Thomas Martin Schneider

Wem gehört Barmen?

Das Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und seine Wirkungen

Christentum und Zeitgeschichte 1

Wem gehört Barmen?

Christentum und Zeitgeschichte (CuZ)
Band 1

Im Auftrag der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft
für Kirchliche Zeitgeschichte
herausgegeben von Siegfried Hermle und Harry Oelke

Thomas Martin Schneider

Wem gehört Barmen?

Das Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und seine Wirkungen

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

In memoriam
Carsten Nicolaisen
(1934–2017)

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

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

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

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: epd-Bild / Uwe Möller
Satz: Steffi Glauche, Leipzig

ISBN 978-3-374-05035-2
www.eva-leipzig.de

Inhalt

1 Einleitung 7

2 Zur Vorgeschichte 12
2.1 Zwischen Kontinuität und Aufbrüchen: Die evangelische Kirche vor der nationalsozialistischen Machtübernahme 12
2.2 Die Nationalsozialisten und die Religion 16
2.3 Die nationalsozialistische Kirchenpartei der »Deutschen Christen« (DC) 21
2.4 Der Altonaer Einspruch unmittelbar vor der nationalsozialistischen Machtübernahme 25
2.5 Zwischen Illusion und Ernüchterung: Die evangelische Kirche im Jahre 1933 28
2.6 Selbstbehauptung: Die evangelische Kirche zu Beginn des Jahres 1934 37

3 Zur Barmer Theologischen Erklärung 40
3.1 Die Entstehung des Textes und die Barmer Reichsbekenntnissynode 40
3.2 Zum Inhalt der Barmer Theologischen Erklärung 46
3.3 Die Bekennende Kirche nach »Barmen« 59
3.4 Resümee: Die evangelische Kirche im Nationalsozialismus 62

4 Zur Rezeptionsgeschichte 64
4.1 Kritik von Seiten der »Deutschen Christen« und der Erlanger Theologen Althaus und Elert 64
4.2 Neues Bekenntnis? Die Barmer Theologische Erklärung und ihr Stellenwert in den kirchlichen Verfassungen 67
4.3 Barmen und die Lutheraner 72
4.4 Die linkspolitisch-progressive und die rechtspolitisch-konservative Rezeption 79
4.5 Barmen und die Juden 88
4.6 Barmen und die Evangelikalen 94
4.7 Liberale Kritik 99
4.8 Unierte Voten 105
4.9 Barmen in der DDR 108
4.10 Barmen und die Ökumene 115
4.11 Eine kritische islamische Stimme 120
4.12 Skulptur, Briefmarke, Lied – Barmen und die Kunst 122
4.13 Die Ausstellungen in Barmen 1984 und 2014 128
4.14 Barmen im Religionsunterricht 134

5 Fazit 146

6 Dokumente 155

Abkürzungsverzeichnis 220
Quellen- und Literaturverzeichnis 222
Personenregister 236

1 Einleitung

Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 gehört – zumindest in Deutschland, teilweise aber auch darüber hinaus – zu den bekanntesten und wirkmächtigsten kirchlich-theologischen Texten des 20. Jahrhunderts. Als erster und einziger Text nach den Bekenntnisschriften der Reformationszeit des 16. Jahrhunderts hat sie in einigen evangelischen Kirchen Bekenntnisrang erlangt. Sie gilt weithin als mutiges Zeugnis im Kampf um die Selbstbehauptung der evangelischen Kirche angesichts der nationalsozialistischen Gleichschaltungsbestrebungen, als Geburtsurkunde und »Magna Charta« der Bekennenden Kirche. Mitunter wird sie gar als Dokument des Widerstandes gegen den nationalsozialistischen Unrechtsstaat wahrgenommen. Von daher rühren ihre außerordentliche moralische Autorität und ihre Dignität, aber auch ihr Umstritten-Sein.

