. Zunächst ist Karl Barth zu nennen, von dem 1954 eine Rundfunkrede in der Zeitschrift „Junge Kirche“ abgedruckt wurde. Ebenfalls 1954 berichteten Martin Albertz und Eberhard Klügel über ihre Eindrücke von der Barmer Synode. 1959 wurden Hans Asmussen, Eduard Putz, Kurt Scharf und Wilhelm Niemöller sowie der Bonhoeffer-Schüler Wilhelm Rott für Beiträge aufgeboden und 1964 ergriffen nochmals Kurt Scharf und Eduard Putz sowie der Württemberger Alfred Leikam das Wort. 1974 schließlich wurden Artikel von Wilhelm Niemöller, seinem Bruder Martin sowie Wilhelm Niesel veröffentlicht. Diese Autoren sollten wohl aufgrund ihrer Bekanntheit für eine Beachtung der publizierten Beiträge sorgen und die Erinnerung an ‚Barmen‘ präsent halten bzw. bekannt machen.

3. 1954: Barmen, „... auch fernerhin gebotenes Zeugnis“

Karl Barth beklagte in einer in der Zeitschrift „Junge Kirche“ abgedruckten Rundfunkrede vom 30. Mai 1954, dass manche „so vieles vergessen“ hätten, „was in jenen Jahren geschehen ist.“¹⁹ Polemisch stellte er die Frage: „Was könnte uns Barmen heute bedeuten, wenn uns bei irgend einem Anlass die Augen dafür aufgehen sollten, was damals geschehen ist“²⁰? Sicher sei keiner „christliche[n] Heldentat“ zu gedenken, da es „auch in jenen Barmer Tagen viel allzu menschliche Schwäche, Eitelkeit und Uneinigkeit“ gegeben habe. Freilich täusche sich, wer diese Erklärung nur als „eine aus Not und Verlegenheit der damaligen Zeit“ geborene „praktische Behilfsmaßnahme“ ansehe, da in diesem

19 Barth, Barmen (wie Anm. *), 482. – Im Folgenden werden die Beiträge aus den ausgewählten Publikationsorganen immer nach den Autoren zitiert; sind keine Autoren genannt, so wird ein Verweis auf die jeweilige Ausgabe der Zeitschrift geboten.

20 Ebd., 483.

Text für die Zukunft der Kirche „Bindendes und Verpflichtendes ausgesprochen“ worden seien. In Einleitung und Schluss der Erklärung werde „von einem ‚Bund‘ der traditionellen Konfessionskirchen geredet“. Es sei also von keiner Union gesprochen worden, aber doch sei in diesem Bekenntnis etwas zusammengefügt und diese Einheit sei „in sechs wahrhaftig wichtigen und gehaltvollen theologischen Sätzen zum Ausdruck gebracht“ worden. Diese ließen zwar die konfessionellen Verschiedenheiten nicht verschwinden, doch könnten sie „ihre kirchentrennende Schärfe“ verlieren. Die Thesen könnten Anlass sein, „heute bei aller Ehrfurcht vor den Vätern ein wenig dankbar und mutig vorwärts, statt wie gebannt hinter sich zu blicken.“ Nach einer knappen Skizze der sechs Sätze, deren jeweilige Aktualität herausgestellt wurde, folgerte Barth, die „Erklärung könnte, dürfte und müsste uns heute so aktuell oder noch aktueller sein als 1934“²¹. Die Barmer Erklärung sei „wohl das Werk einer gewissen Geistesgegenwart“ gewesen und – eine solche auch bei den heutigen Hörern vorausgesetzt – „könnte, dürfte und müsste“ die Erklärung „eigentlich auch 1954 kein totes noch stummes, sondern ein sehr lebendig sprechendes Dokument sein“.

Martin Albertz nahm in seinem Beitrag in „Die Zeichen der Zeit“ zunächst eine historische Einordnung des Ortes der Bekenntnissynode vor, indem er auf die drei dort wirkenden Pastoren – Paul Humburg, Karl Immer und Harmannus Obendiek – verwies und daran erinnerte, dass sich in Barmen bereits im Dezember 1933 1.200 Männer unterschiedlichen Bekenntnisses versammelt hätten, um zu bekennen, dass es für die Kirche „kein anderes Fundament als die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments“ gebe²². Auch seien dort der erste rheinisch-westfälische Gemeindetag sowie die erste freie reformierte Synode durchgeführt worden. Letztere habe eine ebenfalls von Barth verfasste Erklärung verabschiedet²³, in der die natürliche Theologie abgewehrt, die Irrlehre der Deutschen Christen zurückgewiesen und jedem Konfessionalismus der Abschied gegeben wurde. Ausführlich entfaltete Albertz im Folgenden die Schwierig-

21 *Ebd.*, 484.

22 Albertz, Martin: Barmen. In: *Die Zeichen der Zeit*. Evangelische Monatschrift für Mitarbeiter der Kirche 8 (1954), 164.

23 Vgl. Hermle, Siegfried / Thierfelder, Jörg (Hg.): *Herausgefordert. Dokumente zur Geschichte der Evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus*. Stuttgart 2008, 198–202.

keiten im Umfeld der Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung sowie die Differenzen innerhalb des ‚Bekenntnislagers‘ und fragte, ob diese denn „das Ziel, das sie sich vor zwanzig Jahren gesteckt hatte, in der Folgezeit erreicht“ habe²⁴. Die Synode habe zwar nicht den Reichsbischof beseitigen können, doch wurde zunächst „die Bruderschaft zwischen den zerstörten und intakten Kirchen“ erreicht, wenngleich diese ein Problem bliebe. 1936 habe die Oeynhausener Synode den Zwiespalt offenkundig werden lassen²⁵, und insbesondere die Distanzierung der Landesbischöfe von der Erklärung der Vorläufigen Kirchenleitung angesichts der Kriegsgefahr 1938 habe zur schärfsten Krise in der Bekennenden Kirche geführt²⁶. Es sei das Verdienst von Landesbischof Theophil Wurm gewesen, „mit seinem Einigungswerk eine erneute Annäherung“ herbeizuführen. Dies habe dafür den Weg bereitet, dass in der Grundordnung der EKD und in Grundordnungen der Landeskirchen auf Barmen verwiesen worden sei. Es sei freilich zu fragen, was „davon nur Fassade [...] und wieviel davon in das Leben der Gemeinden übergegangen“ sei²⁷. Ausführlich entfaltete Albertz schließlich, dass durch Barmen die „Lehre der Staatsomnipotenz“ zurückgewiesen und eine klare „Grenze zwischen Staat und Kirche“ markiert worden sei²⁸. Auch sei deutlich geworden, „daß eine Kirche, wenn sie ganz unpolitisch das Evangelium zu verkünden unternimmt, ganz politisch wird.“ Albertz verwies auf den „eigentümliche[n] Segen“, dass Kirchen, die mit der Bekennenden Kirche zusammen Widerstand geleistet hätten, „in einer selbstverständlichen brüderlichen Kampfgemeinschaft“ stünden. Er verwies auf die norwegische Kirche, die Generalssynode der Niederländischen Reformierten Kirche sowie auf die amerikanische Presbyterianer-Synode, die Erklärungen im Geist des Bekenntnisses von Barmen verabschiedet hätten. Abschließend betonte er im Blick auf die „theologische Bedeutung von Barmen“, dass sie „zur Besinnung auf Gottes Wort“ gerufen habe und die „Theologie des Wortes“ zu „einer ökumenischen Theologie [führe], die von Barmen herkommt“²⁹.

24 *Albertz*, Barmen (wie Anm. 22), 166.

25 Vgl. *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 23), 328–335.

26 Vgl. *ebd.*, 455–457, 461.

27 *Albertz*, Barmen (wie Anm. 22), 166f.

28 *Ebd.*, 167.

29 *Ebd.*, 168.

Einen kritischen Zugang zur Barmer Erklärung wählte der Autor des „Sonntagsblatts“; er titelte: „Zwielicht über Barmen“. Herausgestellt wurde, dass zwar die Lage von 1934 „eindeutig“ gewesen sei, heute freilich sei diese „vieldeutig“³⁰. Begründet wurde dies damit, dass viele – auch Karl Barth – „eigentümlich apologetisch von Barmen“ sprächen und oft begegneten einem „die defensiven Bemerkungen [...], daß Barmen noch heute gültig sei“. Nötig seien diese Beteuerungen, da die in Barmen „veröffentlichten Sätze ja keineswegs ein umfassendes ‚Bekenntnis‘ darstellen, sondern nur gegenüber einer zeitgenössischen Ketzerei das Wort des Evangeliums bezeugen wollten“. Das eigentliche Problem sei darin zu sehen, dass zwischenzeitlich 20 Jahre verflossen seien. Daher sei zu fragen, ob „diejenigen, die sich auf Barmen berufen und berufen haben, es in der rechten Weise getan“ hätten oder „nicht manchmal aus Barmen einen neuen Konfessionalismus“ herleiteten. Zudem werde das Bekenntnis „oft in polemischer Weise gegen die lutherischen Kirchen geltend gemacht“. Man müsse die bittere Wahrheit aussprechen und die Frage stellen, ob es wirklich zutreffe, „dass sich die Wege innerhalb der EKD am Bekenntnis geschieden hätten?“ Wenn beispielsweise „die geistige Bilanz der letzten Synode der EKD“ ausschließlich an „politische[n] Erwägungen“ gemessen werde, und die „Frage nach der Vollmacht der Verkündigung“ keine Rolle mehr spiele, so würden hier „fremde Dinge für wichtiger“ gehalten als der eigentliche Auftrag der Kirche. Nötig sei „eine Besinnung auf die Situation und die Erklärung von Barmen [...], die in völliger Freiheit von jeglichem Präjudiz, also in echter Bußfertigkeit, geschieht.“ Und die Probe bestehe schlicht darin, „ob man bereit ist, die eigene Buße zu vollziehen oder nur anderer Leute Buße zu tun“.

Die vier in regionalen Kirchenzeitungen erschienenen Beiträge legten vor allem Wert darauf, regionale Bezüge herzustellen und die aktuelle Bedeutung der Barmer Synode zu betonen.

Das bayerische „Sonntagsblatt“ bot auf einer ganzen Seite Informationen zur „Barmer Bekenntnissynode 1934“³¹. Ausführlich wurde einleitend auf die Hintergründe und die Ursachen für die Synode

30 N. N.: „Zwielicht über Barmen“. In: Sonntagsblatt Nr. 22 vom 30.5.1954, 23. Hierin auch die folgenden Zitate.

31 E. F.: Die Barmer Bekenntnissynode 1934. In: Sonntagsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. Nr. 26 vom 27.6.1954. Hierin auch die folgenden Zitate.

verwiesen sowie deren Verlauf nachgezeichnet. Kurz skizziert wurde der Inhalt der verabschiedeten Texte und als lokaler Bezug darauf verwiesen, dass zu dem die Synode abschließenden „Gemeindetag ‚Unter dem Wort‘“ auch „23 Kandidaten des Nürnberger Predigerseminars [...] nach Barmen gekommen“ waren. Hervorgehoben war ferner, dass der bayerische Oberkirchenrat Thomas Breit sowie Eduard Putz „maßgebliche Mitarbeiter“ an den sechs Leitsätzen gewesen seien. Diese hätten herausgestellt, „daß der in der Heiligen Schrift bezeugte Jesus Christus das eine Wort Gottes“ sei. Die Synode habe „sich zu dem Anspruch des Herrn auf unser ganzes Leben“ und „zu der Bruderschaft im Glauben“ bekannt; auch wurde festgestellt, „daß die Ämter in der Kirche keinen Herrschaftsanspruch“ zuließen sowie die „Grenze des Staates nach dem biblischen Urteil“ aufwiesen. Bedeutsam für die Gegenwart sei, dass in der Situation der „Bedrohung der Kirche Lutheraner, Reformierte und Unierte, ohne daß ihr jeweiliges Bekenntnis angetastet wurde, zu einem gemeinsamen Wort sich zusammenfinden konnten“. Sie hätten eine klare Trennungslinie zwischen dem fixiert, „was der Kirche und was des Staates ist“ sowie „eine deutliche Abgrenzung gegenüber der Bewegung der Deutschen Christen“ vollzogen. Abschließend wurden noch heutige Versuche zurückgewiesen, „Barmen eine Auslegung zu geben, die wider die Tatsachen steht“. Die Synodalen selbst bezeugten, dass man „weder eine neue Kirche gründen, noch eine Union schaffen“ wolle und sie gaben „ein klares Zeugnis“ dafür ab, „wie hoch sie die Bekenntnisse der Reformation gewertet haben“. Sie dachten „nicht daran [...], mit Barmen einen anderen Weg zu gehen als den Weg auf dem Grund der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse der evangelischen Kirchen.“

Im hannoverschen Sonntagsblatt „Die Botschaft“ war auf der Titelseite unter einem Bild der Barmer Kirche ein mit „Barmen!“ überschriebener Beitrag von Eberhard Klügel wiedergegeben. Klügel, selbst Teilnehmer der Synode, skizzierte eingangs die historische Situation im Frühjahr 1934, als Reichsbischof Ludwig Müller versucht habe, die 28 evangelischen Landeskirchen „zusammenzuschweißen“³². Auch er stellte ausdrücklich einen lokalen Bezug her, wenn er darauf verwies,

32 Klügel, Eberhard: Barmen! Der 20jährige Erinnerungstag an eine denkwürdige Synode. In: Die Botschaft. Hannoversches Sonntagsblatt. Kirchenblatt der Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers 9 (1954) vom 30.5.1954. Hierin auch die folgenden Zitate.

dass Landesbischof August Marahrens dem Eingliederungsversuch der hannoverschen Landeskirche widerstanden habe. In dieser „Stunde schwerster Bedrohung“ hätten sich in Barmen 140 Synodale aus 19 Kirchen versammelt, wobei Hannover „eine Gruppe von 6 Männern, je zur Hälfte Theologen und Laien“, entsandt habe. Drei Dinge seien in Barmen wichtig gewesen: Zum einen habe die Synode „der heidnischen Zersetzung des christlichen Erbes bis weit in die Gemeinden hinein [...] ein klares Bekenntnis zu Christus dem Gekreuzigten und Auferstandenen“ entgegengestellt. Zum anderen habe sie „den Pfarrern und Gemeinden das Gewissen [...] zum offenen Zeugnis für die Wahrheit“ geschärft und „zum dritten [...] habe] sie auch die Verantwortung für die rechte Gestalt und Ordnung der Kirche“ geweckt. Es sei deutlich geworden, dass es nicht um „Pfaffengezänk“, sondern „um eine Entscheidung für oder wider Christus“ gehe. Dies werde in den Thesen pointiert zum Ausdruck gebracht, die das Führerprinzip in der Kirche zurückgewiesen und jeder Vermengung von Kirche und Staat widersprochen hätten. Heute sei deutlich, dass die Barmer Sätze „einer besonderen und klaren Auslegung von der Schrift und von den Bekenntnissen her bedürfen.“ Denn in jener Stunde hätten zwar „die verschiedenen evangelischen Bekenntniskirchen gemeinsam“ geredet, doch sollten die Sätze „nicht ohne Verbindung mit den Bekenntnissen der Reformationszeit verstanden und ausgelegt werden.“ Die Erklärung, die ihre Entstehung wesentlich Karl Barth verdanke, lasse „in manchen Dingen hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Welt, Glaube und Offenbarung, Gesetz und Evangelium noch Fragen offen“. So dürfe Barmen nicht „gegen die lutherische oder reformierte Gebundenheit der Landeskirchen“ ausgespielt werden. Es gelte daher, „wie die Synode von Barmen sagte, ‚Gott befehlen‘, ob und wann er uns ein Neues schenken will“.

Auf der Titelseite des Berliner Sonntagsblatts „Die Kirche“ wurde am 23. Mai 1954 nicht nur auf zahlreiche in Berlin durchgeführte Gedenkfeiern verwiesen, sondern auch in einem von Oberkonsistorialrat Erich Andler verfassten Beitrag der Barmer Ereignisse gedacht. Unter der Überschrift „... auch fernerhin gebotenes Zeugnis“ entfaltete Andler knapp die Ereignisse in Barmen, um dann darauf zu verweisen, dass auf die Erklärung der Synode in der Grundordnung der EKD und

der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg verwiesen werde³³. Die Bekenntnisse der Reformation seien für viele Christen „längst zu verstaubten, wunderlichen Sätzen geworden“. Nun aber sei aus der Mitte der Gemeinde „durch das Leiden der bekennenden Christen inmitten einer Sperrzone des Hasses“ ein Bekenntnis entstanden, dessen große Kraft auch „manche unserer Nachbarkirchen“ bestätigt hätten. Eine äußerst knappe Zusammenfassung der sechs Sätze schloss mit der Feststellung, „daß es sich hier um ganz aktuelle Fragen“ handele, daher sei es „gut, sich damit bekanntzumachen“.

Das im Bereich der rheinischen Landeskirche erscheinende Sonntagsblatt „Der Weg“ zeigte am 30. Mai 1954 auf seiner Titelseite ein Bild der Gemarker Kirche in Barmen nach den Kriegszerstörungen. Zugleich wurde auf den Artikel „Was bedeutet ‚Barmen‘ heute?“ verwiesen, der auf Seite 3 platziert und von Superintendent Johannes Fach verfasst worden war. Fach erklärte seinen Leserinnen und Lesern zunächst die Situation des Jahres 1933. Die Einsetzung Ludwig Müllers, eines Vertrauten Hitlers, zum Reichsbischof habe unverhohlene Rechtsübertretungen und Gewaltakte mit sich gebracht, die „mit dem Wesen der Kirche unvereinbar“ gewesen seien³⁴. Daher hätten „sich Abgeordnete aus allen Landeskirchen zur ersten Bekenntnissynode“ versammelt. Diese hätten mit ihrem Bekenntnis die Irrlehren der Deutschen Christen abgelehnt. Zudem sei in einer zweiten Erklärung zur Rechtslage³⁵ festgestellt worden, „daß das Reichskirchenregiment die Grundlage der Kirche verlassen und sich zahlreicher Rechts- und Verfassungsbrüche schuldig gemacht habe.“ Diese Beschlüsse hätten neben „der Abwehr nach außen“ auch „eine tiefgreifende innerkirchliche Bedeutung“ gehabt. Erstmals hätten „Glieder lutherischer, reformierter und unierter Kirchen gemeinsam geredet“, wobei es freilich „nicht ihr Wille [gewesen sei], eine neue Kirche zu gründen oder eine Union zu schaffen“. Der „Bekenntnisstand der einzelnen Kirchen sollte nicht aufgehoben werden.“ Die in der NS-Zeit aufgebrochenen Auseinandersetzungen seien noch nicht abgeschlossen.

33 Vgl. *Andler*, Erich: ... auch fernerhin gebotenes Zeugnis. 20 Jahre Barmer Theologische Erklärung. In: Berliner Sonntagsblatt Die Kirche. Nr. 21 vom 23.5.1954.

34 *Fach*, Johannes: Was bedeutet „Barmen“ heute? In: Der Weg. Nr. 22 vom 30.5.1954. Hierin auch die folgenden Zitate.

35 Vgl. *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 23), 204f.

Zahlreiche Kirchen hätten nach 1945 die Barmer Erklärung „bei der Neuerarbeitung ihrer Kirchenordnung ausdrücklich neben den reformatorischen Bekenntnissen als für sie verpflichtend“ angeführt. Den „auf Barmen verpflichteten Gemeinden und Kirchen“ sei heute „der Weg [...] zu einer falschen Betonung der Konfessionen“ versperrt. Zudem seien sie ermahnt, dem Staat „in neuer Weise [zu] begegnen“, da „die Kirche den absoluten Herrschaftsanspruch Jesu erneut bezeugen“ müsse. Auch wenn dies oft als „unzulässige Einmischung“ angesehen werde, so habe die Kirche doch das ihr aufgetragene Wächteramt wahrzunehmen.

Zwanzig Jahre nach der Synode von Barmen wurde die Erinnerung an dieses Ereignis in Zeitschriftenbeiträgen zum einen durch eine historische Einordnung der Synode vorgenommen, um den Leserinnen und Lesern Zugang zu der damaligen Situation zu ermöglichen. Zum anderen wurde auf verschiedene inhaltliche Aspekte abgehoben, wobei insbesondere die Frage des Konfessionalismus zentral war. So wurde betont, dass mit den Barmer Sätzen der kirchentrennenden Schärfe der Bekenntnisse, die bislang in der evangelischen Kirche prägend gewesen sei, ihre Spitze genommen worden sei. Freilich sei in Barmen keine neue Kirche oder gar eine Union geschaffen worden. Weiter wurde durch den Verweis auf regionale Bezüge eine Identifikation der Leserinnen und Leser mit den Vorgängen in Barmen ermöglicht, deren Bedeutung für die Ökumene herausgestellt sowie darauf abgehoben, dass mit ‚Barmen‘ eine neue Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche vorgenommen worden sei. Kritisch angemerkt wurde, dass einer einseitigen Vereinnahmung des Barmer Textes hinsichtlich einer politischen Positionierung der Kirche oder einer Kritik an der lutherischen Kirche entgegengetreten werden müsse; auch wurden die Zerwürfnisse in der Bekennenden Kirche angeführt. Sämtliche Autoren waren bestrebt, die Erinnerung an diesen Text mit dessen gegenwärtiger Bedeutung und Relevanz zu verbinden, wobei letztere freilich allenfalls angedeutet wurden. So lag Barth daran, den Barmer Text von einem Heldensockel herunterzuholen: Er könne einen Weg in die Zukunft weisen und müsse für die gegenwärtige Kirche fruchtbar gemacht werden!

4. 1959: „Barmen‘ hat langen Atem“

Im Rahmen des 25-jährigen Jubiläums 1959 würdigten die beiden überregionalen Wochenzeitungen „Christ und Welt“ sowie „Sonntagsblatt“ die Barmer Ereignisse. In „Christ und Welt“ legte Hans Asmussen seine Erinnerungen an die Barmer Synode dar. Er berichtete über die schwierigen Vorarbeiten, das Treffen in Frankfurt mit Thomas Breit und Karl Barth, bei dem der Entwurf erarbeitet wurde, sowie über sein anschließendes Gespräch mit Hermann Sasse in Erlangen, der den Entwurf jedoch strikt abgelehnt habe. Zentral sei die Zurückweisung der Deutschen Christen, einer „Ausgeburt des Liberalismus“ gewesen, wobei nur wenige erkannt hätten, dass man „es damals schon mit dem ganzen Nationalsozialismus zu tun“ hatte³⁶. Auf der Synode in Barmen hing die Annahme des Textes von den Lutheranern ab, für die ein kleiner Ausschuss die einzelnen Punkte nochmals diskutierte. Asmussen legte Wert darauf hinzuweisen, dass ihm sowohl der kämpferische Unionismus von Martin Niemöller als auch der Konfessionalismus beispielsweise Hans Meisers fremd gewesen seien. Die Frage der Konfession habe daher in seinem einleitenden Vortrag eine große Rolle gespielt. Asmussen hob hervor, dass „das Entscheidende am ‚Barmer Bekenntnis‘ [... nicht das gewesen sei], was drinnen steht, sondern die Tatsache, dass die Vielen gemeinsamen sprachen und bekannten“ – dies habe sich „so nicht einmal in der Reformation ereignet.“ Der Frage, ob die Barmer Erklärung überhaupt ein Bekenntnis sei, begegnete Asmussen mit dem Hinweis, „dass die Vokabel ‚Bekenntnis‘ nicht eindeutig sei, und mit der Feststellung, dass man unbestritten „in Barmen etwas ‚bekannt‘“ habe. Asmussen stellte klar: „Wir ‚überließen es Gott‘, was dieses gemeinsame Sprechen bedeuten könnte.“

Im „Sonntagsblatt“ wurde auf ‚Barmen‘ lediglich in einem – freilich auf der Titelseite platzierten – Beitrag verwiesen, der auch „die 400-Jahr-Feier der Reformierten National-Synode von Frankreich“ thematisierte³⁷. Beide seien, so der Autor H. L. – wohl der Herausgeber Hanns Lilje selbst –, „Ausdruck des vielgestaltigen gemeinsamen Erbes der Reformation“. Lobend wurde im Blick auf die Barmer Bekenntnis-

36 Asmussen, Hans: Vor 25 Jahren. Erinnerungen eines Teilnehmers an der Barmer Synode vom 31. Mai 1934. In: Christ und Welt Nr. 22 vom 28.5.1959. Hierin auch die folgenden Zitate.

37 Lilje, H[anns]: Gemeinsames Erbe. In: Sonntagsblatt Nr. 23 vom 7.6.1959. Hierin auch die folgenden Zitate.

synode hervorgehoben, dass das Presbyterium der Gemarker Kirche „den sachlichen und zugleich klarsten Weg der Erinnerung an jene Tage gewählt“ habe: „eine biblische Woche unter dem Motto: ‚Die Kirche vor ihrem Richter‘“. Die Gemeinde habe eine „starke, im besten Sinn calvinistische Prägung“ und sie zeichne daher ein starker „Sinn für die Verantwortung des Laien, besonders der Presbyter“ aus. Wo so „entschlossen auf die Sache geblickt“ werde, da müsse „die Erinnerung an ‚Barmen‘ nicht mehr unter dem Zwielight bleiben“, das im Gedenkartikel 1954 thematisiert worden war, sondern könne „zu einem neuen Impuls brüderlicher Einmütigkeit werden“.

In der „Jungen Kirche“ stellte Wilhelm Niemöller in einem umfangreichen Artikel mit dem Titel „Gestalten der Barmer Bekenntnissynode“ nach einem knappen Verweis auf die „Vorgeschichte“ der Versammlung die „Väter von Barmen“ vor³⁸. Die Bedeutung beispielsweise von Karl Immer, Martin Niemöller, Karl Barth, Hans Asmussen, der Landesbischöfe Theophil Wurm und Hans Meiser, der Juristen Eberhard Fiedler, Wilhelm Flor und Hans Meinzolt veranschaulichte er mit einer Skizze des jeweiligen Engagements in den damaligen Auseinandersetzungen. Erwähnenswert war ihm zudem, dass von den 139 Abgeordneten – 86 Theologen und 53 Älteste – nur 40 das Wort ergriffen, im Übrigen Barth kein einziges Mal. Resümierend stellte Niemöller heraus, dass die Gemeinde in Barmen präsent war, denn nicht „die Bekenntnissynode brauchte die Gemeinden aufzurufen, sondern die Gemeinden riefen die Bekenntnissynode zusammen“³⁹. Und solange die Erklärung vom 31. Mai als „ein gutes, echtes, biblisches Zeugnis“ anerkannt werde, werde man „fröhlich bereit sein mit denen, die früher einmal zustimmten, und mit denen, die heute ihr Ja sagen, den zu preisen der in dieser Erklärung gepriesen wird als Weg, Wahrheit und Leben.“

Die regionalen Kirchenzeitungen widmeten sich in ganz unterschiedlicher Weise dem 25-jährigen Jubiläum. Im „Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt“ erinnerte ein eher kurzer Beitrag auf Seite 4 im Rahmen der „Kirchliche[n] Umschau“ an die Bekenntnissynode und deren theologische Erklärung, in dem betont wurde, man wolle

38 Niemöller, Wilhelm: Gestalten der Barmer Bekenntnissynode. In: Junge Kirche 20 (1959), 231.

39 Ebd., 238. Hierin auch die folgenden zwei Zitate.

nicht „die damalige kirchengeschichtliche Entwicklung“ nachzeichnen, da sich die „Lage der Kirche [...] seitdem beträchtlich gewandelt“ habe⁴⁰. Auch sei Barmen nicht „vor Missbrauch gefeit, wie das Beispiel des ‚Bundes evangelischer Pfarrer in der DDR‘“ zeige⁴¹, noch könne „man in einer bloß formalen Wiederholung der Barmer Erklärung [...] das Heil der Kirche erblicken“. Drei Punkte seien von dauerhafter Bedeutung: Die Erklärung sei „sowohl von lutherischen, als auch von reformierten und unierten Christen unterschrieben“ worden, dann sei dieses Bekenntnis streng christologisch gefasst und betone, dass der Staat keinem „anderen Herrn verantwortlich wäre als dem, der der Herr der Kirche ist.“ Zudem hätten die „unterzeichnenden ‚Kirchenführer‘ [...] an die Gemeinden“ appelliert und „ausdrücklich um deren Zustimmung und Mitbekenntnis“ gebeten.

Im „Sonntagsblatt“ für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern bot Eduard Putz eine „Rückschau auf die Bekenntnissynode“, in der er knapp auf die Entstehungsumstände der Theologischen Erklärung verwies, um dann auf die furchtbare „Bedrohung der Christengemeinde heute in Mitteldeutschland“ zu verweisen⁴². Man habe „damals als bayerische Lutheraner gerade im Hören auf unsere Bekenntnisschriften“ erkannt, dass man „unseren letzten Trost und unseren Frieden mit Gott nicht aus unserer Rasse, nicht aus unserem Volkstum, nicht aus unserer Partei“ und auch „nicht aus unserer modernen Weltanschauung, aus unserem Sozialismus, aus unserem Humanismus“ oder der „glühenden Zukunftshoffnung der kommunistischen ‚Friedensfront‘“ haben könne, sondern „allein im Blute des Lammes“. Habe damals der Staat versucht, sich die Kirche zu unterwerfen, so sei dies „heute auch das eigentliche und letzte Ziel der östlichen Machthaber“. Daher stelle sich die Frage nach der Grenze des Staates mit erneuter Schärfe. Wichtig war Putz noch der Hinweis, dass dieses gemeinsame Zeugnis nicht zur „Gründung einer Unions-

40 N. N.: Kirchliche Umschau. In: Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. Nr. 22 vom 31.5.1959, 4. Hierin auch die folgenden Zitate.

41 Vgl. zum Bund *Lapp*, Peter Joachim: Deutsche Christen in Rot? Ulbrichts Pfarrerbund – Dokumentation und Analyse. Aachen 2023.

42 *Putz*, Eduard: Um Wahrheit, Einheit und Freiheit der Kirche. Das Ja der Lutherischen Bekenntniskirche von Bayern zu Barmen / Rückschau auf die Bekenntnissynode vor 25 Jahren. In: Sonntagsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern vom 21.6.1959. Hierin auch die folgenden Zitate.

kirche“ führen wollte. Mit der Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland hätten die Landesbischöfe Wurm und Meiser „in dankbarer Verantwortung das lebendige und bleibende Erbe der Christusbewegung von Barmen weitergetragen“. Heute sei zu fragen, wo „wir [...] Schrift und Bekenntnis“ verleugneten, Schwärmereien, Ideologien oder Weltanschauungsgeistern anhängen. Beigegeben war diesen Ausführungen noch ein vollständiger Abdruck der Thesen der Erklärung von 1934.

Das evangelische Sonntagsblatt für das Rheinland, „Der Weg“, bot in seiner Ausgabe vom 31. Mai 1959 auf Seite 1 ein Bild der Gemarker Kirche in Wuppertal und im Blatt einen ausführlichen Bericht von Wilhelm Rott über „Barmen‘ – vor 25 Jahren“, der durch Bilder aufgelockert war⁴³. In seinem Beitrag skizzierte Rott die schwierige Situation der Kirche nach den Kirchenwahlen von 1933, führte die Herausforderungen vor Augen, die durch die Deutschen Christen gegeben waren – beispielsweise Abschaffung des Alten Testaments oder Führerprinzip in der Kirche – und betonte, dass das Bekenntnis in Gefahr und damit die „Gemeinden gefragt“ gewesen seien. Rott würdigte den Beitrag der Wuppertaler Pfarrer Hesse, Humburg, Obendiek und Immer sowie die in allen Kirchen durchgeführten Gottesdienste nach dem Ende der Synode. Über den Verlauf der Synode berichtete er, die „Beratungen seien frei von aller Tagespolitik“ gewesen und die von Barth entworfene und von Asmussen interpretierte Erklärung sei „einmütig angenommen worden“. Nach einer Würdigung des Beitrags der jungen Theologen hob er auf die seinerzeit gefährdete Einheit der Kirche ab; eine Situation, die auch gegenwärtig wieder gegeben sei. Alle sechs Sätze des Barmer Bekenntnisses könnten auch heute noch bejaht werden und seien „ein an der Schrift zu prüfendes Zeugnis der ‚Bekennenden Kirche‘ [und ... eine] gehorsame Antwort auf den Ruf des guten Hirten“. „Barmen“ rufe „zur Konzentration, von den Nebensachen zu der Hauptsache, von einem Allerweltschristentum [...] zum ‚Bekennen vor den Menschen‘“. Barmen habe einen „langen Atem“ und es lohne sich auch heute noch, die Erklärung zu studieren; sie habe „vor einem Zurückweichen auf

43 Vgl. Rott, Wilhelm: „Barmen“ – vor 25 Jahren. Es ging um die Erneuerung der Kirche aus den Kräften des alten, aber immer wieder neu bekennenden Evangeliums. In: Der Weg. Nr. 22 vom 31.5.1959.

„die innere Linie“ gewarnt, indem sie Christus bezeugt und „den kräftigen Anspruch Gottes auf unser ganzes Leben“ betont habe. Daher sei Barmen auch heute noch „in Predigt und Unterweisung“ aktuell.

Am umfänglichsten war die Berichterstattung über die Barmer Synode in „Die Kirche. Berliner Sonntagsblatt“, in deren Ausgabe vom 31. Mai 1959 gleich viermal Barmen thematisiert war: Auf Seite 1 fand sich ein Artikel von Generalsuperintendent Fritz Führl „Barmen – heute!“ sowie der „Wortlaut der Barmer Theologischen Erklärung“, auf Seite 2 eine persönliche Erinnerung an die Synode von Präses Kurt Scharf sowie auf Seite 3 eine kurze Kolumne von Wilhelm Niemöller über „Der Weg des Glaubens“. Führl entfaltete ausführlich den 2. und 6. Satz der Erklärung, in dem herausgestellt sei: „Jesus Christus ist der Herr!“ Diese Sätze machten deutlich, dass sich Gott „aller Menschen erbarmen“ wolle und dass Jesus Christus „der Herr in allen Bereichen, auch in denen des Atheismus“ sei⁴⁴. Die Sätze 3 und 4 betonten, dass die „christliche Kirche [...] die Gemeinde von Brüdern“ sei, die „nicht darauf angewiesen [sei], ob sie bestimmte Bedürfnisse der Menschen erfüllt“. Sie stehe unter dem Auftrag, den ihr Jesus Christus gegeben habe. Er handle in der Kirche und gebe ihr Mut, „sich jeweils neue Wege führen zu lassen“ und „offener für die Not und Last der Menschen“ zu sein. Die 4. These mit ihrer Feststellung, dass die verschiedenen Ämter in der Kirche keine Herrschaft begründeten, leite zudem dazu an, „weniger von dem Amt [...] als von dem Dienst, zu dem der Herr Christus die Seinen sendet“, zu sprechen. Abschließend hielt Führl fest, dass das, was „die Barmer Erklärung sonst noch innerkirchlich bedeutet“ – beispielsweise im Blick auf die Existenz der Konfessionskirchen –, man getrost Gott selbst anempfehlen könne.

