

Kirchliche Zeitgeschichte

Internationale Halbjahreszeitschrift für Theologie
und Geschichtswissenschaft
11. Jahrgang · Heft 2/1998

Themenschwerpunkt

Kontextuelle Theologien im Nationalsozialismus,
Martyrium und Schuldbekennnisse

Vandenhoeck & Ruprecht

Meine Antworten sind, das weiß ich wohl, unvollständig. Aber ich bin gewiß, daß Sie selbst, lieber Herr Pfarrer, mit daran arbeiten werden, daß unser Volk nicht den Zusammenhang mit dem Ewigen verliert. Ich meine, daß die totale Mobilmachung auch die Aktivierung des christlichen Glaubens einschließen sollte¹⁴⁶. Es kann sein, daß wir bald wieder Verständnis gewinnen für das, was unsere Alten über Kreuz und Leiden gesagt und gesungen haben.

Mit herzlichster Begrüßung
Ihr treu verbundener
Elert.

Prof. Dr. *Berndt Hamm*, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Neuere Kirchengeschichte, Kochstr. 6, D-91054 Erlangen

Das ‚Ende der Neuzeit‘ als volksmissionarische Chance?

Bemerkungen zum volksmissionarischen Anliegen
der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ in der
Hannoverschen Landeskirche in den Jahren 1933/341

Notger Slenczka

Vorbemerkung I: Verantwortung und Schuld. Es ist müßig, die Entscheidungen der zu Beginn des ‚Dritten Reiches‘ handelnden Personen zu beurteilen unter Voraussetzung des Wissens der Nachkriegszeit um die Verbrechen, zu denen die nationalsozialistische Machtübernahme geführt hat. Im Bereich der Theologie bedeutete das Votum für die Bekennende Kirche ebenso wie die Entscheidung für die Deutschen Christen eine Deutung der jeweiligen Gegenwart und eine Stellungnahme in ihr, die ihren letzten Sinn, den sie erst durch die noch unentthülte Zukunft erhalten würde, gerade nicht kannte:

„Wir haben vieles Wissen von einzelnen gegenwärtigen Geschehnissen und Tatbeständen. Wahrnehmung und Beobachtung führen es uns zu. Wir haben kein eigentliches Wissen von der Gegenwart selbst. Sie ist immer auch, und sei sie noch so hell und mächtig, das uns Unentthülte, das erst durch sich Verwirklichen in das Kommende hinein sein letztes Gesicht zeigt. Nur indem wir uns ihr gegenüber entscheiden, uns wagend in ihr zu einer verpflichtenden Sinngabe ihrer auf das Kommende zu verhalten, erschließt sie sich uns. Gott und die Engel haben vielleicht ein objektives Wissen von der Gegenwart: wir, die wir durch sie gerufen und gespannt sind, keinesfalls. [...] Indem der Mensch sich wagend zu einem bestimmten Augenblick verhält, Gehalt und Sinn dieses Augenblicks aus eigenem Mut heraus aussprechend, setzt er sich der wirksamsten und treffendsten aller Widerlegungen aus, der durch das kommende Geschehen, und diese Widerlegung ertappte ihn nicht auf einem beliebigen Irrtum, sondern trafe ihn in sei-

¹⁴⁶ Vgl. oben S. 216 mit Anm. 29, S. 227 mit Anm. 71 und S. 231 mit Anm. 83.

¹ Der Beitrag entstand aus der Arbeit an einem Kurzreferat, das anlässlich einer Tagung der Ev. Akademie Loccum vom 3.-5. Oktober 1997 gehalten wurde. Unter dem Titel ‚Die Rolle der Deutschen Christen in der Hannoverschen Landeskirche‘ wurde der im Kurzreferat vorgetragene kurze Auszug im entsprechenden Band der ‚Loccummer Protokolle‘ (‚... daß Schuld auf unserem Wege liegt‘, Loccumer Protokolle 58/97, Loccum 1998, dort 148-158) dokumentiert; eine vorläufige Gestalt des nun vorliegenden vollständigen Textes wurde auf der gen. Tagung den Teilnehmern in den Tagungsmaterialien zugänglich gemacht.

nen entscheidungshafte Wollen selbst, d.h. im Kern seiner geschichtlichen Menschlichkeit.⁶²

Dieser Text des unbestritten fähigsten unter den deutschchristlichen Theologen, Emanuel Hirsch, teilt das Geschick der Situation, die er beschreibt: Er enthüllt erst im Rückblick seinen fatalen Sinn: Hirsch war sich – das zeigt dieses Zitat aus seinen 1933 gehaltenen Vorlesungen zur ‚gegenwärtigen geistigen Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Reflexion‘ – der tiefen Problematik und des möglichen Scheiterns seiner Option für den Nationalsozialismus bereits im Moment der Entscheidung bewußt. Diese 1934 veröffentlichte Analyse des ‚deutschen Jahres 1933‘ verbirgt sich die Instanzen, die einer positiven Wertung der ‚deutschen Wende‘ entgegenstehen, nicht⁶³. Die dennoch gefällte Entscheidung für den Nationalsozialismus und die deutschchristliche Option ist in der Tat genau nur unter der Vorgabe dieser von ihm skizzierten Situation zu bewerten: Wer zu Beginn des Dritten Reiches für Hitler votierte oder sein begeisterter Parteigänger war, hat normalerweise nicht den Krieg und die Vernichtungsaktionen gewollt, die die Geschichte des Dritten Reiches prägten⁶⁴. Allerdings hat er – und das ist bei aller Fatalität die erhellende Kraft des zitierten Textes – in seiner Entscheidung und dem daraus fließenden Tun jedenfalls dazu beigetragen, daß sich diese Zukunft so oder so realisiert – eine Zukunft möglicherweise, die im Rückblick jene Gegenwart neu und die getroffene Entscheidung als Schuld zu sehen lehrt. Der Text Hirschs macht verständlich, daß die Feststellung, ein politisch Votierender im Jahr 1933 habe die Entwicklungen der Folgezeit nicht ausdrücklich gewollt, keine vordergründige Entschuldigung und keine Entlastung von Verantwortung darstellt. Denn Hirsch weist darauf hin, daß es dem menschlichen Handeln eigentümlich ist, ‚Wagnis‘ zu sein, indem es die durch es hindurch gestaltete Zukunft und so den eigenen Wert nicht kennt⁶⁵. Diese möglicherweise nicht gewollte

² Emanuel Hirsch, Die gegenwärtige geistige Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Besinnung. Akademische Vorlesungen zum Verständnis des deutschen Jahres 1933, Göttingen 1934, 3. Das Vorwort der Vorlesungen datiert übrigens vom 30. Januar 1934, dem Jahrestag der ‚Machtergreifung‘.

³ Vgl. bes. aao, 26 f. Dazu unten Anm. 7 sowie aao, 115 f.!

⁴ Vgl. Joachim C. Fest, Hitler, Frankfurt/M. 1974, 460.

⁵ Vgl. auch Hans-Walter Schütte, Christliche Rechenschaft und Gegenwartsdeutung, in: Joachim Ringelien (Hg.), Christeniumsgeschichte und Wahrheitsbewußtsein (TBT 50), Berlin-New York 1991, 1-14, hier: 9. Zum Hintergrund der hier im Ausgang von der Schritt zur gegenwärtigen geistigen Lage‘ entfalteten Position insgesamt vgl. jetzt Mathias Lobe, Die Prinzipien der Ethik Emanuel Hirschs (TBT 68), Berlin-New York 1996, hier: 243 ff., bes. 247 f.; 249 ff.; zur Zeitdiagnose als Lebensschema Hirschs vgl. Eilert Herms, Emanuel Hirsch – zu Unrecht vergessen?, in: Luther 59 (1988), 111-121 und Luther 60 (1989), 28-48, hier: 1. Teil, 119 f. und Kontext. Zum Hintergrund des Begriffes ‚Wagnis‘, der – vermutlich vermittelt durch Hirsch – in vielen deutschchristlichen Veröffentlichungen zur Charakterisierung der Deutung des Natio-

Zukunft aber realisiert sich jeweils nicht nur als fremdes Geschick, sondern der Handelnde ist aufgrund jener Entscheidung an ihrem Werden beteiligt:

„Ist es also wahr, daß Gottesbegegnung das letzte Geheimnis der deutschen Geschichtswende ist? Die letzte Antwort steht dennoch aus: Sie liegt in dem Kommen, das durch unser entscheidungshafte Denken und Handeln hindurch sich verwirklichen wird.“⁶⁶

Die eine gegenwärtige Entscheidung falsifizierende, möglicherweise als Schuld enthüllende Zukunft ist selbst mitbedingt durch gegenwärtige Entscheidung, und wiewohl ein Mensch die Zukunft möglicherweise so nicht wollte, trägt er doch durch sein Wollen zu genau dieser Zukunft bei. Er kann sich dieser Verantwortlichkeit nicht entziehen und steht so

nationalismus als Gotteserfahrung Verwendung findet (etwa: Friedrich Wienecke, Deutsche Theologie im Umriss, Söldin 1933, 94; 122 u.ö.), vgl. Dietz Lange, Der Begriff des Heiligen, in: Ringelien, Christeniumsgeschichte, aao, 188-225, hier: 193 f.; vgl. Lobe, Prinzipien, aao, 155 f. Insgesamt auch Guntraud Schneider-Flume, Die politische Theologie Emanuel Hirschs 1918-1933 (EHS.T 5), Frankfurt/M.-Bern 1971.