In kirchlichen Verlautbarungen oder etwa auch in Bewerbungsreden für kirchenleitende Ämter wird regelmäßig und gerne auf die Barmer Theologische Erklärung Bezug genommen. Auch ungewöhnliche Jubiläen, wie das 70. oder 80.[1], wurden feierlich begangen. Die Rezeption von »Barmen« weist im Übrigen ein erstaunlich breites Spektrum auf; es reicht von theologisch und politisch Konservativen über Liberale bis hin zu radikalen linken und sogar atheistischen Kreisen. Die Literatur zur Barmer Theologischen Erklärung ist kaum mehr zu

[1] Vgl. Schneider, 80 Jahre.

überschauen. Allein in dem kurzen Zeitraum zwischen 1983 und 1986 erschienen mehr als 400 Titel.[2]

Freilich gibt es auch das Andere: Selbst bei aktiven evangelischen Gemeindegliedern, insbesondere der jüngeren Generation, kann man heute nicht mehr davon ausgehen, dass sie genauere Kenntnisse über die Barmer Theologische Erklärung und ihren geschichtlichen Hintergrund haben. Schülerinnen und Schüler, die man mit der Barmer Theologischen Erklärung konfrontiert, sind häufig sehr überrascht, dass es sich um einen so bedeutsamen Text handeln soll; er kommt ihnen eher etwas hölzern-abstrakt, im klassischen Sinne fromm-theologisch, verstaubt vor.

Der vorliegende kleine Band soll einer ersten Einführung in die Thematik und der groben Orientierung dienen. In den Abschnitten zwei bis fünf sollen aus kirchenhistorischer Sicht sowohl die Vorgeschichte als auch der Inhalt als auch die bunte Wirkungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung in möglichst knapper und allgemein verständlicher Weise dargestellt werden. Dabei wird bewusst ein multiperspektivischer Ansatz gewählt. So wird etwa nicht nur der sogenannte dahlemitische, radikalere Flügel der sich formierenden Bekennenden Kirche in den Blick genommen, sondern auch der gemäßigtere, lutherische. Auch bei der Rezeptionsgeschichte wird zumindest exemplarisch die Breite der Bezugnahmen aufgezeigt, also etwa neben den uniert-reformierten auch die lutherischen, neben den politisch progressiven auch die politisch konservativen, für die DDR neben den staatskritischen auch die staatsloyalen, neben den positiv würdigenden auch die

[2] Nicolaisen, Bibliographie.

kritisch-distanzierten, etwa von »deutsch-christlicher« oder liberaler Seite. Unterschiedliche Sichtweisen werden zudem etwa bei den sensiblen Problemfeldern »Barmen und die Juden« und »Barmen und die Ökumene« aufgezeigt.

Abschnitt sechs enthält eine größere Auswahl teilweise gekürzter, in der Regel in chronologischer Reihenfolge abgedruckter Dokumente, die es der Leserin bzw. dem Leser ermöglichen sollen, sich selbst ein authentisches Bild der historischen Hintergründe sowie der verschiedenen Positionen und Argumentationen zu machen. Da die Dokumente der Barmer Reichsbekenntnissynode von 1934 sowie ihrer Vorgeschichte und unmittelbaren Wirkungsgeschichte im »Dritten Reich« bequem zugänglich sind,[3] beschränkt sich die Dokumentation in diesem Band auf die bislang noch nicht systematisch erschlossene Wirkungsgeschichte nach 1945.[4] Lediglich die Barmer Theologische Erklärung selbst wird als erstes der Dokumente auch hier noch einmal abgedruckt. Alle Dokumente des Abschnittes sechs werden im darstellenden Teil berücksichtigt. Wo auf sie Bezug genommen wird, wird auf das jeweilige Dokument im Abschnitt sechs verwiesen. Auf diese Weise werden der Kontext und der Zusammenhang der Dokumente erschlossen.

Der Band kann nicht vollständig bzw. abschließend über die Thematik informieren. Ungeachtet des Bemühens um Multiperspektivität kann auch er natürlich nicht objektiv sein. Der Leserin bzw. dem Leser wird die spezifische Sichtweise des

---

[3] Vgl. insbesondere: Nicolaisen, Weg und Hermle/Thierfelder, Dokumente.

[4] Vgl. aber die systematisch-theologische Dissertation von Schilling, Wort.