Niemöller wies in seiner kurzen Kolumne darauf hin, dass in Barmen die Wahrheitsfrage „Wer ist der Herr?“ zur Diskussion gestanden habe. Es sei darum gegangen, ob sich die Synode zu „löchrigen Wasserbrunnen aufmachen“ wolle oder sich „im Glauben [...] frei“ mache von allen menschlichen Weltanschauungen⁴⁵. Die Synode habe einmütig bekannt: „Jesus Christus [...] ist das eine Wort Gottes“. Zwar

44 Führl, Fritz: Barmen – heute! 25 Jahre nach der Bekenntnissynode in Barmen. In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Nr. 22 vom 31.5.1959.

45 Niemöller, Wilhelm: Der Weg des Glaubens. In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Nr. 22 vom 31.5.1959.

seien inzwischen 25 Jahre vergangen und viele der Synodalen seien verstorben, doch noch immer gelte das Schlusswort der Barmer Erklärung: „Verbum Dei manet in aeternum“.

Kurt Scharf begann seine persönlichen Erinnerungen mit der großen Hoffnung, die er mit der Synode verbunden hatte: Er sei zuversichtlich gewesen, dass sie die Bewegung der Deutschen Christen zusammenbrechen lassen würde und dass der Staat zurückweichen werde. Habe er zunächst als Individualist Gemeinschaft in kleinen Bruderschaften erlebt, so habe er nun feststellen dürfen, dass diese angesichts der gewalttätigen Usurpation der kirchlichen Organisation gerade in der offiziellen Kirche präsent gewesen sei. Die Gemeinden seien zusammengeblieben, hätten auch ohne Pastoren Gottesdienste in Gasthäusern oder Wohnungen gefeiert. Von seinen beiden Mitreisenden bei der Fahrt nach Barmen sei der eine „voll Sorge im Blick auf die Bewährung“ der Synode gewesen, der andere aber habe darauf gesetzt, dass das „Trompetensignal der kleinen Gideonschar“ Hilfe bringen werde und man auf „[d]as Wort allein“ setze⁴⁶. Nach einem Bericht über die Beratungen in der Synode und den Ausschüssen sowie einer Skizze der unterschiedlichen theologischen Prägungen der in Barmen Versammelten stellte Scharf heraus, dass das Bewusstsein der Bruderschaft alles Trennende zu überwinden helfe. Die Synode habe „ohne Gegenstimmen und ohne Stimmenthaltung“ die Erklärung angenommen. Es sei deutlich geworden, „daß Gottes Geist in der Gemeinschaft seiner Kirche auch heute noch Offenbarung wirkt, daß er Erkenntnis erschließt und brüderliche Liebe über alle dunklen Abgründe hinweg sichtbar vor aller Augen schenkt“. Allerdings habe die Synode nicht – wie erhofft – das Ende des Kirchenkampfes bedeutet, doch sei sie ein „wirklich bleibender Sieg trotz aller Niederlagen“ gewesen. Im Folgenden, so Scharf, hätte für ihn die These 3 eine besondere Bedeutung gehabt, in der formuliert sei, dass die christliche Kirche „die Gemeinschaft von Sündern [sei], in der Jesus Christus Wort in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt.“

46 Scharf, Kurt: Der entscheidende Sieg der bedrängten Kirche. Persönliche Erinnerungen an die Synode von Barmen. In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Nr. 22 vom 31.5.1959.

Das 25-jährige Jubiläum der Barmer Synode bot vielfältigen Anlass zur Erinnerung. Auffallend ist, wie stark Teilnehmer an der Synode ihre Einschätzung bzw. ihren Blick auf die Ereignisse entfalteten. Die Redaktionen der Kirchenpresse dürften dabei wohl im Blick gehabt haben, dass diese Autoren für eine hohe Authentizität standen und ihre Bekanntheit eine starke Motivation zur Lektüre ihrer Artikel zur Folge haben würde. Auffallend ist, dass in den Beiträgen noch stärker als fünf Jahre zuvor eine Historisierung der Ereignisse vorgenommen wurde und die Erklärung der Notwendigkeit der Synode und auch deren Folgen einen breiten Raum einnahmen. In diesem Zusammenhang fällt auch die Parallelisierung ins Auge, die im Blick auf die Bedrohung der Christengemeinde im Jahr 1933/34 und gegenwärtig in „Mitteldeutschland“ hergestellt wurde. Beide Regime zielten auf die Zerschlagung der Kirche. Dagegen habe sich die Kirche seinerzeit erfolgreich zur Wehr gesetzt und Ähnliches hoffte man wohl auch für die Gegenwart. Ein weiterer, bereits zuvor thematisierter Bereich war die konfessionelle Frage: Positiv gewürdigt wurde das gemeinsame Sprechen von lutherischen, reformierten und unierten Synodalen, klar zurückgewiesen wurde jedoch, dass damit eine wie auch immer geartete Unionskirche intendiert gewesen sei. Als wichtiger Impuls für die Gegenwart wurde schließlich herausgestellt, dass der Anspruch Gottes auf das ganze Leben eines Christen seinerzeit wie heute gegeben sei; die Wahrheitsfrage stellte sich damals mit derselben Schärfe wie 25 Jahre später.

Hingewiesen sei zuletzt darauf, dass allein Kurt Scharf in seinem Beitrag konkret seine Hoffnungen und Ängste entfaltete und herausstellte, dass ihm durch diese Synode die Institution Kirche als Gemeinschaft, die alles Trennende überwinden könne und in der Jesus Christus konkret handele, greifbar wurde.

5. 1964: Barmen war „ein Markstein der neueren Kirchengeschichte“

Zum 30-jährigen Jubiläum berichteten vor allem die regionalen Kirchenblätter ausführlich über ‚Barmen‘. Überregionale Publikationsorgane brachten entweder, wie das „Sonntagsblatt“, gar keinen Bericht oder boten Ausführungen über die Ereignisse von Barmen innerhalb von größeren Abhandlungen über den ‚Kirchenkampf‘. In „Die Zeichen der Zeit“ wurde ein von Ernst Wolf verfasster umfänglicher Beitrag unter dem Titel „Kirche zwischen Gericht und Gnade. Zur Problemgeschichte des Kirchenkampfes“ abgedruckt, in welchem auch die

Ereignisse von Barmen ins Blickfeld gerückt wurden. Wolf war es wichtig herauszustellen, dass Barmen kein „Aufruf zur konfessionellen Konsolidierung“ oder gar eine „Proklamation einer ‚Union‘“ gewesen sei, sondern ein „Ruf zur Sache“⁴⁷: Einige „der Barmer Thesen zur Verantwortung des Christen in der Welt etwa oder zur Frage Kirche und Staat [seien] so unerhört und überraschend, vor allem die Proklamation des ‚Totalitätsanspruchs‘ Christi gegenüber demjenigen des Staates“, dass der lutherische Protest dagegen – wie beispielsweise im „Ansbacher Ratschlag“⁴⁸ – nicht zu überzeugen vermochte. Freilich hätte das Exerzieren von Barmen in der evangelischen Kirche „schwere Konflikte in den eigenen Reihen“ gebracht.

In „Christ und Welt“ war ein Beitrag von Kurt Scharf geboten, der die Frage erörterte „Kirche oder Kirchenbund? Die Barmer Erklärung und die Einheit der EKD.“ Scharf sah in Barmen den Ausgangspunkt dafür, dass die Bekennende Kirche eigene Kirchenleitungen, Ausbildungsstätten, Hochschulen und eine eigene Verwaltung der Kirchensteuern geschaffen habe. Es habe sich „eine neue Einheit quer durch alle Landeskirchen hindurch“ ausgebildet und „eine Einheit der Lehre“ sei gewachsen⁴⁹. Nach 1945 sei an dieser „erprobten Regel“ angeknüpft worden und es habe sich eine „standhafte Einheit“ entwickelt. Dies zeige sich im ersten Artikel der Verfassung der Evangelischen Kirche von 1948, der zwar von einem „Bund von Kirchen“ spreche, aber trotz „dieser Kennzeichnung“ sei klar, dass hier „nicht nur ein Bündnis für gewisse bestimmte Zwecke abgeschlossen werde“, sondern dass „dieser Bundesvertrag [...] die Rechtsgestalt der Landeskirchen“ verändert und ein „neues objektives Recht“ geschaffen habe. Heute übe die Evangelische Kirche „eine übergreifende geistliche Leitung“ aus, sie führe Lehrgespräche, beschließe einheitliche Gottesdienstordnungen, gebe ein gemeinsames Gesangbuch heraus, sei für die Arbeit am Luthertext der deutschen Bibelübersetzung zuständig, vertrete die Kirchen Deutschlands im Ökumenischen Rat der Kirchen, verantwortete die Militärseelsorge und die Betreuung von Kriegsdienstverweigerern aus Gewissensgründen; zudem bilde sie Ausschüsse, erteile Forschungsaufträge, übe Gruppenseelsorge und übernehme fürsorge-

47 In: *Die Zeichen der Zeit* 18 (1964), 176.

48 Vgl. *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 23), 209–211.

49 *Scharf*, Kurt: Kirche oder Kirchenbund? Die Barmer Erklärung und die Einheit der EKD. In: *Christ und Welt*. Nr. 22 vom 29.5.1964, 12.

rische Aufgaben. In ihrem Rat und ihrer Synode agiere sie „als Leitung einer Einheitskirche.“ So sei die EKD „in ihrer Einheit [...] ein Werkzeug Gottes [...] auf dem Weg zur Einheit der Christenheit“.

Die „Junge Kirche“ dokumentierte „Arbeitsergebnisse der Arbeitsgemeinschaft ‚Öffentliche Verantwortung‘ und ‚Theologie und Gemeinde‘ in der evang[elischen] Gemeinde Berlin-Dahlem“, die „aus dem Schlaf rufen und zur Aktivierung von Barmen rufen“ wollen⁵⁰. Die von erwachsenen Laien erarbeiteten Sätze wollten die Barmer Thesen, die „1934 zur Abwehr der Ansprüche von ‚deutsch-christlicher‘ Theologie und nationalsozialistischer Kirchenpolitik notwendig und hilfreich“ gewesen waren, für die „heute so ganz anders“ gelagerten „Gefahren für die Kirche“ aktualisieren. Heute gehe es nicht mehr wie 1934 um „die Abgrenzung der Kirche von ‚der Welt‘“, sondern „vor allem um die Sendung der Kirche in die Welt hinein“. Nach einer knappen Skizzierung des Inhaltes der sechs Barmer Thesen wurden Aktualisierungen formuliert. Vier Beispiele seien genannt: Im Blick auf These 1 war herausgestellt, dass man über „den Weg des Volkes Israel als Geschehen von Gott her“ ebenso nachdenken müsse, wie über „die Theologische Eigenständigkeit des Alten Testaments.“⁵¹ Im Zusammenhang der 3. Barmer These wurde vor der „Fiktion, die Einwohner eines Parochialbezirkes bildeten eine Lebens- und Glaubensgemeinschaft“ ebenso gewarnt wie am Festhalten der Vorstellung, dass Kirche heute noch Volkskirche sei⁵². Als aktuelle Folgerung der 4. These war die Gefahr formuliert, dass es zu einer „Zentralisierung und Bürokratisierung von Kirchenleitung und Kirchenverwaltung“ komme, dass „fast alle kirchlichen Funktionen durch hauptamtliche Angestellte“ übernommen würden und die „Pfarrer nach einem verkehrten Amtsverständnis“ agierten. Im Blick auf These 5 wurde festgehalten, dass man angesichts des Bekenntnisses „zur politischen Schuld Deutschlands in der Vergangenheit [...] heute unsere Mitverantwortung für unsere junge Demokratie“ mittragen müsse⁵³.

Das evangelische Sonntagsblatt für das Rheinland „Der Weg“ brachte in seiner Ausgabe vom 24. Mai 1964 einen ausführlichen

50 N. N.: Barmen heute. In: Junge Kirche 25 (1964), 580.

51 *Ebd.*, 581.

52 *Ebd.*, 582.

53 *Ebd.*, 583.

Bericht des Journalisten Manfred Vierkorn⁵⁴ über die Ursachen und Hintergründe der Barmer Bekenntnissynode. Der mit zahlreichen eindrücklichen Bildern versehene Beitrag ordnete die Barmer Versammlung historisch ein, ging insbesondere auf die exponierten Barmer Theologen wie Karl Immer oder Paul Humburg ein und stellte weitere Exponenten der Bekennenden Kirche des Rheinlandes, wie Gustav Heinemann, vor. Aufgrund der Aktivitäten der Deutschen Christen habe sich die Bekennende Kirche zu „sogenannten Widerstandssynoden“ vereint – angeführt wurde die Synode in Barmen am 3. und 4. Januar⁵⁵ oder die Ulmer Versammlung vom 22. April⁵⁶ –, ehe dann im Mai 1934 in Barmen-Gemark eine Synode mit 140 Abgeordneten aus 19 Landeskirchen zusammengetroffen sei⁵⁷. Ein von Karl Barth, dem „geistige[n] Vater des Widerstandes“, entworfenes Wort sei „in bewegten Ausschusssitzungen zur berühmten ‚Barmer Erklärung‘ herangereift.“ Die dort gefundene „Übereinstimmung und Geschlossenheit im Glauben“ habe nach 1945 die Neuordnung der Landeskirchen ermöglicht, die „fast alle die Barmer Erklärung in ihre Kirchenordnungen aufgenommen“ hätten.

Überraschend ausführlich rückte das in Bayern erscheinende „Sonntagsblatt“ in seiner Ausgabe vom 31. Mai 1964 die Barmer Versammlung ins Blickfeld: Auf der Titelseite diente ein Bild der neu aufgebauten Barmer Kirche als Blickfang für einen umfänglichen Beitrag unter der Überschrift „Ich weiche nicht vor deinen Zeugnissen. Barmer Erklärung vor dreißig Jahren“⁵⁸. Eingangs wurde ausführlich auf die Vorgeschichte von Barmen verwiesen, beispielsweise auf die Hoffnung, dass mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus auch eine „Umkehr der kirchenfremden ‚Massen‘ zu Gott“ sowie ein Sieg über die „rote Gefahr“ verbunden sei, und die dann folgende Ernüchterung,

54 Manfred Vierkorn zeichnete gemeinsam mit Heinz Knorr auch für einen am 31.5.1964 in der ARD gezeigten Beitrag verantwortlich: „Mit Gott gegen Führer und Reich. Zum 30. Jahrestag der Barmer Erklärung.“

55 Vgl. *Hermle / Thierfelder*, Herausgefordert (wie Anm. 23), 198–202.

56 Vgl. *ebd.*, 204f.

57 Vgl. *Vierkorn*, Manfred: Barmen 1934. Ursache und Hintergrund. In: *Der Weg*. Nr. 21 vom 24.5.1964.

58 *Hammer*, Wolfgang: Ich weiche nicht vor deinen Zeugnissen. Barmer Erklärung vor dreißig Jahren. In: *Sonntagsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern*. Nr. 22 vom 31.5.1964.

als mit dem Aufstieg der Deutschen Christen deutlich wurde, dass die neue Volkskirche heidnische Konturen annehmen sollte, beispielsweise durch die Abwertung des Alten Testaments oder die Behauptung, Jesus sei ein Arier. Der Widerstand vieler Gemeinden habe dann zur ersten Bekenntnissynode geführt, deren Erklärung durch Barth, Breit und Asmussen vorbereitet wurde und in der „die evangelische Christenheit Hitlers Ideologie und Ansprüche zurückwies“. Allerdings habe das „makabre Hin und Her der Jahre nach Barmen über die richtige Art, Hitlers Wüten zu begegnen [...] den Kirchenkampf alles andere [...] als einen strahlenden Siegeszug der Kirche“ werden lassen. Auch wenn sich „der ‚intakte‘ Flügel der Bekennenden Kirche“ – wie der katholische Episkopat – beispielsweise wegen der „Angst vor dem Bolschewismus“ immer wieder taktisch verhalten habe, so sei der Kirchenkampf doch „zu einem tief erfreulichen, hochgemuten Beweis für die Kraft Jesu Christi in unserer Zeit“ geworden. Der Verfasser urteilte abschließend: „Nirgends außer in den evangelischen, bekennenden Gemeinden lebte ein so weit verzweigter, duldender, aber unverbrüchlicher Widerstand.“ Pathetisch hieß es weiter: „Die sechs Thesen von Barmen leuchteten als flammende Bojen durch das tosende Meer der Zweifel und Ängste.“

In derselben Ausgabe des Sonntagsblattes war auf der letzten Seite noch ein Interview mit Eduard Putz beigefügt, der in Barmen als bayerischer Abgeordneter mitgewirkt hatte. Neben Fragen zur Genese der Barmer Versammlung wurde er auch nach der Bedeutung gefragt, die er diesem Ereignis beimesse. Putz stellte heraus, dass die Barmer Erklärung ein „Signal ersten Ranges für die wahre Kirche Christi“ gewesen sei⁵⁹. Der erhoffte Rücktritt der deutschchristlichen Bischöfe sei zwar nicht erfolgt, doch „drei Viertel der zu den ‚Deutschen Christen‘ gegangenen bayerischen Pfarrer [seien] wieder ausgetreten.“ Im Folgenden habe sich die Bekennende Kirche gesammelt und dieser Zusammenschluss habe „zweifelloso die allergrößte Niederlage von Hitlers Kirchenpolitik“ bedeutet. Und für diese Entwicklung sei Barmen „die Weichenstellung“ gewesen; fortan sei „die Kirche reformatorischer Prägung ihren eigenen Weg abseits der ideologisierten deutschchristlichen Kirche“ gegangen.

59 Putz, Eduard: Barmen war die Weichenstellung. In: Sonntagsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. Nr. 22 vom 31.5.1964.

Ganz anders fiel die Berichterstattung über das 30-jährige Barmen-Jubiläum in der Berliner Ausgabe der evangelischen Wochenzeitung „Die Kirche“ aus. Hier wurde „[st]att eines Gedenkartikels“ auf der Titelseite ein Brief von Karl Barth abgedruckt, mit dem dieser eine Bitte um einen Beitrag zu diesem Jubiläum zurückwies⁶⁰. Barth begründete seine Ablehnung damit, dass er darüber beunruhigt sei „daß Barmen nun immer wieder [...] Anlass zu so etwas wie Jubiläen“ werde. Würde man „auf der Linie von Barmen“ denken, so hätte man „gar keine Zeit, Lust, Kraft und Bedürftigkeit, sich immer wieder in Erinnerung zu rufen, wie bedeutsam diese Sache damals gewesen“ sei. Jüngere Menschen müssten „zu einer Re-Vitalisierung von Barmen“ den Impuls geben, doch diese seien „offenbar noch nicht da“. Daher verdrieße es ihn, „quasi den Museumsführer zu machen“ und gegen „das Schreiben eines feierlichen Gedächtnisartikels [...] sträubt sich meine Feder“⁶¹. Die Redakteure rückten anstelle des erbetenen Artikels auf Seite 2 einen vollständigen Abdruck der Barmer Theologischen Erklärung sowie der Erklärung der Bekenntnissynode zur Rechtslage der Deutschen Evangelischen Kirche⁶² ein.

Einen vollständigen Abdruck der Theologischen Erklärung boten auch das „Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt“ sowie das „Evangelische Gemeindeblatt für Württemberg“ in ihren Ausgaben vom 31. Mai 1964. Im „Gemeindeblatt“ war zudem ein einseitiger Artikel über die Barmer Bekenntnissynode publiziert, der zunächst darüber informierte, wie es zu ‚Barmen‘ gekommen war. ‚Barmen‘ sei „ein Ruf nach vorwärts“ gewesen, da in dem „Wir“ der Erklärung „die Gemeinsamkeit der Verantwortung angesichts der Kirchennot in Glaube und

60 Vgl. Barth, Karl: Statt eines Gedenkartikels. In: Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Nr. 22 vom 31.5.1964, 1. Hierin die folgenden Zitate.

61 Barth hatte schon 1952 in einem Beitrag für die Festschrift zum 60. Geburtstag von Martin Niemöller ausgeführt: „Zu irgend einer Barmer Romantik haben wir alle keine Zeit und zu irgend einer Barmer Orthodoxie wahrhaftig keine Lust. Barmen war ein Ruf nach vorwärts.“ (Barth, Karl: Barmen. In: Bekenntende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag. München 1952, 9–17; hier: 17). Diese Wendung – „Ruf nach vorwärts“ – wurde in den ausgewerteten Beiträgen mehrfach zitiert, vgl. u. a. Lochmann, Jan Milic: Das Barmer Bekenntnis als ein Ruf nach vorn. Vortrag auf der Synode des Regionalbereiches West der Evangelischen Kirche der Union im März 1974 in Berlin. In: Junge Kirche 35 (1974), 318–325.

62 Vgl. Hermle / Thierfelder, Herausgefordert (wie Anm. 23), 205f.

Bekenntnis zum Ausdruck“ gekommen sei⁶³. Im weiteren Verlauf wurden dann die sechs Thesen und ihre jeweilige Bedeutung entfaltet und abschließend Gott gepriesen, „daß er inmitten der braunen Diktatur Pfarrer und Gemeinden in unserem Land gesammelt hat, denen Jesus Christus und sein Evangelium über alles ging.“ Dafür wolle man dankbar sein.

Das „Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt“ hatte den wegen seines Engagements für die Bekennende Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus im Konzentrationslager inhaftierten Alfred Leikam um einen Beitrag gebeten, in welchem er zunächst die Genese und die Hintergründe der Ereignisse von Barmen entfaltete. Eindringlich verwies er auf die Impulse Karl Barths, der in seinem Römerbriefkommentar herausgestellt habe, „daß wir allein aus Gottes Gnade leben, die Kirche als gnädiges Geschenk Gottes an die Welt“ sehen müssten und „Christus die Kirche allein mit seinem Wort“ regiere⁶⁴. Diese Theologie sei in der Bekennenden Kirche „zum Durchbruch gekommen“ und habe im Barmer Bekenntnis Ausdruck gefunden. Im Folgenden skizzierte Leikam knapp den Inhalt der Thesen und fragte, „inwieweit wir heute und jetzt dieser Sache gehorsam sind“. Es sei ein Alarmzeichen, dass Barmen „fast wieder vergessen“ sei. Nach Ausführungen zur Radikalität Jesu im Blick auf das Verhältnis von Privateigentum und Armut übte Leikam Kritik daran, dass nach Kriegsende kein wirklicher Neuanfang geschehen sei. Vielmehr seien „alle alten kirchlichen Herrschaftsnormen einschließlich des weltlichen Kirchenrechts“ restauriert worden. Wenn man Barmen neu höre, so werde es „zum Licht und Segen“.

Zuletzt ist noch auf das Hannoversche Sonntagsblatt „Die Botschaft“ zu blicken. Hier war ein zweiseitiger Beitrag unter der Überschrift „Dreißig Jahre ‚Barmen‘“ geboten, der eingangs den teilweise vorgenommenen Vergleich der Zeit des Nationalsozialismus und der gegenwärtigen Situation in Mitteldeutschland relativierte, da heute andere Antworten erforderlich seien als beim Versuch der Deutschen Christen, „die Kirche zu unterwandern“⁶⁵. Die Barmer Thesen hätten

63 *Sch.*: Vor 30 Jahren. Die Barmer Bekenntnissynode. In: Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg. Nr. 22 vom 31.5.1964, 2.

64 *Leikam*, Alfred: Barmen! In: Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. Nr. 22 vom 31.5.1964.

65 N. N.: Dreißig Jahre „Barmen“. In: Die Botschaft vom 31.5.1964, [o. S.].

die zentrale Stellung Jesu Christi, der „das eine Wort Gottes“ sei, herausgestellt und sich über den „Dienst der Kirche in der Welt“, die „Grenzen des Staates“ sowie die „Freiheit des Christenmenschen“ ausgelassen. Mit dieser Erklärung seien die Fehldeutungen der Deutschen Christen zurückgewiesen worden; die Thesen hätten sich zudem „gegen eine theologische Irrlehre und nicht etwa nur gegen schikanöse Maßnahmen der damaligen Partei“ gewandt. Aufgrund der „konfessionell-theologischen Gegensätze“, die nach dem Krieg aufgebrochen seien, wäre der Plan, die Barmer Erklärung in die Bekenntnisschriften aufzunehmen, nicht umsetzbar gewesen. Dennoch seien diese Thesen „ein Markstein der neueren Kirchengeschichte“: Sie seien gemeinsam von Lutheranern, Reformierten und Unierten erarbeitet worden und hätten „die Unabhängigkeit der Kirche von den Mächten und Strömungen der Zeit [...] kraftvoll proklamiert“.

Zum 30-jährigen Jubiläum der Barmer Synode räumten nahezu alle der untersuchten Publikationsorgane diesem Ereignis breiten Raum ein. Die Beiträger waren bestrebt, die Bedeutsamkeit dieser Synode herauszustellen und deren historischen Hintergrund ausführlich zu entfalten. Spannend ist, dass keine einheitliche Erinnerungslinie die Darstellungen auszeichnete. Die Bewertungen gingen signifikant auseinander:

Zum einen stand nach wie vor die Frage im Raum, inwieweit mit Barmen die „Proklamation einer ‚Union‘“ verbunden gewesen sei und wie das Verhältnis dieses Textes zu den traditionellen Bekenntnissen zu sehen sei. Während Kurt Scharf für die Zeit nach 1945 eine „neue Einheit“ – auch in der Lehre – konstatierte und breit entfaltete, wie die Evangelische Kirche „übergreifende geistliche Leitung“ ausübte, wurde im „Hannoverschen Sonntagsblatt“ ‚Barmen‘ zwar als zentrales Ereignis gewertet, doch sei es nicht möglich gewesen, so hieß es, die Barmer Erklärung „in die Bekenntnisschriften“ aufzunehmen.

Andere Beiträge beklagten, dass Barmen fast vergessen und dass „nach Kriegsende kein wirklicher Neuanfang geschehen“ sei⁶⁶. So hätten die in der „Jungen Kirche“ dokumentierten Arbeitsergebnisse das Ziel gehabt, „aus dem Schlaf und zur Aktivierung von Barmen [zu] rufen“. Und selbst Karl Barth wehrte sich, als Museumsführer zu fungieren, und mahnte entschieden „zu einer Re-Vitalisierung von

66 So *Leikam*, Barmen (wie Anm. 64).

Barmen“ – doch seien die jungen Menschen, die er hierfür in der Verantwortung sah, „offenbar noch nicht da“⁶⁷.

Eine dritte Linie der Barmen-Erinnerung ordnete dieses Ereignis als Widerstand ein. Barth wurde als „geistliche[r] Vater des Widerstandes“ gesehen und es wurde konstatiert, dass auch wenn der Kirchenkampf kein strahlender Siegeszug der Kirchen gewesen sei, die Thesen von Barmen doch „flammende Bojen“ im „tosende[n] Meer der Zweifel und Ängste“⁶⁸ seien. Putz sah in Barmen und der anschließenden Sammlung der Bekennenden Kirche sogar eine Niederlage Hitlers. Die Erklärung habe es der Bekennenden Kirche ermöglicht, einen eigenständigen Weg gegen die ideologisierte DC-Kirche einzuschlagen.

6. 1974: Barmen – „ein Ruf nach vorn“!?

Die Berichterstattung angesichts des 40-jährigen Jubiläums der Barmer Theologischen Erklärung 1974 fiel zwiespältig aus: Während einerseits in der „Jungen Kirche“ drei Beiträge auf dieses Ereignis Bezug nahmen und in der „Reformierten Kirchenzeitung“ sogar erstmals ‚Barmen‘ gedacht wurde, ließen gleich fünf der untersuchten Publikationsorgane – „Sonntagsblatt“, „Christ und Welt“, „Zeichen der Zeit“, „Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt“, „Die Botschaft“ – im zeitlichen Umfeld des Gedenktages einen Bezug auf dieses Jubiläum vermissen. Die Erinnerung an die Barmer Synode trat zurück, möglicherweise auch, weil bereits das runde 50-jährige Jubiläum am Horizont stand, das dann ja, wie eingangs schon ausgeführt, eine ungemein breite Publikationsdichte brachte und Barmen in einer bislang nicht gegebenen Fülle ins Blickfeld der Erinnerung rückte.

Wilhelm Niesel, Teilnehmer an der Barmer Synode, verfasste für die „Reformierte Kirchenzeitung“ einen äußerst kritischen Bericht über die Barmer Erklärung und ihre Folgen. Gleich eingangs wies er die Feststellung von Hanns Lilje in seiner 1973 erschienenen Autobiografie, die lutherischen Kirchen hätten immer zur Erklärung von Barmen gestanden⁶⁹, als kühne Behauptung zurück, die deren Ver-

67 Barth, Gedenkartikel (wie Anm. 60).

68 So Hammer, Zeugnisse (wie Anm. 58).

69 Vgl. Lilje, Hanns: Memorabilia. Schwerpunkte eines Lebens. Stein / Nürnberg 1973, 128.

halten widersprüche. Auch die Feststellung, dass Barmen in „Antithese zum Dritten Reich“ formuliert worden sei⁷⁰, treffe nicht zu, da „der Anlass zum Sprechen nicht der Staat [...], sondern die Deutschen Christen“ gewesen seien⁷¹. In Thesen 2 und 5 sei feierlich bekannt worden, dass Gott in „allen Bereichen unseres Lebens“ einen Anspruch auf die Menschen erhebe und dass „Regierende und Regierte“ unter dem Gebot Gottes stünden. Doch die Bekennende Kirche sei an diesem „eindeutigen Zeugnis in der Praxis“ durch Ausreden und Entschuldigungen gescheitert. So habe sie Schuld auf sich geladen. In der Stuttgarter Erklärung sei von dieser nur in komparativer Form geredet worden. Zum völligen Versagen sei es gekommen, von wenigen Ausnahmen abgesehen, als die Geisteskranken ermordet und die Juden systematisch deportiert und liquidiert worden seien. Die Bekennende Kirche sei nicht mutiger gewesen, weil sie „ein kleiner, von außen und innen angefochtener Haufen“ gewesen sei, der von weiten Kreisen „mit Zurückhaltung, wenn nicht Ablehnung aufgenommen“ und schließlich müde geworden sei⁷². So zeige sich in der Geschichte der Bekennenden Kirche, dass ein Bekenntnis „keine Habe, sondern vom Herrn geschenkte Gabe und Aufgabe“ sei. Man müsse von Barmen her die Frage stellen, „ob wir bereit sind, Jesus Christus als den alleinigen Herrn unseres Lebens, auch des politischen und wirtschaftlichen, öffentlich zu bezeugen“. Die Kirche dürfe sich nicht einkapseln, sondern habe dafür zu sorgen, dass die heilende Kraft des Evangeliums in der Gesellschaft wirke. Da sie dies während des Krieges nicht getan habe, „mussten wir unsere Mitschuld an den bösen Folgen eingestehen.“⁷³

In einem weiteren Beitrag in der „Reformierten Kirchenzeitung“ erinnerte Martin Niemöller an die Bedeutung der 1. Barmer These. In ihr habe man die Ansicht der Deutschen Christen, dass Jesus ein Herrenmensch und ein arisch-germanischer Held sei, als handfeste Irrlehre zurückgewiesen. Diese 1. These habe ihn, so bekannte Niemöller, „geheilt“ und grüße ihn daher „von der Wand [s]eines Studier-

70 *Ebd.*

71 *Niesel*, Wilhelm: Von Barmen nach Stuttgart. Theologische Erklärung – und dann doch Schulderklärung: Der Weg der Bekennenden Kirche. In: *Reformierte Kirchenzeitung* 115 (1974), 138.

72 *Ebd.*, 139.

73 *Ebd.*, 140.

zimmers“⁷⁴. Hätten früher Psychologie, Soziologie, Religionswissenschaft oder Religionspsychologie das Evangelium von Jesus Christus verdunkelt, so sei durch die dialektische Theologie „die Szene völlig verändert“ worden⁷⁵. Heute gelte es sich darauf zu besinnen, dass „es ohne das Evangelium von Jesus Christus nicht“ gehe.

Im April-Heft der Zeitschrift „Junge Kirche“ veröffentlichte Wilhelm Niemöller einen Beitrag unter dem Titel „Barmen 1934–1974“, dem er einen unveröffentlichten Brief von Karl Barth beigab. Seit nunmehr 40 Jahren sei die Synode „Zielscheibe“ von „theologischen Granatwerfern“, die summarisch feststellten, „daß damals zuviel oder vielzuwenig ausgesprochen“ worden wäre⁷⁶. Beispielsweise konstatierte Hanns Lilje, dass die „tapferen, theologisch sehr gut überlegten Erklärungen doch jene Wirkung nicht hatten“, die man sich von ihnen erhoffte⁷⁷. Die lutherischen Kirchen hätten zwar die Barmer Erklärung nicht abgelehnt, ihr aber „nicht vorzeitig und voreilig den Rang eines Bekenntnisses“ zugestanden, so Lilje in seiner Autobiografie⁷⁸. Die Behauptung Liljes, dass sich die lutherischen Kirchen nach diesen Entscheidungen gerichtet hätten, widerspreche der Wahrheit und mache „das Stuttgarter Bekenntnis zur Farce“. Im Folgenden arbeitete Niemöller heraus, dass sich der Vorgänger Liljes, Bischof August Marahrens, wiederholt an die Seite der nationalsozialistischen Weltanschauung gestellt und gegen die Bekennende Kirche agiert habe. Auch seien die lutherischen Kirchen mehrfach gebeten worden, „der vielen Verfolgten im Gemeindegottesdienst fürbittend zu gedenken“, aber sie hätten „es nicht getan“⁷⁹. Und wenn von lutherischer Seite betont werde, die „eigentlichen Väter dieser Erklärung waren Karl Barth und Hans Asmussen“, so müsse konstatiert werden, dass „das geistige Eigentum der Theologischen Erklärung von Barmen [...] das Eigentum Karl Barths“ sei⁸⁰. Als Beleg fügte Niemöller einen Brief

74 Niemöller, Martin: Jesus Christus – das eine Wort Gottes. Die erste Barmer These. In: Reformierte Kirchenzeitung 115 (1974), 182.

75 Ebd., 183.

76 Niemöller, Wilhelm: Barmen 1934 – 1974. Mit einem unveröffentlichten Brief von Karl Barth. In: Junge Kirche 35 (1974), 208.