⁶ Hirsch, geistige Lage, aao (Anm. 2), 44. Hirsch entfaltet im Zusammenhang einen gegenüber dem abgelaufenen Zeitalter neuen Begriff der ‚Verantwortung‘, der im Gegensatz zu einem Verständnis der Freiheit als Autonomie (vgl. aao, 10 ff.; im Kontext 40 f.) Freiheit gerade in der Unterstellung unter den Dienst eines von Gott verfügbaren Ganzen wirksam steht: „Indem uns das [das Verständnis der Freiheit als Bindungslosigkeit] zerbrochen ist, ist von uns tatsächlich das preisgegeben, was man bisher Auto-Nomie nannte: nicht die sich selbst setzende Reflexion freischwebender Menschlichkeit macht innerselbst den Nomos, er waltet über ihr als ein Ursprüngliches aus der ursprünglichen Hoheit verborgener unwertiger Gründe.“ Diese Verantwortlichkeit als Unterwerfung unter überpersönliche, dem Verfügen entzogene Mächte, schließt die Entscheidung nicht aus, die aber eben die Entscheidung vor einer noch unenthalten Instanz und ihrem Willen ist – und gerade so Verantwortlichkeit: „Ursprünglich sich von der Grenze her zum Nomos entfaltendes Leben bedarf der wachsenden Mannhaftigkeit der Führenden und Dienenden im Großen wie im Kleinen. Aber Mannhaftigkeit ist nur da, wo man die Folgen seines Tuns auf sich zu nehmen hat und auf sich zu nehmen bereit ist.“ (41 f.) Hirsch entfaltet die Tiefendimension der nur partiell erschlossenen und dennoch zu einer möglicherweise von einer Zukunft falsifizierten Entscheidung nötigen Gegenwart als Grundstruktur einer Gotteserfahrung, in der Gott nur so begegnet, daß er selbst die Hoheit auch zum zerstörenden Gericht über das menschliche Handeln und Wollen behält. Er verbietet damit in durchaus beeindruckender Weise die Identifikation eines bestimmten Geschehens als Gottesbegegnung mit der Transzendenz Gottes über dieses Geschehen hinaus, das ihm als Herr der Geschichte und damit als mögliche Gegeninstanz der geschichtlichen Wirklichkeit in deren Zerbrechen erweist. Einen geschichtlichen Moment als Gottesbegegnung zu identifizieren und entsprechend zu denken und zu handeln steht unter der Drohung des Gegensatzes von Zeit und Ewigkeit, in der sich Gott als Zerstörer des Zeitlichen erweisen und die Entscheidung falsifizieren kann: „Ebenso ist der Verantwortlichkeit beides wesentlich, daß sie sich durch einen echten geschichtlichen Auftrag gerechtfertigt weiß, mit dem Gott sie zu ihrem Werkzeug wählt, und daß sie diesen geschichtlichen Auftrag als ein Wagnis weiß, das Gott nach seinem unenthalten Rate braucht über es selbst hinaus zu seinem überschweblichen Wollen.“ (aao, 43, kursiv im Original gesperrt). Im ganzen vgl. 116.

in seiner Entscheidung unter der Drohung eines sie möglicherweise falsifizierenden Gerichtes.

Allerdings nötigt eine solche Differenzierung zwischen der offenen Situation der Entscheidung und deren rückblickender Bewertung zu dem Versuch, jener offenen Situation gerecht zu werden: Es gilt, die jene Wahl ursprünglich leitenden Motive zu erfassen. Denn daß ein Mensch das Böse als Böses will, ist ein relativ seltenes ethisches Phänomen. Daß ein Mensch Böses um eines vermeintlich guten Zweckes willen in Kauf nimmt, ist ein communes ethisches Motiv, dem sich kein politisch optierender Mensch wird entziehen können – und im Falle der Option für die Deutschen Christen haben wir es auch damit zu tun⁷. Interessant und lehrreich wird eine Untersuchung der Deutschen Christen und ihrer theologischen Motivationen aber erst dadurch, daß sich hier beobachten läßt, wie sich ein Wollen des Guten als Option für das Böse entpuppt. Es gilt zu verstehen, wie es dazu kommen kann.

Für die Bewertung vergangener Entscheidungen ist somit insgesamt zu fordern, daß zunächst der Versuch unternommen wird, die subjektive Wahrnehmung der Situation zu rekonstruieren, die die jeweilige Option als geforderte und gute zu bewerten gestattete. Es gilt selbstverständlich auch, die Momente zu erfassen, die gleichsam als Abschattung der grau-

enhaften Zukunft bereits erkennbar waren und den in einer Gegenwart Handelnden zu einer möglicherweise anderen Option hätten führen können⁸. Und wenn auch, wie im Anschluß an Hirsch hervorgehoben, die objektive Verantwortlichkeit nicht mit dem begrenzten Wissensstand der jeweiligen Gegenwart abgestreift werden kann, so ist doch die zurechenbare subjektive Schuld an die Qualität der Motive gebunden, die das Handeln in der jeweiligen Gegenwart leitete, ohne daß dadurch das Handeln oder gar seine Folgen gerechtfertigt würden. Die Motive sind gleichsam die mildernenden Umstände, die eine im Blick auf die Folgen objektiv wertföliche Tat wenigstens subjektiv verständlich machen. Der Versuch, diese Motive zu erheben, ist die Voraussetzung dafür, daß ein vergangenes Votum verständlich wird und zugleich die Ungeheuerlichkeit der Gefährdung, in der auch jede gegenwärtige politische und theologische Stellungnahme steht, erschlossen wird.

Vorbemerkung II: Methodisches. Wenn ich im folgenden einige Beobachtungen zur Geschichte und zur Theologie der Deutschen Christen in der Hannoverschen Landeskirche mitteile, dann zielt das ganze darauf, die Wahrnehmung der Wirklichkeit und den Willen der Deutschen Christen gerade in Hannover in genau dieser Weise verständlich zu machen. Dabei ist in Rechnung zu stellen, daß die Deutschen Christen alles andere als eine theologisch eindeutige Gruppierung waren, daß sie vielmehr eine Vielfalt von theologischen Richtungen unter dem Vorzeichen eines zunächst politischen bzw. kirchenpolitischen Ziel vereinten. Darin unterscheidet sich diese kirchenpolitische Partei nicht von der politischen Bewegung des Nationalsozialismus, die eben auch – explizit unter dem Titel einer Bewegung und zunächst nicht als Partei im herkömmlichen Sinne auftretend – vom affekthaften Willen zur Änderung des Bestehenden profitierte, der eine Vielfalt politischer und weltanschaulicher Positionen zu vereinen erlaubte⁹.

Die Klärung und Differenzierung der teilweise unvereinbaren Richtungen innerhalb der DC erfolgte nach der berühmten Sportpalastrede des DC-Gauleiters Krause am 13.11.1933¹⁰, mit der die gärende Mischung der durch ein kirchenpolitisches Ziel geeinten theologischen Intentionen im Laufe des Jahres 1934 auseinanderbrach; das bedeutet aber eben, daß man das ursprünglich tragende Motiv der Deutschen

⁸ Vgl. dazu und zum Problembereich der Verhältnisbestimmung von Schuld und Verstrickung auch Berndt Hamm, Schuld und Verstrickung der Kirche, in: Wolfgang Stegmann (Hg.), Kirche und Nationalsozialismus, Stuttgart 1990, 11-55, bes. 18-24.

⁹ Vgl. Fest, Hitler, aao (Anm. 3), 460-462, bes. auch 513-529.

¹⁰ Vgl. dazu Kurt Meier, Die Deutschen Christen, Göttingen 1964, bes. 38 ff.; Text der Rede: Reinhold Krause, Rede des Gaubannes der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ in Groß-Berlin, o.O., o.J.

⁷ Es war wieder Emanuel Hirsch, der im Zusammenhang einer öffentlichen Diskussion auf dieses Implikat politischer Optionen hingewiesen hat: Im Göttinger Tageblatt, das damals eindeutig zunächst für den Stahlhelm, dann für die nationalsozialistische Bewegung votierte, und in der republikanischen Göttinger Zeitung entspann sich zwischen dem 29.4. und dem 10.5.1932 eine in Herausgeberkolonnen und Leserbriefen ausgefochtene Debatte um ein Wort des Kerstingeröder Pastors Eugen Mattiat, der in einer Diskussion um einen Vortrag von Wendland über das Verhältnis von Christentum und Nationalsozialismus geäußert hatte: „Wir sehen im Nationalsozialismus die deutsche Freiheitsbewegung, zu der wir uns bekennen würden, selbst wenn sie im Namen des Teufels geführt würde.“ (Göttinger Zeitung v. 30.4.1932). In die Diskussion in den folgenden Nummern der genannten Zeitungen griff am 9.5.1932 im Göttinger Tageblatt auch Hirsch ein, der zunächst die Beachtung des Kontextes des Mattiat-Satzes („in diesem Fall müsse man eben an der Reinigung der Bewegung von dem, was man für fragwürdig oder dämonisch halte, arbeiten“), einklagt (vgl. dazu auch den Brief Mattiat's im Tageblatt vom 2.5.1932) und dann eben darauf hinweist, daß jedes politische Engagement in jeder Partei einen Kompromiß mit den ‚Mächten der Sünde‘ impliziere: „Wir können also gar nicht am öffentlichen Leben teilnehmen, ohne tatsächlich mit Mächten der Sünde uns zu verflechten.“ Hirsch stellt dies wieder unter den Topos des ‚Wagnisses‘ – es ist also dieser Begriff, der es ihm erlaubt, bei klarer Einsicht in die ‚dämonische‘ Komponente des Nationalsozialismus für diesen zu votieren und dieses Engagement ausdrücklich als von Gott geboten zu bezeichnen (vgl. denselben Brief im Rahmen des [zustimmenden] Referats der Ausführungen Mattiat's). Allerdings ist eben diese Feststellung, daß jedes geschichtliche Engagement unter dem Vorzeichen der Inkahnahme der Sünde steht, wie immer bei Hirsch kein aus dem Moment geborenes Argument, sondern tief in seiner theologischen Anthropologie und Geschichtstheologie begründet. Vgl. Hirsch, geistige Lage, aao (Anm. 2), 116, sowie Liebe, Prinzipien, aao (Anm. 5).

Christen nur dann erfaßt, wenn man versucht, die das kirchenpolitische Handeln vor dem November 1933 implizit bedingende theologische Grundoption zu erkennen. Ich werde zu zeigen versuchen, daß die Deutschen Christen in einer engen Verbindung mit der nationalsozialistischen Bewegung die Chance sahen, der nach ihrem Urteil marginalisierten und irrelevant gewordenen Kirche und der kirchlichen Verkündigung neue Akzeptanz und Relevanz zu verschaffen; es ist ein volksmissionarisches Anliegen, das im Hintergrund des kirchenpolitischen Wollens steht¹¹. Gelt man dem nach, so wird auf einen Schlag deutlich, daß die das unmittelbare kirchenpolitische Handeln der DC bestimmenden Bestrebungen der Reichsleitung bzw. des Reichskirchenministeriums vollständig anderen theologischen Kriterien folgten als die in Hannover handelnden Personen. Die Deutschen Christen waren – nicht nur – in Hannover in der prekären und von ihnen selbst offenbar nicht vollständig durchschaute Situation, daß sie sich in ihrem Engagement für eine Reichskirche einem politischen Willen zur Verfügung stellten, der im Blick auf die Rolle der Kirche im ‚neuen deutschen Reich‘ so ziemlich das Gegenteil ihrer eigenen Ziele zu realisieren strebte.