Verfassers nicht verborgen bleiben. Der Band will dazu anregen, sich intensiver mit der Materie zu beschäftigen, weitere Quellen und Literatur zu studieren, noch mehr Facetten zu entdecken, zwischen Schwarz und Weiß die vielen verschiedenen Grautöne und bunten Farben wahrzunehmen, eingefahrene Gleise zu hinterfragen, über die kirchengeschichtlichen und theologischen Hintergründe der Barmer Theologischen Erklärung sowie ihre Vor- und Wirkungsgeschichte zu diskutieren. Empfohlen sei bereits an dieser Stelle die seit 2011 freigeschaltete, materialreiche Online-Ausstellung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), in der die Problematik resistenten Verhaltens im Protestantismus des »Dritten Reiches« umfassend und sehr anschaulich vor dem Hintergrund des Herrschaftssystems und des mehr oder weniger angepassten Mehrheitsprotestantismus sowie unter Berücksichtigung der Vor- und Wirkungsgeschichte dargestellt wird.[5]

Herzlich danke ich allen, die das Werden dieser Veröffentlichung durch Rat und Diskussion begleitet und vorangebracht und das Manuskript kritisch durchgesehen und Korrektur gelesen haben. Insbesondere gilt mein Dank den beiden Vorsitzenden der EKD-Kommission der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Harry Oelke (München) und Siegfried Hermle (Köln), die dieses Publikationsprojekt mit angestoßen und freundlicherweise in die neue Reihe »Christentum und Zeitgeschichte« aufgenommen haben, dem verehrten Nestor der »Barmen«-Forschung, Carsten Nicolaisen (Weinheim), der die Veröffentlichung dieser Arbeit leider nicht mehr erleben konnte und dem sie nunmehr postum

[5] www.evangelischer-widerstand.de.

gewidmet ist, dem geschätzten »Barmen«-Kritiker Hermann-Peter Eberlein (Wuppertal) sowie Timo Schmitz (Koblenz) und Johannes Rensinghoff (Heidelberg), die aus studentischer Perspektive den Text sorgfältig unter die Lupe nahmen. Für die sorgfältige Erstellung des Registers danke ich Julia Runkel und Lisa Höfer (beide Koblenz).

Thomas Martin Schneider,
Koblenz im Februar 2017

2 Zur Vorgeschichte

2.1 Zwischen Kontinuität und Aufbrüchen: Die evangelische Kirche vor der nationalsozialistischen Machtübernahme[6]

Bevor Adolf Hitler und die Nationalsozialisten – übrigens auf legale Weise – am 30. Januar 1933 die Macht übernahmen, bot die evangelische Kirche im Deutschen Reich ein ziemlich buntes Bild. Die 28 evangelischen Landeskirchen waren weitgehend selbstständig und erst seit 1922 lose in einem Kirchenbund zusammengeschlossen. Es gab lutherische, unierte und reformierte Landeskirchen, die keineswegs alle Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft miteinander hatten. Hinzu kam, dass es selbst noch sowohl unter den unierten als auch unter den lutherischen Landeskirchen zum Teil erhebliche verfassungsrechtliche und bekenntnismäßige Unterschiede gab. So unterschieden sich das Luthertum in der Hansestadt Hamburg etwa ganz erheblich von dem auf der schwäbischen Alb und die Verwaltungsunion der altpreußischen Landeskirche von der Konsensusunion der badischen.

Auch das theologische Spektrum – jenseits der konfessionellen Unterschiede – war bunt.[7] Denn die Zeit der Weimarer Republik, der ersten deutschen Demokratie, war auch kirchengeschichtlich keineswegs bloß die Inkubationszeit des »Dritten Reiches«. In der evangelischen Kirche waren neben vielerlei