77 Vgl. Lilje, Memorabilia (wie Anm. 69), 130.

78 Vgl. ebd., 128.

79 Niemöller, Barmen (wie Anm. 76), 211.

80 Ebd., 212.

Barths vom 7. Oktober 1953 bei, in dem die Entstehungsgeschichte der Erklärung skizziert war; einschließlich des Bonmots, dass er – während sich „die beiden Lutheraner“ dem Mittagsschlaf hingaben – „mit einem starken Kaffee und ein bis zwei Brasil-Zigarren [...] den Text der sechs Sätze redigierte“.

In einer späteren Ausgabe druckte die „Junge Kirche“ einen Vortrag des tschechoslowakisch-schweizerischen Theologen Jan Milic Lochmann ab, den er vor der Synode des Regionalbereiches West der Evangelischen Kirche der Union gehalten hatte. Er verstand das „Barmer Bekenntnis als ein[en] Ruf nach vorn“ und hob hervor, „dass der ‚Geist von Barmen‘ keineswegs ins Getto führte, sondern im Gegenteil in eine erstaunliche ökumenische Öffnung“⁸¹. Lochmann interpretierte die These 1 und warnte davor, die große Barmer Formel – „Das eine Wort Gottes“ – nicht bloß „mit Pietät“ zu kommemorieren, sondern „in aktueller Verantwortung“ konkret zu artikulieren. Den Vorwurf, dass mit Barmen ein „Christomonismus“ verbunden sei, wies er mit Verweis auf die „Vielschichtigkeit des neutestamentlich bezeugten Christuszeugnisses“ zurück, das es zu entfalten gelte. Im Folgenden konkretisierte er dies im Blick auf die Eschatologie, die Ekklesiologie und „die unvergleichliche missionarische Initiative der jungen Kirche“⁸². In der gegenwärtigen Not der Zeit seien diese verschiedenen Dimensionen des einen Wortes Gottes aktuell, so sammelte beispielsweise der Auferstehungsglauben „zum Widerstand gegen jeden Fatalismus und jede Resignation“. Seinen Vortrag beschloss Lochmann mit einer Äußerung Karl Barths, der gesagt habe: „Zu irgendeiner Barmer Romantik haben wir alle keine Zeit und zu irgendeiner Barmer Orthodoxie wahrhaftig keine Lust. Barmen war ein Ruf nach vorwärts.“⁸³

Ein dritter Beitrag war einem aktuellen Anlass geschuldet: Der Pfarrer Martin Eras schilderte die Situation in der bayerischen Landeskirche, wo man Barmen „am stärksten verleugnet“ habe, was sich auch gegenwärtig noch zeige⁸⁴. Es gelte, die „nicht geringe Bayer.-Luth.

81 *Lochmann*, Barmer Bekenntnis (wie Anm. 61), 318.

82 *Ebd.*, 324.

83 Vgl. *Barth*, Barmen (wie Anm. *), 17.

84 *Eras*, Martin: Die Barmer Erklärung und der Geist der Zeit. In: *Junge Kirche* 35 (1974), 640.

Schuld gegen die Bekenkende Kirche“ zu bereinigen⁸⁵. Eras dokumentierte im Folgenden beispielsweise die Haltung von Paul Althaus gegenüber der völkischen Bewegung⁸⁶, den Ruf nach einem „starken Mann in der Kirche“⁸⁷, er bemängelte, dass in Bayern am 8. Mai 1933 ein Ermächtigungsgesetz – das „freudig von allen Synodalen einstimmig angenommen“ worden sei – Landesbischof Meiser besondere Vollmachten zugewiesen habe sowie den „ununterbrochene[n] Strom der Ergebenheitstelegramme an Hitler“, der bis 1945 weitergegangen sei⁸⁸. Zuletzt beklagte er, dass ‚Barmen‘ nach 1945 in fast alle neu entstandenen evangelischen Kirchenverfassungen aufgenommen wurde, sogar in die Verfassung der VELKD, nicht aber in die im Oktober 1971 in Bayern verabschiedete Kirchenverfassung. Landesbischof Hermann Dietzfelbinger habe mit seiner Kritik an der „moderne[n] Theologie Barmen und den Kampf der evangelischen Kirche gegen den Nationalsozialismus [...] zu einem ‚Vorhutgefecht‘“ heruntergespielt⁸⁹. Diese Verleugnung von Barmen müsse als Schuld anerkannt und dieser Schaden wieder gut gemacht werden. Nach Karl Barth sei Barmen ein Ruf nach vorwärts – wann, so fragte der Autor, werde dieser endlich in Bayern gehört.

Von den regionalen Publikationsorganen bot das Evangelische Sonntagsblatt für das Rheinland, „Der Weg“, die umfanglichste Berichterstattung. Freilich dominierten in der Ausgabe vom 26. Mai 1974 zahlreiche Fotos. Auf der Titelseite war ein Bild der Barmen-Gemarker Kirche abgedruckt und auf den Seiten 8, 9 und 10 Bilder von der Sportpalastversammlung der Deutschen Christen, des Reichsbischofs Ludwig Müller sowie dessen Siegel und eine Zusammenkunft von Theologiestudierenden, die in der Apsis einer Kirche – „[h]inter verschlossenen Türen“ – ausgebildet wurden. In zwei beigegebenen Kästen war auf die historischen Umstände der Reichssynode verwiesen – die Deutschen Christen steuerten auf „eine NS-christliche Reichskirche“ zu und propagierten einen „artgemäßen Christus-

85 *Ebd.*

86 Vgl. *Fischer*, André: Zwischen Zeugnis und Zeitgeist. Die politische Theologie von Paul Althaus in der Weimarer Republik (AKIZ B 55). Göttingen 2012.

87 *Eras*, Erklärung (wie Anm. 84), 641.

88 *Ebd.*, 643.

89 *Ebd.*, 644.

glauben“⁹⁰. Daher habe die Reichssynode eine von Barth entworfene Erklärung beschlossen, die „für zahllose evangelische Christen die Basis einer distanzierten Haltung zum Staat der Nationalsozialisten bildete.“ Damit sei Barmen „Anlaß zu einer Selbstkritik des Protestantismus“ geworden; dieser Text sei schließlich auch in der Grundordnung der EKD von 1948 rezipiert worden. Ein Abdruck der Thesen schloss sich an.

Das bayerische „Sonntagsblatt“ begann mit der Ausgabe 16 vom 21. April 1974 eine mehrteilige, von Claus-Jürgen Roepke verfasste Serie „Vor 40 Jahren: Hakenkreuz contra Christuskreuz“. In deren Teil 5 wurde unter der Überschrift „Bayerns deutliche Absage an die Reichskirche“ auf die Barmer Synode verwiesen und auch der Text der Barmer Erklärung vom Mai 1934 wörtlich wiedergegeben. Im Zentrum des Berichts stand die Kritik, die seitens lutherischer Theologieprofessoren an Barmen geäußert worden war. Während der bayerische Theologe Christian Stoll Barmen als „Markstein in der neueren Geschichte“ bezeichnet habe, hätten die Erlanger in der Barmer Erklärung einen „Verrat des Luthertums“⁹¹ gesehen und sich insbesondere dagegen gewehrt, die Barmer Erklärung als ein neues Bekenntnis zu bezeichnen, da dieser Text „lediglich einzelne Antworten auf aktuelle Probleme“ gebe⁹². Zudem sei eine gemeinsam mit Reformierten erarbeitete theologische Erklärung nicht hinnehmbar. Übertroffen worden sei diese Kritik noch von einer nationalsozialistischen, radikalen deutschchristlichen Gruppierung, die eine „geradezu ordinäre Attacke gegen Landesbischof Meiser“ geritten und „das ‚land- und volksverbundene Luthertum‘ zum Abfall von Meiser“ aufgerufen habe. Meiser habe in dieser „todernsten Stunde“ darauf hingewiesen, dass die Kirche ohne Recht nicht leben könne und dass es um das Vertrauen und um die Wahrhaftigkeit gehe, um „eine wirklich geistliche Führung in der Kirche“, während sich „der Reichsbischof

90 N. N.: Barmen 1934: Markstein der Bekennenden Kirche. In: Der Weg. Nr. 21 vom 26.5.1974.

91 Roepke, Claus-Jürgen: Vor 40 Jahren: Hakenkreuz contra Christuskreuz, hier Folge 5: Bayerns deutliche Absage an die Reichskirche. Bekenntnissynode von Barmen – innerkirchliche Opposition gegen Landesbischof Meiser. In: Sonntagsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. Nr. 20 vom 19.5.1974, 13.

92 Ebd., 14.

[...] als Diktator“ aufspiele. Die im Rahmen dieser Auseinandersetzung in München zusammentretende Synode – die „letzte überhaupt noch existierende frei gewählte Synode einer Deutschen evangelischen Kirche“ – habe „unüberhörbar ihre Stimme für Recht und Freiheit und Bekenntnis erhoben.“⁹³

In der evangelischen Wochenzeitung „Die Kirche“ wurde in der Ausgabe vom 26. Mai 1974 auf der Titelseite die Frage gestellt, ob Barmen ein Jubiläum sei. Der Autor bejahte dies und machte deutlich, dass die Barmer Erklärung nichts von ihrer Aktualität verloren habe. Ausgehend von These 1 verwies er auf die bis in die Gegenwart andauernde Auseinandersetzung mit der natürlichen Theologie. Im Jahr 1933 hätten Viele gemeint, in Anknüpfung an die natürliche Theologie „insbesondere in der Gestalt des Gottgesandten Adolf Hitler eine Quelle besonderer, neuer Offenbarung Gottes“ zu erkennen⁹⁴. Dieser Fehlweg sei in der „Verwandlung der evangelischen Kirche in den Tempel des deutschen Natur- und Geschichtsmythos“ angelegt; so habe man gemeint, „Gottes Offenbarung neben der Bezeugung in Jesus Christus und also in der Heiligen Schrift auch in der Vernunft“, im Gewissen, im Gefühl, in der Geschichte, in der Kultur und Natur wahrnehmen zu können. Wunderbarerweise sei die Wahrheit in der Kirche „dadurch gerettet [worden], daß gegenüber dem ‚auch‘ der eingedrungenen natürlichen Theologie“ die Bibel mit ihrem „heimlichen ‚allein‘ [...] auf dem Plan blieb“. Die Bedeutung der 1. Barmer These liege darin, dass sie gegen die Gefahr jedweder „Kombinationen“ schützte und davor bewahre, „kleine Bindestriche etwa zwischen die Worte ‚modern‘ und ‚positiv‘ oder ‚religiös‘ und ‚sozial‘ oder ‚deutsch‘ und ‚evangelisch‘“ zu setzen. In Barmen sei „das Mitregiment der natürlichen Theologie“ beendet worden, obwohl die Existenz der „Möglichkeit einer natürlichen Theologie“ nicht geleugnet worden sei. Vielmehr sei darauf insistiert worden, dass die Kirche davon lebe, „daß sie ein Wort Gottes hört, dem sie ganzes Vertrauen und ganzen Gehorsam schenken darf“ und dass es eine falsche Lehre

93 Vgl. zu diesen Vorgängen: *Schulze*, Nora Andrea: Hans Meiser. Lutheraner – Untertan – Opponent. Eine Biografie (AKIZ B 81). Göttingen 2021, hier: 177–179.

94 *Die Kirche*. Evangelische Wochenzeitung. Nr. 21 vom 26.5.1974 (Barmen 1934 – ein Jubiläum?).

sei, wenn einer „zweite[n] Quelle neben und außer jenem einen Worte Gottes“ Raum gegeben werde.

Das „Evangelische Gemeindeblatt für Württemberg“ beschränkte sich darauf, in seiner Rubrik „Auf der Warte. Berichte Dokumente Kommentare. Material für das eigene Urteil“ in seiner Ausgabe vom 26. Mai 1974 die Barmer Erklärung in ihrer Gesamtheit abzudrucken.

Das 40-jährige Jubiläum der Barmer Synode und ihrer Erklärung war Anlass, konkrete Kritik an der Rezeption von ‚Barmen‘ zu formulieren und insbesondere die von lutherischer Seite kolportierte Einschätzung zurückzuweisen, man habe sich in der Linie zu Barmen positioniert. Herausgehoben wurde zudem, dass Barmen regelrecht zur Zielscheibe von „theologischen Granatwerfern“⁹⁵ geworden sei, die von ganz unterschiedlichen Positionen aus Kritik vorbrächten. Offen kritisiert wurde nun auch das die Thesen 2 und 5 verleugnende Verhalten beispielsweise einzelner lutherischer Bischöfe. Andererseits wurde die theologische Öffnung hin zur Ökumene herausgestellt, die mit ‚Barmen‘ verbunden sei und die trotz aller Kritik an einzelnen Formulierungen der Erklärung den von Barth geforderten „Ruf nach vorn“⁹⁶ weisen könne. Eindrücklich war auch der Hinweis auf die radikale Infragestellung jedweder natürlichen Theologie, die in der Barmer Erklärung gegeben sei, und die eine zweite Offenbarungsquelle neben der Bibel ausschließe.

7. Resümee

Wie erinnert man an einen Text? – so wurde eingangs gefragt. Die systematische Durchsicht der in evangelischen Publikationsorganen anlässlich von ‚Barmen‘-Jubiläen gebotenen Beiträgen bietet ein buntes Bild.

Hervorzuheben ist zunächst die ansehnliche Publikationsdichte in den elf untersuchten Printmedien. Anlässlich der vier Jubiläen wurden insgesamt 34 Artikel veröffentlicht, d. h. durchschnittlich fast neun Beiträge pro Jubiläumsjahr. Es wurde also gezielt versucht, die Erinnerung an die Barmer Ereignisse wachzuhalten, wobei die Berichterstattung in den Regionalblättern konsequenter und breiter ausfiel als – mit Ausnahme der „Jungen Kirche“ – in überregionalen Organen.

95 *Niemöller*, Barmen (wie Anm. 76), 208.

96 *Lochmann*, Bekenntnis (wie Anm. 61), 318.

Auffällig ist zudem, dass anlässlich der Jubiläen gleich mehrfach die Barmer Theologische Erklärung im vollen Wortlaut abgedruckt wurde. Dies mag dem Umstand geschuldet sein, dass die Erklärung bis zu dem ab 1993 eingeführten Evangelischen Gesangbuch einem einfachen Gemeindeglied nur schwer zugänglich war und offensichtlich gingen die Redaktionen auch davon aus, dass dieser Text ganz unmittelbar seine Wirkung entfalten würde.

In fast allen Beiträgen wurde eine historische Einordnung der Barmer Ereignisse vorgenommen. Offensichtlich wurde es als notwendig angesehen, den Leserinnen und Lesern die bedrängte Situation der Kirche in den Jahren 1933/34 nachvollziehbar zu machen. Wurden in Beiträgen zum 20- und 25-jährigen Jubiläum die historischen Ausführungen noch eher knapp gehalten, so finden sich in späteren Artikeln ausführliche Einordnungen, ja kleine Abhandlungen zur Geschichte der evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus. Allerdings barg die immer wiederkehrende historische Verortung von ‚Barmen‘ das Problem, dass ‚Barmen‘ möglicherweise primär als historisches Ereignis wahrgenommen wurde und dessen Bedeutung für die Gegenwart demgegenüber aus dem Blick geriet.

An vier Punkten zeigen sich nahezu Leerstellen in der Berichterstattung über ‚Barmen‘ und die Folgen:

1. Nur zweimal erwähnt wurde die ökumenische Dimension der Barmer Erklärung. Während in einem Fall Kirchen genannt wurden, die sich aufgrund der Barmer Erklärung mit den deutschen Kirchen solidarisiert hätten, wurde an anderer Stelle zwar auf diese Dimension verwiesen, diese jedoch nicht weiter konkretisiert.
2. Lediglich zwei im engeren Sinn theologische Themen wurden in den Beiträgen breiter entfaltet: die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat sowie die in der Erklärung deutlich werdende Zurückweisung der natürlichen Theologie.
3. Eine zwischen West- und Ostdeutschland divergierende Barmen-Rezeption wurde lediglich einmal greifbar, als eine Inanspruchnahme der Erklärung durch DDR-Theologen zur Begründung ihrer staatsnahen Positionen entschieden zurückgewiesen wurde.
4. Nur an einer Stelle, und hier eher beiläufig, wurde auf ein entscheidendes Defizit der Barmer Erklärung verwiesen: das Schweigen

zu den Verfolgungen und systematischen Ausgrenzungen von Jüdinnen und Juden⁹⁷.

An drei Punkten wurde den Leserinnen und Lesern eine widersprüchliche Einordnung der Barmer Ereignisse vorgeführt.

1. Einerseits wurde ‚Barmen‘ mit großer Emphase als widerständige Handlung herausgestellt, die die Bekennende Kirche geprägt habe, andererseits jedoch wurde beklagt, dass sich auch zur Bekennenden Kirche zählende Kirchenvertreter mit dem NS-Staat gemein gemacht hätten.

2. Unterschiedlich bewertet wurde zudem die Frage, ob die Barmer Erklärung ein Bekenntnis oder aber ein Text sei, der vor allem Fragen aufgriff, die zu seiner Entstehungszeit relevant waren, wobei letztere Position intendierte, dass die Erklärung für die Gegenwart nur noch bedingte Aktualität besitze.

3. Wiederholt wurde darauf verwiesen, dass die Barmer Ereignisse vergessen seien, keine Rolle mehr spielten, während andererseits auf die konkreten Folgen dieses Ereignisses beispielsweise im Blick auf die Zusammenarbeit der Kirchen untereinander verwiesen wurde.

Überraschend oft wurde herausgestellt, dass aus Barmen noch Konsequenzen zu ziehen seien. Allerdings wurde neben dem Hinweis auf die Überwindung des Konfessionalismus kaum einmal konkret ausgeführt, worin diese denn bestehen sollten. So blieben die Leserinnen und Leser mit diesem oft emphatisch vorgetragenen Appell – „Barmen ein Ruf nach vorn“ – letztlich allein gelassen.

Authentizität und Aufmerksamkeit erhofften sich die Redaktionen durch Beiträge von Teilnehmern an der Synode. Diese bekannten Persönlichkeiten sollten Interesse an der Barmer Synode wecken und deren Theologische Erklärung ins Blickfeld rücken. Allerdings hatte diese Autorenwahl eine durchaus problematische Seite: Die Zeitzeugen setzten nämlich die Auseinandersetzungen, die die Bekennende Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus prägten, in ihren Beiträgen fort. So betonten die Lutheraner ihre Solidarität gegenüber und Hochachtung vor der Barmer Erklärung, während die Parteigänger der ‚radikalen‘ Bekennenden Kirche die Haltung der Lutheraner kritisierten und ihnen

⁹⁷ Zur Frage ‚Barmen und die Juden‘ vgl. *Schneider*, Barmen (wie Anm. 14), 88–94 sowie *Schilling*, Wort (wie Anm. 14), 206–210.

Indifferenz und Skepsis gegenüber der Erklärung, ja Kollaboration mit den NS-Machthabern vorwarfen.

Die Analyse der anlässlich von ‚Barmen‘-Jubiläen in kirchlichen Publikationsorganen gedruckten Beiträge ergibt ein diskrepantes Bild: *Einerseits* wurde den Gemeindegliedern die überragende Bedeutung dieses Ereignisses und insbesondere auch der Erklärung vor Augen geführt und betont, dass dieser Text eine Weichenstellung gewesen sei, die auch gegenwärtig Relevanz besitze. *Andererseits* wurde ‚Barmen‘ oft als eine zwar historisch wichtige Zusammenkunft gewürdigt, doch deren Zeitbedingtheit betont und die Streitigkeiten um deren Wertung herausgestellt. So boten die Presseorgane ihren Leserinnen und Lesern eine disparate Erinnerungskultur und erschwerten dadurch eine Identifikation mit ‚Barmen‘. Zudem barg die – im Übrigen bis heute in Beiträgen über ‚Barmen‘ häufig gebotene – ausführliche Darstellung der historischen Hintergründe die Gefahr, dass die Barmer Erklärung primär als ein historischer und für die Gegenwart allenfalls sekundär relevanter Text erscheinen musste. Wie anlässlich des 50-jährigen Jubiläums durch die EKU⁹⁸ müsste auch heute die theologische Aktualität von Barmen herausgestellt werden. Doch ist dies hier nicht weiter zu entfalten: ‚Barmen‘ ist ein „... auch fernerhin gebotenes Zeugnis“, das mit all seinen vielfältigen Herausforderungen – gerade Gemeindegliedern! – immer wieder neu erschlossen werden muss⁹⁹.

98 Vgl. die in Anm. 4 genannten Studien.

99 *Andler*, Zeugnis (wie Anm. 33).

Ein deutsch-deutscher Versuch der Aktualisierung der Barmer
Theologischen Erklärung in den siebziger und achtziger Jahren

Axel Noack

Anfang der 1970er Jahre begann die Evangelische Kirche der Union (EKU) damit, eine Aktualisierung der Thesen der Barmer Theologischen Erklärung (BTE) vorzunehmen. Dabei war zunächst nur an die zweite These gedacht worden. Allerdings sollte das vom Theologischen Ausschuss ausgearbeitete Gutachten vom Rat offiziell als kirchliches ‚Votum‘ beschlossen werden. Das Vorhaben wuchs sich aus und benötigte am Ende ca. 28 Jahre Erarbeitungszeit (1970–1998)¹. In dieser Zeit erfolgten innerhalb der EKU massive Umbrüche und so fällt die Erarbeitung der Voten zu den einzelnen Thesen der BTE in ganz unterschiedliche Zeiträume:

Barmen II: Zum politischen Auftrag der Gemeinde

Im Januar 1970 hatte der noch nicht in ‚Bereichsräte‘ gegliederte Rat der EKU eine Bitte an den Theologischen Ausschuss beschlossen: „Barmen II im Blick auf die gegenwärtige Situation in Kirche und Theologie zu interpretieren“². Dieses sich über mehrere Jahre hinziehende Vorhaben geriet in die heiße Phase der Auseinandersetzungen innerhalb der EKU über deren Einheit als gesamtdeutsche Kirche. Dem massiven Druck des DDR-Staates auf Abtrennung der Kirchen des Ostens von den Westkirchen hatten sich die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in der DDR (VELKDDR) 1968 und auch der Ostteil der EKD 1969 schnell gebeugt. Die Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg und auch die EKU widerstanden diesem Druck

1 Es ist daher auch vollkommen angemessen, dass der letzte Band (Teilbd. 1) des großen Werkes im Anhang einen Beitrag von OKR i. R. Martin Stieve zur Geschichte des ganzen Vorhabens enthält: Die Geschichte der Auslegung der Barmer Theologischen Erklärung durch den Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union. In: Der Dienst der ganzen Gemeinde Jesu Christi und das Problem der Herrschaft. Veröffentlichung des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. Teilbd.1: Vorträge aus dem Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche der Union zu Barmen IV. Gütersloh 1999, 150–175.

2 *Ebd.*, 158.

und ‚regionalisierten‘ sich lediglich. Allerdings gab es auch in beiden Kirchen Stimmen, die sich massiv für eine Aufspaltung einsetzten.

Das Votum zu Barmen II unter dem Titel „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde“ wurde teils gemeinsam, teils in Ost-West-Teilung erarbeitet. Dabei war geplant worden, drei gemeinsame Teile und eine je unterschiedliche Konkretion für die Situation in der Bundesrepublik und der DDR zu erarbeiten. Die Erarbeitung der Teile I bis III verlief noch relativ friedlich. Bei der Erarbeitung des vierten konkretisierenden Teils kam es im Westen zu sehr heftigen, grundsätzlichen Streitigkeiten³.

Im Osten gelang es problemlos unter der Leitung des Synodalen Johannes Hamel, diesen Teil zu erarbeiten. Hier sollten die Probleme erst im Nachgang auftreten. OKR Stieve berichtete darüber, dass in der Sitzung des Bereichsrates Ost, die das Votum des Theologischen Ausschusses offiziell entgegennahm, die östlichen Ratsmitglieder gebeten hätten, dass der vierte Teil Ost im Westen nicht veröffentlicht werden sollte⁴.

Hintergrund dafür war auch die Androhung des Staatssekretärs für Kirchenfragen in der DDR, Hans Seigewasser, strafrechtliche Verfolgungen einzuleiten, weil DDR-Bürger ohne Genehmigung im Westen Beiträge veröffentlicht hätten. Er soll die Behandlung des Votums in der EKU-Synode (Bereich Ost) untersagt haben⁵. Hamel, der Hauptakteur des inkriminierten Teils IV (Ost), schrieb in seinen Erinnerungen im Jahr 1987:

3 Eine grundsätzlich andere Position vertrat Erich Dinkler in einem Sondervotum: *Dinkler*, Erich: Begründung der Ablehnung des Votums des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. Abgedruckt in: Burgsmüller, Alfred (Hg.): „Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde (Barmen II): Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. Gütersloh 1974, hier: 259–276; *Stieve*, Geschichte (wie Anm. 1) macht die Differenzen zum Mehrheitsvotum mit einem Satz Dinklers deutlich: „Barmen wollte die Politisierung der Gemeinde verhindern, hier wird sie zur Forderung erhoben.“ (*ebd.*, 157).

4 *Stieve*, Geschichte (wie Anm. 1), 158.

5 Zum ganzen Vorgang vgl. *Winter*, Friedrich: Die Evangelische Kirche der Union und die Deutsche Demokratische Republik – Beziehungen und Wirkungen (Unio & Confessio 22). Bielefeld 2001, 267–271.

„In der DDR sagte das Präsidium auf Druck der Regierung hin nicht nur die Behandlung der Vorlage ab, sondern sandte sie den Synodalen auch nicht zu bzw. ließ sie auf der Synode auch nicht offiziell austeilen. Durch Flüsterpropaganda nur war es möglich, daß sich viele Synodale einzeln im Büro sozusagen privat ein Exemplar aushändigen lassen konnten. Als ich von dem Absetzen der Vorlage schon vor dem Zusammentritt der Synode hörte, verzichtete ich auf die Teilnahme.“⁶

Friedrich Winter spricht davon, dass in der DDR die Synode „in behutsamer Form“ mit dem Votum bekannt gemacht worden sei⁷. Auch in der Kirchenprovinz Sachsen gestaltete sich die Verbreitung des Votums schwierig.

In einem Rundschreiben des Evangelischen Konsistoriums in Magdeburg vom 17. Juni 1974⁸, das sich an „Pröpste, Superintendenten, Propsteikatecheten, Provinzialpfarrer und Dozenten kirchlicher Ausbildungsstätten, Vorsitzende der Gemeindekirchenräte unserer Kirchenprovinz“ richtete, wird auf Schwierigkeiten der Vervielfältigung des EKV-Votums verwiesen⁹. Dann werden die inhaltlichen Schwerpunkte stichpunktartig benannt und es wird aufgezeigt, dass es vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR ja auch andere Voten gäbe („Zeugnis und Dienst der evangelischen Kirche und der Christen in der sozialistischen Gesellschaft der DDR“ vom 13. Januar 1973). Dann heißt es weiter:

„So sehr sich aber die Themen berühren, so verschieden sind die theologischen Überlegungen: schon die Situationsanalyse geht z. T. von verschiedenen Wertungen aus, daher sind auch die Stellungnahmen teilweise verschieden. Daran zeigt sich, daß gegenwärtig

6 Hamel, Johannes: Einige Reminiszenzen aus der Geschichte der Evangelischen Kirche der Union von 1950 bis Mitte der siebziger Jahre, abgeschlossen am 6.8.1987. Maschinenschriftlich 25 Seiten (Evangelisches Zentralarchiv [EZA] Berlin, 108/96/603, hier: 24f.).

7 Winter, Kirche (wie Anm. 5), 268.

8 Evangelisches Konsistorium der Kirchenprovinz Sachsen, I-458/74, Rundverfügung Nr. 24/74 vom 17.6.1974, Maschinenschrift 3 Seiten, gez. von OKR Harald Schultze [im Besitz des Verfassers].

9 „Das Votum umfaßt 46 Seiten: eine Gesamtvervielfältigung konnte daher von uns nicht vorgenommen werden.“ (Ebd.)

nicht mit einer verbindlichen kirchlichen Stellungnahme im Sinne früherer ‚Handreichungen‘ gerechnet werden kann. Da aber die Christen in der DDR aufgerufen sind, ihr politisches Zeugnis zu überdenken und ihre Antwort zu begründen, dürften gerade die verschiedenen Papiere für das Gespräch anregend sein. Das Votum des Theologischen Ausschusses der EKU hat seinen Schwerpunkt in den sehr subtilen theologischen Überlegungen. In der auf die DDR bezogenen Konkretion liegt der besondere Akzent in der Offenheit, mit der von einem schöpfungstheologischen Ansatz her die Chance der Humanität in einer säkularen Gesellschaft bewußt gemacht wird. Die Ermunterung zur Mitarbeit vermeidet jeglichen Konformismus, will aber gerade dazu helfen, ideologische Verhärtungen im Handeln der Christen wie der Gesellschaft aufzubrechen. In dieser behutsamen, aber klaren Reflexion des Begriffes ‚Mitarbeit‘ liegt ein Beitrag, der für das Gespräch in den Gemeinden ein guter Ansatzpunkt sein könnte.“¹⁰

Nahezu peinlich ist die Veröffentlichung des Votums, die im Westen erschien. In der Einleitung von Alfred Burgsmüller findet sich einzig der lapidare Satz: „Die hiermit veröffentlichte Fassung des Votums enthält nur die Teile, die sich auf die Bundesrepublik und Berlin-West beziehen.“¹¹

Auch, dass das Referat eines der Teilnehmenden aus der DDR, Hellmut Bandt, zum Thema „Zum Weg der Kirche in Staat und Gesellschaft der DDR. Rückblick und Bestandsaufnahme“¹² nicht im Band veröffentlicht wurde, wird nur am Rande erwähnt¹³. Möglicherweise war es nötige oder falsche Rücksichtnahme auf die östlichen Befindlichkeiten, dass hier so verfahren wurde.

Barmer III: Kirche als „Gemeinde von Brüdern“

Die Aktualisierung der dritten Barmer These gelang wesentlich besser. Die Erarbeitungszeit 1975 bis 1980 fiel nun in eine Phase der voll-

¹⁰ Ebd., 2f.

¹¹ Burgsmüller, Auftrag (wie Anm. 3), 10.

¹² Vgl. Stiene, Geschichte (wie Anm. 1), 153.

¹³ Vgl. „Die im Ausschuß gehaltenen Vorträge sind uns – bis auf einen – zur Veröffentlichung überlassen worden.“ (Burgsmüller, Auftrag [wie Anm. 3, 11]). Der Beitrag von Helmut Bandt wird überhaupt nicht erwähnt.

zogenen Regionalisierung. Auch wenn es in den Ausschusssitzungen zu Barmen III heftige Auseinandersetzungen gegeben hatte, konnte am Ende ein gemeinsames Votum verabschiedet werden¹⁴. Das Geleitwort wurde von den beiden Vorsitzenden der Bereichsräte unterzeichnet. In den aufgezeigten ‚Weisungen‘, die von Barmen für heute ausgehen, werden neun kirchliche Handlungsfelder behandelt. In einzelnen von ihnen gibt es gesonderte Konkretisierungen für die beiden Bereiche der EKU, aber diese sind alle Teil eines gemeinsamen Ost-West-Votums.

Barmen V: Für Recht und Frieden sorgen – Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staat nach Barmen V

Die Aktualisierung zu Barmen V, die in der Zeit von 1983 bis 1986 erarbeitet wurde¹⁵, versteht sich als eine rein westliche Ausarbeitung. Beteiligt war allein der Theologische Ausschuss des Westbereiches¹⁶. Dass es in der EKU auch Christen gab, die unter anderen Verhältnissen zu leben und mit einer ganz anderen staatlichen Wirklichkeit zu tun hatten, wird weder im Geleitwort des Ratsvorsitzenden noch im Beschluss des Rates (Bereich West) zu dem Votum auch nur erwähnt. Einzig im Einbringungsreferat von Enno Obendiek vor der Synode (Bereich West) findet sich der etwas kryptische Satz:

„Wie vergleichbar ist die Situation in den beiden Bereichen der EKU geworden? Welcher der beiden Bereiche ist freier? Ist es der Teil, der Christen in allen politischen Parteien kennt und dessen ‚Worte‘ darum den Eindruck einer eindeutigen Ausgewogenheit machen? Oder ist es der Teil, der auf Christen in staatstragenden Positionen keine Rücksicht nehmen muß, weil es sie dort nicht gibt, und der darum in dieser Weise freier und alternativer sprechen

14 Vgl. *Burgsmüller*, Alfred (Hg.): Kirche als „Gemeinde von Brüdern“ (Barmen III) – Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. 2. Teilbd. Gütersloh 1981.

15 Vgl. *Hüffmeier*, Wilhelm (Hg.): Für Recht und Frieden sorgen. Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V. Theologisches Votum der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Bundesrepublik und Berlin-West. Gütersloh 1988.

16 Einzig ein kirchengeschichtliches Referat des DDR-Kirchenhistorikers Hartmut Ludwig zum Thema: „Die Wirkungsgeschichte von Barmen V 1934–1948 an ausgewählten Beispielen“ wurde im Ausschuss gehalten. Vgl. *ebd.*, 129. (Zu Barmen V wurden die gehaltenen Referate nicht veröffentlicht.)

kann, aber der die politische Rückmeldung auf solches Sprechen, wenn überhaupt, dann jedenfalls nicht auf dem Markt erhält?“¹⁷

Bei dieser Sachlage muss es allerdings verwundern, dass im Anhang zum Votum die EKD-Handreichungen von 1957 und 1959 sowie die „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ von 1963 abgedruckt werden.

Die Erarbeitung zu Barmen V geschah in zeitlicher Nähe zur Entstehung der EKD-Denkschrift „Evangelische Kirche und Demokratie – Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“, die 1985 erschien¹⁸. Auch diese ‚Demokratiedenkschrift‘ war ein rein westliches Produkt. Aber hier war man sich der besonderen Situation der Teilung Deutschlands wenigstens bewusst:

„Mit den evangelischen Christen in der Deutschen Demokratischen Republik sind wir in der besonderen Gemeinschaft der Kirche verbunden. Sie leben in einem anderen gesellschaftlichen System und einer anderen Staatsform. Ihren Weg und ihre Aufgaben als Staatsbürger bestimmen sie in ihrer Kirche als einer eigenständigen gesellschaftlichen Kraft für sich selbst, so wie wir es hier für uns tun. Diese Klarstellung mindert nicht den Ernst unserer Überzeugungen. Sie betont die Freiheit zur Verantwortung dort, wohin wir uns als Christen gestellt finden. Zu dieser Freiheit gehört es auch, voneinander zu hören und zu lernen, wie Christen ihre politische Existenz in unterschiedlichen Situationen zu verstehen suchen. Daß Christen insoweit auch unterschiedlich Stellung nehmen, mindert nicht die Verbundenheit in der einen Kirche Jesu Christi.“¹⁹

Barmen I und VI (1992) und Barmen IV (1999)

Die Ausarbeitungen zu den Thesen I, VI und IV fanden ihren jeweiligen Abschluss in den Jahren 1992 bzw. 1999. Damals war die Regio-

¹⁷ *Ebd.*, 19.