Diesen Gesamtrahmen versuche ich in folgenden Schritten zu beleuchten: Ich zeichne zunächst die entscheidenden Daten und Ereignisse nach, die den Kirchenkampf in Hannover prägten. Das ist am einfachsten möglich, wenn man die Aktivitäten des späteren geistlichen Vizepräsidenten des Landeskirchenamtes, Gerhard Hahn, nachvollzieht, wie sie das Urteil des Oberlandesgerichtes Celle vom 4.3.1935 widerspiegelt. Dieses Gericht hatte Hahns Tätigkeit als Beauftragter des Staatskommissars für die Preussischen Landeskirchen zu überprüfen und gelangte zu dem für die kirchenpolitischen Ziele der DC ruinösen Ergebnis, daß die Eingliederung der Hannoverschen Landeskirche in die DEK rechtlich ungültig und der Gegenspieler der deutschchristlichen Kirchenleitung, Landesbischof Marahrens, die einzige mit weitreichender Gesetzgebungskompetenz ausgestattete Instanz der Landeskirche sei. Ein Neubau der

Landeskirche in juristisch haltbarer Weise war damit nur vom Landesbischof ausgehend möglich.

Der Nachvollzug dieses 1935 gefällten Urteils (1.) wird erkennbar machen, daß in der Landeskirche ebenso wie in der Reichspolitik zunächst offenbar gegenüber den neuen Machthabern ein Verzicht der legalen Kirchenleitung auf ihre Rechtsmittel statgefunden hatte. Die Frage nach dem Grund für diesen Verzicht ist zugleich die Frage nach der Faszination, die von der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ ausging, und damit die Frage nach dem theologischen Motiv, das ihre unbestreitbaren Anfangserfolge ermöglichte. Ich bearbeite diese Frage durch eine Analyse des theologischen Programms, das im Hintergrund der vom Landeskirchentagspräsidenten Gerhard Hahn geschilderten Forderungen anläßlich der Eröffnung des neugewählten Vierten Landeskirchentages 1933 erkennbar wird (2.); hier läßt sich das theologische Anliegen der DC – für den Raum der Hannoverschen Kirche zusammengefaßt in der Formel der Einheit von ‚Volk und Kirche‘ – mit Händen greifen: Es liegt die Vermutung zugrunde, daß die nationalsozialistische Machtergreifung dem Versuch hilfreich sei, der Kirche die im gesellschaftlichen Umfeld verlorengegangene Akzeptanz und Relevanz wiederzugewinnen. Ich verifiziere dieses Anliegen der DC durch weitere Instanzen, insbesondere durch die Deutung, die Emanuel Hirsch dem nationalsozialistischen Aufbruch und der Rolle der Kirche in ihm gab (3.). Dann stelle ich diesem Anliegen die grundsätzliche Bestimmung der Rolle der Kirche im nationalsozialistischen Staat gegenüber, die August Jäger, zunächst Staatskommissar für die Evangelischen Landeskirchen im Preussischen Kultusministerium, dann ‚Rechtswalter‘ der Deutschen Evangelischen Kirche, 1937 in einer kleinen Schrift vorgelegt hat, in der die das Handeln des Reiches in Kirchenangelegenheiten leitende Absicht sehr gut zu erkennen ist (4.). Mit dem volksmissionarischen Anliegen, die der Kirche entfremdete Zeitgenossenschaft für das Evangelium zu gewinnen, ist nun allerdings nur die eine Seite des Anliegens der DC beschrieben; sie rechnet nämlich auf der anderen Seite mit der Notwendigkeit einer modifizierenden Kontextualisierung der christlichen Inhalte; ich versuche demnach, dieses theologische Grundmotiv zu erheben, das gleichsam das methodische Fundament des deutschchristlichen volksmissionarischen Programms darstellt (5.). Schließlich zeichne ich die Folgen der desaströsen Sportpalastkundgebung vom November 1933 nach, wie sie sich in Reaktionen führender Deutscher Christen von Anfang 1934 widerspiegelt; dabei wird die spezifische Bedeutung der Instanz der ‚Bekennnisbindung‘ gerade im Hannoverschen Kontext erkennbar werden (6.). Zuletzt versuche ich eine Bündelung der erarbeiteten Motive der DC in der Hannoverschen Landeskirche zu bieten, indem ich die rückblickend von Heinrich Bergholter verfaßte kurze ‚Geschichte der GDC in Hannover‘ analysiere (7.).

¹¹ Vgl. Notger Slenczka, *Theologie im Kontext der ‚Deutschen Freiheitsbewegung‘*, in: KZG 8 (1995), 259-299, hier: 276 und Kontext; vgl. jetzt auch Siegfried Hermle, *Zum Aufstieg der Deutschen Christen*, in: ZKG 108 (1997), 309-341; dort wird diese Intention der DC durch eine Unzahl von Belegen aus dem Schrifttum unterschiedlichster Provenienz belegt; Hermle beschränkt sich auf eine Beschreibung des Phänomens und stiftet nicht zu dem Grund dafür vor, warum gerade die nationalsozialistische Revolution als Signal für einen volksmissionarischen Einsatz galt; eben weil hier die dem Christentum entgegenstehenden Kräfte der Neuzeit überwunden sein schienen. Vgl. auch aus den Beiträgen auf der o.g. Tagung der Akademie Loccum den Beitrag von Michael Häusler, *Die Innere Mission Hannovers und der Nationalsozialismus – Aspekte einer Beziehungsgeschichte*, in: Loccumer Protokolle, aO. (Anm. 1), 159-171, hier bes. 162.

1. Die juristisch relevanten Ereignisse
des Hannoverschen Kirchenkampfes im Lichte des ‚Celle Urteils‘

1.1. Gerhard Hahn

Eine tragende Rolle im Hannoverschen Kirchenkampf spielte der 1901 geborene und in russischer Kriegsgefangenschaft umgekommene Ehlolher Pastor Gerhard Hahn. Wie der Kerstlingeröder Pastor Eugen Matiat, wie der Harburger Paul Jacobshagen oder Heinrich Meyer aus Aurich, gehörte er nach einer Freicorps-Vergangenheit bereits zu Beginn der dreißiger Jahre zu den Anhängern Hitlers, war seit 1932 Abgeordneter der NSDAP im Preussischen Landtag und Leiter der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ in der Hannoverschen Landeskirche¹².

1.2. Legitimität des Handelns als Beauftragter des Staatskommissars 1933

Die Rolle Hahns ist mit den Ereignissen der entscheidenden ersten beiden Jahre des Kirchenkampfes in Hannover so eng verbunden, daß eine knappe Skizze dieser Rolle geeignet ist, die grundlegenden Daten in Erinnerung zu rufen: Hahn war der im Juni 1933 vom Staatskommissar für die Preussischen Landeskirchen eingesetzte Bevollmächtigte für den Bereich der Hannoverschen Landeskirche und führte als solcher vom 29.6. bis zur Abberufung des Staatskommissars am 14.7.1933 die Geschäfte der Landeskirche. Hahn nahm allerdings die ihm übertragenen und mit der Abberufung entzogenen Befugnisse des Kirchensenats und des Landeskirchenausschusses weiterhin in Anspruch und führte auf dem Wege von Notverordnungen die Geschäfte der Landeskirche weiter. In dieser Eigenschaft hatte Hahn am 18.7. einen entscheidenden Schritt vollzogen, nämlich die am 7.7.1933 ihres Amtes enthobenen vier (von acht) Senatsmitglieder durch kommissarische, vom Rest des Senates ernannte Mitglieder ersetzt¹³. Zweitens hatte er zu demselben Datum die Übertra-

¹² Zur Person vgl. neben Eberhard Klügel, Die lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Bischof 1933-1945, 2 Bde., Berlin/Hamburg 1964/65, hier: Bd. 1, 17 f. und Carsten Nicolaisen (Bearb.), Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches, Bd. I (1933), München 1971; Bd. II (1934/5), München 1975; Bd. III (1935/37), Gütersloh 1994, hier: Bd. I, 6; vgl. auch Heinrich Berghofer, Geschichte der Glaubensbewegung Deutsche Christen in Hannover, s.u. Anm. 139, 19-23.

¹³ Amtsenthhebung: 7.7.1933, vgl. Kirchliches Amtsblatt (im folgenden: KABl) 47 (1933), 110 (§ 2); Ernennung mit dem Datum vom 18.7.1933, aao, 139. Dazu Gerhard Bester, Der Prozeß „Schramm gegen die Landeskirche“, in: ders., Die evangelische Kirche in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts, GA, Bd. 1, (Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 5/1), Neukirchen-Vluyn 1994, 183-226, hier: 186 f.; ferner Klügel, Landeskirche, Bd. 1, aao (Anm. 12), 57. Vgl. zu den Vorgängen auch die zusammenfassende Schilderung bei Wäldemar R. Röhrbein, Gleichschaltung und Widerstand in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Han-

gung der Vollmachten des Landeskirchenausschusses und des Kirchensenates auf den Landesbischof, die am 22.5.1933 erfolgt war, außer Kraft gesetzt¹⁴.

1.3. Das Urteil des Oberlandesgerichtes Celle von 1935

Diese Handlungen stellen den entscheidenden Angelpunkt dar, mit dem das Oberlandesgericht Celle die Verfassungsänderung vom 16.9.1933 – die Selbstentmachtung des Landeskirchentages und die Übertragung der gesetzgebenden Gewalt (einschließlich des Rechtes zur Verfassungsänderung) auf den Kirchensenat – für ungültig erklärte und den auf dieser Rechtsbasis (eben durch den Kirchensenat) vollzogenen Beitritt der Hannoverschen Landeskirche zur DEK aufhob¹⁵. Weil Hahn nach dem 14.7. 1933 aus der Bevollmächtigung durch Jäger keine Vollmachten mehr ableiten konnte, war die am 18.7.1933 erlassene Ermächtigung des Kirchensenates zur Selbstergänzung und damit auch diese Selbstergänzung ungültig. Das hatte zur Folge, daß die nach den Kirchenwahlen erfolgte Ernennung der (vom Kirchensenat) zu berufenden Mitglieder des neuen (4.) Landeskirchentages ungültig war (es waren die zur Beschlußfassung laut Kirchenverfassung notwendigen fünf rechtmäßigen Mitglieder des Kirchensenates nicht anwesend). Dies führte dazu, daß bei der Verfassungsänderung vom 16.9.1933 („Ermächtigungsgesetz“) die zur Verfassungsänderung notwendige 3/4-Mehrheit der gesetzlichen Mitglieder des Landeskirchentages nicht gegeben war, so daß also einerseits auch eine Vollmacht des Kirchensenates zum Vollzug des Beitritts zur DEK nicht gegeben und andererseits Landesbischof Marahrens die einzige rechtmäßige im Amt befindliche Leitungsinstanz der Landeskirche war, die nun

novers 1933-1935, in: Heinrich W. Grosse, Hans Otte, Joachim Perels (Hgg.), Bewahren ohne Bekennen?, Hannover 1996, 11-42.