---

6 Vgl. zu diesem Abschnitt Schneider, Kontinuitäten, 32–40.

7 Vgl. Scholder, Kirchen, Bd. 1, 212–238.

Kontinuitäten unterschiedliche Aufbrüche zu verzeichnen. Man trauerte keineswegs nur dem Alten nach und versuchte nicht nur, den Gang der Geschichte umzukehren und den neuen Staat zu bekämpfen. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang insbesondere die Dialektische Theologie, die Lutherrenaissance, das damit zwar verwandte, gleichwohl aber davon zu unterscheidende konfessionelle Luthertum und die Liturgische Bewegung. Eine große Wirkung erzielte auch das Volkskirchenkonzept des Generalsuperintendenten der Kurmark und späteren berlin-brandenburgischen Bischofs sowie EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius, dessen programmatisches Buch »Das Jahrhundert der Kirche« von 1926 innerhalb der nächsten zwei Jahre nicht weniger als sechs Auflagen erfuhr. Schließlich ist auf den Aufschwung der Ökumenischen Bewegung hinzuweisen, die ungeachtet mancher Vorbehalte auch den deutschen Protestantismus nachhaltig beeinflusste. Was die meisten Aufbrüche und Bewegungen – trotz aller Differenzen – miteinander verband, war eine strikte Rückbesinnung auf das religiöse bzw. kirchliche Proprium. Insgesamt aber haben wir es für die Zeit nach 1918 mit einer außerordentlich komplizierten kirchen- und theologiegeschichtlichen Gemengelage zu tun. Wie sich die verschiedenen Strömungen bzw. deren einzelne Vertreter entwickeln und unter geänderten politischen Bedingungen positionieren würden, war wohl kaum so prognostizierbar, wie es Manchen heute aus der sicheren Warte der Nachgeborenen erscheinen mag. Jedenfalls gab es auch in der evangelischen Kirche nicht bloß Stillstand oder ein »Weiter so!«, sondern vielmehr eben Aufbrüche unterschiedlicher Art, deren Richtungen und Ziele nicht immer klar waren.

Ein einigendes Moment insbesondere der Pfarrerschaft war

eine gewisse Anfälligkeit für den politischen Zeitgeist eines bestimmten nationalprotestantisch-bürgerlichen, rechtskonservativ-monarchistischen Milieus, wie sie – zwar nicht notwendigerweise, aber doch sehr häufig – in der mitunter etwas schamhaft versteckten Sympathie für die Deutschnationale Volkspartei (DNVP) zum Ausdruck kam, nach dem Motto: »Die evangelische Kirche ist neutral – und wählt deutschnational.« Das war grundsätzlich nicht so außergewöhnlich, denn anfällig für den politischen Zeitgeist eines bestimmten Milieus war die evangelische Pfarrerschaft auch in anderen Epochen, und das gilt wohl auch für die Gegenwart. Gerade im Gegenüber zum Katholizismus, der mit der Deutschen Zentrumspartei über eine sehr einflussreiche politische Interessenvertretung verfügte, erhob man freilich in der evangelischen Kirche paradoxerweise den illusionären Anspruch, grundsätzlich unpolitisch und überparteilich zu sein.[8]

Mit dem Ende der Monarchie 1918 fiel auch das landesherrliche Kirchenregiment bzw. der obrigkeitliche Summepiskopat weg. In der unsicheren Umbruchphase 1918/19 gab es verschiedene Versuche von Seiten der kirchenfeindlichen politischen Linken, das Programm einer radikalen Trennung von Staat und Kirche in die Tat umzusetzen. In Preußen tat sich der USPD-Kultusminister Adolph Hoffmann besonders hervor, der wegen seiner populistischen religionskritischen Kampfschrift »Die Zehn Gebote und die besitzende Klasse« von 1891 (14. Auflage 1914) der »Zehn-Gebote-Hoffmann« genannt wurde. Er erließ eine Reihe von Verordnungen, die die Kirchen schwer trafen. U. a. wurden die staatlichen Finanzzuschüsse