¹⁸ *Evangelische Kirche und Demokratie – Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe*. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hg. vom Kirchenamt im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 1990.

¹⁹ *Ebd.*, 9 (Einleitung).

nalisation der EKU in Bereiche längst wieder aufgehoben worden und die EKU agierte als eine einheitliche Kirche. Interessant ist dabei, dass das sehr umfängliche Votum zu Barmen I und VI²⁰ einen ganzen Abschnitt (Teil III) zum Thema „1. Zur Barmenrezeption in den Kirchen der DDR – Vergangenheit und Selbstprüfung“ enthielt²¹. Hier werden geradezu die Aussagen zu Barmen V der ‚reinen‘ westlichen Ausarbeitung noch einmal wiederholt und es wird versucht zu erklären, warum solch klares Reden in der DDR nicht möglich war.

Das gesamte sehr umfänglich geratene Werk zur Aktualisierung der Barmer Theologischen Erklärung konnte niemals die Popularität der alten Handreichungen, der Kanzelabkündigungen oder der „Zehn Artikel“ erreichen. Heute, 25 Jahre nach dem Abschluss der Arbeit, sind die Voten möglicherweise noch in der Fachwelt präsent. In der konkreten Arbeit – wobei weiterhin fröhlich und unbeeindruckt auf ‚Barmen‘ verwiesen wird – spielen sie keine Rolle mehr. Gerade die vielen Verwerfungen in der 28-jährigen Entstehungszeit der Aktualisierungen zeigen, wie kompliziert es werden kann, wenn ein eigentlich alter historischer Text auf seine bleibende Bedeutung befragt werden soll. Bei Barmen ist das eine bleibende und lohnende Aufgabe.

20 Vgl. *Hüffmeier*, Wilhelm (Hg.): Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle. Barmen I und VI. Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union. Teilbd. 2. Gütersloh 1993.

21 *Ebd.*, 123–130.

Protestantische Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ und der ‚Judenfrage‘^{*}

Torben Burkart

Die Problematik des in der Forschung heftig umstrittenen Begriffes ‚Kirchenkampf‘¹ hängt vor allem mit seiner Rezeption nach 1945 zusammen: Allzu oft wurde er einseitig zugunsten der eigenen Position interpretiert. Die Deutung des ‚Kirchenkampfes‘ diente der kirchlichen Identitätsvergewisserung und -bildung und wurde für die eigene Zukunftsorientierung nicht selten apologetisch gebraucht. Die eigenen Leute verehrte man oftmals als ‚Helden‘, weil sie ja im Widerstand zum ‚bösen‘ Nationalsozialismus tapfer gekämpft und Widerstand geleistet hatten².

* Der erste Teil dieses Aufsatzes gibt Ergebnisse meiner Dissertation wieder: *Burkart, Torben*: Protestantische Kirchenkampfdeutungen. Eine vergleichende Untersuchung zu Karl Barth, Walter Künneth und Emanuel Hirsch (KKR 86). Göttingen 2023. Da der erste Teil des vorliegenden Aufsatzes zum ‚Kirchenkampf‘ nicht wesentlich über den Forschungsstand dieser Arbeit hinausgeht und die Quellen darin umfangreicher aufgearbeitet worden sind als es hier möglich ist, und um Redundanzen zu vermeiden, verzichte ich im ersten Teil auf Literaturangaben, verweise auf die entsprechenden Kapitel meines Buches und kennzeichne zentrale Schlüsselbegriffe dadurch, dass ich sie kursiv setze.

- 1 Weil der Begriff ‚Kirchenkampf‘ im Verlauf dieses Aufsatzes sehr häufig verwendet wird und um Missverständnissen vorzubeugen, setze ich ihn im Folgenden in einfache Anführungsstriche, um seine Problematik anzuzeigen, wenn ich ihn als wissenschaftlichen Begriff verwende. Wenn es sich um ein Zitat der Akteure handelt, steht der Begriff in normalen Anführungszeichen. Diese Entscheidung kann als eine historiographische Konsequenz meiner Arbeit angesehen werden. Vgl. *ebd.*, 19–22, 327–331. Analog verfare ich mit dem schwierigen Begriff ‚Judenfrage‘.
- 2 Vgl. etwa *Hüttenboff, Michael*: Erneuerung und Schuld der Kirche. Günter Jacobs Deutung des Kirchenkampfs. In: Großhans, Hans-Peter u. a. (Hg.): Schuld und Vergebung. Festschrift für Michael Beintker zum 70. Geburtstag. Tübingen 2017, 203–217; *Fischer-Huße, Kristine*: Der Kirchenkampfdiskurs nach 1945. Wie katholische und evangelische Theologen in der frühen Nachkriegszeit über den Kirchenkampf der Jahre 1933–1945 sprachen. In: KZG 15 (2002), 461–489.

Demgegenüber steht eine eher kritische neuere Forschung, die betont, dass viele protestantische Christen mehr Täter als Opfer waren und sich eher angepasst als widerständig verhielten³.

Der vorliegende Beitrag verfolgt aus der *Akteursperspektive* dreier einflussreicher, wirkmächtiger und repräsentativer evangelischer Theologen⁴ eine doppelte Fragestellung: 1.) Wie haben Karl Barth, Walter Künneth und Emanuel Hirsch den ‚Kirchenkampf‘ gedeutet? 2.) Welche Rolle hat dabei die sogenannte Judenfrage gespielt? Inwiefern war sie auch Teil des ‚Kirchenkampfes‘?

Die drei Theologen repräsentieren die beiden großen protestantischen Konfessionen und stehen für verschiedene kirchliche Gruppierungen: Barth für den dahlemitischen Flügel, Künneth für den landeskirchlichen Flügel der Bekennenden Kirche (BK) und die Jungreformatrische Bewegung (JB) und Hirsch für die Deutschen Christen (DC). Außerdem hatten sie verschiedene kirchliche und theologische Funktionen und Aufgabenfelder inne: Es handelt sich um Theologieprofessoren (Karl Barth und Emanuel Hirsch; Walter Künneth erst nach 1945), die vielfältige theologische Beratertätigkeiten ausübten. Künneth war darüber hinaus der Leiter der Apologetischen Centrale und Barth verfolgte und kommentierte den ‚Kirchenkampf‘ nach seiner Ausweisung vom Ausland aus.

1. Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ und ihre Grundlagen

1.1. Theologische Grundlagen für die Deutung des ‚Kirchenkampfes‘⁵

Die drei untersuchten Theologen könnten im Hinblick auf die Grundlagen ihrer Deutung des ‚Kirchenkampfes‘ kaum unterschiedlicher sein:

3 Vgl. bspw. *Gailus*, Manfred: Protestantismus und Nationalsozialismus. Ein Bericht über den Stand der Debatte. In: Scherzberg, Lucia (Hg.): *Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus*. Paderborn u. a. 2008, 155–172. – Wegweisend für diese Erkenntnis war folgender Beitrag: *Mehlhausen*, Joachim: Nationalsozialismus und Kirchen. In: TRE 24 (1994), 43–78.

4 Zum Begriff „Akteursperspektive“ und den Kriterien für die Autorenwahl vgl. *Burkart*, *Kirchenkampfdeutungen* (wie Anm. *), 23–30.

5 Vgl. *ebd.*, 313–315.

Karl Barth⁶ wurde nicht müde zu betonen, dass auch seine Ekklesiologie restlos *theologisch* – d. h. für ihn *christologisch* – bestimmt war: Seine *exklusivistische Offenbarungstheologie*, d. h. sein exklusives Verständnis vom *Wort Gottes*, was sich in seiner *christologischen Konzentration* zusammen mit seiner Auffassung des *ersten Gebotes als zentralem theologischem Axiom* zu einer strikten Grenze der Theologie bündelte und formierte, hatte im wahrsten Sinne des Wortes *kritischen* Charakter. Dasselbe gilt für Barths *Wort-Gottes-Ekklesiologie* und sein Verständnis von *Bekenntnis*: Jeden *Bindestrich*, jedes noch so kleine und bescheiden daher kommende *‚und‘* neben dem Wort Gottes, neben Theologie, Bekenntnis oder Kirche, jede Aufwertung oder Betonung des *Natürlichen* im Vergleich zur Faktizität der Offenbarung des biblischen Gottes betrachtete er als *natürliche Theologie*, die er kategorisch ablehnte und entschieden bekämpfte. Es konnte und durfte für Barth keine Größe und keine Instanz neben Theologie, Kirche und Bekenntnis geben. Deswegen betrachtete er Konzepte wie Anthropologie, Volk, Rasse, Staat, Natur, Politik, Vernunft, gegenwärtige Lage, Stunde usw. – egal wie die Instanz neben dem Bindestrich auch heißen mochte – als eine eigene Größe und somit als potenziellen Feind der Offenbarung Gottes. Die Theologien der DC und der JB, denen Emanuel Hirsch und Walter Künneth angehörten, und die Weltanschauung des Nationalsozialismus selbst interpretierte Barth lediglich als verschiedene Spielarten und zugespitzte Exponenten einer so verstandenen *natürlichen Theologie*, die er als solche rundum ablehnte.

Walter Künneth⁷ wiederum deutete dagegen alles Irdische im Rahmen seiner trinitarisch angelegten und schöpfungstheologisch fundierten *biblischen Weltdeutung*. In diesem Zusammenhang spielte die in den 1930er Jahren populär gewordene Theologie der Schöpfungs- bzw. Erhaltungsordnungen eine wesentliche Rolle. Künneth konzeptualisierte diese auf eigentümliche Weise trinitarisch: 1.) Die ursprünglichen *Schöpfungsordnungen* seien gut und eine *Gabe* bzw. ein *Segen Gottes*. 2.) Da die Schöpfung Gottes aber im Schatten des *Sündenfalles* eine getrübbte, verfluchte, unreine und geradezu dämonische sei, müsse man *post lapsum* auch von sogenannten *Zornes-* und *Sündenordnungen* ausgehen. 3.) Im Lichte der angebrochenen und sich noch vollendenden

6 Vgl. *ebd.*, 40–44.

7 Vgl. *ebd.*, 144–150.

Versöhnung habe Gott jedoch für *Erbarmens-* und *Gnadenordnungen*, sogenannte *Erhaltungsordnungen*, gesorgt, die den Schöpferwillen zumindest noch erahnen lassen. Auch *Rasse*, *Volk*, *Staat* betrachtete Künneht prinzipiell als solche gottgewollten und gottgegebenen Erhaltungsordnungen.

Obwohl Künneht wiederholt von der *kämpfenden Kirche* (*ecclesia militans*) sprach und diese als *radikale Infragestellung der Welt* und *des Menschen* vom Evangelium und Gottes Ordnungen her verstand, ging er von einer *doppelten Bindung* der Kirche sowie des einzelnen Christen aus. Hier tritt der Bindestrich deutlich zu Tage, den sich Barth abzulehnen gezwungen sah: a) Selbstverständlich waren sowohl der einzelne Christ als auch die Kirche an Jesus Christus und das Wort Gottes gebunden, aber b) sie waren *auch* an das deutsche Volk und (hier spielt die lutherische Zwei-Reiche-Lehre eine zentrale Rolle) an den Staat als politische Obrigkeit gebunden, weil es sich hierbei ja um *Erhaltungsordnungen* Gottes handelte. Diese zweite Bindung an die politische Welt bezeichnete Künneht auch als *politisches Amt*, obwohl die Kirche selbst freilich nicht politisch, sondern rein theologisch begründet und geordnet sei. Auch sein Bekenntnisbegriff wies eine doppelte Bindung auf: Zum einen lässt sich bei ihm eine konfessionalistische Verengung auf den *lutherischen Bekenntnisstand* beobachten und zum anderen war Künneht vor dem Hintergrund seiner apologetischen und missionarischen Anliegen stets stark um *Volksmission* bemüht.

Emanuel Hirsch⁸ unterschied im Rahmen seiner Ekklesiologie scharf zwischen *sichtbarer* (d. h. menschengemachter und deshalb prinzipiell sündhafter) und *unsichtbarer* (d. h. transzendenter und göttlicher) *Kirche*, wobei sein Begriff von unsichtbarer Kirche merkwürdig vage, subjektiv und individualistisch blieb. Alle Fragen nach der Ordnung der *sichtbaren* Kirche mussten sich nach den Gesichtspunkten der sachlichen Notwendig- und Zweckmäßigkeit richten. Hirsch vertrat außerdem das *Volkskirch*ideal als das kirchliche Ideal aller Reformatoren und arbeitete deshalb stark auf die *Reichskirche* hin.

Ein zentraler Teil seiner Weltanschauung war das Theologumenon der *ethischen Geschichtsansicht*. Dieses fußte auf der fundamentaltheo-

8 Vgl. *ebd.*, 219–225, 228–247.

logischen Überzeugung, dass der *Gott des Evangeliums* und der *Gott der Geschichte* ein und derselbe seien. Deshalb war es ihm ein Anliegen, in der *Deutung der Lage* und der *wagenden Interpretation der Stunde* den *Ruf Gottes* wahrzunehmen. Die mit dem Jahr 1933 eingetretene geschichtliche Lage bot für ihn die *gottgeschenkte Möglichkeit* der Einung von Deutsch- und Christentum.

Ab November 1934 sprach Hirsch programmatisch von der Dialektik der *christlichen Freiheit* und *politischer Bindung* und betrachtete sich selbst und seine Theologie als letztlich im Wesentlichen *politisch* bestimmt.

Im Rahmen seiner *Souveränitätstheorie* unterschied Hirsch zwischen dem *verborgenen Souverän*, den er mit dem deutschen Volk (*Nomos*) identifizierte und dem *offenbaren Souverän*, in dem sich der politische Wille des *verborgenen Souveräns* manifestiere und Gestalt gewinne. Diesen *offenbaren Souverän* identifizierte Hirsch schon früh mit der NS-Bewegung und im Laufe der Zeit immer stärker mit Adolf Hitler selbst als dem *genialen Beweger* und als einem *Geschenke Gottes* an das deutsche Volk sowie als ein *Werkzeug des Schöpfers aller Dinge*.

1.2 Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘⁹

So gänzlich unterschiedlich wie die theologischen Grundlagen der drei untersuchten Theologen fielen auch ihre Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ aus.

In Barths¹⁰ Wahrnehmung war unter dem NS-Regime das Bündnis zwischen Kirche und Staat, das seit Konstantin gegolten hatte, endgültig zerbrochen. Die Welt hatte endlich der Kirche ihr wahres evangeliumsfeindliches und selbstherrliches Gesicht gezeigt und die Grenze, die ihr das Evangelium als einziger Offenbarungsinstanz gesetzt hatte, nicht mehr länger anerkannt.

Schon vor 1933 betrachtete Barth den Faschismus in diesem Kontext als eine *Fremdreligion*. Mit zunehmender Dauer der Auseinandersetzungen deutete er den Nationalsozialismus als eine (Gegen)Kirche mit eigener antichristlicher Weltanschauung. Den NS-Staat, die DC und die JB wertete er als besonders zugespitzte und gefährliche Spielarten der *natürlichen Theologie*.

9 Vgl. *ebd.*, 315–317.

10 Vgl. *ebd.*, 44–110, besonders 77–110.

Durch *ihre* Radikalität und Totalität sei die Kirche vor eine fundamentale *Entscheidungs-* und *Glaubensfrage* gestellt: Wem gehorcht sie mehr: Gott oder dem Menschen (Apg 5,29)? Barth betrachtete sie als eine fundamentale Frage des gesamten ‚Kirchenkampfes‘, die die gesamte Kirche auf der ganzen Welt angehe. Im ‚Kirchenkampf‘ werde schließlich eine alte *Not* der Kirche, aber auch eine große *Verheißung* sichtbar: Die Kirche müsse sich im ‚Kirchenkampf‘ *geistlich konsolidieren* und ein *geistliches Widerstandszentrum* gegen die evangeliumsfeindliche und selbstherrliche *moderne Welt* bilden. Da es sich beim ‚Kirchenkampf‘ für Barth schließlich in seinem tiefsten Grund und jenseits aller Symptome des Tagesgeschehens um einen *geistlichen Kampf* handelte, ging es in ihm um nicht mehr und nicht weniger als um das notwendige und entschiedene *Bekenntnis* zu Jesus Christus. Insofern war der ‚Kirchenkampf‘ in Barths Augen letztlich ein *Bekenntniskampf*.

Für Künneth¹¹ war *das Ereignis des 30. Januar 1933* der Beginn einer *nationalen Revolution*, womit eine *neue Epoche deutscher Geschichte* angebrochen war. Das Jahr 1933 deutete er als Neubeginn der *Frage nach Gottes Ordnungen* und als *Zeichen der deutschen Sendung in der Geschichte*. Beide Phänomene waren für ihn nur als *Fügung Gottes* verstehbar. Hier habe sich die Möglichkeit der *Reformation*, d. h. der Neuwerdung der deutschen evangelischen Kirche *aus dem Wesen der Kirche heraus* ergeben. Die Entstehung einer *lebendigen bekennenden Kirche deutscher Nation* betrachtete Künneth als das Ziel der Kirche im ‚Kirchenkampf‘.

Im NS-Staat sah Künneth einen *echten Staat* im lutherischen Sinne (Zwei-Reiche-Lehre) als *echtes* Gegenüber für die Kirche, denn im NS-Staat meinte er, *echte* Politik, *echten* Volksnomos und *echte* geschichtsmächtige Kraft erkennen zu können. Künneth war fest davon überzeugt, dass der NS-Staat kein Religionsersatz sein, sondern vielmehr die christliche Freiheit ermöglichen wolle.

Die *wahre Kirche* und der *echte Staat* hatten in Künneths Augen einen gemeinsamen Gegner: Liberalismus und Bolschewismus. Die wahre Alternative lautete darum: *Heidnischer Geist oder Heiliger Geist?*, denn im Kampf des Evangeliums gegen die *Mächtigkeit der Dämonen* und die *Gewalt des Satans* gebe es nur ein entschiedenes Entweder-oder und kein Sowohl-als-auch. Als wichtigsten und gefährlichsten Exponenten dieses *Heidnischen Geistes* betrachtete Künneth den *Mythos* von Alfred

11 Vgl. *ebd.*, 150–208.

Rosenberg, den er entschieden bekämpfte, aber stets deutlich von der Ideologie und Weltanschauung des NS-Staates unterschied. Während Künne den ‚Kirchenkampf‘ eher als *Kampf innerhalb der Kirche gegen die Irrlehre* der DC interpretierte, stellte sich dieser *Geisteskampf* vor allem als *Kampf gegen die Kirche* dar, aber auch als *Kampf der Kirche gegen die Welt* (*ecclesia militans*).

Auch für Hirsch¹² war der 30. Januar 1933 ein geschichtstheologisches Ereignis von allerhöchster Bedeutung. In dieses Ereignis setzte er seine gesamten Hoffnungen für die *Umformung* des Staates, des Volkes und der evangelischen Kirche zur Reichskirche.

Den ‚Kirchenkampf‘ betrachtete er zunächst als einen verheißungsvollen Kampf um ein neues Bekenntnis und Bekennen der Kirche angesichts des neuen Wirklichkeitsverständnisses. Deshalb witterte er im ‚Kirchenkampf‘ die Möglichkeit der Schaffung eines Einheitsbekenntnisses für Kirche und Volk.

Geschichtstheologische Deutungen bezüglich NS-Staat und Luthertum gepaart mit völkisch-theologischen Theologumena bestimmten seine Deutung des ‚Kirchenkampfes‘: Im NS-Staat habe die Kirche und das deutsche Volk eine neue geistige *Heimat* gefunden; das Christentum selbst enthalte historisch bedingt sowohl Elemente der jüdischen Gesetzesreligion als auch der germanisch-heidnischen Volksreligion; in der Reformation Luthers sei die *Sendung Gottes* in besonderer Weise auf das *Deutsch-* und das *Luthertum* übergegangen.

Weil Hirsch den NS-Staat zunehmend mit dem *offenbaren Souverän* identifizierte und diesem den *verborgenen Souverän* (das Volk) unterordnete, wertete er jede Feindschaft gegen den NS-Staat sogleich als eine Feindschaft gegen den deutschen *Volksnomos* und den in der Stunde geoffenbarten Willen Gottes. Vor diesem Hintergrund betrachtete er jede Kritik am NS-Staat und an der Neuwerdung der Kirche als politisch motivierte Agitation, was zu einer Politisierung des ‚Kirchenkampfes‘ führte.

12 Vgl. *ebd.*, 247–297.

1.3 Strukturelle Gemeinsamkeiten der Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘

Trotz aller fundamentalen Unterschiede zwischen den Positionen der drei Theologen und ihren Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ lassen sich vier interessante Strukturanalogien feststellen¹³:

1.) Alle drei Theologen interpretierten den ‚Kirchenkampf‘ als einen *Kampf gegen einen als negativ bewerteten Liberalismus*. Dabei wurde allerdings unter ‚liberal‘ Verschiedenes verstanden:

Für Barth bildeten die moderne Welt und die in seinen Augen selbstherrliche Liberale Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts die Grundvoraussetzungen dafür, dass das autoritäre und vor allem totalitäre NS-Regime sowie ketzerische Gruppen wie die nationalsozialistischen DC überhaupt entstehen konnten.

Künneth betrachtete die Liberale Theologie und den Kulturprotestantismus als die geistigen Voraussetzungen für die Entstehung des heidnischen Geistes des Neuheidentums.

Für Hirsch trugen der politische Liberalismus, Demokratismus, Pazifismus und Parlamentarismus der Weimarer Republik einen großen Teil der Schuld am Elend des deutschen Volkes vor 1933. Deswegen bekämpfte er sie als überzeugter Nationalsozialist vehement.

2.) Allen drei Deutungen zufolge rief der ‚Kirchenkampf‘ sowohl die gesamte Kirche als auch jeden einzelnen Christen zu einer eindeutigen und entschlossenen *Entscheidung* auf. Symptomatisch hierfür sind ständig auftretende Argumentationsfiguren wie der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, der sich wiederholt in dem programmatischen *Entweder-oder* (in Abgrenzung zu einem pluralistischen Sowohl-als-auch) ausdrückt sowie in Begrifflichkeiten, die die Notwendigkeit der Entscheidung, Wahl und ‚Scheidung der Geister‘ widerspiegeln. Obgleich die Wahlmöglichkeiten und Optionen sich deutlich unterschieden, waren sich alle drei Akteure darüber einig, dass eine Entscheidung notwendigerweise getroffen werden *musste*.

3.) Ein wesentlicher Grund für dieses Phänomen war die *exklusivistische Interpretation der eigenen theologischen Axiomata*.

Barth betrachtete vor dem Hintergrund seiner exklusivistischen Wort-Gottes-Theologie und Ekklesiologie und dem theologischen Axiom vom ersten Gebot („Du sollst keine anderen Götter neben mir

13 Vgl. *ebd.*, 324–327.

haben!“ – Ex. 20,3; Dtn. 5,7) ausnahmslos jeden Bindestrich neben der Offenbarung Gottes, dem Gebot Gottes oder dem Bekenntnis zu Gott als Ausdruck einer verderblichen und abzulehnenden natürlichen Theologie und somit als Versuch, sich selbst an Gottes Stelle zu setzen.

Künneth wiederum interpretierte seine Lehre der Schöpfungs- und Erhaltungsordnungen Gottes axiomatisch. Außerdem ging er von einer doppelten Bindung des Christen an Christus und an Gottes Erhaltungsordnungen aus, zu denen er auch die Instanzen Volk, Rasse und Staat zählte. Seine lutherisch gefärbte Interpretation des NS-Staates als gottgewollte Obrigkeit im Sinne von Röm 13 zusammen mit einer schöpfungstheologischen Würdigung desselben als Erhaltungsordnung Gottes führten u. a. dazu, dass er *vor* 1945 den NS-Staat keineswegs als Gegner der Kirche im ‚Kirchenkampf‘ betrachtete.

Hirschs ethische Deutung der Geschichte als Ausdruck des göttlichen Willens und seine Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre konnten wiederum aus philosophischen Gründen nicht ihren Ausgang im Bereich des Theologischen nehmen, sondern betrachteten das Gebot der Stunde axiomatisch als Grundlage der Deutung des ‚Kirchenkampfes‘. Dies hatte zur Folge, dass in dem Moment, in dem Hirsch den Ruf Gottes in der NS-Bewegung vernommen hatte, alles mit der Haltung dem NS-Staat gegenüberstand und fiel. Auf diese Weise übergab er die Kirche in die absolute Abhängigkeit vom NS-Regime.

4.) Eine vierte frappierende Gemeinsamkeit haben alle drei Theologen: Sie ordneten das Humanum des einzelnen Individuums ihren eigenen Überzeugungen unter.

Angeichts der diametralen Unterschiede zwischen dem nationalsozialistischen Einheitsgedanken (Künneth und Hirsch) einerseits und der kirchlichen Bekenntnisbestimmtheit (Barth und Künneth) andererseits kann eine solche Analogie nicht inhaltlicher, sondern muss vielmehr formaler Natur sein. Formal scheint die Analogie allerdings tatsächlich frappierend. Die Entindividualisierung und Überordnung einer allein als angemessen betrachteten Sache über das einzelne Individuum und die exklusivistische Interpretation dieser Sache führten doch immer zu dem gleichen Ergebnis: Zum Verlust oder zumindest zur Unterordnung des Menschlichen unter die übergeordnete Sache.

Dieses bemerkenswerte Phänomen lässt sich an der Behandlung der sogenannten Judenfrage besonders eindrücklich verdeutlichen, da gerade sie von allen Akteuren vor allem als ein politisches (Hirsch und Künneth) oder kirchliches (Künneth) oder theologisches bzw. christologisches (Barth) oder gar rassentheoretisches (Hirsch und Künneth) Problem betrachtet wurde.

2. Deutungen der ‚Judenfrage‘

2.1 Karl Barth

2.1.1 Barth zur ‚Judenfrage‘ vor und während 1933¹⁴

Bereits in seinem Ende 1931 entstandenen Aufsatz „Fragen an das ‚Christentum‘“ bezeichnete Barth den „Faschismus“, „Amerikanismus“ und „Bolschewismus“ als „Fremdreligionen“ und machte klar, dass er mit ihnen einen „Kampf bis aufs Messer“¹⁵ erwarte.

Sehr instruktiv für Barths kritische Haltung gegenüber dem jungen NS-Staat im Jahre 1933 sind seine privaten Briefe¹⁶. Hier betonte Barth seine ablehnende Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus mit Verweis auf dessen Quasi-Religiosität, die seiner Meinung nach im Gegensatz zur Exklusivität des Wortes Gottes und des ersten Gebotes stand. Nur „in diesem Zusammenhang“ bezog Barth auch zur ‚Judenfrage‘¹⁷ Stellung gegen die Linie des NS-Regimes: Die „Judenfrage“ sei „sicher theologisch betrachtet der Exponent des ganzen Geschehens

14 Vgl. *ebd.*, 56–61.

15 Barth, Karl: Fragen an das „Christentum“. In: Ders.: Vorträge und kleinere Arbeiten 1930–1933. Hg. von Michael Beintker / Michael Hüttenhoff / Peter Zocher (Barth KGA III, 49). Zürich 2013, 145–155, hier: 149.

16 Der vierseitige Brief Mechthild Dallmanns an Barth vom 26.8.1933, auf den Barth am 1.9.1933 reagierte, befindet sich im Karl Barth-Archiv, Basel (KBA Basel 9333.629). Barths Brief an Mechthild Dallmann vom 1.9.1933 ist abgedruckt in: Barth, Karl: Briefe des Jahres 1933. Hg. von Eberhard Busch. Zürich 2004, 359–365. Am 8.9.1934 schrieb Dallmann einen weiteren vierseitigen Brief an Barth (KBA 9334.887), in dem sie u. a. beklagte, dass man Jesus Christus in „eiserne Klammern gelegt“ habe und dass dieser „Pseudo-Christus [sic!]“ „unendlich viel Leid über germanisches Land gebracht“ habe. Diesen Brief schloss sie mit den Worten: „Ich aber folge Jesus Christus, der mich an meinen Führer + mein Volk kettet. Heil Hitler!“ Eine Antwort Barths auf diesen Brief ist im Karl Barth-Archiv, Basel nicht erhalten.

17 Brief Barths an Dallmann vom 1.9.1933 (wie Anm. 16), 364.

unserer Zeit.“ Gerade „in der Judenfrage“ könne er aber „mit gutem Gewissen nicht den kleinsten Schritt mittun mit dem Nationalsozialismus.“ An dieser Stelle müsse man „das Halt! hören und die Grenzen sehen, über die hinaus man eigentlich nur unter ‚Verrat‘ am Evangelium“ oder eben „in seiner Unkenntnis weitergehen kann.“¹⁸ Was der Nationalsozialismus zur „Judenfrage“ zu sagen habe, schmecke „alles so nach Mythos – nach vermutlich notwendigem und folgerichtigem Religionsmythos –, aber so ganz und gar nicht nach nüchterner Erfassung realer politischer Zusammenhänge“¹⁹. Folglich trat für Barth insbesondere in Bezug auf die ‚Judenfrage‘ der Kern der Ideologie des Nationalsozialismus als gottesfeindlicher Götze gegenüber dem Gebot Gottes deutlich zutage.

Die prinzipielle Unvereinbarkeit, die sich aus der nationalsozialistischen Antwort auf die ‚Judenfrage‘ und dem Wort Gottes ergeben musste, sieht Barth zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Vielmehr betrachtete er die ‚Judenfrage‘ nicht als eine eigene theologische Fragestellung, sondern räumte ihr lediglich im Rahmen der übergeordneten grundsätzlichen theologischen Klärung im Rahmen des ‚Kirchenkampfes‘ Raum ein. Jeden selbstherrlichen Kampf, jeden Kampf um eine andere Sache als um das Wort Gottes und die Freiheit des Evangeliums und des Bekenntnisses (z. B. zum ‚Kirchenkampf‘ oder zur ‚Judenfrage‘) verstand Barth als Ausdruck natürlicher Theologie, als „Themapredigt“²⁰ ohne Inhalt, als faules Bekenntnis,

18 Ebd., 365.

19 Ebd., 364.

20 Vgl. etwa Barth, Karl: Vorwort [zu: die Kirche Jesu Christi]. In: Ders.: Vorträge 1930–1933 (wie Anm. 15), 601–618, hier: 602. „Als Thema würde weder die Judenfrage noch eine andere der uns heute bewegenden Fragen auf die Kanzel gehören.“ (Ebd., 601). Sog. Themapredigten lehnte Barth per se strikt ab, weil sie seiner Meinung nach letztlich immer in natürlicher Theologie gipfelten: „Das ganze Elend des modernen Protestantismus, das wir heute durchzukosten haben, lässt sich auch dahin zusammenfassen: seine Verkündigung ist Themapredigt geworden.“ (Ebd. 602). – Den Vorwurf theologisch gehaltloser Themapredigt machte Barth nicht zuletzt Emanuel Hirsch. Vgl. Barth, Karl: Vorwort [zu: Offenbarung, Kirche, Theologie]. In: Ders.: Vorträge und kleinere Arbeiten 1934–1935, Hg. von Michael Beintker / Michael Hüttenhoff / Peter Zocher (Barth KGA III, 52). Zürich 2017, 221–239, besonders: 227–230, hier: 227.

dessen Wirkung durch Bindestriche und Konjunktive von vornherein zum Scheitern verurteilt war.

Barths Haltung zum ‚Arierparagraphen‘ lässt sich mit einem Auszug aus einem Brief vom 13. November 1933 an Hans Ehrenberg²¹ zusammenfassen:

„Meine vollständige diskussionslose Ablehnung des Arierparagraphen in jeder, auch der gemildertsten Form, ist dir bekannt. Aber mein Hauptproblem in der gegenwärtigen Krise ist das der natürlichen Theologie und nicht, oder eben nur in diesem Rahmen, die Judenfrage.“²²

Nur vor dem Hintergrund der Ablehnung der natürlichen Theologie ist Barths Ablehnung des ‚Arierparagraphen‘ und Deutung der ‚Judenfrage‘ zu verstehen.

2.1.2 Barths Neubestimmung der ‚Judenfrage‘ angesichts der Novemberpogrome 1938²³

Barth blieb seiner inklusivistischen Deutung der ‚Judenfrage‘ im Rahmen seiner Ablehnung der natürlichen Theologie auch nach den Novemberpogromen 1938 treu, obwohl er in deren Folge die ‚Judenfrage‘ im Rahmen seiner Theologie bzw. Christologie deutlich aufwertete: Der „eigentlich durchschlagende, biblisch-theologische Grund“, warum man den Nationalsozialismus theologisch als „*grundsätzlich anti-christliche Gegenkirche*“ qualifizieren musste, lag für Barth „in seinem prinzipiellen *Antisemitismus*“²⁴. „Antisemitismus“ wiederum qualifizierte Barth theologisch als Feindschaft gegenüber Jesus Christus, als Sünde gegen den Heiligen Geist und somit hamartiologisch als „Ur-sünde“²⁵:

21 Hans Philipp Ehrenberg, deutscher evangelischer Theologe jüdischer Abstammung, Mitbegründer der BK.

22 Brief Barths an Hans Ehrenberg vom 13.11.1933. In: Barth, Briefe 1933 (wie Anm. 16), 502f.

23 Vgl. Burkart, Kirchenkampfdeutungen (wie Anm. *), 123–127.

24 Barth, Karl: Die Kirche und die politische Frage von heute. In: Ders.: Eine Schweizer Stimme 1938–1945. Zürich 1945, 63–101, 88f. [Kursiva i. Orig.].

25 Ders.: Verheißung und Verantwortung der christlichen Gemeinde im heutigen Zeitgeschehen. In: Ders., Stimme (wie Anm. 24), 321.

„Was wären, was sind wir denn ohne Israel? Wer den Juden verwirft und verfolgt, der verwirft und verfolgt doch den, der für die Sünden der Juden und dann und damit erst auch für unsere Sünden gestorben ist. Wer ein prinzipieller Judenfeind ist, der gibt sich als solcher, und wenn er im übrigen ein Engel des Lichtes wäre, als prinzipieller Feind Jesu Christi zu erkennen. Antisemitismus ist Sünde gegen den Heiligen Geist. Denn Antisemitismus heißt Verwerfung der Gnade Gottes. Der Nationalsozialismus aber lebt und webt eben im Antisemitismus. Wo ist Jesus Christus selber in der Anfechtung, wenn er es hier nicht ist? Was für Zeichen müssen eigentlich noch geschehen, wenn gerade dieses Zeichen der Kirche nicht sagt, dass sie mit dem Nationalsozialismus positiv nichts, gar nichts zu tun haben, dass sie erwachen und ihm auf der ganzen Linie ein entschlossenes Nein entgegensetzen hat?“²⁶

Theologisch gesprochen offenbarte sich für Barth also die gesamte Antichristlichkeit des Nationalsozialismus in seinem prinzipiellen Antisemitismus und damit in seiner Verwerfung der Gnade Gottes. Deshalb betrachtete Barth nicht zuletzt „die Judenfrage und darüber hinaus die politische Frage als solche und im ganzen heute“ als „eine Glaubensfrage“, an der sich die Geister in der Kirche notwendigerweise scheiden *mussten*²⁷.