¹⁴ KABl 47 (1933), 139; vgl. 110 (§ 3). Am 22.5.1933 war mit der Übertragung die Möglichkeit eröffnet worden, daß der Landesbischof in den Verhandlungen über die Bildung einer Deutschen Evangelischen Kirche für die Hannoversche Landeskirche bindend handeln kann – dies aber in einer zeitlich unbefristeten und inhaltlich dehnbaren Formulierung: „Der Landesbischof wird bis auf weiteres zu allen Verhandlungen, Erklärungen und Maßnahmen für die evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers bevollmächtigt, die sich aus der Neuordnung des Deutschen Kirchenwesens in Folge der Umgestaltung des Staates erforderlich werden.“ KABl 47 (1933), 71 f.; Aufhebung durch Hahn: aao, 139.

¹⁵ KABl 47 (1933), 167 (Selbstentmachtung); KABl 48 (1934), 99 (Eingliederungsgesetz vom 15.5.1934); Kläger im Prozeß war nominell die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers bzw. das durch die von Marahrens abgesetzten Vizepräsidenten Johannes Ritter vertretene deutschchristliche Landeskirchenamt; Beklagte waren die von Marahrens eingesetzten Leiter des ‚neuen‘ Landeskirchenamts (Briehl, Niemann, Stalman), denen als Streigehilfen die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers zugeordnet war, ‚vertreten durch das Landeskirchenamt‘ (vgl. KABl 49 [1935], 48). Es ergibt sich so das Gesamtbild eines Prozesses der Landeskirche gegen sich selbst.

berechtigt war, im Rückgriff auf die Bevollmächtigung vom 22.5.1933 die Landeskirche zu führen¹⁶.

Das Celler Urteil beendete den mit der ‚Gegenrevolution‘ des Landesbischofs am 2.11.1934, mit der konkurrierenden Veröffentlichung von Gesetzblättern durch den juristischen Vizepräsidenten des Landeskirchenrates, Johannes Richter, und mit der Besetzung des Landeskirchenrates durch die Anhänger des Landesbischofs¹⁷ ausgebrochenen offenen Machtkampf in der Landeskirche und entschied ihn zugunsten der hinter dem Landesbischof stehenden Gegner der DC-Kirchenleitung; die Deutschen Christen verloren ihre Positionen im Landeskirchenamt und im Kirchenrat und waren damit zur kirchenpolitischen Bedeutungslosigkeit verurteilt. Möglich wurden alle diese Vorgänge, weil Hitler in der entscheidenden Besprechung mit den lutherischen Bischöfen vom 30.10.1933 den Reichsbischof Müller hatte fallen lassen und mit der Versetzung des Ministerialdirektors Jäger in den Ruhestand bereits am 26.10. die Eingliederungspolitik auf Reichsebene ad acta gelegt worden war¹⁸.

Zunächst allerdings ist der Umstand zu notieren, daß offensichtlich kein Mitglied der kirchlichen Leitungsbehörden die über den 14.7.1933 hinausgehende Inanspruchnahme der Rechte eines Bevollmächtigten des

Staatskommissars wirksam in Frage gestellt hatte¹⁹, entsprechende Eingaben und die Weigerung, die Vertigung über die Nachnominierung von Kirchenratsmitgliedern in das Kirchliche Amtsblatt aufzunehmen²⁰, waren offensichtlich folgenlos geblieben und spielten im weiteren Verlauf der Auseinandersetzungen zunächst auch keine Rolle mehr – zumal sich Hahn auf der ersten Sitzung des neugewählten Landeskirchentages die Gültigkeit seiner Notverordnungen beschleunigen ließ. Das Celler Urteil hat sich daher mit Argumentationen der (deutschenchristlichen) Kläger auseinandersetzen, die genau auf diesen Umstand die Wirksamkeit der Hannoverschen Notverordnungen gründen wollten²¹. Wie auf der politischen Ebene haben offensichtlich auch in der Hannoverschen Kirche die Inhaber der Macht sich dem hier ganz offensichtlich usurpierten Anspruch gebeugt und das Legalitätsprinzip außer Acht gelassen. Das Besondere an der kirchlichen Situation im Vergleich mit der staatlichen liegt darin, daß die ursprünglichen Rechtsinhaber hier die Möglichkeit hatten, eine vom Landesbischof in Gang gesetzte²² konsequente Überprüfung der rechtlichen Haltbarkeit aller Vorgänge seit Juli 1933 vorzunehmen.

¹⁶ Celler Urteil, im folgenden zitiert nach dem Abdruck in: KABI 49 (1935), 47-86; zu den genannten Bewertungen vgl. aAO, 71 f. (Hahn ist nach dem 14.7.1933 nicht mehr Inhaber von Rechten, die ihm als Beauftragten des Staatskommissars zustehen); vgl. aAO, 72 f. (Ungültigkeit der genannten Notverordnungen vom 16.7.1933); 74 (Ungültigkeit der Berufung der zusätzlichen Mitglieder des Landeskirchentages); 75-80 (Nichtbestehen verfassungsändernder Mehrheiten im Landeskirchentag beim Beschluß über das Ernennungsgesetz); 84 (Ungültigkeit des Eingliederungsgesetzes). – Es ist bezeichnend für die Komplexität der juristischen Materie, daß sich Marahrens bei seiner ‚Revolution‘ am 2.11.1934 zunächst für die Inanspruchnahme der Leitung der Kirche auf die ihm von diesem Senat am 15.12.1933 übertragenen Rechte stützte (KABI 48 [1934], 1; vgl. zum Rückgriff auf dieses Kirchengesetz KABI 48 [1934], 166, dazu Celler Urteil in: KABI 49 [1935], 82). Juristisch ist diese Übertragung vom 15.12. natürlich ebenso unhaltbar wie die übrigen Rechtsakte des durch Hahn ergänzten Kirchenrates. Die Überprüfung der Rechtmäßigkeit dieses Kirchenrates erfolgte also offensichtlich erst anschließend; das Ergebnis – dem sich das Celler Urteil später anschließt – teilt Marahrens mit dem Datum des 19.11.1934 mit (vgl. KABI 48 [1934], 181 f.) und leitet (nun unter Rückgriff auf die von Hahn am 18.7.1933 unzulässigerweise aufgehobene Handlungsvollmacht vom 22.5.1933, vgl. KABI 48 [1934], 182 f.) als einziges zur Rechtssetzung befähigtes Organ der Landeskirche die Wiederherstellung geordneter Zustände ein (vgl. aAO, 185 f.).

¹⁷ Vgl. Klügel, Landeskirche, Bd. 1, aAO (Anm. 12), 145 f.

¹⁸ Vgl. dazu knapp aAO, 143 f.; Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf, 3 Bde., Bd. 1 und 2: Halle-Göttingen 1976, Bd. 3: Halle-Göttingen 1984, hier: Bd. 1, 501 ff., bes. 510-514; Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, 2 Bde., Bd. 1 Frankfurt/Main u.a. 1977; Bd. 2 (Hg. von Gerhard Bestier) Berlin (W.) 1985, hier: Bd. 2, 348-355.

¹⁹ Es hatte allerdings Proteste gegen die Inanspruchnahme der Vollmachten durch Hahn gegeben, die aber nach der ‚Machtergreifung‘ durch die DC im Landeskirchenamt offenbar nicht weiter verfolgt wurden und offensichtlich erst nach dem 2.11.1934 wieder aufgenommen und eingeklagt wurden; vgl. dazu Klügel, Landeskirche, Bd. 1, aAO (Anm. 12), 59 f.; 72 ff.; Bestier, Prozeß, aAO (Anm. 13), 187. Bestier hat allerdings in seiner Darstellung des Prozesses des Präsidenten des LKA, Max Schramm, und anderer nach dem DC-Sieg in der Wahl zum Landeskirchentag entlassener Kirchenbeamter gegen ihre Entlassung gezeigt, daß die im hier dargestellten Prozeß vom Beklagten geltend gemachten Argumente gegen die Rechtmäßigkeit der Maßnahmen Hahns bereits in jenem Prozeß ‚Schramm gegen die Landeskirche‘ vorgebracht wurden. Dieser Prozeß, der im März 1934 vor dem Landgericht Hannover angetragen (vgl. Bestier, Prozeß, aAO [Anm. 13], 192 f.) und dort zugunsten Schramms entschieden wurde (aAO, 194 f.) und der zunächst dienstrechtliche Fragen betraf, wandelt sich mit der Antwort des Rechtsanwalts Hagemann – der auch im hier dargestellten Prozeß die Beklagten vertrat – auf die Appellation des Landeskirchenrates an das Oberlandesgericht zum ‚Musterprozeß‘ gegen die gesamte Reichskirchengesetzgebung wie gegen die landeskirchlichen Rechtsbrüche‘ (aAO, 199; vgl. die Argumentation 198 f.; 202). Erst zu diesem Zeitpunkt – September 1934 – werden die grundsätzlichen Bedenken gegen die Inanspruchnahme der Vollmachten durch Hahn über den 15.7.1933 hinaus wirksam vorgebracht und geltend gemacht.

²⁰ Vgl. Paul Fleisch, Erlebnis Kirchengeschichte, Hannover 1952, 185; darauf greift das Celler Gerichtsurteil zurück; vgl. KABI 49 (1935), 73.

²¹ Vgl. KABI 49 (1935), 80-82. Vgl. auch Bestier, Prozeß, aAO (Anm. 13), 207; 211; 214, 219.

²² Vgl. das Celler Urteil, in: KABI 49 (1935), 82; vgl. Anm. 13; vgl. dazu allerdings Anm. 19.

Exkurs:

Die Vorgänge, mit denen sich das Celler Gericht zu befassen hatte, sind in vieler Hinsicht interessant, insbesondere wegen der vielen Parallelen der Vorgänge selbst zu den politischen Ereignissen im Reich und in den Ländern bei der ‚Machtergreifung‘ Hitlers: Es wurde dabei nicht nur die Terminologie übernommen, sondern die Vorgänge bei der Aufgabe der juristischen Eigenständigkeit durch die Landeskirchen entsprachen juristisch der Selbstentmachtung der Länder gegenüber dem Reich, die ebenfalls durch die vorangehende Einsetzung von Staatskommissaren noch unter Papen ermöglicht wurde. Auch das Regieren mit (in der Kirchenverfassung nicht vorgesehenen) ‚Notverordnungen‘ durch Hahn lehnt sich deutlich an die im politischen Bereich 1932 und 1933 erfolgende Umgestaltung des parlamentarischen Systems durch Hindenburg und seine Ratgeber an.