---

8 Vgl. Wright, Parteien.

eingestellt, der Religionsunterricht abgeschafft und der Kirchenaustritt erleichtert. Hoffmann und seine Gesinnungsgenossen konnten sich freilich längerfristig nicht durchsetzen. Die von der in Weimar tagenden Nationalversammlung 1919 beschlossene Reichsverfassung hob zwar das Staatskirchentum auf, sicherte den Kirchen aber als Körperschaften des öffentlichen Rechts eine privilegierte Stellung – mit Kirchensteuern, Staatsdotationen, theologischen Fakultäten an den Universitäten, konfessionellem Religionsunterricht an den Schulen etc. Die 1918 einsetzende Kirchenaustrittswelle wurde dadurch zwar ein wenig abgeschwächt, hielt sich gleichwohl bis zum Ende der Weimarer Republik auf hohem Niveau. Die radikalen kirchenfeindlichen Bemühungen haben die in der Kirche ohnehin vorhandene Abneigung gegen die politische Linke nachhaltig verschärft. Man hatte gewissermaßen als Schreckgespenst das laizistische Trennungsmodell in Frankreich von 1905 und mehr noch die harte Unterdrückung der Kirchen im bolschewistischen Russland vor Augen. Die anfängliche Konfrontation zwischen Staat und Kirche wandelte sich jedoch auch zunehmend zu einer Kooperation in praktischen Fragen, und aus monarchistischen Kirchenvertretern wurden mit der Zeit wenn auch nur selten überzeugte Demokraten, so doch oftmals sogenannte Vernunftrepublikaner. Wolf-Dieter Hauschild urteilte, die Kirche habe zwar insgesamt nicht zu den Stützen der »Weimarer Republik« gehört, »jedoch auch nicht zu ihren Totengräbern«.[9]

Der sogenannten Nationalen Revolution vom 30. Januar 1933 stand ein Großteil der Kirchenvertreter sicherlich nicht

[9] Hauschild, Lehrbuch, Bd. 2, 847.

ablehnend, wenn nicht sogar grundsätzlich wohlwollend gegenüber, wobei sich dieses Wohlwollen zumeist nicht auf die NS-Rassenideologie erstreckte. Zu dieser eher positiven Haltung der Kirchenvertreter beigetragen hat zweifellos der, wie Klaus Scholder es nannte, »Vertrauensfeldzug« Hitlers um die Gunst der Kirchen unmittelbar vor und während der Machtübernahme und die gemeinsame Front gegen die kirchenfeindliche politische Linke. Vereinzelt gab es auch Stimmen in der Kirche, die vor den Nationalsozialisten warnten. Solche kritischen Stimmen waren durchaus in unterschiedlichen Lagern zu finden. Beispielhaft erwähnt seien etwa die Kölner Theologin und Berufsschullehrerin Ina Gschlössl, die den religiösen Sozialisten nahestand, der liberale Kieler Professor für Praktische Theologie Otto Baumgarten und der Herausgeber des Kirchlichen Jahrbuches und spätere Erlanger Theologieprofessor Hermann Sasse, der ein ganz entschiedener konfessioneller Lutheraner und also dem konservativen Lager zuzurechnen war.

2.2 Die Nationalsozialisten und die Religion

Adolf Hitlers Einstellung zur Religion und zu den beiden in Deutschland absolut dominierenden Großkirchen war vor allem taktisch, machtpolitisch bestimmt. Als Katholik, freilich ohne innere Bindung zum Christentum, hatte er zunächst die katholische Kirche im Blick, die er in seiner 1925/26 veröffentlichten Programmschrift »Mein Kampf« grundsätzlich als vergleichsweise positiv, jedenfalls als besser als andere Organisationen bewerten konnte. Offenbar imponierte ihm die jahrhundertealte straffe hierarchische Ordnung der katholischen