Entsprechend unterzog Barth auch seine Verhältnisbestimmung von Judentum und Kirche einer grundlegenden Revision: Zwar ist sein einschlägiger Vortrag „Erklärung von Markus 13“ vom Oktober 1939²⁸ von substitutionstheologischen Aussagen geradezu durchzogen²⁹, aber

26 Ders., Kirche (wie Anm. 24), 90.

27 Barth, Karl: Die Bekennende Kirche in Deutschland im Jahre 1938/39. In: Ders.: Zum Kirchenkampf. Beteiligung – Mahnung – Zuspruch (Theologische Existenz heute. NF 49). München 1956, 59.

28 Ders.: Erklärung von Markus 13. In: In extremis. Cahiers périodiques 6–8 (1939), 138–154.

29 Vgl. etwa folgende aus heutiger Sicht kritisch zu bewertende Aussagen wie: „Israels Ende [ist] in seiner geschichtlichen Gestalt [...] zugleich Anfang und Vollendung der Kirche.“ (*Ebd.*, 142); „Jetzt ist die Stunde da, wo das Israel nach dem Fleische untergeht, wo also um der Sache Gottes willen Israel nach dem Geist sich von diesem scheiden muss. Das eine muss vergehen, das andere darf und soll leben. Die Erwählung und ihre Verheißung besteht weiter

immerhin wertete er die Bedeutung der ‚Judenfrage‘ theologisch darin auf: Als „die legitime Reihenfolge“ bestimmte er nun „Judenfrage, Kirchenfrage, Kriegsfrage“³⁰. Der Gedanke hinter dieser Neuwertung war, dass die Kirchen- und die Kriegsfrage doch erst durch die ‚Judenfrage‘ ihre theologische Bedeutung erhielten. Dennoch betonte Barth seinem inklusivistischen Duktus folgend, dass die „Welt-, Kirchen- und Israelsgeschichte“ von „ihrem Anfang und von ihrem Ende her umschlossen und gehalten von Jesus Christus“³¹ seien.

Allerdings ist zu betonen, dass Barth die ‚Judenfrage‘ nach wie vor nur in *diesem* Rahmen (als „vorletzte Frage“) interessierte³². Dadurch, dass die ‚Judenfrage‘ letztlich die Christusfrage war, waren der „Judenkampf“ (und mit ihm auch der ‚Kirchenkampf‘) mit seiner ganzen Über- und Unmenschlichkeit für Barth letztlich nichts mehr und nichts weniger als ein „Gottesbeweis“ dafür, dass der Nationalsozialismus notwendigerweise scheitern *musste*³³.

2.1.3 Barth im Rückblick³⁴

Barth schien seine Haltung der frühen 1930er Jahre später bereut zu haben, nachdem er erfahren hatte, „daß Bonhoeffer 1933ff. als Erster, ja fast Einziger die *Judenfrage* so zentral und energisch ins Auge gefaßt

und mit ihr das Israel Gottes.“ (*Ebd.*, 146); „Mit dieser Flucht konstituiert sich die Kirche Jesu Christi, in diesem Entsetzen der Errettung vor Tod und Untergang wird das wahre Israel geboren.“ (*Ebd.*, 147); und „Die Kirche muss dem Glanz, sie darf aber auch dem Untergang Israels entfliehen. Sie hat damit nichts zu tun. Die Kirche entsteht in dieser Ablösung vom Tempel.“ (*Ebd.*, 151).

30 Barth, Erklärung (wie Anm. 28), 153. – Im vierseitigen Stichwortmanuskript zu diesem Vortrag lautet die Ordnung entsprechend: „Israel > Kirche > Welt“ (KBA Basel, 10135, 4).

31 Barth, Erklärung (wie Anm. 28), 151.

32 Vgl. hierzu Barth, Karl: Die letzte Frage und Antwort. In: Ders.: Predigten 1935–1952. Hg. von Hartmut Spieker und Hinrich Stoevesandt (Barth KGA I, 26). Zürich 1996, 444–451.

33 Vgl. Barth, Karl: Verheißung und Verantwortung der christlichen Gemeinde im heutigen Zeitgeschehen. In: Ders., Stimme (wie Anm. 24), 307–333. Ausführlich hierzu: Burkart: Kirchenkampfadeutungen (wie Anm. *), 127–130.

34 Vgl. *ebd.*, 130–138.

und in Angriff genommen“³⁵ hatte. In einem Brief an Eberhard Bethge³⁶ räumte er 1967 selbstkritisch eklatante Defizite in seiner Haltung zur ‚Judenfrage‘ im ‚Kirchenkampf‘ ein:

„Ich empfinde es längst als eine Schuld meinerseits, daß ich die ‚Judenfrage‘ im Kirchenkampf jedenfalls öffentlich (z. B. in den beiden von mir verfassten Barmer Erklärungen von 1934) nicht ebenfalls als entscheidend geltend gemacht habe. Ein Text, in dem ich das getan hätte, wäre freilich 1934 bei der damaligen Geistesverfassung auch der ‚Bekenner‘ weder in der reformierten noch in der allgemeinen Synode akzeptabel gewesen. Aber das entschuldigt nicht, daß ich damals – weil anders interessiert – in dieser Sache nicht wenigstens in aller Form gekämpft habe.“³⁷

Im Rückblick gestand sich Barth außerdem ein, nie ein „Philosemit“ gewesen zu sein, insofern er „in der persönlichen Begegnung mit dem lebendigen Juden (auch Judenchristen!)“, solange er denken könne, „immer so etwas wie eine völlig irrationale Aversion herunterzuschlucken hatte.“³⁸ Von dieser persönlichen Aversion schien sich Barth im hohen Alter schamvoll distanzieren zu wollen³⁹. Selbstkritisch räumte er die Möglichkeit ein, dass sich seine persönliche Aversion in seiner „Israellehre retardierend ausgewirkt“⁴⁰ haben könnte.

Zwar ist mit Eberhard Busch⁴¹ darauf hinzuweisen, dass Barth sich wie kaum ein anderer Theologe seiner Zeit im Rahmen seiner Theo-

35 Barth, Karl: An Rektor D. Eberhard Bethge, Rengsdorf bei Neuwied. In: Ders.: Briefe 1961–1968. Hg. von Hartmut Spieker und Hinrich Stoevesandt (Barth KGA V, 6). Zürich 1979, 403.

36 Eberhard Bethge, evangelischer Pastor und Theologe und Herausgeber der Arbeiten Dietrich Bonhoeffers.

37 Barth, Rektor (wie Anm. 35).

38 Barth, Karl: An Dr. Friedrich-Wilhelm Marquardt. In: Ders.: Briefe 1961–1968 (wie Anm. 35), 420f.

39 „Pfui! kann ich zu diesem meinem gewissermaßen allergischen Reagieren nur sagen.“ (Ebd., 421).

40 Ebd.

41 Eberhard Busch, deutsch-schweizerischer evangelischer Theologe, u. a. Assistent und Biograph von Karl Barth.

logie um eine positive Würdigung der Juden bemühte⁴² und zu der behandelten Zeit u. a. seine Lehre von der bleibenden Erwählung Israels entfaltete⁴³. Aber auch diese theologischen Deutungsversuche Israels und der Juden zeigen, dass es Barth keineswegs um eine ethische oder gar humane Betrachtung der Juden ging, sondern dass er sie immer nur im Rahmen seiner Theologie behandelt wissen wollte, was für ihn freilich weitaus mehr als eine ethische oder humane Würdigung war.

Ob Barth auch seine nicht unproblematische Israeltheologie der Jahre 1938ff. (und seine Islampolemik auch im Rahmen der KD⁴⁴) im Rückblick bereute, lässt sich schwer sagen, darf aber nach bisherigem Kenntnisstand zumindest bezweifelt werden, weil er sich meines Wissens niemals davon distanzierte.

2.2 Walter Künneth

2.2.1 Künneth zur ‚Judenfrage‘ und zum ‚Arierparagraphen‘ in den 1930er Jahren

Für Künneth war die ‚Judenfrage‘ im Rahmen des ‚Kirchenkampfes‘ an zwei Stellen von Bedeutung:

In dem zusammen mit Helmuth Schreiner herausgegebenen Sammelband „Nation vor Gott“ behandelte Künneth u. a. „Das Judenproblem und die Kirche“ und bezog in der dritten Auflage, deren Vorwort auf den Februar 1934 datiert ist, auch Stellung zum ‚Arierparagraphen‘ im Raum der Kirche⁴⁵. Im Rückgriff auf die Zwei-Reiche-Lehre betonte er darin das „Schwertamt“ des NS-Staates und hieß dessen Behandlung des *Judenproblems* (Boykottbewegung, Beamten-

42 Vgl. etwa Aussagen wie: „Die christliche Gemeinde [...] hat einen ersten Grund“ für die Juden einzutreten „als die allgemeine Menschenliebe, die wir auch dem Juden schuldig sind“. (Barth, Verheißung [wie Anm. 25], 319).

43 Vgl. hierzu Busch, Eberhard: Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945. Neukirchen-Vluyn 1996, 283–311.

44 Vgl. Burkart, Kirchenkampfadeutungen (wie Anm. *), 88–90, hier: 120. – Vgl. hierzu auch Chestnut, Glenn: Karl Barth and Islam. In: MoTH 28 (2012), 287–302, hier bes.: 280–285.

45 Vgl. Künneth, Walter: Das Judenproblem und die Kirche. In: Ders. / Schreiner, Helmuth: Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich. Berlin 1933, 90–105; Berlin 3. erw. Auflage 1934, 115–137; zum ‚Arierparagraphen‘ äußert sich Künneth insbesondere auf den Seiten 122–133.

und Schulgesetzgebung etc.) im Wesentlichen gut. Auch die Rassenideologie des NS-Regimes begrüßte Künneth als Mittel gegen die jüdische „Überflutung“ sowie als „gesetzliche Schutzmaßnahme“, um „das deutsche Volk vor Überfremdung zu sichern“⁴⁶. Politisch und ideologisch unterstützte Künneth folglich die nationalsozialistische Antwort auf die ‚Judenfrage‘. Allerdings unterschied er zwischen dem rassisch-biologischen Jüdischsein und der „pneumatischen Dimension des Glaubens an Christus“⁴⁷ und betonte, dass man im Raum der Kirche in „Liebe“ zur Verantwortung gegenüber der „der jüdischen Rasse verursachte[n] *äußeren[n] und inneren[n] Not* verpflichtet“⁴⁸ sei. Allerdings galt diese „Liebe“ *nur* im Raum der Kirche und war *nur* für Judenchristen vorgesehen. Künneth forderte nämlich eine Abstufung bzw. Unterscheidung „zwischen *Juden* und *Judenchristen* und wiederum innerhalb der Judenchristen zwischen den *alteingesessenen christlichen Juden* und den *seit dem 1. August 1914* durch die Mission gewonnenen oder durch den Übertritt *christlich gewordenen Juden*“⁴⁹. Diese Unterscheidung zwischen Juden und Judenchristen begründete Künneth wie viele seiner Zeitgenossen substitutionstheologisch und antijudaistisch mit Verweis auf den „Fluch“, der „seit der Kreuzigung Jesu auf der jüdischen Rasse“ laste:

„Den messianischen Anspruch der Weltherrschaft können die Juden nur solange erheben, als sie die Messianität Jesu von Nazareth leugnen. *Bekannt sich ein Jude wirklich zu Christus, dann wird er von diesem Fluch befreit, dann gibt er seinen Weltbeherrschungsanspruch auf, dann erkennt er die volkhaften Ordnungen Gottes* und wird befähigt, in neuer Weise Glied auch eines rassisch-fremden Volkes zu werden. So hängen Not und Fluch des Judentums und ihr zersetzender Einfluß auf engste mit der Stellung zum christlichen Glauben zusammen.“⁵⁰

46 *Ebd.*, 95.

47 *Ebd.*, 96.

48 *Ebd.*, 103. [Kursiva hier und im Folgenden von Künneth]

49 *Ebd.*, 98.

50 *Ebd.*, 101. Die Kursiva setzt Künneth allerdings erst in der dritten und erweiterten Auflage auf Seite 135. Die im September 1933 erschienene zweite Auflage ist insgesamt komplett identisch mit der ersten, deren Vorwort auf Pfingsten datiert ist.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Künneht im Raum des Staates sämtliche rassistisch begründeten antisemitischen Ressentiments der NS-Ideologie unwidersprochen teilte⁵¹, für den Raum der Kirche aber eine differenzierte Behandlung von Judenchristen forderte. Außerdem befürchtete Künneht durch die Einsetzung des ‚Arierparagraphen‘ in der Kirche „eine Entwertung des Sakramentes der Taufe und eine Verletzung der im 3. Artikel bekannten Glaubensgemeinschaft“⁵².

Die zweite Stelle, an der sich Künneht intensiv mit der ‚Judenfrage‘ auseinanderzusetzen gezwungen sah, war der Kampf gegen das Neuheidentum, insbesondere in seiner „Antwort auf den Mythos“⁵³, seiner berühmten Replik auf Alfred Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“⁵⁴. Auch in seiner Verteidigung des Alten Testaments⁵⁵ oder des Apostels Paulus⁵⁶ wird deutlich, dass es Künneht um eine Verteidigung dogmatisch und kirchlich-relevanter Inhalte gegen Rosenbergs Kritik ging, nicht aber um eine Verteidigung oder Aufwertung „des nachchristlichen, in der Zerstreuung lebenden heutigen Weltjudentums“, welches er sorgfältig von dem „Volk Israel in der vorchristlichen Zeit“ unterschieden wissen wollte. Über die Bewertung ersterer war er sich mit Rosenberg im Wesentlichen einig:

„Daß in der Charakterisierung des zersetzenden Einflusses des dekadenten Weltjudentums und seiner Gefährdung des deutschen Kulturlebens Rosenberg Wesentliches erkannt und dargestellt hat,

51 Dies beweist nicht zuletzt das Literaturverzeichnis zum Sammelband „Nation vor Gott“, das von der Apologetischen Centrale (vgl. ebd., 7), deren Leiter Künneht von 1932 bis 1937 war, erstellt und verantwortet worden war. In der ersten Rubrik „Die Rassenfrage“ finden sich beim ersten Unterpunkt zu „Rassenforschung und Weltanschauung“ als Grundlagenliteratur u. a. das Programm der NSDAP, Hitlers Buch „Mein Kampf“, Rosenbergs „Mythus und Wilhelm Stapels Buch „Antisemitismus und Antigermanismus“ (vgl. ebd., 534).

52 Künneht, Judenproblem ³1934 (wie Anm. 45), 124.

53 Künneht, Walter: Antwort auf den Mythos. Die Entscheidung zwischen dem nordischen Mythos und dem biblischen Christus. Berlin ³1935.

54 Rosenberg, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München 1930. – Vgl. hierzu Burkart, Kirchenkampfdeutungen (wie Anm. *), 175–185.

55 Vgl. Künneht, Antwort (wie Anm. 53), 63–81.

56 Vgl. ebd., 82–102.

ist nicht zu bestreiten. Verständlich ist es ferner, daß er aus Liebe zum Volk und zur deutschen Rasse mit der ganzen Kraft seiner Seele das deutsche Wesen vor der Vergiftung durch diesen jüdischen Geist bewahren möchte und diesem Fremdgeist den unerbitterlichen Kampf ansagt. Der Fehler liegt jedoch darin, daß die ganze Minderwertigkeit und Gefährlichkeit des entarteten Weltjudentums kritiklos auf das Volk Israel und auf das A.T. übertragen wird. Darum wird der rein religiös, offenbarungsmäßig zu beurteilende Erwählungsgedanke politisch umgebildet und alles Abstoßende und Verurteilungswürdige in das A.T. zurückprojiziert, als ob die Geistigkeit des wurzellosen Asphaltjudentums der Gegenwart gleichbedeutend wäre mit dem Geist des A.T.⁵⁷

Auf eine kurze Formel gebracht: Künneth war auf politischer Ebene rassistischer Antisemit und auf kirchlich-theologischer Ebene substitutionstheologisch fundierter Antijudaist.

2.2.2 Künneth im Rückblick⁵⁸

Künneth erhielt am 31. Dezember 1937 Schreib- und Redeverbot für das ganze Reichsgebiet⁵⁹. Seine beiden erhaltenen Publikationen aus der Zeit danach enthalten keine Hinweise zu seiner Bewertung der ‚Judenfrage‘⁶⁰.

Auch in Künneths Schriften nach 1945 äußerte er sich nicht mehr ausdrücklich zur ‚Judenfrage‘. Vielmehr noch: An diejenigen Stellen, an denen er sich im Nachhinein hätte entschuldigen oder zumindest Reue hätte zeigen können, findet man kein Wort der Einsicht in eine mögliche Fehleinschätzung der ‚Judenfrage‘ in den 1930er Jahren. In seiner Autobiographie aus dem Jahre 1979 kommt Künneth zwar auch auf seine eigene Rolle im Rahmen des ‚Arierparagrafen‘ und auf

57 *Ebd.*, 67.

58 Vgl. *Burkart*, *Kirchenkampfdeutungen* (wie Anm. *), 209–213.

59 Vgl. *ebd.*, 207f.

60 *Künneth*, Walter: *Theologie der Geschichte oder Geschichtsspekulation. Kritische Fragen zu H. Sauer's „Abendländische Entscheidung“*. In: *Junge Kirche* 6 (1938), 616–626; *Ders.*: *Die Freiheit eines Christenmenschen. Bibelarbeit nach dem Galater-Brief*. In: *Junge Gemeinde. Fachschrift für evangelische Jugendführung und Gemeindedienst* 48 (1939), 97–102.

seinen besprochenen Aufsatz in „Nation vor Gott“⁶¹ sowie seine Auseinandersetzungen mit Rosenbergs „Mythus“⁶² zu sprechen, bleibt aber jedes Wort der Selbstkritik schuldig. Vielmehr verteidigt er u. a. auch sich selbst gegen „vorschnelle Schuldurteile“⁶³, betont die Rechtmäßigkeit des Widerstandes der Kirche⁶⁴ und das eigene gute Gewissen⁶⁵ und stellt die BK und ihren Widerstand (wo er jedenfalls rechtens war und nicht problematisch, weil politisiert – was er Karl Barth wiederholt vorwirft⁶⁶) als das Werk ‚seiner‘ JB dar⁶⁷. Bei Künneth lassen sich nach 1945 geradezu geschichtsverklärende bis -revisionistische Tendenzen in seiner Darstellung des ‚Kirchenkampfes‘ sowie seiner eigenen Rolle in demselben nachweisen.

Die Klärung der Frage, ob Künneth sich privat dazu selbstkritisch geäußert und seine Haltung vielleicht gar bereut hat, wäre eine weiterführende Aufgabe, die unter Sichtung seines Nachlasses, der sich im Landeskirchlichen Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (LAELKB)⁶⁸ befindet, geklärt werden müsste – darf aber meines Erachtens vor dem Hintergrund des aktuellen Forschungsstandes bezweifelt werden.

61 Vgl. *Künneth*, Walter: Lebensführungen. Der Wahrheit verpflichtet. Wuppertal 1979, 96f.

62 Vgl. *ebd.*, 135–160, insbesondere 138–142.

63 *Ebd.*, 100f.

64 Vgl. *ebd.*, 103–125.

65 Vgl. *ebd.*, 154.

66 Vgl. *ebd.*, 116–134, insbesondere 126–131.

67 „Der Wurzelgrund und die Anfänge der späteren ‚Bekennenden Kirche‘ lagen demgemäß in dieser Jungreformatischen Bewegung, was in der heutigen Geschichtsschreibung des Kirchenkampfes vielfach verschwiegen wird oder zu kurz kommt.“ (*Ebd.*, 109).

68 Siehe LAELKB, 101/83 (Vgl. <https://www.archiv-elkb.de/system/files/dateien/nachlaesse-netzseiteabc2021.pdf>, 4 [zuletzt abgerufen am 3.3.2025]).

2.3. Emanuel Hirsch

2.3.1 Hirsch zur ‚Judenfrage‘ und zum ‚Arierparagraphen‘ in den 1930er Jahren

Findet man vor 1933 bei Hirsch noch vereinzelte theologisch begründete antijudaistische Aussagen⁶⁹, so argumentiert er nach 1933 nur noch in rassistisch begründeten antisemitischen Denkmustern.

Hirsch behandelte die ‚Judenfrage‘ im Rahmen der Arier- bzw. Nichtarierproblematik und es ist auffällig und für ihn typisch, dass er niemals theologisch (z. B. substitutionstheologisch), sondern immer rassentheoretisch („Blutbund des deutschen Volkes“) argumentierte. In seiner einschlägigen Stellungnahme unter dem Titel „Arier und Nichtarier in der deutschen evangelischen Kirche“ vom 1. September 1933 betonte Hirsch zwar einerseits die Gleichheit aller Christen im Rahmen der unsichtbaren Kirche, stellte aber zugleich die irdische Notwendigkeit heraus, dass in der sichtbaren Kirche die vom deutschen Staat getragene Blutsordnung notwendiger- und selbstverständlicherweise auch im Rahmen der evangelischen Kirche Geltung haben müsse⁷⁰. Nach der sogenannten Braunen Synode am 5. September 1933⁷¹ verschärfte sich aber Hirschs Ton und Haltung in der „Nichtarierfrage“: Am 7. Oktober 1933 erstattete er in seiner Rolle als Berater des Reichsbischofs Ludwig Müller der Reichskirchenleitung ein „Theologisches Gutachten in der Nichtarierfrage“, das er mit der folgenden Feststellung begann:

„Deutsche und Juden sind zwei verschiedene Völker. Es fehlt zwischen ihnen an dem inneren Bande. Der rassischen Herkunft nach, der Geschichte nach, der ganzen natürlichen und soziologischen Art nach haben sie wenig Verwandtes und viel Gegensätzliches. Wir

69 Vgl. Brief Hirschs an Wilhelm Stapel vom 26.4.1932 (DLA Marbach, A:Stapel, Wilhelm. HS004836972). Den Hinweis auf diesen einschlägigen Brief verdanke ich Assel, Heinrich: „Barth ist entlassen...“. Neue Fragen im Fall Karl Barth. In: Assel, Heinrich u. a.: Zeitworte. Der Auftrag der Kirche im Gespräch mit der Schrift. Friedrich Mildenberger zum 65. Geburtstag. Nürnberg 1994, 77–99, hier: 88f., Anm. 45.

70 Hirsch, Emanuel: Arier und Nichtarier in der deutschen evangelischen Kirche. In: Kirche und Volkstum in Niedersachsen 1 (1933), 17–20.

71 Vgl. etwa <https://de.evangelischer-widerstand.de/html/view.php?type=document&id=20> (zuletzt abgerufen am 3.3.2025).

sind von den Juden stärker unterschieden als von jedem andern Volke, das wir in Europa zum Nachbarn haben.“⁷²

Zur christlichen Stellung zu der Neuordnung des Verhältnisses von Deutschen und Juden, das der NS-Staat u. a. durch den ‚Arierparagraphen‘ in die Wege geleitet hatte, machte Hirsch folgende Ausführungen, nachdem er die Assimilationsunfähigkeit der „jüdischen Rasse“ betont und das „jüdische Volk“ unter ein Gastrecht gestellt hatte:

„Es gibt keinerlei christliche Möglichkeit, die Stellung einer nicht assimilationsfähigen Minderheit [d. h. der ‚Rassejuden‘, T. B.] unter ein Gast- oder Fremdenrecht zu verurteilen. Es gibt keinerlei christliche Möglichkeit, die Deutschen dazu zu zwingen, die Fiktion aufrechtzuerhalten, daß die in Deutschland lebenden deutsch sprechenden Juden Deutsche seien. Der ganze vor unsern Augen sich abspielende geschichtliche Prozeß der Rückgängigmachung der Assimilation und der Aufhebung des formalen Staatsbürgerrechts ist ein an sich christlich einwandfreier volkspolitischer Vorgang.“⁷³

Mit rassistisch begründeten Aussagen wie diesen war es Hirsch ohne weiteres möglich, alle antijüdischen Maßnahmen des NS-Regimes als christlich „einwandfrei“ und unbedenklich zu rechtfertigen.

2.3.2 Hirschs Haltung zur ‚Judenfrage‘ angesichts der Novemberpogrome 1938

Hirsch blieb seiner Deutung der ‚Judenfrage‘ bis zu den Novemberpogromen des Jahres 1938 treu. Insbesondere in seinen brieflichen Äußerungen kurz nach den Pogromen befürwortete er allerdings wissentlich, uneingeschränkt und offen die gewaltvolle Vernichtung der Juden und verteidigte diese auf entschiedene und zynische Weise gegen Kritik:

⁷² *Hirsch*, Emanuel: Theologisches Gutachten in der Nichtarierfrage. In: Deutsche Theologie. Monatsschrift für die deutsche evangelische Kirche 1 (1934), 182.

⁷³ *Ebd.*, 183.

„Unsre Göttinger haben die Judensache fast stille abgemacht. Die Synagoge brannte ab, die Feuerwehr stand dabei Wache und bespritzte die benachbarten Dächer, wenn etw. drauf fiel. Das einfache Volk sah heiter dem Ablauf des Schauspiels zu, und Krämpfe haben nur unsre Damen und Intelligenzen gehabt. Ich habe mehrfach Gelegenheit gehabt, solchen Erschütterten Luthers Schrift von 1543⁷⁴ zu empfehlen. Judenläden hatten wir nur noch 2 in der Stadt. Private Berechnungen sind nicht vorgekommen beim Kaputtgehn der Schaufenster [...]

Nun ernst: Ich bin leidenschaftlich dafür, die Juden durch jede im Staate erforderliche Brutalität zur Auswanderung zu zwingen. Wenns noch nicht genug ist, muß noch mehr kommen. Denn – ich habe mich von 1933–1938 davon überzeugt, daß der Deutsche sentimental ist. Wenn wir sie nicht loswerden, so spielt uns 50 Jahre oder 70 Jahre später einmal diese Sentimentalität den Streich, die ganze Judenzerstörung wieder langsam abzubaun! Es steht alles auf dem harten Willen des Führers und seiner Mitarbeiter und -Kämpfer. Das Volk ist sentimental-antisemitisch. Ich glaube also *nicht*, daß die Vorgänge jetzt eine Torheit waren. Sie sind klarer und zielbewusster und zweckdienlicher politischer Wille. Natürlich habe auch ich ebenso wie Sie 1x davon geträumt, den Antisemitismus human zu gestalten. Aber: humane Methoden gehn nur bei innerlich brutalen Völkern wie den Angelsachsen. (Dies ließe sich in einen Aphorismus kleiden, der einer meiner allerschönsten würde.)“⁷⁵

74 Vermutlich ist Martin Luthers 1543 entstandene Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (WA 53, 412–552) gemeint.

75 Brief Hirschs an Stapel vom 26.11.1938, 2f. (DLA Marbach, A:Stapel, Wilhelm. HS004837414) – Zu Hirschs brutalem Antisemitismus vgl. auch die jeweils sechsseitigen Briefe an Stapel vom 19./21.2.1943 und vom 14.3.1943 (jeweils: A:Stapel, Wilhelm. HS004838888, DLA Marbach). – Den Hinweis auf diese einschlägigen Briefe verdanke ich: *Assel*, Heinrich: Emanuel Hirsch. Völkisch-politischer Theologe der Lutherrenaissance. In: Gailus, Manfred / Vollnhals, Clemens: Für ein artgemäßes Christentum der Tat. Völkische Theologen im „Dritten Reich“. Göttingen 2016, 43–67, hier: 56, Anm. 47.

2.3.3 Hirsch im Rückblick

Hirsch zeigte nach 1945 und auch in seiner autobiographischen Schrift „Über mich selbst“⁷⁶, die er 1958 verfasst und 1962 redigiert hatte, keinerlei Reue, Einsicht oder Gesinnungswechsel⁷⁷. Er verteidigte vielmehr sein Denken, Wollen und Handeln und betonte wiederholt sein gutes Gewissen. Außerdem äußerte er das Gefühl, mit seiner „Lebensarbeit doppelt zerbrochen“ und gescheitert zu sein: „als Deutscher und als theologischer Schriftsteller“⁷⁸.

Es ist sicherlich kein Zufall, dass Hirsch seine Nachfahren und Rechtsnachfolger damit beauftragt hat, seinen Nachlass unter Verschluss zu halten⁷⁹.

3. Zum Schluss

Betrachtet man die ganz unterschiedlichen Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ Karl Barths, Walter Künneths und Emanuel Hirschs stellt man fest, dass sie trotz aller zum Teil diametralen Differenzen einige Strukturanalogien aufweisen, deren formale Gemeinsamkeiten im Ergebnis im Hinblick auf die ‚Judenfrage‘ besonders bemerkenswert sind: Es ging den drei repräsentativen und einflussreichen Theologen niemals um den einzelnen jüdischen Menschen als unverlierbares Individuum mit eigener Würde. Den einzelnen jüdischen Menschen betrachtete man entweder aufgrund seines Jüdischseins als Feind des deutschen Volkes oder bestenfalls als Judenchristen und somit als Glied der

76 Vgl. Burkart: Kirchenkampfadeutungen (wie Anm. *), 302–305.

77 Vgl. *ebd.*, 298–302.

78 Brief Hirschs an Hans Grimm vom 22.5.1947 (DLA Marbach, A:Grimm, Hans. HS001247405). – Vgl. zu diesem Gedanken auch Hirschs Brief an Hans Grimm vom 24.9.1947, 4: „Vielleicht fühle ich dies Zerscheitern doppelt stark, weil ich es mit meinem besondern Beruf auch noch auf dem geistig-religiösen Gebiete erfahren habe. Ich wollte dem modernen sich des Mythos entledigenden Geistesleben eine Möglichkeit für ein Christentum abringen, das mit aller modernen Nüchternheit und Wahrhaftigkeit des Denkens und der modernen in sich verschwiegenen ehrfürchtigen Mannhaftigkeit und Schicksalsbereitschaft der Seele im innern Einklange stand.“ (*ebd.*).

79 Zum Privatnachlass Emanuel Hirschs und dessen bewegter Geschichte vgl. Burkart, Kirchenkampfadeutungen (wie Anm. *), 31–33 und die Darstellung von Justus Bernhard auf: <https://emanuel-hirsch.net/nachlass.html> (zuletzt abgerufen am 3.3.2025).

Kirche, interpretierte ihn also kirchlich (Künneth) oder theologisch bzw. christologisch (Barth) oder gar rassistisch (Künneth und Hirsch), aber eben *nicht* menschlich! Eine humane oder gar ethische Sicht auf den jüdischen Menschen als *Menschen* wurde damit zur Zeit des ‚Kirchenkampfes‘ durch die jeweiligen Grundlagen und Deutungen des ‚Kirchenkampfes‘ praktisch unmöglich gemacht. Man kann folglich bei allen drei Theologen von einer Ideologisierung und Enthumanisierung der Juden sprechen, obgleich man sich natürlich sofort vor Augen führen muss, dass diese ganz unterschiedlich begründet und inhaltlich ausgefüllt wurden.

Im Ergebnis waren aber alle drei Theologen aufgrund ihres exklusivistischen Denkens blind für das, was aus heutiger Sicht die eigentliche Katastrophe der NS-Zeit war: eine *humane* Katastrophe, die uns auch jetzt noch immer wieder sprach- und fassungslos zu machen vermag.

Um diese Ausführungen nicht mit einem wohlfeilen moralischen Werturteil zu schließen, möchte ich mit Robert P. Ericksen *mutatis mutandis* auch zu Barth, Künneth und Hirsch die meines Erachtens entscheidende Frage stellen:

„Werden wir es vermeiden können, der Kittel, Althaus oder Hirsch jener Zeit zu sein? Werden wir es vermeiden, unsere Vernunft dazu zu benutzen, eine Position rational zu rechtfertigen, die unsere Interessen und Bedürfnisse schützt, und unsere Augen gegen das schließen, was den Minderheiten und weniger Bevorzugten unter uns Leiden bringt? Bis wir über diese Fragen nicht wirklich nachgedacht haben, steht es uns nicht gut an, Kittel, Althaus und Hirsch [in unserem Fall: Barth, Künneth und Hirsch, T. B.] laut zu verdammen.“⁸⁰

80 *Ericksen*, Robert P.: *Theologians under Hitler*. Gerhard Kittel, Paul Althaus and Emanuel Hirsch. New Haven / London 1985 [Übersetzung: *Theologen unter Hitler. Das Bündnis zwischen evangelischer Dogmatik und Nationalsozialismus*. Übersetzt von A. Lösch. München 1986, 272].

Forschungsberichte

Luther zwischen den Blöcken. Identitätsbildungsprozesse zu Beginn des Kalten Krieges

Thea Sumalvico

1. Gegenstand und Fragestellung

An der Phase des Kalten Krieges lässt sich in besonderer Weise zeigen, wie stark Politik und Theologie miteinander verwoben sein können – das zeigt repressive kommunistische Religionspolitik ebenso wie die Vereinnahmung der christlichen Religion zu antikommunistischen Zwecken. Die Umbruchsphase nach 1945, die Konflikte des Kalten Krieges, aber auch die zunehmende Internationalisierung ließen Fragen nach einer Friedensethik, christlicher Positionierung in Staat und Gesellschaft und konfessionellen Differenzen in politischen Angelegenheiten neu stellen, und bisher Selbstverständliches geriet ins Wanken. Nicht selten verschoben sich dabei Fronten und bildeten sich neue Allianzen; Identitäten wurden neu ausgehandelt. Das hier vorzustellende Habilitationsprojekt, das an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg angesiedelt ist, zeichnet solche Neuaushandlungen von Identität in verschiedenen europäischen lutherischen Kirchen in ihrer Kontextgebundenheit einerseits, ihrer Verflechtung im ökumenischen Dialog andererseits nach.

Vier Schwerpunkte sind in dem Projekt bei der Aushandlung lutherischer Identitäten entscheidend: (1) Wie wird das Verhältnis von Staat, Kirche und Gesellschaft bestimmt? (2) Wie verorten sich die lutherischen Kirchen zu Fragen von Krieg, Frieden, (Wieder-) Aufrüstung? (3) Welche *theologoumena* lutherischer Theologie werden neu ausgehandelt? Und (4): Welche Vernetzungen und Verflechtungen im ökumenischen Dialog lassen sich beobachten?