Die Richter des Oberlandesgerichtes Celle waren damit in einer ausgesprochen delikaten Situation, denn sie mußten über die juristische Haltbarkeit einer Aktion entscheiden, die nicht nur äußerlich Ähnlichkeiten mit der nationalsozialistischen Machtergreifung aufwies, sondern sich in der Tat auch als ‚Revolution‘ bezeichnete und die mit dieser Revolution gesetzte neue Rechtslage als faktische Normativität ins Feld führen zu können glaubte²³. Die Richter argumentieren angesichts dieses Hinweises auf die Normativität des mittels einer Revolution hergestellten juristischen status quo mit zwei Figuren: Zum einen geben sie zu bedenken, daß die Normativität des Faktischen auch durch die ‚Gegenrevolution Marahrens‘ (und nicht nur von der ‚Revolution Hahn‘) gesetzt werden könne. Zum anderen aber bestreiten sie die Möglichkeit einer Revolution in einem Teilbereich des Reiches. „Die Ordnung des Deutschen Reiches kann Teilrevolutionen in seinem Gebiet einfach nicht zulassen“ (83) und ist somit zur Durchsetzung des geltenden Rechtes verpflichtet. Die Argumentation, die damit beendet sein könnte, wird aber noch fortgeführt durch Sätze, deren Allgemeinheit doch damals überraschend gewirkt haben muß:

„Deshalb muß vielmehr der Grundsatz des Artikels 137 der Reichsverfassung vom 11. August 1919 hier Anwendung finden, wonach die Landeskirche Hannover an die Schranken des für alle geltenden Rechtes gebunden ist. Danach kann niemand durch Gewalt die Rechtslage verändern; solche Gewalt bleibt verbotene Eigenmacht.“²⁴

²³ Zum folgenden vgl. das Celler Urteil, in: KABl 49 (1935), 83 f.; Seitenverweise im folgenden beziehen sich auf diesen Text. Solche Argumente wurden bereits im Prozeß „Schramm gegen die Landeskirche“ von Seiten der Beklagten geltend gemacht, vgl. die Darstellung bei Besier, Prozeß, aAO (Anm. 13), 193; 195 f., zur Antwort aAO, 194-196.

²⁴ aAO, 84; kursiv von mir.

Die Feststellung, daß Revolutionen keine Rechtslage schaffen und daß die Faktizität der Durchsetzung einer so geschaffenen Situation kein Recht setzt, mündet also wieder in die zuvor gegebene Anweisung, den „irrtümlich gegangenen Weg“ zu „verlassen und nötigenfalls von vorn wieder“ zu gehen (83) – es sei denn, er werde durch Gesetz, also auf eindeutig juristischem Wege, legalisiert.

Die ‚Vorbemerkung‘ zur Urteilsbegründung gibt diesem Schluß der ‚Hauptbetrachtung‘ noch ein weiteres Gewicht – jedenfalls dann, wenn man davon ausgeht, daß in dieser Vorbemerkung (54) jedes Wort bedacht ist. Anlaß der Vorbemerkung ist die in der Klageschrift der DC-Kirchenleitung erfolgte Berufung auf den „Willen des Führers, der dann auch der Wille der NSDAP und der Gesamtheit sei“ und der die Bestimmung des Rechtes leiten müsse. Die Richter treten dieser Erwägung bei, stellen aber fest, daß gerade der ausdrückliche Wille des Führers der Inanspruchnahme der Amtsvollmachten durch Hahn über den 14.7.1933 hinaus entgegenstehe²⁵.

Diesem Votum stellen die Richter eine grundsätzliche Erwägung über die Aufgabe des Richters in der Gegenwart und über das Verhältnis von kodifiziertem Recht und überrechtlichen Willen voraus:

„Der Deutsche Richter der Gegenwart stellt sich bei seinen Urteilsabwägungen mitten hinein in das lebendige Fühlen und Wirken seines Volkes. Er hält sich vor Augen, daß hinter den Gesetzen Menschen stehen, welche mit schaffendem Gestaltungswillen bestimmte Ziele verfolgen, die sie zum Besten der Allgemeinheit, so wie sie es ansehen, mit Hilfe der Gesetze zu verwirklichen trachten. Und hinter diesen einzelnen Menschen stehen ganze Bewegungen, kleine, größere und ausschlaggebende, welche dieselben Ziele in weit größerem Maße verfolgen, und teils miteinander, teils gegeneinander kämpfend, das lebendige Ringen eines ganzen Volkes darstellen. Nicht anders ist es mit den sonstigen Handlungen der Menschen. Nur wenn der Richter diese hinter den Gesetzen und Handlungen liegenden Dinge mitbetrachtet, sie in ihrem Gehalte würdigt und in ihren Grenzen abmßt, geht er sicher, die Gesetze und Einzelhandlungen unter ruhiger Wägung in ihrer Bedeutung und ihrer Tragweite richtig einzuschätzen.“²⁶

Vom Schluß her verstanden votieren die Richter lediglich für eine – ganz traditionelle – Einbeziehung des Handlungsmotivs in die Urteilsfindung („Nicht anders ist es mit den sonstigen Handlungen der Menschen.“) bzw. analog für die Erhebung der Intention des Gesetzgebers in der Auslegung des Gesetzestextes. Die eigentliche Sprengkraft liegt in

²⁵ aAO, 54, vgl. 72f.

²⁶ Ebd.; erster Satz im KABl fett gesetzt. Die Aufgabenbestimmung nimmt die im Dritten Reich kurrente Verhältnisbestimmung von politischem Willen und kodifiziertem Recht auf: ein Niederschlag der leitenden Verhältnisbestimmung findet sich etwa bei August Jäger, Kirche im Volk, Berlin 21937, 89 f.; dazu grundlegend der kurze Text: Carl Schmitt, Fünf Leitsätze für die Rechtspraxis, Berlin 1933, Leitsatz 4, im Zusammenhang mit 3.

der vorangehenden Passage, in der im Gegensatz zu der nationalsozialistischen Ineinsetzung von Volkswillen und nationalsozialistischer ‚Bewegung‘ die vorrechtliche, politische Willensbildung des Volkes als pluraler Prozeß beschrieben wird, in der ‚Bewegungen‘ – und zwar mit Hilfe der Rechtssetzung – im Kampf miteinander liegen²⁷. Die Richter nehmen ausdrücklich in Anspruch, mit ihrem Urteil dieser Situation gerecht zu werden, und vollieren damit insgesamt – wenn man diese erste mit der zuvor zitierten Schlußpassage der Sachverhaltsbeschreibung zusammenliest – implizit und durchaus beeindruckend für eine Unterordnung des revolutionären Willens und der – im zitierten Text unter dem Titel einer ‚ausschlaggebenden Bewegung‘ erkennbar apostrophierten – Partei unter das Recht²⁸.

1.4. *Rechtsverzicht und Selbstaufgabe*

Die vom Obergericht gestützte Besinnung der Hannoverschen Kirche auf das Legalitätsprinzip erfolgt nicht ohne Grund sehr spät – und wenn man dem Grund dafür nachgeht, gelangt man in die Nähe der theologischen Motivation des kirchenpolitischen Handelns der DC.

Der nächste Grund für den Verzicht auf eine genaue Klärung der Rechtslage dürfte im Ausgang der Kirchenwahlen gelegen haben. Die mit der Zurückziehung des Staatskommissars auf den Weg gebrachten reichsweiten Kirchenwahlen erbrachten in Hannover einen erdrutschartigen, vollständigen Sieg der Deutschen Christen im Vierten – dem sogenannten ‚Braunen‘ – Landeskirchentag. Acht Vertretern der Gruppe ‚Evangelium und Kirche‘ standen 52 Abgeordnete der DC gegenüber, ein Mitglied der DC (Meyer-Stirpe) wechselte zur Gegenseite über, ein Abgeordneter

²⁷ Wer die in dem zitierten Text von Carl Schmitt (Leitsätze, aao [Anm. 26], Auslegung des Leitsatzes 4.) vorgenommene Bestimmung des Nationalsozialismus als *zilein* für die Auslegung der Generalklauseln maßgebliche Instanz mit dem Gerichtsurteil vergleicht, erfährt die Besonderheit dieser Urteilsbegründung, die sich auf eine Mehrzahl von Bewegungen bezieht, die sich untereinander nach den Regeln des kodifizierten Gesetzes auseinandersetzen. Zu einer kritischen Sicht der analysierten Passage als Dokument einer – möglichen Angriffen gegen das Urteil von vornherein entgegenstehenden – Manifestation nationalsozialistischer Rechtsauffassung gelangt Ulrich Hamann, Das Oberlandesgericht Celle im Dritten Reich, in: FS zum 275jährigen Bestehen des Oberlandesgerichts Celle, Celle 1986, 143-231, hier: 229 f.

²⁸ Das Beharren auf dem Legalitätsprinzip und die Ablehnung der Legitimität einer Revolution stützt sich natürlich auf Hitlers explizite Bekundungen zu Beginn seiner Herrschaft, daß mit der Machtergreifung die Phase der Revolution beendet und eine neue Phase der Evolution eingeleitet sei. Das eigentlich Beachtliche an der zitierten Formulierung ist nicht die Bezugnahme auf das Legalitätsprinzip selbst, sondern daß das Recht als das Medium bezeichnet wird, mittels dessen alle gesellschaftlichen Kräfte – auch die Partei – ihre Auseinandersetzung um die Gestaltung des öffentlichen Lebens führen.

(der Hermannsbürger Missionsdirektor Schomerus) erklärte sich für neutral und schied bald darauf aus dem Landeskirchentag aus²⁹.