Kirche. Hitler hielt es zudem für dringend erforderlich, auf die religiösen Gefühle der ganz überwiegend noch christlich geprägten Bevölkerung Rücksicht zu nehmen. Der Bismarck'sche Kulturkampf gegen die katholische Kirche war deshalb für ihn ein klarer politischer Fehler gewesen. Ebenso versuchte Hitler, völkisch-religiöse Kreise innerhalb seiner nationalsozialistischen Bewegung – etwa um den Grafen Ernst zu Reventlow oder um die Ehefrau des Ex-Generals Erich Ludendorff, Mathilde von Kemnitz (geb. Spieß) –, die zurück zu einem vorchristlich-germanischen Kult strebten, kleinzuhalten. Der Thüringer NSDAP-Gauleiter Artur Dinter wurde deswegen 1927 seines Gauleiterpostens enthoben und später sogar aus der Partei ausgeschlossen. Was Hitler freilich scharf attackierte, war der in der Zentrumspartei – als einer der Säulen der Weimarer Demokratie – organisierte politische Katholizismus. Immer wieder polemisierte er gegen die »politischen Prälaten« und trat für eine strikte Trennung von Kirche und Politik ein. Streitigkeiten zwischen Protestanten und Katholiken schwächten nach Hitlers Überzeugung die Volksgemeinschaft. Allerdings war er realistisch genug, bis auf Weiteres nicht nur mit dem Fortbestehen des Christentums, sondern auch der beiden großen christlichen Konfessionen und Konfessionskulturen in Deutschland zu rechnen. In seiner Partei wollte er konfessionelle Spannungen gar nicht erst aufkommen lassen. Um weder die eine noch die andere Konfession zu brüskieren, sollte die Partei einen überkonfessionellen Charakter haben. In »Mein Kampf« schrieb Hitler:

»Darum sei jeder tätig, und zwar jeder, gefälligst, in seiner eigenen Konfession, und jeder empfinde es als seine erste und heiligste Pflicht, Stellung gegen den zu nehmen, der in seinem Wirken

durch Reden oder Handeln aus dem Rahmen seiner eigenen Glaubensgemeinschaft heraustritt und in die andere hineinzustänkern versucht.«[10]

Hitler war auch der Überzeugung, dass man ein klares Feindbild brauche und der Masse niemals zwei oder mehr Gegner zeigen dürfe. Der Feind schlechthin waren für Hitler aber das Judentum, nicht das Christentum oder die Kirchen. Hitler hoffte, die Kirchen gleichsam als Bündnispartner gewinnen zu können, indem er an deren traditionelle antijudaistische Ressentiments appellierte.

Entgegen einer weit verbreiteten Meinung war die nationalsozialistische Bewegung keineswegs völlig einheitlich, kein monolithischer Block; vielmehr gab es besonders auch in Weltanschauungsfragen stets widersprüchliche Konzeptionen, ja sogar gegensätzliche Interessen. Hitler hat solche Gegensätze einerseits zur Stabilisierung seiner Herrschaft benutzt, indem er bei Bedarf die einen gegen die anderen ausspielte, andererseits war er selbst nicht immer in der Lage, eine klare Linie vorzugeben und durchzusetzen, er war, wie etwa Hans Mommsen zeigen konnte, keineswegs immer der »omnipotente Führer«, der stets alle Fäden in der Hand hatte. Ein bedeutsames Beispiel für eine im Vergleich zu Hitler ambivalente religionspolitische Auffassung innerhalb der NS-Bewegung war die Einstellung Alfred Rosenbergs, dessen Buch »Der Mythus des 20. Jahrhunderts« aus dem Jahre 1930 zum zweitwichtigsten Buch der Nationalsozialisten nach Hitlers »Mein Kampf« avancierte. Rosenbergs religiöse Vorstellungen, wie er sie in seinem »Mythus« darlegte,

[10] Hitler, Kampf, 630.

zielten im Grunde auf eine Ersetzung des Christentums durch eine germanische Blut- und Bodenreligion ab. Konsequenterweise trat Rosenberg auch aus der evangelischen Kirche aus. Rosenberg musste zwar im Vorwort seines »Mythus« vermerken, dass er nicht die Meinung der Partei, sondern lediglich seine Privatmeinung darlege, jedoch wurde er nicht nur nicht wie Dinter aus der Partei ausgeschlossen, sondern er war sogar ab 1934 im Range eines Reichsministers gewissermaßen als »Chefideologe« der Nationalsozialisten für deren gesamte weltanschauliche Erziehung und Schulung zuständig.