Es versteht sich von selbst, dass diese Themenkomplexe miteinander in enger Verbindung stehen. In der Arbeit sollen Perspektiven aus Ost und West sowie aus zumindest nominell neutralen Ländern einfließen. Daher untersuche ich die polnische Evangelisch-Augsburgische Kirche in ihrer radikalen Minderheitssituation in einem in diesen Jahren zunehmend stalinistisch regierten Land, die schwedische Kirche in einer volkskirchlichen Situation in einem nominell neutralen Land

und die deutschen lutherischen Kirchen, die in der speziellen Situation standen, in zwei höchst unterschiedlichen Staaten zu leben, miteinander aber über den Eisernen Vorhang hinweg auch organisatorisch in Verbindung bleiben zu wollen. Zudem beleuchte ich ökumenische Begegnungen insbesondere im Lutherischen Weltbund und bei der Konferenz Europäischer Kirchen.

Der zeitliche Fokus liegt dabei auf den Jahren 1945 bis 1961. Während sich das Kriegsende in Europa 1945 als Beginn der Betrachtung nahelegt, lässt sich ein solcher ‚harter‘ Einschnitt 1961 nicht festmachen. Dennoch begann mit dem Bau der Berliner Mauer eine neue Phase des Kalten Krieges und auch in der ökumenischen Debatte kam es in diesem Jahr zu Verschiebungen mit neuen Gesprächspartnern und thematischen Schwerpunkten¹.

Im Zentrum der Untersuchung stehen öffentlich geführte Debatten, weshalb für meine Arbeit insbesondere Publikationen, etwa in Form kirchlicher Zeitschriften, im Fokus stehen. Darüber hinaus werden ausgewählte interne Dokumente wie Synodenprotokolle oder Briefwechsel herangezogen.

2. Forschungsstand und Desiderate

Kirchengeschichtliche Studien, die sich in transnationaler Perspektive mit der Phase des Kalten Krieges auseinandersetzen, liegen bisher kaum vor. Die meisten Werke zur Thematik sind Detailstudien, die auf einen bestimmten nationalen oder konfessionellen Kontext fokussieren und Vernetzungen ausblenden².

1 Insbesondere die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1961 in Neu-Delhi war wegweisend: Nicht nur kamen hier Kirchen des sogenannten Globalen Südens stärker in den Blick, nicht zuletzt durch die Fusion des ÖRK mit dem Internationalen Missionsrat, auch trat die Russisch-Orthodoxe Kirche dem Ökumenischen Rat bei. Diese Veränderungen wirkten sich auf ökumenische Debatten auch außerhalb des ÖRK aus; vgl. dazu etwa *Kunter*, Katharina / *Schilling*, Annegreth (Hg.): *Globalisierung der Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der Dritten Welt in den 1960er und 1970er Jahren*. Göttingen 2014.

2 Stanislaw Paulau spricht von einem „methodologischen Konfessionalismus“ und „methodologischen Nationalismus“, den es zu überwinden gilt (*Paulau*, Stanislaw: *Europäische Christentumsgeschichte postkolonial? Anmerkungen zu einem umstrittenen Diskurs*. In: *Cursor. Zeitschrift für explorative Theologie* [Mai 2022], <https://cursor.pubpub.org/pub/christentumsgeschichte->

Ganz bewusst stelle ich mit der polnischen und schwedischen lutherischen Kirche in meiner Arbeit Spielarten des Luthertums ins Zentrum, die bisher nicht im Fokus der Aufmerksamkeit deutsch- und englischsprachiger Forschung standen³. Die nicht selten vorgenommene implizite Identifikation von Luthertum mit ‚deutschem Luthertum‘⁴ soll damit ganz bewusst durchbrochen werden. Sowohl zur Geschichte der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen als auch zur schwedischen lutherischen Kirche im 20. Jahrhundert liegen einzelne Beiträge in der jeweiligen Landessprache vor⁵. Theologiegeschichtliches wird in diesen Arbeiten häufig ausgeklammert. Dem deutschsprachigen Luthertum der Nachkriegszeit wurde in der Vergangenheit bereits große Aufmerksamkeit gewidmet, sodass für den deutschen Kontext bereits viele Studien zu Einzelfragen sowie Überblickswerke über die Zeit nach 1945 vorliegen⁶. Transnationale Verflechtungen deutschsprachiger Debatten stehen dabei in der Regel nicht im Fokus, weshalb es in

postkolonial [zuletzt abgerufen am 21.11.2024]). Für einen Überblick über die vorhandene Literatur vgl. meine Sammelrezension *Sumahivo*, Thea: Zwischen Ideologie und Dialog. Kirche(n) im Kalten Krieg. In: Verkündigung und Forschung 68 (2023), 82–95.

- 3 Nur ganz vereinzelt liegen Beiträge zur schwedischen und polnischen lutherischen Kirche nach 1945 in deutscher Sprache vor; vgl. zu Polen beispielsweise Krebs, Bernd / Kurschus, Annette / Steller, Dirk (Hg.): Geteilte Erinnerung – versöhnte Geschichte? Deutsche und polnische Protestanten im Spannungsfeld der Ideologien des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 2020.
- 4 Vgl. dazu etwa Benedict, Philip: Global? Has Reformation History Even Gotten Transnational Yet? In: Archiv für Reformationsgeschichte 108 (2017), 52–62, hier: 57–59.
- 5 Exemplarisch sei für den polnischen Kontext genannt Klaczek, Jarosław: Kościół Ewangelicko Augsburski w latach 1945–1975. Toruń 2010; für den schwedischen Sjöström, Lennart (Hg.): Innan Murarna Föll. Svenska kyrkan under kalla kriget. Skellefteå 2019.
- 6 Als Überblickswerke seien exemplarisch genannt Greschat, Martin: Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945–1963. Paderborn 2010; Hermle, Siegfried / Oelke, Harry (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch. Bd. 3: Protestantismus in der Nachkriegszeit (1945–1961) (CuZ 9). Leipzig 2021. Debatten in den Kirchen Westdeutschlands werden zunehmend auch in der anglophonen Forschung beleuchtet; vgl. etwa die in Kürze erscheinende Monographie von Bloch, Brandon: Reinventing Protestant Germany Religious Nationalists and the Contest for Post-Nazi Democracy. Cambridge 2025.

dieser Arbeit in erster Linie um das Aufzeigen solcher Verbindungen geht. Während Auseinandersetzungen mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen zahlreich sind⁷, ist den Anfängen des Lutherischen Weltbundes sowie der Konferenz Europäischer Kirchen bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden⁸.

3. Methodische Überlegungen

Die Beleuchtung unterschiedlicher politischer, gesellschaftlicher und konfessioneller Kontexte in diesem Projekt zielt nicht auf einen historischen Vergleich ab⁹, sondern auf das Aufzeigen transnationaler Verflechtungen, Kontakte der Akteur:innen untereinander sowie Rezeptionslinien. Gezeigt werden soll, wie Debatten einerseits zutiefst kontextuell geprägt sind, andererseits aber auf das engste miteinander verzahnt: Transnationale Verflechtung und konkrete Kontextualisierung stehen dabei in einem ständigen Wechselspiel. Die Untersuchung greift auf Überlegungen zu einer transnationalen Christentums- bzw. Religionsgeschichte zurück¹⁰.

7 Vgl. exemplarisch *Boyens*, Armin / *Greschat*, Martin / *Lindemann*, Gerhard: Natinaler Protestantismus und Ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg (1945–1990). Berlin 1999; sowie *Joppien*, Hans-Jürgen (Hg.): Der Ökumenische Rat der Kirchen in den Konflikten des Kalten Krieges. Frankfurt a. M. 2000.

8 Zum LWB vgl. *Schjorring*, Jens H. / *Kumari*, Prasanna / *Hjelm*, Norman (Hg.): Vom Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947–1997. Hannover 1997; zur KEK fehlt eine monographische Darstellung; für eine grobe Übersicht über die Entstehung vgl. *Gurney*, Robin (Hg.): 40 Jahre KEK. Zur Feier des 40jährigen Jubiläums der Konferenz Europäischer Kirken (KEK) 1959–1999. Genf 1999.

9 Zur Problematik des Vergleiches vgl. *Bergunder*, Michael: Umkämpfte Historisierung. Die Zwillingsgeburt von „Religion“ und „Esoterik“ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und das Programm einer globalen Religionsgeschichte. In: Hock, Klaus (Hg.): Wissen um Religion. Erkenntnis-Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und interkultureller Theologie. Leipzig 2020, 47–131, hier: 56–66.

10 Vgl. dazu z. B. *Becker*, Judith: Christentumsgeschichtsschreibung. Europäisches Christentum und globale Perspektiven. In: *Cursor. Zeitschrift für explorative Theologie* (Mai 2022), <https://cursor.pubpub.org/pub/chritentumsgeschichtsschreibung-global/release/1> (zuletzt abgerufen am 26.11.2024); sowie *Maltese*, Giovanni / *Strube*, Julian: Global Religious History. In: *Method and Theory in the Study of Religion* 33 (2021), 229–257.

Um die Aushandlungsprozesse von Identität zu beschreiben, werden verschiedene aktuelle theoretische Konzepte, die sich mit ‚Identität‘ auseinandersetzen, zu Rate gezogen, so die von Ernesto Laclau¹¹, Homi Bhabha¹² und Stuart Hall¹³. Diese Konzepte verstehe ich als Anregung für mein eigenes Arbeiten; ein strenges methodisches Raster ist damit nicht verbunden.

4. Ein kleiner inhaltlicher Einblick in die Studie: Aushandlungen zur sogenannten Zwei-Reiche-Lehre bei den schwedischen Lutheranern und im Lutherischen Weltbund

Im und nach dem Krieg wurden von reformierter und insbesondere barthianischer Seite Vorwürfe gegenüber dem Luthertum erhoben, es habe sich aufgrund der Trennung von geistlicher und politischer Autorität dem nationalsozialistischen Staat unterworfen¹⁴. In der Kritik standen insbesondere lutherische Theologen wie Paul Althaus, der eine christliche Norm für die Politik verneint hatte: Zu den von Gott geschaffenen ‚Ordnungen‘ gehören für Althaus neben Ehe und Familie auch das „Volkstum“¹⁵. Da es eine allgemeingültige irdische Ordnung nicht gebe, seien die staatlichen Normen vom „Volkstum“ bestimmt¹⁶. Das bedeute auch, dass die Kirche kein christliches oder naturrechtliches Gesetz für christliches Handeln aufstellen könne und sollte¹⁷. In

11 Vgl. z. B. *Laclau*, Ernesto: Emanzipation und Differenz. Wien 2002. Zu Laclau in der Kirchengeschichte vgl. auch den in Kürze erscheinenden Aufsatz von *Sumalvico*, Thea: Christentumsgeschichte als Geschichte von Identitätskonstruktionen. Ein Blick auf das polnische Luthertum (1945–1961) mit Ernesto Laclau. In: *Evangelische Theologie* 85 (2025).

12 Vgl. z. B. *Bhabha*, Homi K.: Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000.

13 Vgl. z. B. *Hall*, Stuart: Kulturelle Identität und Diaspora. In: Ders.: *Ausgewählte Schriften*. Hg. v. Ulrich Mehlem u. a. Bd. 2: Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg 42008.

14 Vgl. *Barth*, Karl: Ein Brief nach Frankreich, 1939. In: Ders. (Hg.): *Eine Schweizer Stimme: 1938–1945*. Zollikon-Zürich 1945, 108–117, hier: 113–117.

15 Vgl. *Althaus*, Paul: Obrigkeit und Führertum. Wandlungen des evangelischen Staatsethos. Gütersloh 1936, 39; *ders.*: Die deutsche Stunde der Kirche. Göttingen 31934, 39.

16 Vgl. *Althaus*, Obrigkeit (wie Anm. 15), 39.

17 Vgl. *Althaus*, Paul: Grundriß der Ethik. Gütersloh 21953 [Erstauflage 1931], 149.

den Augen Karl Barths ist damit der Anerkennung totalitärer Staaten Tür und Tor geöffnet. Barths Kritik richtet sich dabei allerdings nicht nur gegen deutsche lutherische Theologen der Gegenwart, sondern er führt seine Kritik auf Luther selbst zurück¹⁸. Häufig wurde der Vorwurf mit dem – in diesen Debatten erstmals gehäuft auftauchenden – Begriff der sogenannten Zwei-Reiche-Lehre in Verbindung gebracht¹⁹.

Mit diesen Vorwürfen sahen sich die schwedischen Lutheraner gerade bei den nach 1945 wieder intensivierten ökumenischen Begegnungen konfrontiert und versuchten, dem ihre eigene Lesart entgegenzusetzen. Die Bischöfe Gustaf Aulén und Anders Nygren wehrten sich gegen Althaus' Interpretation von Luthers Theologie. Für Luther seien *beide* Regimente dem Wort und dem liebenden Willen Gottes unterstellt; Gott regiere für Luther in beiden Reichen, es gebe für ihn keinen profanen Bereich²⁰. Entsprechend gelten für den Staat die Forderungen der Liebe und der Sorge für den Nächsten²¹.

Mit der eigenen Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre inszenierten sich die schwedischen Theologen als Mittler in der ökumenischen Bewegung, so in der Gründungsversammlung des Lutherischen Weltbundes 1947 im schwedischen Lund. Die Vorbereitung des Textes der theologischen Sektion lag in der Hand einer aus skandinavischen Theologen bestehenden Kommission; den dann von der Vollversammlung angenommenen Entwurf legte Nygren vor²². Gegen säkularisierende Tendenzen, so heißt es im Bericht der theologischen Kommission, sei stark zu machen, dass es keine eigentlich profane Sphäre gebe, sondern

18 Vgl. Barth, Brief (wie Anm. 14), 113.

19 Bei Althaus taucht der Begriff spätestens 1940 auf; vgl. Althaus, Paul: Luther und die Politik. In: Knolle, Theodor (Hg.): Luther in der deutschen Kirche der Gegenwart. Gütersloh 1940, 21–27. Zu den Hintergründen dieses Begriffs vgl. Kampmann, Jürgen / Otte, Hans (Hg.): Angewandtes Luthertum? Die Zwei-Reiche-Lehre als theologische Konstruktion in politischen Kontexten des 20. Jahrhunderts. Gütersloh 2017.

20 Vgl. Nygren, Anders: Staat und Kirche. In: Aulén, Gustaf u. a. (Hg.): Ein Buch von der Kirche. Berlin 1950, 436–448.

21 Vgl. Aulén, Gustaf: Luther. In: Svensk Teologisk Kvartalskrift 17 (1941), 187–189.

22 Vgl. Inför Lutherska Världsförbundets Konferens i Lund. In: Svensk Teologisk Kvartalskrift 23 (1947), 174–188, hier: 174.

Gott Anspruch auf das gesamte menschliche Leben erhebe²³. Das weltliche Regiment habe keine von Gottes Willen unabhängigen Gesetze und es gebe entsprechend keine Eigengesetzlichkeit politischen und sozialen Lebens²⁴.

Der Lutherische Weltbund erscheint damit auf seiner Gründungsversammlung politischer als sein Ruf. Die schwedischen Lutheraner, insbesondere Anders Nygren, hinterließen ihre Spuren in der dogmatischen Ausrichtung dieser Versammlung, wenn sie das Wirken Gottes in der Welt, in beiden Regimenten, verteidigten und den Gedanken der ‚Eigengesetzlichkeit‘ klar ablehnten. Diese Grenzziehung war zugleich eine Apologie gegen an das Luthertum erhobene Vorwürfe und hatte dementsprechend einen klaren kontextuellen Ort.

23 Vgl. *Die Lutherische Kirche bekennt die Wahrheit in einer verwirrten Welt*. Bericht der Kommission I. In: Meiser, Hans (Hg.): *Der Lutherische Weltbund*. Lund 1947. Berichte und Dokumente, 32–46, hier: 33f.

24 Vgl. *ebd.*, 45f.

Die Vorgeschichte des Politischen Nachtgebets in Köln
(1964–1968). Praktische Ökumene zwischen
Institution und Bewegung

Frank Seifert

1. Die Politischen Nachtgebete in Köln

Zwischen Oktober 1968 und November 1972 fanden in der evangelischen Antoniterkirche in Köln 37 Politische Nachtgebete¹ statt, die von einer überkonfessionellen Initiativgruppe getragen wurden. Die Nachtgebete waren problemorientierte, streng thematisch konzipierte Gottesdienste², die den gesellschaftlich-politischen Diskurs und die Debatten in den Kirchen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) und der Weltkirchenkonferenz in Uppsala (1968) aufnahmen. Die Politischen Nachtgebete seien – so formulierte der evangelische Praktische Theologe Peter Cornehl etwa vier Jahrzehnte später – „der gottesdienstliche Beitrag der Kirche zur 68er-Bewegung“³. Es wurden gesellschaftlich-politische Inhalte und Probleme aufgegriffen, die bis dahin im kirchlichen Bereich nicht oder nur partiell thematisiert worden waren. Die Mitglieder des ‚ökumenischen Arbeitskreises Politisches Nachtgebet‘, die wechselnd für die jeweiligen Themenhefte der Nachtgebete verantwortlich waren, lenkten z. B. den Blick auf Länder wie die ČSSR, Vietnam oder Griechenland, widmeten sich der Frage der Entwicklungshilfe, der Mitbestimmung, der Lage von Studierenden, Lehrlingen oder Obdachlosen; sie thematisierten die kapitalistische Wirtschaftsordnung, die Emanzipation der Frau, die Demokratie

1 Die hektografierten Programmhefte sind im Besitz des Verfassers.

2 Initial hatte der sogenannte Arbeitskreis Politisches Nachtgebet laut Fulbert Steffensky, damaliger Benediktinermönch aus Maria Laach und Gründungsmitglied der ersten Stunde, kein Interesse an einer Gottesdienstreform, sondern an einem Modell christlicher Reflexion. Erst während der Auseinandersetzung mit den Kirchenleitungen beharrte der Arbeitskreis umso mehr darauf, dies einen Gottesdienst zu nennen (vgl. *Steffensky*, Fulbert: Politisches Nachtgebet und ‚neue Gemeinde‘. In: WPKG 60 [1971], 527–534, hier: 528).

3 *Cornehl*, Peter: Dorothee Sölle, das „Politische Nachtgebet“ und die Folgen. In: Hermle, Siegfried / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKIZ B 47). Göttingen 2007, 265–284, hier: 265.

in der Kirche und die Bundestagswahl 1969. Beide Kirchen, die evangelische wie die römisch-katholische, sahen sich durch die Politischen Nachtgebete herausgefordert. Diese Veranstaltungen konfrontierten sie mit den globalen Transformationsprozessen, aber auch mit dem Mentalitätswandel, der sich in jenen Jahren in der bundesdeutschen Gesellschaft vollzog.

In bisherigen Publikationen zum Politischen Nachtgebet nimmt die Germanistin und evangelische Theologin Dorothee Sölle einen großen Raum ein⁴. Ihre Bedeutung als exponiertes Gruppenmitglied sowie ihre prophetische Radikalität, mit der sie politische und theologische Diskurse zeitgemäß formulierte, sollen hier nicht in Frage gestellt werden. Dass es sich aber bei dem späteren überkonfessionellen und überparteilichen Arbeitskreis im Kern um eine ökumenische Initiativgruppe handelte, deren Mitglieder größtenteils römisch-katholisch waren, gerät auf diese Weise in den Hintergrund.

2. Die Vorgeschichte – Relevanz und Fragestellung

In den letzten Jahren wurden primär in der evangelischen Theologie die wissenschaftlichen Forschungen zum Politischen Nachtgebet und zur Person Dorothee Sölles ausgeweitet, vor allem vor dem Hintergrund verschiedener Anlässe wie dem 100. Geburtstag (2019) oder dem 20. Todestag Sölles (2023). Das vorzustellende Dissertationsprojekt konzentriert sich in diesem Kontext auf die Frage, inwiefern die Vorgeschichte des Politischen Nachtgebets, also die ökumenischen Prozesse und die Konflikte zwischen Institution und Bewegung in den Jahren 1964 bis 1968, im Kern das vorbereiteten, was später öffentlichkeitswirksam wurde. Untersucht wird dies an dem bislang recht unbekannten ökumenischen ‚Arbeitskreis Vietnam an St. Alban‘ in Köln unter der Leitung des katholischen Pfarrers Hugo Poth. Dieser Vorläuferkreis, bestehend aus „verantwortliche[n], gläubige[n], theologisch und soziologisch gebildete[n] Laien“⁵, erarbeitete im November 1964

4 Der Forschungsstand und entsprechende Publikationen werden in diesem Aufsatz in Kapitel 3 vorgestellt.

5 Abschrift des Briefes von Hugo Poth an den Generalvikar des Erzbistums Köln, Hermann Jansen, vom 3.2.1964. Maschinenschriftl., 3 S., hier: 2 (Historisches Archiv des Erzbistums Köln [AEK], Nachlass Hugo Poth Nr. 18: Lehrschreiben Poths über die Ehe 1964–1965).

einen „Entwurf zu einem Lehrschreiben über die Ehe“ in der Überzeugung, „daß die in diesem Bereich sachlich kompetenten Eheleute eine Mitverantwortung für die kirchliche Verkündigung tragen.“⁶ Kerngedanken des Entwurfs stellte anschließend Josef Kardinal Frings, Kölner Erzbischof von 1942 bis 1969, in den Sitzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils vor.

Zu den bekannten Gründungsmitgliedern gehörten u. a. die Journalistin Vilma Sturm – sie war Redakteurin bei der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ –, das Ehepaar Mechthild und Egbert Höflich – sie Dozentin und später Professorin für Sozialethik, er Leiter des Kölner Seminars für Studienreferendare –, der bekannte Publizist Walter Dirks, zu dem Zeitpunkt Leiter der Hauptabteilung Kultur beim „Westdeutschen Rundfunk“, sowie Marianne Dirks, damals erste Präsidentin der Katholischen Frauengemeinschaft. Auch die Gemeinde an St. Alban selbst war als Experimentalgemeinde prominent, da sie schon vor dem II. Vatikanum liturgische Reformversuche praktizierte. Erst später schlossen sich dem Kreis sowohl Fulbert Steffensky als auch Marie Veit und Dorothee Sölle an, um das politisch-ökumenische Laienexperiment insofern zu komplettieren, als sie sich der Erörterung eines Glaubensbekenntnisses aus dem Geist einer politischen Theologie sowie den Ereignissen in Vietnam widmeten⁷. Ausgehend von Impulsen zur Erneuerung der Kirche ‚von unten‘ und der Öffnung der Kirche in die Welt veranstaltete diese linkskatholische und linksprotestantische Gruppe einige öffentliche Aktionen, durch die Presse und Kirchenleitungen aufmerksam wurden: so z. B. eine Vietnamdiskussion nach der Sonntagsmesse vor der Kirche am 17. Dezember 1967, einen Schweigemarsch am 12. April 1968 mit ungefähr 1.000 Teilnehmenden zum Kölner Neumarkt oder einen politischen Gottesdienst auf dem Essener Katholikentag am 7. September 1968, der wiederum das Fundament für die vielen weiteren Politischen Nacht-

6 Höflich, Egbert u. a.: „Politisches Nachtgebet“ als Modell. Zu einer Veranstaltung des Ökumenischen Arbeitskreises in der ev. Antoniterkirche am 1. Oktober 1968 in Köln. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 13 (1968), 1147–1158, hier: 1151.

7 Vgl. *ebd.*; und Sturm, Vilma: Barfuß auf Asphalt. München 1987, 252.

gebete war. Bemerkenswerterweise ist letzteres Ereignis mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung auch in der Belletristik vertreten⁸.

Welcher Konflikt bereits in dieser Frühphase schwelte, verdeutlicht folgende Episode: Im Vorfeld der geplanten Vietnam-Diskussion am 17. Dezember 1967 informierte eine anonyme Person den Verfassungsschutz und das Generalvikariat Köln über die Aktion, sodass Poth vom Generalvikariat „gebeten“ wurde, den Kirchraum nicht für die Diskussion zu nutzen. „Um des Friedens willen hatte Dr. Poth auf sein Vorhaben verzichtet, dem ‚Monolog der Predigt‘ einmal einen Dialog, eine Diskussion der Gemeinde, folgen zu lassen“⁹, berichtete die Tagespresse. Der Verfassungsschutz überwachte die Zusammenkunft der 150 Gläubigen, die nun aufgrund der Eingabe außerhalb des Kirchraums „in der Kälte des Wintersonntags“¹⁰ stattfand. Während der Diskussion über die „50 Thesen zum Vietnamkrieg“¹¹ fragte ein Familienvater, was der Pfarrer von St. Alban vorhabe. Ein anderes Gemeindeglied antwortete stellvertretend: „Wir wollen eine Zelle der Unruhe bilden, die andere Gemeinden ansteckt und auch über den kirchlichen Bereich hinauswirkt bis in den Bundestag“¹².

Der Vorfall verweist auf einen größeren Zusammenhang: Bei den konkreten Modernisierungs- und Reformversuchen dieser Zeit entstanden grundlegende Konflikte zwischen kirchlichen Institutionen und Bewegungen, die auch an St. Alban so evident waren, dass schon damals „Die Zeit“ titelte: „In St. Alban rumort es“¹³.

8 Vgl. *Hahn*, Ulla: *Spiel der Zeit*. München 2014, 546–552; und *Kalisa*, Karin: *Magst du die Nacht? 18 Geschichten von der anderen Seite des Tages*. München 2023, 156–169.

9 *Fauth*, Gerhard: Pfarre will Zelle der Unruhe sein. Vom Verfassungsschutz überwacht. In: *Kölner Stadt-Anzeiger*. Nr. 293 vom 18.12.1967, 4.

10 *Ebd.*

11 Thesen zum Vietnamkrieg, erarbeitet auf einer Tagung katholischer und evangelischer Studentengemeinden am 18./19.2.1967, redigiert für den „Bensberger Kreis“. Maschinenschriftl., 13 S. (AEK, Pfarrarchiv St. Peter, Bestand St. Peter Nr. 378).

12 *Fauth*, Pfarre (wie Anm. 9).

13 *Grunenberg*, Nina: In St. Alban rumort es. Katholiken machen gegen den Krieg in Vietnam Front. In: *Die Zeit*. Nr. 7 vom 16.2.1968, 15.

3. Der Forschungsstand

Im Forschungskontext zu den Politischen Nachtgebeten in Köln (1968–1972) wurden bereits einige Aufsätze und Einzelstudien publiziert. Sie widmen sich zum einen dem Initialkonflikt anlässlich des ersten Politischen Nachtgebets am 1. Oktober 1968 in der Kölner Antoniterkirche und dessen Folgen, nämlich die öffentliche Auseinandersetzung in Presse, Rundfunk und Fernsehen zwischen dem ökumenischen Arbeitskreis Politisches Nachtgebet und dem Erzbistum Köln, besonders Josef Kardinal Frings, bzw. dem Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland Joachim Beckmann. Zum anderen stehen diese Publikationen in einem engeren Zusammenhang mit der Person Sölles, so beispielsweise „Dorothee Sölle, das ‚Politische Nachtgebet‘ und die Folgen“¹⁴ oder „Liturgie von links. Dorothee Sölle und das Politische Nachtgebet in der Antoniterkirche“¹⁵. Auch der Titel einer Tagung des Kölner Forschungsnetzwerks „Die Theologie Dorothee Sölles und ihre Wirkungsgeschichte“¹⁶ lautete: „Dorothee Sölle und das Politische Nachtgebet“.

Den Ansatz, die Vorgeschichte mit den oben genannten Schwerpunkten des Dissertationsprojekts zu akzentuieren, verfolgen zwar auch der evangelische Kirchenhistoriker Siegfried Hermle¹⁷, die evangelische Pfarrerin Maike Westhelle¹⁸ sowie der US-amerikanische Historiker Benjamin Shannon in seiner Anfang 2020 erschienenen und in Deutschland kaum rezipierten Dissertation mit dem Titel „The Political Night Prayer and the Politicization of Religion in West Germany, 1968–1972“¹⁹. Das Thema hat somit auch internationale Beachtung gefunden. Perspektiven und Chancen für weitere Forschungen ergeben sich durch den Umstand, dass Shannon noch relevante

14 *Cornehl*, Sölle (wie Anm. 3).

15 *Weyer*, Anselm. Hg. von Markus Herzberg / Annette Scholl. Köln 2016.

16 Siehe <https://dorotheesoelle.uni-koeln.de> (zuletzt abgerufen am 10.1.2025).

17 Vgl. *Hermle*, Siegfried: Umstrittene Anfänge des Kölner Politischen Nachtgebets. In: Kuhn, Thomas K. / Kunter, Katharina (Hg.): Reform – Aufklärung – Erneuerung. Transformationsprozesse im neuzeitlichen und modernen Christentum. Festschrift zum 80. Geburtstag von Martin Greschat. Leipzig 2014, 279–296.

18 Vgl. *Westhelle*, Maike: Political Ecumenism and 1968. The Political Night Prayers in Cologne. In: ER 70 (2018), 283–296.

19 University of Wisconsin-Madison 2020.

Informationen von Zeitzeuginnen und Zeitzeugen zu Aspekten einholen konnte, zu denen bspw. unveröffentlichte Quellen schweigen. Auch wenn die oben genannten Publikationen manche Stationen der Vorgeschichte chronologisch darstellen, fehlt weiterhin aber eine vertiefende theologische Analyse der schriftlichen Quellen. Erörtert wird hierbei, inwieweit die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen und kirchenreformerischen Impulse, bspw. des II. Vatikanums oder des Evangelischen Kirchentags 1965, sich auf die basisökumenische Zusammenarbeit ausgewirkt haben. Zudem werden noch zahlreiche weitere unveröffentlichte Quellen ausgewertet, um vor diesem Hintergrund besonders die Reaktionen und Stellungnahmen sowie die darin enthaltenen Argumentationen der jeweiligen Kirchenleitungen zu diskutieren.

So scheint Cornehl's Mahnung inzwischen Gehör gefunden zu haben, dass es an der Zeit sei, „endlich die Geschichte der Politischen Nachtgebete zu schreiben, sie in die Geschichte der Gottesdienstreformen seit Anfang der 1960er Jahre einzuordnen und dabei den Kontext der sozialen Bewegungen in Kirche und Gesellschaft umfassend zu berücksichtigen.“²⁰

4. Die Quellenbasis

Das Thema soll auf breiter Quellenbasis untersucht werden. Ausgehend vom regionalen Bezug bietet das Historische Archiv des Erzbistums Köln (AEK) zum einem für die kirchlich-institutionelle Seite die Generalia als zentrale Bestände des Generalvikariats, zum anderen bietet der Nachlass von Hugo Poth sowie das Pfarrarchiv St. Alban für die Seite der hier vorgestellten Bewegung zahlreiche Informationen aus den Jahren 1964 bis 1968. Im Archiv des Evangelischen Kirchenverbandes Köln und Region (AdEKV) enthalten die Bestände der Stadt-superintendentur Akten zu den Kontroversen des ersten Politischen Nachtgebets, z. B. die Presbyteriumsprotokolle der Antoniterkirchengemeinde oder Sammlungen von Zeitungsartikeln aus der kirchlichen und regionalen Presse. Im Historischen Archiv der Stadt Köln liegt der Nachlass von Vilma Sturm, in dem Korrespondenzen aus der Frühphase des oben genannten römisch-katholischen Vorläuferkreises enthalten sind. Leider kann nach dem Einsturz des Archives am 3. März

20 *Cornehl*, Sölle (wie Anm. 3), 282.

2009 dieser Nachlass aus konservatorischer Sicht nicht zur Einsichtnahme freigegeben werden.

Darüber hinaus sind die Landeskirchlichen Archive der Evangelischen Kirche im Rheinland (AEKR) sowie der Nordkirche (LKANK) zu nennen. In Düsseldorf befinden sich der Nachlass und die Handakten von Joachim Beckmann und weitere Sachakten mit diversen Briefwechseln, in Kiel der seit 2020 erschlossene Nachlass von Dorothee Sölle.

Die Veröffentlichungen in Presse und Rundfunk, v. a. „Westdeutscher Rundfunk“, „Kölner Stadt-Anzeiger“, „Kölnische Rundschau“, „Express“, „Neue Rhein-Zeitung“, „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, „Die Zeit“, „Der Spiegel“, „Stern“, „Die Welt“, „Evangelischer Pressedienst“ und „Der Weg“, werden ebenfalls ausgewertet.

Wenn noch möglich, ergänzen Gespräche mit den wenigen Zeitzeuginnen und Zeitzeugen als mündliche Auskünfte die schriftlichen Quellen²¹.

So wie jene Personen aus den Ideen und Impulsen zur Erneuerung ihrer Kirche dieses politisch-ökumenische Laienexperiment entwickelten, Dialoge suchten und praktische Ökumene gestalteten, möchte nun das interkonfessionell und interdisziplinär angelegte Dissertationsprojekt innerhalb der Kirchlichen Zeitgeschichte einen Beitrag leisten – sowohl zur weiteren Erforschung der ‚langen sechziger Jahre‘ als auch zum wissenschaftlichen Austausch zwischen katholischer und evangelischer Kirchengeschichte.

21 Bisher wurden Gespräche mit Fulbert Steffensky, Eberhard Kerlen, Barbara Maubach und Michael Dohle geführt.

Tagungsberichte

Äußere Mission und Nationalsozialismus

Roland Spliesgart

Die Arbeit der ‚Äußeren Mission‘ war zweifelsohne in der Zeit des Nationalsozialismus (NS) in besonderer Weise herausgefordert. Einerseits zielt der christliche Sendungsauftrag per se auf die Gleichwertigkeit und Unabhängigkeit aller Menschen; andererseits stehen die Rassenideologie, das Führerprinzip und die Politik der gewaltsamen Expansion des NS-Staates dem entgegen. In diesem Kontext mussten die damaligen Missionswerke und ihre Akteure einen Weg finden, um ihre Arbeit in ‚Übersee‘ und in Deutschland fortsetzen zu können. Während die Verstrickungen der Kirchen mit dem nationalsozialistischen Regime vergleichsweise gut untersucht sind – nicht zuletzt durch die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte (München) –, zeigt der Bereich der Mission, zumindest im deutschsprachigen Forschungskontext, noch erhebliche Leerstellen. Besonders in den Nachfolgeorganisationen der ehemaligen deutschen Missionswerke ist eine Aufarbeitung der Zeit zwischen 1933 und 1945 erst ansatzweise erfolgt.