Man muß für die offensichtliche Lähmung der Kirchenbehörden zunächst diese Mehrheitsverhältnisse in Rechnung stellen, die – auch angesichts der nachträglichen Billigung aller Notmaßnahmen durch den Landeskirchentag – allein bereits jedes Nachrechnen der Legalität der Hahnischen Vollmachten als obsolet erscheinen ließ. Es kam aber noch ein weiteres Element hinzu, nämlich zum einen eine Kirchenkritik, eine konsequente Delegation der kirchenleitenden Instanzen und der Normativität der Bekenntnisbindung, die sich im Vergleich mit der Dynamik des nationalsozialistischen Aufbruchs als gestrig und verstaubt erwiesen; als Manifestation dieses Aufbruchs des ‚jungen‘ Deutschland in der Kirche stellten die Deutschen Christen sich dar, die so – zweitens – eine zukunftsreiche Alternative und eine Chance für die Kirche in dem mit dem Nationalsozialismus anbrechenden Ende der Neuzeit zu bieten schienen. Dieses Hintergrundes wird man ansichtig, wenn man den von Hahn selbst beschriebenen und vermutlich mit ins Werk gesetzten Ablauf der Eröffnung des Vierten Landeskirchentages analysiert; ich leite damit zugleich über zur Erhebung der Motive und Ziele der ‚Deutschen Christen‘ in Hannover:

2. *Einheit von Kirche und Volk* –

Hintersinn eines theologischen Schlagwortes

2.1. *Analyse der Eröffnungsfestlichkeiten zum Vierten Landeskirchentag*

Hahn deutete diese Eröffnung des Vierten Landeskirchentages (28.8.1933) – ebenso wie die feierliche Selbstverpflichtung aller Leitungsorgane der Landeskirche am 25. Oktober (anlässlich des Austrittes aus dem Völkerbund) zur Unterstützung der Politik Hitlers – als die Erfüllung des Ziels der Deutschen Christen: Ein positives Verhältnis von ‚Christuskreuz und Hakenkreuz‘ herzustellen, indem die Kirche ein „rückhaltloses Ja“ zur deutschen Volksgemeinschaft, zum totalen Staat Hitlers und

²⁹ Vgl. Gerhard Hahn, Christuskreuz und Hakenkreuz, Hannover (1934), 1; Seitenverweise im Text beziehen sich im folgenden auf diese Veröffentlichung; vgl. Klügel, Landeskirche, Bd. 1, aao (Anm. 12), 67. Die Lage war dadurch noch desaströser, daß die Gruppe ‚Evangelium und Kirche‘ nur durch die Anrechnung von ernannten Mitgliedern des Landeskirchentages auf 8 Abgeordnete kam – unmittelbar gewählt waren nur zwei (!) Synodale. Zum Entschluß Schomerus‘ vgl. aao, 67 f.

zu Hitler selbst spreche³⁰. In der Tat fällt dieses unklare Schlagwort einer ‚Einheit‘ von Kirche und Volk oder Kreuz und Hakenkreuz, wie vielfach belegbar ist, das Anliegen der ‚Deutschen Christen‘ zusammen³¹. In den genannten Veranstaltungen – die Hahn auch später noch in seinem ‚Hilfenetz‘ an die Reichskirchenregierung von August 1934 als Indizien des niedrigen sonst erreichten Anfangserfolges der DC in Hannover wertet³² – sei dieses Ja der Kirche gesprochen worden.

Analysiert man die Veranstaltung zur Eröffnung des Landeskirchentages näher, so läßt die Symbolik des Ablaufs und insbesondere die Rede Hahns die näheren Umrisse des Programms erkennen:

2.2. Der Ablauf der Veranstaltung

Die Veranstaltung gliedert sich in drei Teile³³: den Gottesdienst in der Marktkirche; einen Festzug zum Ständehaus; einen „Festakt, in dem sich Kirche und Staat zueinander bekennen“. Die Veranstaltung begann mit einem Gottesdienst in der Marktkirche – ein im Vergleich mit den Eröffnungen von Sitzungen der früheren Landeskirchenräte ebenso wie die Predigt des Landesbischofs³⁴ gänzlich traditionelles Element³⁵. Die Eröffnung hob sich zunächst dadurch ab, daß nicht nur die (alle!) Geistlichen der Stadt Hannover samt ihren Kirchenvorständen zur geschlossenen Teilnahme an dem Gottesdienst verpflichtet wurden, daß nicht nur geladene Gäste erwartet werden („Vertreter der Behörden, SA- und SS-Formationen, des Stahlhelms, der evangelischen Jugendverbände, der Hitler-Jugend usw.“³⁶), sondern während des Gottesdienstes Fahnen und Standarden der SA am Altar aufstellung nehmen sollten.

³⁰ Vgl. Hahn, Christuskreuz, aO., 3 f. Das Ablegen einer Loyalitätserklärung gegenüber dem neuen Staat war übrigens ein auch von expliziten Kritikern der DC als notwendig und klärend empfundenes Anliegen – es wird etwa von Werner Elert (Zur Frage eines neuen Bekenntnisses, in: Luthertum NF 45 [1934], 31-50) als Alternativvorschlag zu einer Reformulierung des christlichen Glaubensbekenntnisses durchaus befürwortet; zum Kontext vgl. Slenczka, Theologie, aO. (Anm. 11), 260 Anm. 4, dort Lit.

³¹ Vgl. die Richtlinien, bes. 5, nach: Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Bd.1: Das Jahr 1933, Göttingen 1934, 135 f.; ferner etwa: Hirsch, geistige Lage, aO. (Anm. 2), 133 f.; ders., Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen, Berlin 1933, bes. 5-8; 11 f. u.ö.; dazu jetzt auch: Henke, Aufstieg, aO. (Anm. 11).

³² Vgl. den Brief Hahns an August Jäger vom 30.8.1934, in: Klügel, Landeskirche, Bd. 2, aO. (Anm. 12), 55 f., hier: 55.

³³ Vgl. KABI 47 (1933), 152 f., dort der geplante und im wesentlichen so auch durchgeführte Ablauf.

³⁴ Veröffentlicht in EvW (1933), 2-7.

³⁵ Vgl. die Einladungen in: KABI 45 (1931), 177; 46 (1932), 131.

³⁶ KABI 47 (1933), 152.

Der Festzug, während dessen in der gesamten Landeskirche die Glocken läuten sollten, sollte durch ein Spalier der SA zum Ständehaus führen, und zwar angeführt von der SA Standarden-Kapelle und dem Fahnenzug der SA, dem dann zunächst die Vertreter der Kirchenleitung, dann die geladenen Gäste, und schließlich die Geistlichen der Stadt Hannover folgen sollten. Die Veranstaltung endet mit dem Bekenntnisakt, der noch näher zu analysieren sein wird.

2.3. Der Festzug

Interessant ist zunächst der Festzug. Es ist ganz offensichtlich, daß sich die Kirche hier der ‚liturgischen‘ Elemente der nationalsozialistischen Massenveranstaltungen bedient (SA-Spalier, paramilitärischer Rahmen), die die nationalsozialistischen Aufmärsche der Zeit des Endes der Weimarer Republik und des Anfangs des Dritten Reiches prägten³⁷. Hahn beschreibt die Durchführung des Festzuges folgendermaßen:

„Unter klingendem Spiel und dem Glockengeläute sämtlicher Kirchen ging es durch die Straßen Hannovers, die anlässlich dieses kirchlichen Ehrentages fast Haus bei Haus beflaggt waren, meist mit den Hakenkreuzfahnen der nationalsozialistischen Revolution. Hinter der rechts und links der Straße Spalier bildenden SA hatten sich Tausende von Menschen eingefunden, die den Zug freudig mit Heil-Rufen begrüßten. Und im ganzen Hannoverlande läuteten um diese Stunde die Glocken dem Herrgott ein Dank- und Loblied.“³⁸

Eine Massenveranstaltung, deren Grundelemente den Aufmärschen der Nationalsozialisten entnommen sind³⁹ und deren mitreißenden Schwung vermitteln sollen. Zugleich kommt gerade in der massiven Beteiligung von Parteiformationen eine Verbindung nicht nur von Kirche und Staat, sondern von nationalsozialistischer Bewegung und Kirche zum Ausdruck, die dann der abschließende Bekenntnisakt zementieren sollte:

2.4. Der ‚Bekenntnisakt‘

Der Bekenntnisakt bestand aus einer Abfolge von drei Reden – des Landesbischofs als Vertreters der geistlichen, des ‚Oberpräsidenten‘ (Regierungspräsident Stapenhors) als Vertreters der weltlichen Obrigkeit und Hahn selbst als des ‚mit der Wahrnehmung der Betugnisse des Landeskirchenausschusses Beauftragten‘⁴⁰. Die Reden sind von gemeinsam gesungenen Liedern gerahmt: Am Anfang steht das ‚Luthertied‘; es folgt auf die Rede Marahrens‘ ‚Nun danket alle Gott‘, auf die Rede Stapen-

³⁷ Vgl. dazu Klaus Vondung, Magie und Manipulation, Göttingen 1971.

³⁸ Hahn, Christuskreuz, aO. (Anm. 29), 6.

³⁹ Vgl. nur Pest, Hitler, aO. (Anm. 4), 448-463.

⁴⁰ KABI 47 (1933), 153.

horsts das Horst-Wessel-Lied, und auf die Rede Hahns das Deutschland-Lied – wieder, auch in der Abfolge der Lieder, programmatisch die Verbindung von Kirche und nationalsozialistischer Bewegung in dem gemeinsamen Ziel der Größe Deutschlands.

2.5. Die Rede Hahns

2.5.1. Die Rolle der Person Hahns

Das feierliche wechselseitige Bekenntnis erfolgt nun aber gerade nicht in den Reden Marahrens' oder Stapenhorsts⁴¹, sondern in der Rede Hahns. Diese Rede mündet nach einer Beschreibung der einander gegenüberstehenden Größen ‚Volk‘ und ‚Kirche‘ (unten 2.5.3.) und nach einer Darstellung der Lage und der Aufgaben beider Größen (aaO, 8) ein in ein feierliches wechselseitiges Bekenntnis, das Hahn stellvertretend für die beiden Größen – Volk und Kirche – ausspricht: In seiner Eigenschaft als „Führer der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ [...] und als Diener unserer Hannoverschen Landeskirche“ bekennt er sich zu ‚seinen Kameraden‘ von der SA und zu Hitler; als ‚Vertreter des Kirchenvolkes aber und der Nationalsozialisten, die einmal mit dem Kirchenvolk eins sein werden“, bekennt er sich zu ‚unserer lutherischen Kirche und zu dem Herrn unserer Kirche, Christus“⁴².

Schon vor jeder Betrachtung des näheren Inhaltes wird in dieser Gegenüberstellung vieles vom Selbstverständnis der DC deutlich: Es ist eine doppelte Identität und eine doppelte Zugehörigkeit, die es Hahn ermöglicht, in einer Person zwei Bekenntnisse auszusprechen – er gehört als Amtsträger zur Kirche einerseits und ist welthanschaulich gebunden an den Nationalsozialismus andererseits. Die DC verstanden sich in der Tat als die Vertreter der Partei in der Kirche und als die Vertreter des Christentums in der Partei, die zunächst in ihrer Person die lebendige Verbin-

⁴¹ Marahrens spricht – im Referat Hahns – zwar das von den DC immer geforderte ‚rückhaltlos Ja zu unserem Staat aus – es ist aber noch im Referat Hahns erkennbar, daß dieses Ja mit einer Fülle von Kautelen gespickt ist und zuletzt nichts anderes besagt, als daß die Kirche dem Staat ‚das Beste geben wolle, was sie hat‘ – und das ist ‚der Ernst des Gewissens, der geboren werde aus der ‚Vergebung der Sünden‘ (Hahn, Christuskreuz, aaO. [Anm. 29], 6 f.). Für diese Verkündigung des Evangeliums wird ausdrücklich volle Freiheit in Anspruch genommen (aaO, 6) und ebenfalls festgehalten, daß die evangelische Kirche dem Staat immer gegeben habe, was des Staates ist – nicht gerade das Programm einer völligen Neuorientierung des Verhältnisses von Kirche und Staat. Vgl. auch die auf die Eindeutigkeit der Bekenntnisbindung gestimmte Predigt Marahrens' in der Marktkirche (EvW 1933 1/2, 2-7, vgl. das stark verkürzte de Referat bei Hahn, aaO, 5 f.).