Das höchstwahrscheinlich nicht von Hitler verfasste, von ihm aber proklamierte Parteiprogramm der NSDAP von 1920 befasste sich in seinem vorletzten Artikel mit der Religionsfrage. Dieser immer wieder herangezogene Artikel 24 lautete:

»Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz.«[11]

Vermutlich war dieser Artikel bewusst mehrdeutig formuliert worden. Man gab sich einerseits betont christlich (»Standpunkt eines positiven Christentums«), andererseits neutral, in-

[11] Zitiert nach: Hermle / Thierfelder, Dokumente, 31 f.

different, überkonfessionell (»Freiheit aller religiösen Bekenntnisse«; »ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden«). Schließlich machte man unmissverständlich klar, dass auch die Religion sich der nationalsozialistischen Weltanschauung, genauer der nationalsozialistischen Staatsräson und dem Rassegedanken bzw. dem »Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse«, unterzuordnen hatte und dass zumindest die jüdische Religion nicht nur gar nicht geduldet, sondern sogar aktiv »bekämpft« werden sollte. Viel Rätselraten verursachte auch der Begriff des »positiven Christentums«. Wenn man etwa Rosenbergs »Mythus« liest, so war damit jedenfalls nicht die »negative« biblische Botschaft gemeint, dass der Sohn Gottes in der Bergpredigt Rechtsverzicht statt Rache predigte und sich schließlich am Kreuz für die Sünden der Menschen opferte.

Bezeichnend für Hitlers taktische Hinwendung zu den Kirchen im Rahmen seines »Vertrauensfeldzuges« war eine nicht unerhebliche Änderung des parteiamtlichen Kommentars zu Artikel 24 des Parteiprogramms. Hatte es in der Auflage von 1929 noch geheißen, man gehe davon aus, dass sich die Religion des deutschen Volkes langfristig in einer Weise weiterentwickeln werde, »wie es sein nordischer Blutsteil verlangt«, und war dort in diesem Zusammenhang von der »Dreieinigkeit des Blutes, des Glaubens und des Staates« die Rede gewesen, so wandte man sich in der Auflage von 1931 ausdrücklich gegen alle Spekulationen über eine mögliche zukünftige Transformation der christlichen Religion und verbat es sich, »mit Wotanskultbestrebungen identifiziert zu werden«.[12]

---

[12] Zitiert nach: Meier, Kirche, 48.

2.3 Die nationalsozialistische Kirchenpartei der »Deutschen Christen« (DC)

Völlig uneingeschränkt positiv stand innerhalb des deutschen Protestantismus die »Glaubensbewegung Deutsche Christen« den Nationalsozialisten gegenüber. Diese Kirchenpartei hatte im Wesentlichen zwei Wurzeln, zum einen den radikaleren »Bund für Deutsche Kirche«, auch »Deutschkirchler« genannt, denen es um eine Germanisierung des Christentums ging, zum anderen die gemäßigtere »Christlich-Deutsche Bewegung«, deren Ziel eine Christianisierung der nationalistischen Bewegungen war. Der Name »Deutsche Christen« tauchte zum ersten Mal in Thüringen auf. Hier traten bei den Kirchenwahlen Ende 1931 zwei junge Pfarrer, Siegfried Leffler und Julius Leutheuser, mit einer eigenen Liste mit dem Namen »Kirchenbewegung Deutsche Christen« an. Leffler und Leutheuser, die beide NSDAP-Mitglieder waren, verstanden sich als dezidiert politische Pfarrer, die ihre Pfarrertätigkeit mit politischer Agitation im völkisch-nationalistischen Sinne verbanden. Sie waren 1927/28 aus der bayerischen Landeskirche, deren konfessionell lutherische Prägung sie als zu eng empfunden hatten, in die zwar ebenfalls lutherische, aber als liberal geltende thüringische Landeskirche gewechselt. Die Thüringer »Deutschen Christen« bildeten auch später noch sozusagen den harten – besonders radikalen – Kern der »deutsch-christlichen« Bewegung.