Die von der Abteilung für Kirchengeschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München in Kooperation mit dem aus der Neuendettelsauer Mission hervorgegangenen Zentrum Mission EineWelt organisierte Tagung, die am 24./25. Oktober 2024 in Neuendettelsau stattfand, nahm das Verhältnis von Nationalsozialismus und Mission aus verschiedenen Perspektiven in den Blick und leistete damit einen wichtigen Beitrag zum Prozess dieses im Entstehen begriffenen Forschungsfeldes. In seiner einführenden Begrüßung machte Harry Oelke (München) deutlich, dass das Thema nur interdisziplinär mit Zugängen aus der Kirchlichen Zeitgeschichte, der Globalen Christentumsgeschichte, der Interkulturellen Theologie und der post colonial studies erschlossen werden könne. Die Tagung verstand sich als eine erste Annäherung und war zu diesem Zweck zweigeteilt. In der ersten Sektion wurde das Forschungsfeld mit grundlegenden Beiträgen umrissen und kontextualisiert, in der zweiten

Sektion wurden laufende Forschungsprojekte vorgestellt und diskutiert.

In einem Doppelvortrag betrachteten *Harry Oelke* und *Michael Biehl* (Hamburg) das Forschungsfeld aus erinnerungskultureller Perspektive. Sie fragten danach, wie die Deutschen nach 1945 in ihrer Erinnerung Kirche und Mission zur Zeit des Nationalsozialismus wahrgenommen hätten. Sie machten deutlich, dass die Erinnerung daran sich im Laufe der Jahre verändert hätte und dabei nicht erinnerte Inhalte zumindest partiell in Vergessenheit geraten seien. In der Nachkriegszeit (1945–1970) sei die Erinnerung noch ganz von einzelnen Meinungsführern bestimmt gewesen. Deren apologetische Interesse bezüglich ihrer eigenen Haltung habe zahlreiche Widerstandsnarrative entstehen lassen, die von der Politik der jungen Bundesrepublik willkommen als Beitrag zur Demokratieförderung rezipiert worden seien. Die Akteure der Mission hätten sich mit dem Argument gerechtfertigt, als Bollwerk gegen den drohenden Säkularismus gehandelt zu haben. In den Jahren von 1970 bis 1984 habe ein kollektiver Identitätsbildungsprozess im Protestantismus die Phase der individuellen Erinnerungen im Kontext der Zeitzeugenkommunikation abgelöst. Das kollektive Gedächtnis in Bezug auf den Nationalsozialismus habe nun Widerstand per se in einem positiven Licht erscheinen lassen. Neue Themen wie ‚Junge Kirchen‘, Ökumene, Befreiungsbewegungen in der ‚Dritten Welt‘ und modernisierungstheoretische Ansätze seien aufgekommen und an die Stelle einer möglichen Reflexion über die Schuld von Kirche und Mission getreten. In der Phase von 1984 bis 2000 habe sich die Erinnerung an Kirche im Nationalsozialismus zum kollektiven Gedächtnis der Deutschen entwickelt. In Bezug auf die Mission habe eine inhaltliche Ermüdung eingesetzt: Sie sei nun als zu vernachlässigende Form von Kolonialismus und Rassismus gesehen worden. Wie sich die kirchliche Erinnerungskultur zur eigenen Geschichte in der NS-Zeit angesichts rigoroser Sparzwänge einerseits und dem Erinnerungsdruck, ausgelöst durch rechtspopulistische Bewegungen andererseits zukünftig weiter entwickeln werde, müsse sich zeigen.

Jonas Licht (Hamburg) zeigte auf der Grundlage seiner Analysen der Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift (NAMZ), einer prominenten Stimme der protestantischen Mission, dass diese nach 1933 zunehmend „auf der braunen Welle mitschwamm“. Darüber hinaus habe die damalige deutsche Missionstheologie zahlreiche Anknüpfungspunkte

an die NS-Ideologie geboten – so die Ablehnung des Liberalismus der internationalistisch und ökumenisch orientierten angelsächsischen Mission, die Angst vor dem Bolschewismus und dem Säkularismus sowie eine rassistische Grundhaltung. Dabei habe die neulutherische Lehre der Schöpfungsordnungen, wie sie Paul Althaus vertrat, die Begründung für eine gottgewollte Unterschiedlichkeit der ‚Rassen‘ geliefert. Trotz deutlicher Selbstzensur in den Publikationen sei die NAMZ durch das NS-Regime schließlich verboten worden. Die Repressionen gegen die Vertreter der Missionsbewegung ließen sich jedoch nicht als Beleg für deren oppositionelle Haltung gegen das NS-Regime verstehen. Vielmehr seien sie Indikator einer „asymmetrischen Liebesbeziehung“.

Moritz Fischer (Hermannsburg) deutete die NS-Ideologie als politisches Projekt einer „alternativen Moderne“, die in der protestantischen Kirche auf große Resonanz getroffen sei. Indem Mission immer mit einem ganzheitlichen Ansatz aufgetreten sei, sei eine Verbindung zum Totalitarismus per se angelegt gewesen. Als Resümee stellte Fischer fest: „Innerhalb der Missionsbewegung gab es zahlreiche, die als Steigbügelhalter des Nationalsozialismus fungierten – nicht getrieben, sondern Vorreiter.“ Umgekehrt hätte das NS-Regime spätestens ab 1934 keinerlei Interesse an der Mission gehabt, da es den Diskurs allein dominieren wollte. Im Unterschied zu Teilen der Mission, die ein Luthertum mit wahren Deutschtum und Heidenbekehrung als zwingend notwendig erachtet hätten, habe das NS-Regime den Anspruch der Deutschen Christen verabsolutiert. Aufgabe der heutigen Missions- und Religionswissenschaft bzw. der Interkulturellen Theologie müsse es sein, so Fischer, Mission als Metapraxis historisch und kritisch zu analysieren. Als geeignetes Instrument dazu biete sich die Verflechtungsgeschichte an, die Verbindungen der Mission zu Phänomenen von Globalisierung, Revanchismus, Religion, Nationalismus, Kolonialismus, Rassismus, Technisierung, Kirchenkampf, Antibolschewismus, Wirtschaftskrise, Unabhängigkeitsbewegungen und Konfessionalismus aufzeigen könne.

Die zweite Sektion mit Werkstattberichten zu laufenden Forschungsprojekten eröffnete *Franziska Schoppa* (München). Sie stellte erste Ergebnisse ihrer Arbeit zum Missionsverständnis der Neuen-dettelsauer Mission vor. Letztere war in drei Arbeitsbereiche unterteilt: ‚Heidenmission‘ (in Papua-Neuguinea), Heimat- oder Volksmission (in

Deutschland) und Diasporamission (in Brasilien und der Ukraine). Die Neuendettelsauer Missionare seien von einem hohen, biblisch geprägten Sendungsbewusstsein geleitet gewesen. Sie hätten die eschatologische Vision gehabt, mit dem Sieg über andere Religionen und der Herstellung einer christlichen Welt den Anbruch der Endzeit herbeizuführen. Dazu sei ihre Überzeugung gekommen, mit der Mission die deutsche Ehre im Ausland zu verteidigen – so ihr Direktor Friedrich Eppelein. In der konkreten Arbeit sei es jedoch mitunter zu theologisch motivierten Konflikten mit der NS-Ideologie gekommen. Die Rassenideologie habe etwa zu der Frage geführt, wie mit Indigenen umzugehen sei. Einer grundsätzlichen Ablehnung des Alten Testaments und jüdischer Menschen sei aus christlicher Sicht widersprochen worden. Adolf Hitler sei aufgrund der Sündhaftigkeit aller Menschen als irrtumsfähig bezeichnet worden. Insgesamt konstatierte Schoppa die grundsätzliche Ablehnung des christlichen Missionsgedankens durch die NSDAP.

Die Ausführungen von *Barbara Herfurth-Schlömer* (Wuppertal) zur Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen machten deutlich, dass diese sich sehr viel distanzierter zu den Vertretern von NS-Staat und NS-Ideologie verhalten hätte als ihr Neuendettelsauer Pendant. Das habe zum einen an ihrem Direktor Johannes Warneck gelegen, der die Mission „nicht vor den Karren der Politik spannen“ wollte und daher politische Äußerungen zu unterbinden gesucht hätte. Zum anderen habe sich die Rheinische Mission in programmatischer Nähe zur Theologie der Bekennenden Kirche befunden. Im Oktober 1933 konnte Warneck auf dem Deutschen Missionstag die Eingliederung der Mission in die Deutsche Evangelische Kirche verhindern. Einzelne Mitarbeiter der Deutschen Christen seien zwar aus der Missionsgesellschaft verdrängt worden, aber man wäre zur Aufrechterhaltung der Arbeit auf die Spenden auch deutsch-christlicher Gemeinden angewiesen gewesen und habe daher ein öffentliches Bekenntnis zur Bekennenden Kirche vermieden.

Christine Winter (Adelaide) beschäftigte sich mit der Perspektive der australischen Lutheraner, die sich einerseits als treue Deutsche, andererseits als treue Australier gefühlt hätten. Da sie jedoch in Australien während des Ersten Weltkriegs als Feinde abgestempelt worden wären, hätten sie ihr Vertrauen in die australische Presse verloren und sich stattdessen der deutschen Missionspublizistik zuge-

wandt, die für Adolf Hitler große Sympathie bekundet habe. Während dies von den britischen Pfarrern stark kritisiert worden sei, seien die australischen Lutheraner gegenüber der nationalsozialistischen Regierung positiv eingestellt gewesen. Die kontroversen Haltungen der Lutheraner zu den Deutschen Christen hätten schließlich auf dem Missionsfeld zu einer Art Kirchenkampf geführt. Insgesamt plädierte Winter für eine differenzierte Betrachtung in ‚außerdeutschen‘ Kontexten, denn die Frage nach der Bedeutung nationalsozialistischer Politik und Einstellungen müsse in jedem Einzelfall neu geprüft und beantwortet werden.

Heide Lienert-Emmerlich (Neuendettelsau) berichtete aus ihrer Arbeit als Ethnologin im Archiv der Sachkultur, dem ehemaligen Missionsmuseum, in Neuendettelsau. Das dort vorhandene Vermächtnis an Sachobjekten müsse verantwortungsvoll gesichtet und geprüft werden. Anhand ausgewählter Objekte führte sie unterschiedliche Bezüge zur NS-Zeit vor. Am Beispiel eines Zeremonialbeils erläuterte Lienert-Emmerlich Bedeutung und Herkunft eines solchen Objekts. Als von den Indigenen geteiltes, also den Missionaren übergebenes Eigentum, sei für dieses Beil eine Restitution nicht erwünscht. Eine große Rolle hätten die Gegenstände aus Übersee für die Vermittlung kulturellen Wissens bei der deutschen Bevölkerung gespielt. Dabei seien Gegenstände und Bilder von den Missionaren häufig nicht korrekt bzw. durch ein entsprechendes framing so beschrieben worden, dass die Idee der Unterlegenheit der anderen Kultur erzeugt worden sei. Kommentierungen hätten von „Noch echte Heiden“ bis hin zu: „Gewöhnlich haben die Tänze Mord im Gefolge“ gereicht. Bemerkenswert sei die Gleichzeitigkeit der Klassifikation der Indigenen als „Schädeljäger“ und der Massentötungen von Menschen durch die Nationalsozialisten. Für die Verwicklungen der „Völkerkunde im Nationalsozialismus: Aspekte der Anpassung, Affinität und Behauptung“ verwies Lienert-Emmerlich auf die gleichlautende Arbeit des Ethnologen Hans Fischer.

Als wissenschaftlicher Beobachter der Tagung stellte *Roland Spliesgart* (München) im Rahmen der Schlussdiskussion weiteren Forschungsbedarf heraus, den Vorträge und Diskussionen deutlich gemacht hätten. Die konkrete Arbeit der Missionare in den Missionsgebieten markiere ein Forschungsfeld, dem auf jeden Fall weiter nachzugehen sei. Für eine umfassende Erschließung des

Themas Mission und Nationalsozialismus wären zukünftig vor allem Perspektiven der post colonial studies und der Globalen Christentumsgeschichte weiterführend. Erinnerungskulturell müsste in einem eigenen Arbeitsschritt der im kolonialen Kontext übliche Vorgang der ‚Entinnerung‘ von Inhalten bewusst gemacht werden, um auf diese Weise Ereignisse der verborgenen Geschichte wieder zu Tage zu befördern¹. Rezeptionsgeschichtlich wäre zu fragen, wie die Botschaft der Missionare von den Indigenen verstanden und aufgenommen worden sei, was sie bei ihnen bewirkt habe, wie sie selbst die Botschaft verändert und dabei möglicherweise eigene Spielräume genutzt hätten (agency). Umgekehrt konstituiere das Missionsfeld einen ‚Dritten Raum‘, in dem die Akteure ihre Positionen verhandeln und neue Optionen erschaffen könnten. Hier stellten sich für nachfolgende Forschungen etliche spannende Fragen: Wie nahmen die Indigenen die Missionare und wie diese die zu Missionierenden wahr? Gab es hier überhaupt kongruente Wahrnehmungen oder war nicht eher das gegenseitige Missverstehen der Normalfall? Wie wurde die jeweils andere Religion gesehen und gedeutet? Welchen Einfluss hatten dabei Machtverhältnisse? Gab es weitere Interaktionen vor Ort, etwa mit Akteuren aus Wirtschaft und Verwaltung? Wie veränderten sich die Missionare und ihre Praxis in dem für sie fremden Kontext? Gab es bei den Missionaren Tendenzen der Anpassung an lokale Kulturen (going native)? Welche Debatten und Konflikte entstanden zwischen Missionaren und Indigenen sowie innerhalb der Missionsgesellschaften? Aufschlussreich könnten hier die Diskussionen in den deutschen Missionshäusern sein, in denen Informationen aus verschiedenen Kontexten zusammenliefen. Es seien, so Spliesgart, etwa aus Neuendettelsau Missionare nach Südbrasilien in deutsche Diasporagemeinden gesandt worden, in denen indigene Völker als Feinde angesehen wurden, die es im Zuge der Ausbreitung und Sicherung der frontier zu bekämpfen galt. In Neuguinea hingegen hätten die Missionare Indigene als Menschen betrachtet, die als bekehrte Christen ihre völkische Besonderheit zur Ehre Gottes vertiefen sollten.

1 Vgl. Gruber, Judith: Wider die Entinnerung. Zur postkolonialen Kritik hegemonialer Wissenspolitiken in der Theologie. In: Nehring, Andreas / Wiesgickl, Simon (Hg.): Postkoloniale Theologien 2. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2018, 23–37.

Einig waren sich alle Teilnehmenden der Tagung, dass die Verflechtungen der verschiedenen Missionsgesellschaften mit dem Nationalsozialismus, auch in komparatistischer Perspektive, ein wichtiges und lohnendes Forschungsfeld wären. Dieses sollte idealerweise in einem größeren, interdisziplinär angelegten Zusammenhang bearbeitet werden. Zentral dabei wäre die Erschließung weiterer, alternativer Quellen zusätzlich zu den Dokumenten hiesiger Missionsarchive. Zu denken wäre etwa an private Briefe und Tagebücher, Reiseberichte und zeitgenössische Literatur, Tageszeitungen, Statistiken, auch aus der Verwaltung, Bilder und andere materiale Quellen sowie die Ergebnisse ethnologischer Studien. Nicht zuletzt könnten auch und gerade die Lücken in den Quellen Hinweise auf wichtige, bewusst verborgene Sachverhalte liefern.

Insgesamt bedarf die sowohl für die deutsche Mission als auch die NS-Ideologie zentrale Kategorie des ‚Volkstums‘ einer genauen Prüfung in jedem einzelnen Anwendungsfall, da sich mit den jeweiligen Kontexten auch die Koordinaten zur Deutung ganz wesentlich verschieben. Der weitere Forschungsweg wird von dem allgemeinen Grundsatz jeder historischen Arbeit bestimmt, dass erst die zu erwartenden mikrohistorischen Fallstudien Ausgangspunkt und Grundlage für ein Gesamtbild bilden können. Dabei muss die Epoche des Nationalsozialismus in einem größeren historischen Kontext betrachtet werden, der auch den deutschen Idealismus und Kolonialismus berücksichtigt. Langfristig ist die Verortung des Themas Mission und Nationalsozialismus im Kontext einer globalen Christentums- und Religionsgeschichte anzustreben.

Wer die Jugend hat, ... Staat kontra Kirche in der frühen DDR

Sarah Schermaier

Vom 9. bis 10. November 2024 fand in der Tagungs- und Begegnungsstätte Zinzendorfhaus in Neudietendorf bei Erfurt eine Tagung zum obigen Thema statt, die von Akademiedirektor Sebastian Kranich organisiert wurde. Veranstalter war die Evangelische Akademie Thüringen in Kooperation mit der Stiftung Lutherhaus Eisenach, der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte e. V., dem Landeskirchenarchiv Eisenach und der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Ziel der Veranstaltung 35 Jahre nach dem Mauerfall war es, die Zeit der 1950er-Jahre in der DDR und die zwischen SED-Staat und Kirche bestehenden Konflikte zu analysieren und deren Auswirkungen für Christen zu thematisieren. Besonderes Augenmerk lag auf der christlichen Jugend der damaligen Zeit, die aufgrund ihres Glaubens vor die Entscheidung zwischen Anpassung an und Kooperation mit dem Staat oder Erdulden von Repressalien, Verfolgung und Inhaftierung gestellt wurde. Hintergrund der Tagung war die Impulsausstellung des Lutherhauses Eisenach „Jugend, Gott und FDJ – Der Kampf gegen die Kirchen in der frühen DDR“, die am 31. Januar 2025 eröffnet wurde.

Durch die aktive Beteiligung von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern und Zeitzeugen gelang es, verschiedene Sichtweisen auf die Konflikte zwischen Staat und Kirche in der frühen DDR zusammenzuführen. Insbesondere das Ineinandergreifen von Fachvorträgen und Erfahrungen der Tagungsteilnehmerinnen und -teilnehmer führte zu lebendigen Diskussionen und weiterführenden Einsichten.

In seiner Begrüßung stimmte *Sebastian Kranich* auf die Thematik der Tagung ein, indem er einen Abschnitt aus dem Buch von Christoph Hein „Unterm Staub der Zeit“ vortrug. Dieses handelte vom 14-jährigen Daniel, der 1958 nach Westberlin zog, weil er in Ostdeutschland als Pfarrerssohn kein Abitur machen durfte.

Unter dem Titel „Der SED-Staat und die evangelischen Kirchen in den 1950er Jahren. Von Ideologien, Konflikten und Strategien“ beleuchtete der Münchner Kirchenhistoriker *Christopher Spehr* in seinem

Eröffnungsvortrag die konfliktreiche Beziehung zwischen dem noch jungen DDR-Staat und den evangelischen Kirchen in den 1950er-Jahren, die von ideologischen Spannungen, gezielter Einflussnahme und massiven Repressionen geprägt gewesen seien. Dabei zeigte er, wie u. a. der Staatssicherheitsdienst zunehmend direkte Eingriffe in den kirchlichen Raum unternahm, um die Kirche als „feindliche Kraft“ zu kontrollieren und zu zerschlagen. Besonders deutlich werde dies am Beispiel des „Thüringer Wegs“, der die staatskonforme Haltung der Thüringer Landeskirche seit 1958 beschreibe. Die staatliche Einflussnahme zur Entwicklung dieses Weges sei einer umfassenden Strategie gefolgt, die durch Kooperationen mit kirchlichen Führungspersonlichkeiten (wie beispielsweise Gerhard Lotz, Walter Grundmann und Ingo Braecklein, allesamt Informelle Mitarbeiter der Staatsicherheit) auf Entmachtung des Landesbischofs Moritz Mitzenheim und auf „Differenzierung“ gezielt habe, um die Einheit der östlichen Landeskirchen zu untergraben. Die Einführung der Jugendweihe und die Unterdrückung kirchlicher Jugendorganisationen hätten die ideologische Stoßrichtung der SED verdeutlicht, die auf eine atheistische Gesellschaft zielte. Spehr resümierte, dass die Kirchen zwischen Anpassung und Widerstand agieren mussten, wobei staatliche Strategien der Spaltung und Repression langfristig ihren gesellschaftlichen Einfluss geschwächt hätten.

Jan Schönfelder (Erfurt) stellte in seinem Vortrag die Eskalation des ‚Kirchenkampfes‘ in der DDR der frühen 1950er-Jahre anhand der repressiven Maßnahmen gegen die Junge Gemeinde (JG) in Pößneck und an der dortigen Oberschule dar. Die SED habe die JG als Spionageorganisation diffamiert, um deren systematische Unterdrückung zu rechtfertigen. Die Diskriminierungsmaßnahmen hätten von Tadel über öffentlich erzwungene Geständnisse bis hin zu Schulverweisen christlicher Schüler gereicht. Ziel der Maßnahmen sei die ideologische Kontrolle der Jugend im Sinne einer marxistisch-leninistischen Gesellschaftsordnung gewesen, unterstützt durch die FDJ als staatlich gelenkte Institution. Der wachsende Druck auf christliche Jugendliche habe zu massiven Fluchtbewegungen und damit verbunden zu einem „intellektuellen Aderlass“ geführt, deren Folgen auch spätere politische Kehrtwenden und Aufrufe zur Standhaftigkeit seitens kirchlicher Führungspersonlichkeiten nicht hätten kompensieren könnten. Subtilere Methoden wie die Einführung der Jugend-

weihe und atheistische Propaganda hätten in den Folgejahren die offene Repression ersetzt. Die bis heute unzureichende Aufarbeitung dieser Konflikte vor Ort, wie es am Beispiel der mangelnden Rezeption von Schönfelders Forschung in Pößneck sichtbar werde, verweise auf die nachhaltigen Prägungen durch diese Ereignisse.

Im Anschluss folgten ein Impulsvortrag und Textarbeiten von *Jochen Birkenmeier* und *Michael Weise* vom Lutherhaus in Eisenach mit dem Titel „Hetze unter dem Deckmantel der Religion: Neue Quellen zum Konflikt FDJ/Junge Gemeinde in den 1950er Jahren“. Die beiden stellten das Konzept der kommenden Impuls-Ausstellung im Lutherhaus vor, in der auch die Stimmen von Zeitzeugen zu hören sein werden.

Die Tagungsteilnehmerinnen und -teilnehmer wurden in drei Gruppen eingeteilt, die folgende Texte diskutierten: (1) „Propaganda gegen die Junge Gemeinde und Reaktionen“ (Auszug aus dem Extrablatt der Jungen Welt [Titelseite], Austrittsbrief aus der JG vom 11. Mai 1953 und Losungen von Peter Schicketanz [Tagebuchartige Aufzeichnungen] 1953), (2) „Behinderung und Überwachung kirchlicher Jugendarbeit“ (Besuch des Ursula-Cottes-Heimes von einem FDJ-Funktionär vom 28. März 1953) oder (3) „Schikane und Westwahrnehmung“ (Entlassung von Fr. Parchim 1953, G. Woelke [Konfirmandin] an H. Lilje [M. Mitzenheim] 1958 und seine Antwort). Die Ergebnisse aus den Gruppen wurden anschließend im Plenum besprochen.

In der Kulturveranstaltung am Abend wurden zum Thema „Wir sind die Jungen, Herr und Gott, auf ewig dir verschworen“ Texte von Junger Gemeinde und Freier Deutscher Jugend im Dialog gelesen. Vortragende waren die Leiterin des Archivs der EKM, *Christina Neuß* und der Schauspieler *Henning Peker*. Für die musikalische Untermalung sorgte *Eckart Gleim*.

Die Münchener Historikerin *Claudia Lepp* referierte über die deutsch-deutschen Begegnungen im Bereich der evangelischen Jugend in den 1950er-Jahren. In diesem Jahrzehnt hätten zahlreiche sogenannte Patentreffen stattgefunden. Für die Jugendlichen in der DDR hätten diese Kontakte in den Krisenjahren 1952/53 ambivalente Auswirkungen gehabt: Sie seien einerseits Zielscheibe der diffamierenden Propaganda der SED geworden, hätten andererseits aber auch eine wichtige Form des Rückhalts geboten. Auf Leitungsebene sei das

Selbstverständnis der Christen als „drittes Geschlecht“ im Systemkonflikt betont worden, das die Begegnungen prägen sollte. In der zweiten Hälfte der 1950er-Jahre habe sich jedoch eine innere Entfremdung innerhalb der Begegnungsarbeit abgezeichnet, so Lepp. Bei den ostdeutschen Jugendlichen hätten die Begegnungsleiter zunehmende Anzeichen von Ermüdung und Zermürbung festgestellt. Gleichzeitig hätten sich die jungen Christen in der Bundesrepublik, ähnlich wie ihre Altersgenossen, stärker an einem neuen Freizeit- und Konsumverhalten orientiert. Bereits 1957 sei es erforderlich gewesen, sie nachdrücklich zu einem „Opfer“ in Form einer Besuchsfahrt in die DDR zu motivieren. Die unterschiedlichen Herausforderungen des Christseins in Ost- und Westdeutschland sowie stereotype Wahrnehmungen – vom „reichen Westen“ und „frommen Osten“ – hätten bei den Treffen gelegentlich zu Spannungen geführt. Mit der Verabschiedung des DDR-Passgesetzes im Dezember 1957, der damit einhergehenden Abschottung und einer zunehmend repressiven Jugendpolitik seien die Begegnungen merklich zurückgegangen. Als Ersatz hätten sich nun Ost-West-Begegnungen in Berlin etabliert. Noch im Jahr des Mauerbaus seien dort Tausende junge Christen aus beiden Teilen Deutschlands zusammengekommen, vornehmlich zu gemeinsamen Bibelrüstzeiten. Angesichts der zunehmend divergierenden Lebensbedingungen sei verstärkt versucht worden, durch Bibelarbeit die geistliche Gemeinschaft zu stärken. Diese habe zugleich als Grundlage für ein sachliches und verbindendes Gespräch zwischen den Jugendlichen gedient.

Das von *Michael Weise* moderierte Podiumsgespräch mit den Zeitzeugen *Günter Ziegenhorn* (Erfurt), *Horst Braun* (Heiligenhaus) und *Wolfgang Schenk* (Eisenach) bot eindrucksvolle Einblicke in die Repressionen gegen die Junge Gemeinde in der DDR. Günter Ziegenhorn berichtete von der erzwungenen Distanzierungserklärung an der Heinrich-Mann-Oberschule Erfurt, die er aus Angst vor einem Schulverweis unterschrieben habe, was jedoch bei ihm zu persönlichen Schuldgefühlen führte. Horst Braun schilderte seinen Schulverweis nach verweigerter Unterschrift und seine Flucht in den Westen, wo er mit Hürden beim Studium und beim Berufseinstieg konfrontiert gewesen sei. Wolfgang Schenk hob das vergleichsweise geschützte Umfeld in kirchlichen Einrichtungen hervor und referierte über seinen Weg vom Theologiestudium zum Pfarramt. Trotz unterschiedlicher Biografien verbanden

die Zeitzeugen die Erfahrung von staatlicher Willkür und die Suche nach einem selbstbestimmten Glaubensweg. Ihre Berichte verdeutlichen die Langzeitfolgen der SED-Politik für persönliche Lebenswege und für die Gesellschaft der DDR, deren konkrete, alltagsgeschichtliche Aufarbeitung auch noch 35 Jahre nach dem Mauerfall notwendig ist.

Nachrichten aus der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte*

Neuerscheinungen in den „Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte“

Fix, Karl-Heinz (Bearb.): Die Protokolle der Sitzungen des Bruderrats der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1949 (AKIZ A 23). Göttingen 2024.

Seit August 1945 begleitete der Bruderrat die Entwicklung der Evangelischen Kirche in Deutschland aus der Position der „radikalen“ Bekennenden Kirche heraus. Er beanspruchte anfangs eine kirchenleitende Funktion und bemühte sich gegenüber den als restaurativ-konfessionell beurteilten kirchlichen Ordnungsvorstellungen um einen kirchlichen Neubeginn auf der Basis der Erkenntnisse des innerprotestantischen Kirchenkampfes, v. a. der Barmer Theologischen Erklärung.

Der Bruderrat gilt bis heute vielfach als die im Wettstreit der Ekklesiologien progressivere und theologisch fundiertere, aber unterlegene Gruppe. Die Sitzungsprotokolle und die sie ergänzenden Dokumente ermöglichen es nun erstmals, dieses Urteil über die Keimzelle des sogenannten Linksprotestantismus kritisch im Kontext der ersten Nachkriegsjahre und ihrer kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Weichenstellungen zu prüfen.

Meinefeld, Christian: Politik in der Presse der Weimarer Republik. Positionen und Profile am Beispiel überregionaler und schleswig-holsteinischer Publikationen (AKIZ B 94). Göttingen 2025.

Die evangelische Presse der Weimarer Republik war ein wichtiger Faktor in der politischen Meinungsbildung von Kirchenchristinnen und Kirchenchristen ihrer Zeit. Kirchenblätter sahen die politische Kommentierungstätigkeit als wichtigen Aspekt ihrer Aufgabe. So wurden,

* Die im Nachrichtenteil für Zeitschriften und Reihen verwendeten Abkürzungen richten sich nach *Schwertner*, Siegfried M. (Hg.): „IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete“. ³2014.

wie in diesem Band belegt werden kann, politische Prägungen evangelischer Milieus verstärkt. Die vorliegende Studie zeigt, wie zahlreich und vielfältig die politischen Themen waren, die thematisiert wurden. Weiterhin wird deutlich, dass die zahlenmäßig weit überlegenen konservativ-rechten Publikationen ihre Leserschaft mit einem autoritären Charakter beeinflussten, während liberale Blätter zwar die Demokratie zumeist stützten, die von den Nationalsozialisten ausgehende Gefahr aber unterschätzten – bis es zu spät war.

Veröffentlichungen und Vorträge der Mitglieder und Mitarbeitenden aus dem Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte

Albrecht-Birkner, Veronika

- Kirchliche Ordnung und Freiheit im Konflikt. Die Siegener Synode von 1935 im Kontext des ‚reformierten Kirchenkampfes‘. In: Sallmann, Martin / Zahnd, Ueli (Hg.): Freiheit im reformierten Protestantismus. Konzepte – Praktiken – Diskurse. Vorträge der 13. Internationalen Emder Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus 19). Göttingen 2024, 147–176.
- Forschungsbericht Christen und Kirchen in der DDR 2014–2022. In: ThR 89 (2024), 361–386 (Teil 1); 89 (2024), 464–512 (Teil 2); 90 (2025), 1–21 (Teil 3).
- „Die Rolle der evangelischen Kirche in der DDR in den 70er und 80er Jahren“. Interview für den Hessischen Rundfunk (18. Oktober 2024). Vgl. <https://www.hr2.de/podcasts/camino/stark-als-minderheit-christen-im-osten-deutschlands,podcast-episode-136066.html>.

Bauer, Gisa

- Das Behagen in der Kultur – Der Kulturprotestantismus in Deutschland seit Ende des 19. Jahrhunderts. In: SYMPOSIUM. Culture@Kultur 5 (2024) (<https://sciendo.com/article/10.2478/sck-2024-0006>).
- Die Entstehung der evangelikalen Bewegung und ihre Geschichte. Vortrag auf der Tagung „Evangelikale Bewegung(en): Geschichte,

Theologie(n), Potentiale, Grenzen. Ein dialogisches Forum“ der Evangelischen Akademie Loccum (31. Mai 2024).

- „Erinnerungskultur und Erinnerungslernen“. Vortrag im Rahmen der Studienwoche „Macht der Erinnerung. Lektionen der Theologie im Horizont von Barmen für Kirche, Politik und Gesellschaft 90 Jahre nach der Barmer Theologischen Erklärung“ an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal (11. Dezember 2024).
- „Frauenordination – Frauenbewegung – Feministische Theologie. Die Veränderung des (Selbst)Bildes von Frauen im westdeutschen Protestantismus von den 1960er Jahren bis in die 1980er Jahre“. Vortrag im Rahmen der gemeinsamen öffentlichen Antrittsvorlesung zusammen mit Heidrun Mader „Poesie und Transformation – (Selbst)Bilder von Frauen“ an der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln (29. Januar 2025).

Fix, Karl-Heinz

- Die Protokolle der Sitzungen des Bruderrats der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945–1949 (AKIZ A 23). Göttingen 2024.
- Evangelische Kirche und Sinti und Roma. Ein Überblick mit kritischen Bemerkungen zum bisherigen Umgang mit den Quellen. In: Epd-Dokumentation vom 14. Januar 2025, Nr. 3, 21–34.
- Rezension: Margarethe Hopf, Ein Osservatore Romano für die Evangelische Kirche in Deutschland. Der Konzilsbeobachter Edmund Schlink im Spannungsfeld der Interessen (VIEG 254), Göttingen 2022. In: RHE 119 (2024), 456–459.
- „Bewegt von der Sorge um Volk und Kirche ...“. Innenansichten der Bekennenden Kirche in Bayern. Vortrag auf der Jahrestagung der Bayerischen Pfarrgeschwisterschaft in Heilsbronn (21. Mai 2024).
- „Protestantism and Democracy in Germany“. Vortrag beim Collegium Oecumenicum in München (27. Mai 2024).
- „Evangelische Kirche und Sinti und Roma. Ein Überblick mit kritischen Bemerkungen zum bisherigen Umgang mit den Quellen“. Vortrag auf der Jahrestagung Netzwerk Sinti Roma Kirchen in Hamburg (28. September 2024).

Lepp, Claudia

- Immer wieder Bonhoeffer. Ein Überblick über Leben, Werk und Rezeption eines besonderen Menschen. In: *Zeitzeichen* 26 (2025), H. 4, 26–28.
- Analystin oder Akteurin? Das Verhältnis der evangelischen Zeitgeschichtsforschung zur evangelischen Erinnerungskultur. In: *JGPrÖ* 139/140 (2023/2024), 51–60.
- Ein protestantisches Gewissen? Ernst Klee und die Kirchen(-geschichtsschreibung). In: *MKiZ* 18 (2024), 39–60.
- Das Selbstverständnis und Agieren von Otto Dibelius als Bischof von Berlin (1945–1966). In: Bormann, Lukas / Gailus, Manfred (Hg.): *Otto Dibelius. Neue Studien zu einer protestantischen Jahrhundertfigur* (Christentum in der modernen Welt 8). Tübingen 2024, 275–295.
- Schmitz, Elisabeth. In: *NDB-online* <https://www.deutsche-biographie.de/133266451.html#dbocontent>.
- „Komplementarität in der ‚Übergangszeit‘. Der Kirchentag 1967 als Forum für die Diskussion um den ‚Friedensdienst mit und ohne Waffen‘“. Vortrag auf der Jubiläumstagung zum 75-jährigen Bestehen des Deutschen Evangelischen Kirchentages „Auf der Suche nach Frieden: Debatten auf den Kirchentagen in Ost und West seit 1949“ im Krupp-Kolleg in Greifswald. (20. September 2024).
- Schlusskommentar auf dem Workshop „Diakoniegeschichte schreiben: Methoden – Konzepte – Perspektiven“ im Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte in Bethel (26. Oktober 2024).
- „Reicher Westen – Frommer Osten? Begegnungen junger evangelischer Christinnen und Christen im geteilten Deutschland der 1950er Jahre“. Vortrag auf der Tagung „Wer die Jugend hat, ... Staat kontra Kirche in der frühen DDR“ der Evangelischen Akademie Thüringen in der Tagungs- und Begegnungsstätte Zinzendorfhaus (10. November 2024).