⁴² Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 8.

dung beider Größen herstellen, die nun kirchlich und theologisch zu rationalisieren ist⁴³.

2.5.2. Der Gegensatz von Amtskirche und Volk

Damit zum Inhalt, und zunächst zu den beiden abschließenden Bekenntnissätzen: Die beiden Sätze sind parallel aufgebaut – erkennbar bereits darin, daß der Doppelung eines Bekenntnisses zu den Parteikameraden und zum Führer Adolf Hitler das ebenfalls doppelte Bekenntnis zur lutherischen Kirche und zu ihrem Herrn, Christus, gegenübersteht. Dennoch hat die Parallelität bezeichnende Grenzen: Hahn spricht zwar als Vertreter der Kirchenleitung, nicht aber als Vertreter der Partei: Er spricht vielmehr als Vertreter des Kirchenvolkes und der Nationalsozialisten, die *einmal mit dem Kirchenvolk eins sein werden*. Das Bekenntnis ist somit zum einen Ausdruck des volkmissionarischen Programms der DC, auf das noch einzugehen sein wird: aus Parteigenossen sollen Kirchenglieder werden. Darüberhinaus aber ist das Bekenntnis Ausdruck dafür, daß Hahn in seiner Person nicht nur den Gegensatz von Kirche und Partei, sondern von Kirchenleitung und Kirchenvolk versöhnt sieht: Das Kirchenvolk wird auf die Seite des Nationalsozialismus verbucht – folgerichtig angesichts des Wahlsieges der DC – und bekennt sich zur Kirche, während die Kirche selbst als Amtskirche erscheint („als Diener unserer Hannoverschen Landeskirche“). Als solche, also als Amtskirche, repräsentiert in dem Führer der Deutschen Christen im Landeskirchentag, bekennt sie sich zur Partei, bei der das Kirchenvolk schon steht.

Die in diesem Akt vollzogene Verbindung von Christuskreuz und Hakenkreuz, so gibt die Bekenntnisformulierung zu erkennen, ist zugleich die Versöhnung der Amtskirche mit dem Kirchenvolk, das inzwischen auf Seiten des Nationalsozialismus steht, und das nun eine ebenso geprägte Kirchenleitung erhält.

Es zeichnet sich also in dem Text des Bekenntnisses eine implizite Diagnose Hahns als Grundlage dieses Bekenntnisses ab, nämlich die, daß nicht nur zwischen dem Volk und der Kirche, sondern auch zwischen dem Kirchenvolk und dem kirchlichen Amt ein Bruch besteht, der nun, nach dem Sieg der Deutschen Christen und in diesem Bekenntnisakt, überwunden wird⁴⁴. Das Kirchenvolk ist wie das Volk insgesamt der Kirche entlaufen, die als Amtskirche zurückgeblieben ist.

⁴³ Vgl. zum theologischen Hintergrund Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 140 f.

⁴⁴ Vgl. auch die Richtlinien, wo Hossenfelder ebenfalls ausdrücklich die Kirchenleitungen als der nationalsozialistischen Bewegung gegenüber zögernde Instanzen identifiziert: Es habe im Kampf „um die deutsche Freiheit und Zukunft [...] die Kirche in ihrer Leitung sich als zu schwach erwiesen“ (Schmidt, Bekenntnisse, aaO. [Anm. 31], 135; kursiv von mir).

2.5.3. Die implizite Diagnose Hahns: Relevanzverlust der Kirche in der Neuzeit

Daß genau dies – die Überwindung einer Entfremdung zwischen Kirche und Volk, die sich in einer Entfremdung auch zwischen Amtskirche und Kirchenvolk niederschlägt – die Intention Hahns ist, wird erkennbar, wenn man sich des Restes der Rede Hahns versichert. Hahns Liebe zu rhetorischen Parallelbildungen setzt sich fort, denn die Rede⁴⁵ beginnt mit der Feststellung:

„Hier steht die Kirche unter dem Kreuz Christi – Dort steht das deutsche Volk, das im Zeichen des Hakenkreuzes erwacht und zur Besinnung gekommen ist.“⁴⁶

Man erkennt sofort, daß sich der im Bekenntnis beobachtete Gegensatz von Kirche und Volk fortsetzt in einem ‚hier‘ und ‚dort‘, wobei sich Hahn mit diesem ‚hier‘ offenbar zur Kirche rechnet, die nicht mit dem Volk eins ist, sondern ihm gegenübersteht; dieses Volk wiederum steht seinerseits gerade nicht von vornherein unter dem Zeichen des Kreuzes. Die Bewältigung dieser Situation ist offenbar das Anliegen Hahns, und genau darauf zielt auch die anschließende Würdigung der Leistung Hitlers einerseits und der Aufgabe der Kirche andererseits.

Im Blick auf diesen folgenden Text ist zunächst zu notieren, daß Hahn von der Leistung Hitlers als von einem erfolgreich *beendeten* Kampf spricht; das Volk ist bereits erwacht und zur Besinnung gekommen (vgl. Zitat oben). Hitler habe, so Hahn anschließend, „den deutschen Volksgenossen und zumal den deutschen Arbeiter“, der durch „die unheimlichen Mächte des Liberalismus, des Materialismus und des Bolschewismus“ der deutschen Nation entfremdet war, dieser Nation wiedergewonnen – eine Umschreibung des nationalsozialistischen Ziels einer Einheit der Nation auf der Grundlage eines in der nationalsozialistischen Bewegung bzw. in Hitler sich manifestierenden völkischen Willens – ich komme darauf zurück.

Für die Kirche ergibt sich nach Hahn genau aus diesem Sieg eine *künftig* zu bewältigende Aufgabe. Die Kirche – dies der Sinn des gleich folgenden, ganz parallel aufgebauten Abschnitts – hat mit demselben Phänomen der Entfremdung der „deutschen Volksgenossen“ von der Kirche zu kämpfen, das Hahn denselben „satanischen Mächten“ anlastet wie die Entfremdung der Volksgenossen von der Nation. Er fährt fort:

⁴⁵ Die Rede ist in der genannten (Anm. 29), Veröffentlichung Hahns wörtlich abgedruckt; ein Durchschlag des Original-Typoskripts befindet sich mit dem mit Bleistift geschriebenen Eingangsvermerk ‚Eingegangen den 29. August nachmittags‘ in den Akten des Landeskirchenarchivs Hannover (S 1 H II 411, 55 f.); der Text ist mit dem genannten Druck identisch.

⁴⁶ Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 7; kursiv im Original fett.

„[S]o ist es uns Streitem in der Glaubensbewegung, Deutsche Christen‘ heilige Pflicht und erster Wille, mit Gottes Hilfe den deutschen Volksgenossen und zumal den deutschen Arbeiter der evangelischen Kirche wiederzugewinnen.“⁴⁷

Was sich im Leben des Volkes vollzog – das von den alten Eliten insgesamt bewunderte⁴⁸ Gewinnen, des Volkes‘ und insbesondere der Arbeiterschaft für das Ideal der Volkseinheit –, das soll sich nun auch in der Kirche vollziehen, genauer: Die Kirche hat mit der auf politischem Wege erfolgten Erledigung des Einflusses der ‚satanischen Mächte‘ allererst die Möglichkeit, nun umgestört durch diesen Gegner die ‚entfremdeten Massen‘ wiederzugewinnen. Hahn sieht an dieser Stelle die Chance der Kirche dadurch begründet, daß der Nationalsozialismus als Bundesgenosse in der Auseinandersetzung mit den geistigen Grundlagen der neuzeitlichen Kirchenkritik – Liberalismus, Materialismus und Bolschewismus‘ – auftritt.

2.5.4. Der Nationalsozialismus als volksmissionarische Chance

Damit klärt sich die in der Bekenntnisformel und in dem Gegenüber von ‚hier‘ und ‚dort‘ angedeutete Situation: Es geht gar nicht nur um eine Versöhnung von ‚Kirche‘ und ‚Nationalsozialismus‘, sondern es geht um die mit dem Sieg des Nationalsozialismus ermöglichte Überwindung einer tiefgreifenden Entfremdung von (Amts-)Kirche und dem (Kirchen-)Volk insgesamt, das von der Verkündigung der Kirche nicht mehr erreicht wird. Nicht nur die (angebliche) politische Fehlentscheidung der Kirchenleitung, die die Richtlinien der Deutschen Christen in Punkt 5. beklagen, soll korrigiert werden, sondern die diagnostizierte gesellschaftliche Marginalisierung der Kirche und die Distanzierung der Zeitgenossen von ihr soll überwunden werden.

Die Grundsituation, die der Konzeption Hahns zugrundeliegt, ist so mit eine Diagnose: die einer Entfremdung von Volk und Kirche, dem nun die ‚Streiter‘ der Glaubensbewegung ebenso abhelfen wollen, wie dies die ‚Kämpfer‘ Hitlers angesichts der Entfremdung von Volk und Nation getan haben.

2.5.5. Das theologische Programm

Entsprechend werden nun die Methoden parallelisiert: Es gilt eine Revolution, die zugleich eine Reformation sei; mit Bezug auf Hitler heißt es: „Und Hitler konnte und mußte sein Ziel erreichen, weil er die Wege der

⁴⁷ AaO., 8.

⁴⁸ Vgl. nur Fest, Hitler, aaO. (Anm. 4), 506.

Vergangenheit rücksichtslos abbrach und einen ganz anderen und doch uralten Weg, den Weg des Nationalsozialismus ging.“ Die merkwürdige Mischung von revolutionärem Pathos und rückwärtsgewandter, antimoderner Mystik, die die nationalsozialistische Revolution insgesamt kennzeichnete, ist hier gut wiedergegeben und wird nun mit dem Anliegen einer Kirchenreform parallelisiert, das Hahn als Rückkehr zu Luther kennzeichnet:

„Darum wollen und müssen auch wir in der Kirche einen ganz anderen und doch uralten Weg gehen, nämlich den Weg eines Martin Luther zur innigen Verbindung von Kirche und Volk, von Christentum und Deutschtum.“⁴⁹

Entscheidend ist hier wieder die Tatsache, daß die Parallele nicht vollständig durchgeführt wird: Im kirchlichen Bereich projiziert Hahn keinen ‚rücksichtslosen Abbruch‘ der Wege der Vergangenheit, sondern eine die jüngste kirchliche Vergangenheit überwindende Rückkehr zu Luther, womit er einem Grundelement des hannoverschen Kirchentums, nämlich der Bekenntnisbindung, Rechnung trägt – ich komme darauf zurück. Zunächst jedenfalls ist deutlich, daß Luther hier als Pate der ominösen Verbindung von Christentum und Deutschtum aufgerufen wird.