Die Gründung der »Glaubensbewegung Deutsche Christen« auf Reichsebene erfolgte erst im Jahre 1932, und zwar zunächst recht holprig. Sie geschah im Hinterzimmer eines Berliner Lokals. Der erste Reichsleiter, Hanno Konopath, musste wegen sittlicher Verfehlungen, die zu einem Parteiverfahren

führten, nach kurzer Zeit wieder zurücktreten. Der ursprünglich vorgesehene Name »Evangelische Nationalsozialisten« wurde von der Parteizentrale aus Gründen kirchenpolitischer Neutralität abgelehnt. Reichsleiter wurde schließlich der erst 33-jährige Berliner Pfarrer und ehemalige Front- und Freikorpskämpfer Joachim Hossenfelder. 1929 war er der NSDAP beigetreten und hatte eine Aktionsgruppe nationalsozialistischer Pfarrer gegründet. Hossenfelders Führungsposition war indes nicht unumstritten. In Gestalt des Königsberger Wehrkreispfarrers Ludwig Müller – Gründungsmitglied der »Deutschen Christen« auf Reichsebene, Mitglied der Reichsleitung und ostpreußischer Provinzialleiter – erwuchs ihm schon bald ein hartnäckiger Konkurrent. Der als Heranwachsender noch von der ostwestfälischen Erweckungsbewegung geprägte und deren fromme Sprache beherrschende, 16 Jahre ältere Müller gab sich zu Anfang moderater als der »Heißsporn« Hossenfelder. Vor allem konnte Müller, ebenfalls ein glühender Parteigenosse, der erfolgreich unter den Offizieren der Reichswehr für die Nationalsozialisten geworben hatte, durch seine persönliche Bekanntschaft mit Adolf Hitler punkten. Ausdruck des Konkurrenzkampfes zwischen Hossenfelder und Müller war, dass Hossenfelder zwar Reichsleiter blieb, es aber hinnehmen musste, dass Müller im Mai 1933 daneben zum »Schirmherrn« der »Deutschen Christen« ernannt wurde.

Ebenso musste es Hossenfelder hinnehmen, dass die von ihm konzipierten Richtlinien der Glaubensbewegung vom Mai 1932[13] ein Jahr später durch Müller und dessen Berater eine

[13] Abgedruckt in: Hermle / Thierfelder, Dokumente, 47 f.

deutliche Abmilderung erfuhren. Hatten die »Hossenfelderschen Richtlinien« noch recht unverhohlen eine Synthese von Christentum und nationalsozialistischer Rassenideologie gefordert, so enthielten die »Müllerschen Richtlinien« ungeachtet ihres nationalprotestantischen Grundtones solch harmlose Selbstverpflichtungen wie die »unermüdliche Werbung für unsere Gottesdienste«[14]; man wollte ganz offensichtlich traditionell kirchlich gebundene Bevölkerungskreise nicht verschrecken, sondern vielmehr gewinnen. In dem vordringlichen kirchenpolitischen Ziel der Schaffung einer einheitlich-zentralistischen und hierarchisch strukturierten Reichskirche stimmten die beiden verschiedenen Richtlinien indes überein. Hier zeigte sich, dass (kirchen-)politische Anliegen im Sinne der nationalsozialistischen Gleichschaltungspolitik absolute Priorität für die »Deutschen Christen« hatten. Theologische Fragen traten demgegenüber weitgehend in den Hintergrund. Tatsächlich schlossen sich Männer und deutlich weniger Frauen (das galt allerdings auch für andere kirchliche Gruppierungen) aus ganz unterschiedlichen theologischen Lagern – von der Erweckungsbewegung und der Lutherrenaissance über liberale Kulturprotestanten bis hin zu den religiösen Sozialisten – den »Deutschen Christen« an. Das einigende Band war eben die nationalsozialistische politische Überzeugung. Im Hinblick auf die insgesamt eher flache, synkretistische Theologie forderten die »Deutschen Christen« dagegen insbesondere auch von ihren Gegnern vehement Toleranz ein und warfen umgekehrt den Gegnern, die das christliche Bekenntnis in Gefahr sahen, Intoleranz vor.

---

[14] Zitiert nach: EBD., 94–96, hier: 95 f.