Müller, Andreas

- Hg.: *Streitkulturen in der Kirchengeschichte. Synodal – politisch – akademisch* (VWGTh 75). Leipzig 2024.
- Hg.: *Krieg und Frieden in der Kirchengeschichte* (VWGTh 78). Leipzig 2024.

- Geistliche Lebensbegleitung. Zu einem zentralen Element orthodoxer Spiritualität. In: Pinggéra, Karl / Ioan, Ovidiu (Hg.): Rumänische Geistliche Väter des 20. Jahrhunderts. Eine Anthologie. Trier 2024, 33–48.
- Orthodoxe Theologie im 21. Jahrhundert. Bericht von einem Internationalen Kongress in Athen vom 24. bis 28. November 2024 (<https://www.noek.info/hintergrund/3629-orthodoxe-theologie-im-21-jahrhundert-bericht-von-einem-internationalen-kongress-in-athen-24-28-11-2024?idU=2>).

Pöpping, Dagmar

- Hermann Kunst: Vom Kriegspfarrer zum Friedensethiker. In: Müller, Andreas (Hg.): Krieg und Frieden in der Kirchengeschichte (VWGTh 78). Leipzig 2024, 97–115.
- Art.: Ferber, Walter (1907–1996). In: Deutsche Biographie (www.deutsche-biographie.de) [im Erscheinen].
- „Es reichte ein guter Christ zu sein. Geistliche im Krieg gegen die Sowjetunion“. Vortrag auf dem Symposium „Sibbrand Siegert als Persönlichkeit der Kirchengeschichte Mecklenburgs im 20. Jahrhundert“ im Domgemeindehaus Güstrow (30. November 2024).
- „Seelsorge bis zur Hinrichtung: das Tagebuch des Priesters Stock“. Interview in einer arte-Dokumentation unter der Regie von Hermann Pölking/Linn Sackarnd (<https://www.arte.tv/de/videos/110290-000-A/seelsorge-bis-zur-hinrichtung-das-tagebuch-des-priesters-stock/>) (1. April 2025).

Roggenkamp, Antje

- Praktiken im Umgang mit Religion: Wird die französische Laizität in Deutschland und im angelsächsischen Raum wirklich „falsch“ verstanden? In: Nell-Müller, Sarah u. a. (Hg.): Schule im Kontext politischer Lernprozesse und kultureller Spezifik: Unterricht beforschen, vergleichen und verstehen. Münster 2024, 210–223.
- Thesen zur Förderung von Bildungsgerechtigkeit. In: Biermann, Katharina u. a. (Hg.): Niemand soll verloren gehen. Münster 2024, 123–136.
- Presenting, (re)constructing and arranging medieval artefacts from non-religious and religious contexts. Challenges in the digital age.

- In: *Poligrafi* 113/114 (2024), H. 29, 55–75, (<https://dx.doi.org/10.35469/poligrafi.2024.453>).
- Dominanzansprüche und Machtdiskurse: Zum Umgang mit Gender in der Religionspädagogik. In: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 44 (2024), 39–51.

Schneider, Thomas Martin

- Kein Widerstand gegen die Nazis. Ein Kampf für eine freie Kirche und ein Kompromiss: 90 Jahre Barmer Synode. In: *Zeitzeichen* 25 (2024), H. 5, 42–44.
- Und die Moral von der Geschichte? Kirchengeschichtlicher Religionsunterricht und sein konstruierter Gegenwartsbezug. In: Dietz, Alexander (Hg): *Emotionalisierung – Moralisierung – Radikalisierung. Theologische Beiträge*. Leipzig 2024, 214–236.
- Zwischen Verklärung und Verdammung. Warum Urteile bei Personen der Zeitgeschichte besonderer Aufmerksamkeit bedürfen. In: *Zeitzeichen* 25 (2024), H. 12, 14–16.
- Evangelische Kirche im Nationalsozialismus. Nachwirkungen, Forschungen, Deutungen, Geschichtspolitik. In: *ThLZ* 149 (2024), 1107–1126.
- Ein Fähnlein im Wind? Zur Geschichte der evangelischen Kirchenfahne, in: *Glaube + Heimat. Mitteldeutsche Kirchenzeitung* Nr. 27 vom 7.7.2024, 9.
- Art.: Persecution D. Modern Europe. In: *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* 23 (2024), 1185f.
- Rezension: Aneke Dornbusch, Hermann Dörries (1895–1977). Ein Kirchenhistoriker im Wandel der politischen Systeme Deutschlands (*Christentum in der modernen Welt / Christianity in the Modern World* 3), Tübingen 2022. In: *TRev* 120 (2024) (<https://doi.org/10.17879/thrv-2024-5413>).
- Rezension: Joachim Conrad (Hg.), *Die evangelische Martinskirche in Köllerbach und ihre Gemeinde. Festschrift zur 800-Jahr-Feier der ersten urkundlichen Erwähnung, Saarbrücken 2022*. In: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 73 (2024), 182–184.
- Rezension: William Skiles, *Preaching to Nazi Germany: The Pulpit and the Confessing Church*, Lanham 2023. In: *CHRC* 104 (2024), 572–575.

- „Al in 1948 ontstond de ‚Duitse PK‘“. Interview zur Geschichte der EKD mit Wim Houtman. In: Nederlands Dagblad vom 29.4.2024, 8.
- „Evangelisches Bekenntnis mit politischer Wirkung“. epd-Gespräch mit Bettina von Clausewitz. In: Epd-Wochenspiegel, Ausgabe West, 22.–27.5.2024, 3–5.
- „Kirche ohne Mitte? Perspektiven in Zeiten des Traditionsabbruchs“. Vortrag auf dem Pfarrkonvent des Evangelischen Kirchenkreises Koblenz in Mülheim-Kärlich (8. April 2024) und auf dem rheinischen Pfarrertag in Bonn (10. Juni 2024).
- „Protestantismus im katholischen Koblenz vom 19. Jahrhundert bis 1945: Selbstbehauptung – Konflikte – Irrwege – Annäherungen“. Vortrag in Koblenz (Stiftung Florinskirche) (7. Mai 2024).
- „90 Jahre Barmer Theologische Erklärung“. Vortrag im Rahmen der Gedenkfeier des Evangelischen Kirchenkreises Koblenz vor dem Koblenzer Schloss (31. Mai 2024).
- „Die Synoden von Barmen und Dahlem 1934. Zur Geschichte und Aktualität der Bekennenden Kirche“. Vortrag im Martin-Niemöller-Haus in Berlin-Dahlem (17. Oktober 2024).

Schult, Maïke

- Erich Kästners Telegramm an alle Welt: „Es geht um die Kinder!“ In: PTh 113 (2024), 585–598.
- Vom Nachzügler zum Klassiker: Der Weg zur ersten Fachprofessur für Praktische Theologie in Marburg. In: Schäufele, Wolfgang (Hg.): 500 Jahre Theologie in Marburg. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät (Academia Marburgensis. Beiträge zur Geschichte der Philipps-Universität Marburg 20). Münster 2024, 71–85.
- „Entscheidend wird die Frage: wozu?“. Anfragen einer Slavistin an Dorothee Sölles Literaturverständnis“. Vortrag im Rahmen des Ökumenischen Workshops „Dorothee Sölle und das Verhältnis von Literatur und Theologie“ an der Universität zu Köln (7. Februar 2025).
- „„Es geht um die Kinder!“. Erich Kästners Telegramm an alle Welt und die kirchliche Seelsorge [in der Nachkriegssituation]“. Vortrag im Rahmen des Sommerfestes des Fachbereichs Evangelische Theologie an der Philipps-Universität Marburg (12. Juni 2024).

Schulze, Nora Andrea

- „Vom Protestantenedikt zur Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Die Geschichte des bayerischen Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert“. Vortrag im Geschichtskurs der VHS München (5. Dezember 2024).
- „Berlin – München – Bayreuth. Der bayerische Protestantismus und der Nationalsozialismus“. Eröffnungsvortrag zur Vortragsreihe „Stramm auf Linie? Evangelisch in Bayreuth 1933–1945“ der Bayreuther Arbeitsgruppe Erinnerungskultur in der Hospitalkirche Bayreuth (27. Februar 2025).

Spehr, Christopher

- Von Grundlagenforschung bis differenzierte Erinnerungskultur. Kirchengeschichte bietet mehr als nur Wissensvermittlung. In: NELKB 2024, H. 2 (Themenheft: Evangelische Theologie: Einblicke in eine interessante Wissenschaft), 22–24.
- Der Kirchenkampf und die Medien. Die Rolle der Presse im Streit um Macht und Bekenntnis in der evangelischen Kirche. In: Zeitzeichen 26 (2025), H. 3, 15–17.
- Vom Kirchenkampf in der NS-Zeit. Der Holsterhauser Pfarrer Ludwig Steil im Streit um Kirche und Bekenntnis. In: Sichau, Frank (Hg.): Kirche, Kohle und Keramik. Streifzüge durch die Geschichte und Gegenwart von Wanne-Eickel und Herne (Der Emscherbrücher 20). Herne 2025, 9–23.
- Rezension: Hanna Kasparick / Hans-Wilhelm Pietz, Reinhold Pietz (1921–1976). Ein Theologe im Zeitalter des Totalitarismus. Unter Mitarbeit von Jürgen Meissner. Mit einem Geleitwort von Wilhelm Hüffmeier und einer Textdokumentation, Görlitz 2021. In: ThLZ 149 (2024), 413–415.
- Rezension: Stefanie Siedek-Strunk, Evangelische Gefängnisseelsorge in der SBZ und den frühen Jahren der DDR (1945 bis 1959) (AKIZ B 84), Göttingen 2022. In: ThLZ 89 (2024), 406–410.
- Rezension: Justus Geilhufe (Hg.), Das Leben suchen. Bischöfe, Präpste und Theologen in der DDR, Leipzig 2023. In: ThLZ 149 (2024), 1179–1181.

Nachrichten aus Kirchengeschichtlichen Vereinigungen

Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „1324–2024: 700 Jahre Kloster Ribnitz. Geschichte, Kultur und Wirkung von Klarissenkloster (14.–16. Jh.) und Damenstift (16.–20. Jh.)“. Jahrestagung in Ribnitz mit einem zeitgeschichtlichen Vortrag: Attula, Axel: „Marie von Pentz – Eine Ribnitzer Stiftsdamen-Biographie im frühen 20. Jh.“ (7.–8. Juni 2024).

Veröffentlichungen

- Mecklenburgia Sacra. Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte 22 (2024) mit folgenden Beiträgen: Attula, Axel: Ein Mecklenburger Pastor in vier Systemen. August Friedrich Bad (* 1882 † 1961), 173–185; Mirgeler, Olaf Johannes: Die kirchliche Verwaltung der Dominsel Ratzeburg 1937 bis 1980, 186–198.

Projekte

- Mitherausgabe und Zuarbeit für ein Handbuch der Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsforschung.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jahrestagung im Stift Bethlehem in Ludwigslust zur Geschichte des Stifts und der Residenz Ludwigslust mit mehreren zeitgeschichtlichen Vorträgen.

Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich

Veröffentlichungen

- Fuchs, Martina u. a. (Hg.): Tagungsband: evangelisches:erinnern. Evangelische Erinnerungskulturen im Österreich des 20. und 21. Jahrhunderts (= Doppelband JGPrÖ 139/140 [2024]).
- Jungwirth, Leonhard: Gestaltete Gesinnung. Die antisemitischen Buntglasfenster in der Evangelischen Pauluskirche Wien-Landstraße: Eine zeit- und kirchenhistorische Einordnung ihrer Entstehungsgeschichte 1969/70. In: Dialog-DuSiach 137 (2024), 11–34.
- Ders.: Eine „Nazikirche“? Zu Genese und Konsequenz eines österreichisch-evangelischen Selbst- und Fremdbilds. KZG/CCH 36 (2023 [erschienen 2025]), 322–345.
- Schwarz, Karl: Der Protestantismus im Donau- und Karpatenraum. Eine Forschungsbilanz des gleichnamigen Instituts an der Comenius-Universität in Bratislava/Pressburg. Prešov 2024.

- Ders.: Evangelische Theologie in Wien. Fakultäts- und wissenschaftsgeschichtliche Beiträge. Wien 2024.
- Ders.: Zur theologischen Ausbildung geistlicher Amtsträger der protestantischen Kirchen. In: Zückert, Martin (Hg.): Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der Slowakei im 20. Jahrhundert. Göttingen 2024, 663–677.
- Ders.: Religionspolitische Entwicklungen in der Ersten Tschechoslowakischen Republik. In: Švorc, Peter / Kovaľ, Peter (Hg.): Cirkvi a periférie Československa v prvej polovici 20. storočia. Prešov 2024, 11–26.
- Ders.: Zum 145. Geburtstag der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. In: JGPrÖ 139/140 (2023/2024), 377–389.
- Ders.: Die Kärntner Protestanten in den „Zwanzigerjahren“ – zwischen pietistischer Tradition und deutschnationaler Sendung. In: Carinthia I 214 (2024), 651–664.
- Ders.: Bischof Dr. Hans Eder und der Konflikt mit den Rechtsverwahrungsgemeinden und mit Pfarrer D. Friedrich Ulrich. In: Schubert, Heinz / Gerhold, Ernst-Christian (Hg.): Evangelisch in Graz. 200 Jahre Heilandskirche. Graz 2024, 144–153.
- Ders.: Eine österreichische Perspektive zu Leuenberg: Wilhelm Dantine. In: Tamcke, Martin / Nicak, Maros (Hg.): Die Leuenberger Konkordie im multikulturellen und multireligiösen Kontext – Die Krise der Ökumene aus mitteleuropäischer Perspektive. Münster / Berlin / Wien 2024, 68ff.

Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte

Veröffentlichungen

- JGNKG 122 (2024) [erschienen Dezember 2024], darin: Meyer, Thomas: Die Selbstgleichschaltung der Hannoverschen Landeskirche in der Frage des innerkirchlichen Widerstands gegen die Judenverfolgungen beim Arierparagraphen, 119–137; Bericht über die Jahrestagung der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte vom 25.–26. Mai 2024 in Hannover, Tagungsthema: „Es besteht keine Staatskirche“ (Art. 137 WRV) – 100 Jahre Kirchenverfassungen in Niedersachsen“, 217–220; Exkursion nach Danzig und Masuren. Ein Reisebericht, 221–224; Rezensionen: Auffarth, Christoph: Benedikt Brunner, Volkskirche. Zur Geschichte eines

evangelischen Grundbegriffs, 1918–1960 (AKIZ B 77), Göttingen 2020, 169–171; Schendel, Gunther: Marco Hofheinz / Hendrik Niether (Hg.), Glaubenskämpfe zwischen den Zeiten. Theologische, politische und ideengeschichtliche Konzepte in der Weimarer Republik (Weimarer Schriften zur Republik 22), Stuttgart 2022, 178–183; Niether, Hendrik: Craig L. Nessel / Carsten Linden, Paul Leo. Pastor with Jewish Roots in Flight from Nazism, Eugene, Oregon 2024, 188–191; Kück, Thomas: Otto Piper, Biographische, kirchliche und ethische Konstellationen zwischen den Welten, Tübingen 2023, 199–201; Buss, Hansjörg: Berndt Schaller, Christlich-akademische Judentumsforschung im Dienst der NS-Rassenideologie und -politik. Der Fall des Karl Georg Kuhn (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur 31). Göttingen 2021, 210–205; Kück, Thomas: Zeugen für Christus, Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts. 2 Bde., hg. v. Helmut Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Paderborn, 8. erw. u. akt. Aufl. 2024, 212–215.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Jahrestagung der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte vom 30.–31. Mai 2026.

Kooperationen

- Landeskirchliches Archiv der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers bei der Erarbeitung des Historischen Kirchengemeindelexikons: <https://kirchengemeindelexikon.de/>,
- Historischer Verein für Niedersachsen: Exkursionen zur Zeitgeschichte,
- Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (ADLK).

Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- Mitgliederversammlung im Erfurter Augustinerkloster (25. Juni 2024).
- „100 Jahre Hainstein“. Tagung in Eisenach, zus. mit der Hainsteingesellschaft und dem Kirchenkreis Eisenach (26. Oktober – 3. November 2024).
- „Wer die Jugend hat ... Staat kontra Kirche in der frühen DDR.“ Tagung in Neudietendorf, zus. mit der Evangelischen Akademie Thüringen (9./10. November 2024).

- Kirchenbibliothek-Exkursion Halle – Sömmerda – Erfurt (17. Mai 2025).

Kooperationen

- Universität Jena,
- Kirchenkreis Jena,
- Hainsteingesellschaft Eisenach,
- Kirchenkreis Eisenach,
- Evangelische Akademie Thüringen.

*Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte an der
Kirchlichen Hochschule Wuppertal / Bethel*

Veranstaltungen

- Kolloquium für Diakonie- und Sozialgeschichte mit folgenden Beiträgen: Hörnig, J. Thomas: „Euthanasie“ und Sprache. Von „Maßnahmen, die gegen Anstaltspfleglinge ergriffen“ (Wurm) werden, zu „Hier ist ein Mord geschehen.“ (Diem) (19. Juni 2024); Rosenow, Roland: Zur Konstruktion des Rechtsverhältnisses zwischen Leistungsberechtigten und Leistungserbringern der Eingliederungshilfe von 1962 bis 2019 (29. April 2025).
- „Diakoniegeschichte schreiben: Methoden – Konzepte – Perspektiven“. Workshop des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte und des Instituts für Diakoniewissenschaft und DiakonieManagement in Bielefeld-Bethel (25./26. Oktober 2024).

Veröffentlichungen

- Kuhleemann, Frank-Michael: Friedrich Naumann in Sachsen. Prä-
gungen, Arbeitsfelder, Wirkungen 1860 bis 1919. In: Neues Archiv
für sächsische Geschichte 94 (2023), 177–233.
- Ders.: Pfarrer/PfarrerIn. 1. Kirchengeschichtlich. In: Evangelisches
Lexikon für Theologie und Gemeinde. Neuausgabe (= ELThG2).
Bd. 3. Holzgerlingen 2024, 1399–1401.
- Schmuhl, Hans-Walter: Rauhes Haus. In: ELThG2. Bd. 3. Holzger-
lingen 2024, 1763–1765.

Projekte

- Eine kurze Geschichte Bethels (Matthias Benad/Hans-Walter
Schmuhl).
- Christen jüdischer Herkunft in Westfalen unter nationalsozialisti-
scher Herrschaft (Hans-Walter Schmuhl/Ulrike Winkler).

- 75 Jahre Diakonische Brüder- und Schwesternschaft Wittekindshof (Hans-Walter Schmuhl/Ulrike Winkler).
- Vom „Evangelischen Hilfswerk“ zur „Diakonie Münster“: Traditionen und Innovationen eines kreiskirchlichen Unternehmens 1945–2020 (Ursula Krey).
- Geschichte der Diakonie de la Tour, 1873–2025 (Hans-Walter Schmuhl).

Vorschau auf Veranstaltungen

- Kolloquium für Diakonie- und Sozialgeschichte mit folgendem Beitrag: Losansky, Sylvia (Bochum): Auswirkungen des europäischen Einigungsprozesses auf die rechtliche und sozialpolitische Stellung der Diakonie in Deutschland (25. Juni 2025).

Kirchengeschichtliche Kammer für Anhalt/ Archiv der Evangelischen Landeskirche Anhalts

Veröffentlichungen

- Brademann, Jan / Kuhn, Lambrecht / Liebig, Joachim (Hg.): Herausgefordert. Die anhaltische Landeskirche zwischen 1945 und 1969 (HerChr.S 31). Leipzig 2024.
- Richter, Matthias: Partnerschaften der Evangelischen Landeskirche Anhalts mit der Evangelischen Kirche der Pfalz und der Lippischen Landeskirche (Ergänzungsband), Dessau 2024.

Kommission für Zeitgeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Grenzen und Möglichkeiten zeitgeschichtlicher Erforschung sexualisierter Gewalt. Forschungsinteressen im Konflikt zwischen Archivrecht und Datenschutz“. Workshop des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in der Kommission für Zeitgeschichte e. V. in Würzburg (14. März 2024).
- „Sexuelle Gewalt an Minderjährigen und Schutzbedürftigen. Die Frage nach dem katholischen Spezifikum“. Tagung des Arbeitskreises Missbrauchsforschung in Bonn (10.–12. Juli 2024).
- „Gesetz, Moral und gesellschaftlicher Wandel. Die katholische Kirche, der Paragraph 175 und das Thema Homosexualität, 1969–1994. Ein Projektbericht“. Vortrag von Potempa, Alina / Kleinhagenbrock, Frank auf der Tagung „Queere Menschen und die Kirchen. Fluchtlinien, Möglichkeitsräume, Perspektiven“ der

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Stuttgart-Hohenheim (21.–23. November 2024).

- „Demokratie und Demokratiegefährdung in Katholizismus und Kirche zwischen Weimarer und Berliner Republik“. Tagung in Berlin (20.–22. März 2025).
- „Zwischen Fürsorge und Antiziganismus. Das Verhältnis der Katholischen Kirche in Deutschland zu den Sinti und Roma während des Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit“. Symposium zusammen mit der Deutschen Kommission Justitia et Pax und dem Zentralrat Deutscher Sinti und Roma in Berlin (29./30. April 2025).

Veröffentlichungen

- Wille, Jan H.: Das Reichskonkordat. Ein Staatskirchenvertrag zwischen Diktatur und Demokratie 1933–1957 (VKfZG B 145). Paderborn 2024.
- Priesching, Nicole u. a.: Aufbruch in Grenzen. Akademisierung und Professionalisierung „weiblicher Berufe“ am Beispiel der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen 1970–1989 (VKfZG B 146). Paderborn 2024.

Projekte

- Sexualisierte Gewalt in Bildungseinrichtungen der Herz-Jesu-Missionare/Hiltruper Missionare von 1945 bis 2010.
- Katholischer Bürgersinn und Sozialismus. Charity in der SBZ/DDR 1945/1949–1989.

Kooperationen

- Deutsche Kommission Justitia et Pax,
- Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte,
- Forschungsstelle Kirchliche Zeitgeschichte Erfurt,
- Görres-Gesellschaft, Bonn.

Verein für bayerische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „100 Jahre Verein für bayerische Kirchengeschichte“. Jahrestagung in Nürnberg (5./6. Juli 2024).

Veröffentlichungen

- Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 92 (2023) mit folgenden Beiträgen: Schulze, Nora Andrea: Christian Stoll (1903–1946). Bekennender Lutheraner und Kirchenpolitiker, 165–185; Mainka, Peter Johann: Von Bayern nach Brasilien: Der lutherische Pastor

Hans Zischler (1903–1991). Strukturelle und biographische Perspektiven auf die Kirchwerdung der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses im Süden Brasiliens, 187–214; Swarat, Uwe: Ein Erlanger Theologe nach dem Ende der Erlanger Theologie. Zur Erinnerung an Karlmann Beyschlag, 215–234; Hohenberger, Thomas: Post mortem sepulcra docent. Die Grabstätten von vier Erlanger Theologieprofessoren auf dem Neustädter Friedhof, 235–276.

Projekte

- Pfarrerbuch der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 1806–1945 (bearb. von Wolfgang Huber).

Kooperationen

- Stadtbibliothek Nürnberg.

Verein für die Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen

Projekte

- Freischaltung von online-Publikationen auf der Website <https://www.kirchengeschichtsverein-kps.de/> zu folgenden Themen (in Planung): Theologie und Kirche / Kirchengeschichte in den Regionen / Reformation und Wirkungsgeschichte / Personen und Lebensbilder / versteckte Quellen.

Vorschau auf Veranstaltungen

- Mitgliederversammlung und Vortrag zu Pfarrer Gubalke (14. November 2025).

Kooperationen

- Verein für Thüringische Kirchengeschichte,
- Evangelische Akademie Thüringen [in Planung].

Sonstiges

- Seit November 2024 hat der Verein eine neue Vorsitzende: Sabine Kramer, Rhodaer Str. 10, 99094 Erfurt, pfrn.sabinekramer@web.de, mobil: 0163–6228679. Stellvertretender Vorsitzender ist Axel Noack.

Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden

Veranstaltungen

- „Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert“. Präsentation des Bandes „Kirchenleitung“ zum

Abschluss des Gesamtprojektes vor der Landessynode der badischen Landeskirche in Bad Herrenalb (19. April 2024).

- „Landeskirchengeschichte als pastoraltheologische Aufgabe“. Jahrestagung in Karlsruhe (18. Oktober 2024).
- „Bekenntnis und Bekenntnisbildung in Baden“. Studententag in Bretten (22. März 2025).

Veröffentlichungen

- Krimm, Konrad / Schmider, Christoph / Wennemuth, Udo (Hg.): Alltag und Lebenswelten der Konfessionen am Oberrhein vom 16. bis zum 21. Jahrhundert. Zwischen Konflikt und Aufbruch zur Ökumene (ORhS 46). Ostfildern 2024. Darin: Bayer, Ulrich: Ökumenisches Gemeindezentrum statt Simultankirche. Zur Geschichte der Maria-Magdalena-Kirche in Freiburg-Rieselfeld; Wennemuth, Udo: Alltag und Praxis der konfessionsverschiedenen Ehen in Baden im 20. Jahrhundert; Borgstedt, Angela: Begegnung im Widerstand gegen den Nationalsozialismus (...); Kitzing, Michael: Zurück zur Zentrumsparterie oder Gründung einer überkonfessionellen Volkspartei (...); Bürkle, Joachim: „Pionier der Ökumene“ oder „Gegengewicht gegen die areligiösen Tendenzen der Universität“?
- Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 18 (2024) mit folgenden Beiträgen: Ulrichs, Hans-Georg: Baden, Basel, Bali. Elisa Ndifon und „Ba“ Adolf Vielhauser – eine Begegnungsgeschichte aus der „Mission“; Huber, Andrea: Kontinuität und Neuanfang – ein vergleichender Blick auf die ‚Rumpfprovinzen‘ der Altpreußischen Union und die badische Landeskirche nach 1945; Michaelis, Kord: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch; Wennemuth, Udo: Das Projekt „Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden (...); Schneider-Harpprecht, Christoph: Kirchenleitung in Baden in Lebensbildern (...); Wennemuth, Udo: Aspekte des evangelischen Lebens in der Diaspora im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert; Ehmann, Johannes: Die Evangelische Kirchengemeinde Bruchsal – von der Gemeinde an der Hofkirche bis heute; Ulrichs, Hans-Georg: „Um ihn trauert seine badische Heimat, deren guten Geist er verkörperte.“ Die Ansprachen von Oberhofprediger Ernst Fischer zum Tod von Hans Thoma 1924.
- Bender, Lisa: „Wyhl“ und die Kirchen. Stellungnahmen im Streit um den Kernkraftwerkstandort am Oberrhein 1972–1982

(Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 13). Stuttgart 2024.

- Winter, Jörg: „Im Geiste der Liebe Christi“. Evangelisches Kirchenrecht in Baden. Theologische Grundlagen und historische Entwicklung. Neulingen 2024.

Projekte

- Badisches Pfarrerbuch 1800–2025.

Kooperationen

- Europäische Melanchthonakademie in Bretten

Verein für Pfälzische Kirchengeschichte e. V.

Veranstaltungen

- „Erfolgsrezept oder Auslaufmodell? Das Staatskirchenrecht in der deutschen Demokratie seit Konkordat und Staatskirchenvertrag in Bayern von 1924“. Kooperationstagung mit Bistumsgruppe Speyer der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte und Evangelische Akademie der Pfalz in Landau mit folgenden Vorträgen: Zedler, Jörg: „Die Außenseite der Innenpolitik? Bayern, das Reich und die Verhandlungen zum Konkordat von 1924/1925“; Kampmann, Jürgen: „Zur Entwicklung des Staatskirchenrechts in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts“; Schindler, Dominik: „Der Einsatz von Nuntius Pacelli und Kardinal Faulhaber für das bayerische Konkordat“; Skala, Dieter: „Konkordatslandschaft Rheinland-Pfalz. Politisches Leben und Praxis“; Jacobs, Kai: „Entstehung und Wirkung des Vertrags der evangelischen Landeskirchen in Rheinland-Pfalz mit dem Land von 1962“; Gilbert, André: „Die Religionsartikel der Verfassung von Weimar – ein Modell mit Zukunft?“; Hatzinger, Katrin: „Das deutsche Religionsverfassungsrecht in europäischer Perspektive“ (26./27. Januar 2024).
- „Internationalität: Die Pfalz und die Welt – Der Beitrag kirchlicher und zivilgesellschaftlicher Netzwerke zu Frieden und Verständigung“. Tagung in Landau (24./25. Januar 2025).
- Festgottesdienst zum 100-jährigen Jubiläum des Vereins mit Kirchenpräsidentin Dorothee Wüst in der Stiftskirche in Neustadt/Weinstraße (6. März 2025).
- „Die Pfalz und Anhalt im Visier der Stasi: Städte- und Kirchenpartnerschaften“. Lehrerfortbildung in Ludwigshafen/Dessau (6. März 2025).

Veröffentlichungen

- Tagungsdokumentation. In: BPfKG 91 (2024).
- Holzapfel, Ingo: „Ich sende euch in die Welt“. Die Reichstagung der Schülerbibelkreise in Landau in der Pfalz Pfingsten 1952 (VVPfKG 40). Ludwigshafen 2024.

Projekte

- Die Stasi in der Pfalz.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „Interregionalität. Verbindungen zwischen den Landeskirchen und der Pfalz“. Konferenz in Kooperation mit dem ADLK in Landau (19./20. Juni 2025).

Kooperationen

- Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (ADLK),
- Bundeskanzler-Helmut-Kohl-Stiftung, Berlin
- Evangelische Akademie der Pfalz, Landau,
- Friedensakademie an der RPTU Kaiserslautern Landau,
- Landesarchiv Sachsen-Anhalt,
- Landeszentrale für Politische Bildung Rheinland-Pfalz.

Verein für Rheinische Kirchengeschichte e. V. (VRKG)

Veranstaltungen

- Studientag des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte in der Universität Koblenz und der Evangelischen Archivstelle Boppard (27. April 2024).
- Historischer Streifzug des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte nach Mülheim an der Mosel (8. Juni 2024).

Veröffentlichungen

- Zimmermann, Erik: Die Hunsrücker Pfarrerschaft in der Zeit des Nationalsozialismus (1933–1945) (SVRKG 194). Düsseldorf 2024.
- Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 73 (2024) mit folgenden Beiträgen: Zimmermann, Erik: Das ‚Hunsrücker Bekenntnis‘ – Zum 90. Jahrestag, 60–74; Weitenhagen, Holger: ‚Troisdorf: Eine evangelische Kirchengemeinde überlebt in ‚brauner‘ Zeit, 75–100; Hertz, Helge-Fabien: Zwischen Zerstörung und Erhalt: Jüdische Friedhöfe im Rheinland von 1945 bis heute, 101–124; Kannemann, David: Der ‚Rheinische Synodalbeschluss‘ 1980 – Exemplarische Entwicklungslinien, 125–138; Mühling,

Andreas: Der Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (ADLK) – heute notwendiger denn je, 139–144.

Vorschau auf Veranstaltungen

- „50 Jahre Gleichstellung von Männern und Frauen in der EKD“. Mitgliederversammlung (online) (15. November 2025).

Kooperationen

- Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte (Rheinische Beiträge zum ADLK-Handbuch „Landeskirchengeschichte als Teil evangelischer Pastoraltheologie“).

Sonstiges

- „Widerstand? Reformiertes Gemeindeleben im Rheinland im Nationalsozialismus“. Tagung der Gesellschaft für die Geschichte des reformierten Protestantismus in Emden (Referent Andreas Mühling) (März 2025).
- „Friedrich Grünagel“. Tagung des ADLK in Landau/Pfalz: (Referent Andreas Mühling) (Juni 2025).

Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

Projekte

- v.shkg Spot on! Monatliche Instagram-Serie #vshkg: Von Januar bis Dezember 2024 je ein Post mit Texten und Bildmaterial unter dem Thema: Jüdisch-christliche Geschichte in Schleswig-Holstein.

Kooperationen

- Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte,
 - Verein für Pommersche Kirchengeschichte.
- Gemeinsam wird die Website www.forumgeschichte-nordkirche.de gestaltet und weiterentwickelt.

Verein für Württembergische Kirchengeschichte

Veranstaltungen

- „100 Jahre Württembergische Kirchenverfassung“. Jahrestagung in Stuttgart (11. Oktober 2024).

Veröffentlichungen

- Thierfelder, Jörg: Paul Veil – Ein Dorfpfarrer kann bei der „Reichspogromnacht“ nicht schweigen (Kleine Schriften 30). Stuttgart 2024.

Autorinnen und Autoren der Beiträge

Burkart, Torben, Dr. phil., Gymnasiallehrer am Siebenpfeiffer-Gymnasium Kusel.

Hermle, Siegfried, Dr. theol., Professor i. R. für Evangelische Theologie und ihre Didaktik / Historische Theologie am Institut für Evangelische Theologie der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln.

Kampmann, Jürgen, Dr. theol., Universitätsprofessor i. R., Lehrstuhl für Kirchenordnung und Neuere Kirchengeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen.

Noack, Axel, emeritierter Bischof der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen; Honorarprofessor für Historische Theologie an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Schermaier, Sarah, Studentin des Grundschullehramts mit Unterrichtsfach Evangelische Theologie, Wissenschaftliche Hilfskraft am Lehrstuhl für Kirchengeschichte II an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Seifert, Frank, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Evangelische Theologie, Abt. Kirchengeschichte und ihre Didaktik / Historische Theologie, an der Universität zu Köln.

Spliesgart, Roland, Dr. rer. pol., theol. habil, Privatdozent für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München und Pfarrer im Schuldienst.

Sumalvico, Thea, Dr. theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin (Neuere Kirchengeschichte) am Institut für Bibelwissenschaften und Kirchengeschichte der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Alle Jahrgänge der „Mitteilungen. Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte“ online verfügbar

Die Retrodigitalisierung der „Mitteilungen. Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte“ Jahrgang 1 (1978) bis Jahrgang 24 (2006) durch das Zeitschriftendigitalisierungsprojekt DigiTheo 5 der Universitätsbibliothek Tübingen ist inzwischen abgeschlossen.

Die Ausgaben sind ab sofort open access zugänglich unter: <https://mekiz.digitheo.de>.

Die „Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte“ sind ab Jahrgang 1 (2007) online unter der Adresse <https://mkiz.ub.uni-muenchen.de> zugänglich.