Im Hintergrund steht der topische Gedanke von der ‚deutschen Gestalt des Christentums bei Luther‘⁵⁰, der von Hahn aufgenommen und unter Übergehung aller problematischen Implikationen, die die Annahme einer spezifisch deutschen Gestalt des Christlichen haben könnte, als mögliche harmonische Verbindung ausgegeben wird:

„Christuskreuz und Hakenkreuz sollen und dürfen nicht *widereinander stehen*, sie gehören zusammen, jedoch so, daß jenes uns hinweist auf die Ewigkeit und mahnt: Gedenke, daß du ein Christ bist! Daß dieses uns hinweist auf die Zeit und mahnt: Gedenke, daß du ein Deutscher bist! Beide zusammen aber sollen und wollen uns mahnen: *Gedenket, daß ihr deutsche Christenmenschen seid!*“⁵¹

Der Begriff ‚Christenmenschen‘ klärt die Bezugnahme auf Luther auf: Die Zuordnung von Zeit und Ewigkeit, Christuskreuz und Hakenkreuz, Christentum und Volkstum soll offensichtlich nach dem Modell der Zugehörigkeit zu zwei Ordnungen erfolgen, die Luther in der Freiheitsschrift entfaltete – bzw.: Es soll durch die Anspielung auf diese Zuordnung das Engagement für die Sache des Nationalsozialismus als Erfüllung des ohnehin dem Christen in der Freiheit des Gottesverhältnisses – und unbeschadet seiner! – aufgelegten Dienstes an der Welt und so als unproblematisch ausgegeben werden.

Jedenfalls deutet sich in dieser Formulierung einer Einheit von ‚Deutschtum‘ und ‚Christentum‘ das Anliegen einer wechselseitigen Verwiesenseit an, in der eine spezifisch deutsche Gestaltung des Christentums erfolgt, die Hahn nicht näher ausführt, sondern als in Luther bereits realisiert und in nichts anderem als der Verbindung des Gottesverhältnisses mit dem Handeln in der Welt bestehend auslegt. Die damit aufgestellte Behauptung, daß im Grunde die theologische Option der Deutschen Christen die Rückkehr aus den bisherigen Verirrungen der Amtskirche zu den Anliegen Luthers bedeute, simplifiziert natürlich die hermeneutischen Probleme, die im Hintergrund der Behauptung eines ‚spezifisch deutschen‘ Christentums stehen; das wird eine nähere Enttaltung dieses Anliegen erweisen.

2.6. Zusammenfassung

Der Ablauf der Veranstaltung enthält eine Fülle von Motiven, die typisch sind für das Anliegen der DC: Zunächst das Bewußtsein einer Marginalisierung der Kirche, die die Kirche in Gegensatz zum Volk stellt und auf eine reine ‚Pastorenkirche‘ reduziert – das Schlagwort wird von den DC häufiger zur Bezeichnung der kirchlichen Zustände vor der Revolution verwendet⁵². Die Entfremdung von Volk und Kirche wird als Symptom einer allgemeinen Krise gedeutet und zurückgeführt auf die Situation der Entwurzelung in der Moderne – Liberalismus, Materialismus und Bolschewismus stellen ‚satanische Mächte‘ der Enttremdung des Menschen von ursprünglichen Bindungen dar; diese Deutung werden wir in höchstentfalteter Gestalt als Diagnose für die Neuzeit bei Hirsch wieder treffen⁵³. Die Überwindung dieser Entwurzelung im Nationalsozialismus erscheint als Chance auch für die Kirche, die in der Betonung der Verbindung von Volkstum und Christentum bei Luther sich als Wählerin einer Größe – des Christentums – erweist, die mit dem Deutschtum engstens verbunden war und wieder sein soll. Der Sinn der Rückkehr zum Volkstum ist zugleich, so könnte man die implizite Position Hahns zusammenfassen, eine Rückkehr zum Christentum in der Gestalt Luthers.

Die Deutschen Christen, so gibt der Gesamtaufbau der Feier und der Bekenntnisakt zu erkennen, sind die Instanz in der Kirche, in der das in

⁴⁹ Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 8; kursiv im Original gesperrt.

⁵⁰ Vgl. etwa Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV/1, Nachdr. Darmstadt 1959, 1-5.

⁵¹ Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 8.

⁵² Vgl. den Klagebrief Hahns gegenüber den Parteimitgliedern (Kluge), Landeskirche, Bd. 2, aaO. [Anm. 12], 62): „Der Landesbischof Marahrens sollte sich eins gesagt sein lassen: Die Pastoren sind nicht die Kirche! Zur Kirche gehören Zehntausende und Hunderttausende deutscher Volksgenossen, die es einfach nicht verstehen, wenn der Landesbischof sich gegen die ordnungsmäßige und legale Kirchenregierung stellt.“, vgl. die Reaktion Marahrens (aaO., 58).

⁵³ Vgl. unten 3.3.

der Gestalt Luthers mit dem Deutschtum geeinte Christentum wieder zum Tragen kommt – die Rolle Hahns als Repräsentant der Amtskirche und des Kirchenvolkes – und in deren Verbindung von Deutschtum und Christentum die Diastase von Volk und Amtskirche überwunden ist; entsprechend nahmen Hahn und viele andere Mitglieder des Landeskirchentages übrigens am Festakt und der folgenden Landeskirchentagsitzung im Braunhemd teil⁵⁴.

Die Aufnahme der liturgischen Formen der nationalsozialistischen Bewegung zeigt deutlich den Wunsch, als Kirche an dem mitreißenden Schwung, der Kraft, der Relevanz und der Akzeptanz der Bewegung Anteil zu erhalten – sehr deutlich erkennbar daran, wie Hahn den Übergang vom rein kirchlichen Eröffnungsgottesdienst zum Festzug beschreibt: „Unter brausendem Orgelspiel vertiefen die Teilnehmer des Gottesdienstes die Kirche“, es handelt sich nicht einfach um ein Orgelnachspiel, sondern um eine Manifestation, in der ein bibelkundiger Leser durchaus das „Brausen“ des Heiligen Geistes (Apg 2) mithört und zugleich den „Sturm“, der das Zeichen der politischen Bewegung ist⁵⁵.

3. Verifikation und Vertiefung

3.1. Die Rede Bergholters

Alle diese Elemente finden sich wieder in der ebenfalls von Hahn referierten Rede des Harburger Pastors Heinrich Bergholter, des späteren kommissarischen Generalsuperintendenten bzw. seit dem 15.2.1934 kommissarischen Landespropstes⁵⁶, der sich bereits auf der letzten Sitzung des Dritten Landeskirchentages für die Neustrukturierung der Lan-

⁵⁴ „Zum ersten Male in der Hannoverschen Kirchengeschichte steht nun ein Pastor im Braunhemd auf dem Platz des Präsidenten des Landeskirchentages; und ich war fest entschlossen, dies nicht nur eine Dekoration sein zu lassen, sondern diesem Ereignis die symbolische Bedeutung zu geben, die unserem Willen entspricht: *Das Volk Adolf Hitlers, das Volk im Braunhemd und die Kirche als Volkskirche gehören zusammen!*“ Hahn, Christuskreuz, aao. (Anm. 29), 9; kursiv im Original gesperrt („die“) bzw. fett (der letzte Satz).

⁵⁵ Zum Topos „Sturm“ als Bezeichnung der theophoren Dynamik der nationalsozialistischen Bewegung vgl. etwa Fritz Engelke, Christentum deutsch, Hamburg 1933, 5–12; vgl. bereits in der Rede Stapenhorst: „Darum könne auch die Kirche nicht unberührt bleiben von dem Sturm der nationalen Erhebung.“ (Hahn, Christuskreuz, aao. [Anm. 29], 7, kursiv von mir); zum Topos „Brausen“ im Zusammenhang mit der NS-Bewegung vgl. auch Hirschs Rede von den „Lebensstufen, die in dieser [der nationalsozialistischen] Stunde rauschen und brausen“ und nach dem Evangelium rufen: Emanuel Hirsch, Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube, Hamburg 1934, 40.

⁵⁶ Vgl. Kihgel, Landeskirche, Bd. 1, aao. (Anm. 12), 71; KABI 47 (1933), 181 und 48 (1934), 29.

deskirche nach dem Führerprinzip eingesetzt hatte⁵⁷ und nun auf dem Vierten Landeskirchentag die Grundsatzrede hielt, mit der die Vorlage der Ermächtigungsgesetzes⁵⁸ begründet wurde – eine Rede, die die Gesetze mit der Notwendigkeit einer eindeutigen hinter der nationalsozialistischen Wende stehenden Führung verbindet und, so die implizite Botschaft der Worte Bergholters, nicht einen Kompromiß zwischen den Elementen der alten und der neuen Zeit, sondern die klare Linie der neuen Zeit repräsentiert:

„*Neue Aufgaben aber verlangen eine neue Führung!* Und das ist allerdings die Forderung der Stunde: Neue Gottesaufgaben fordern neue Kräfte gerade auch in der Leitung der Kirche. Es mag dem Einzelnen weithin möglich sein, Elemente der alten und der neuen Zeit subjektiv ehlich in sich zu vereinigen. Die Führung der Kirche dagegen muß auf einer klaren Linie und ohne Kompromisse erfolgen. Nur das bewahrt vor Halbheit und Versagen. Wenn der Lebenswille der deutschen Nation, getrieben von bitterer Not, sich heute einheitlich zusammenfaßt in der großen deutschen Freiheitsbewegung und wenn diese Bewegung [...] nach der Kirche ruft, so hat die Kirche sich nicht abseits zu stellen und darf nicht in der Atmosphäre altbürgerlichen Denkens und Empfindens steckenbleiben.“ (aao., 11)

Die Leitung der Kirche muß also einheitlich zusammengestellt sein und darf keine Repräsentanten der ‚alten Zeit‘ aufweisen – die personellen Veränderungen im Landeskirchenamt und in den Generalsuperintendenturen vom 29.9.1933 kündigen sich an. Wie bei Hahn wird eine ‚neue‘ einer ‚alten‘ Zeit und einer pejorativ apostrophierten („Atmosphäre altbürgerlichen Denkens und Empfindens“) inneren Einstellung entgegengestellt und der gesamte innerkirchliche Aufbruch gleich im folgenden Satz unter das Vorzeichen einer volksmissionarischen Aufgabe gestellt und so motiviert:

„Es ist ihr [der Kirche] von Gott eine offene Tür gegeben. Sie soll sie durchschreiten und dem deutschen Staat von heute geben, was des Staates ist: *ein freudiges Ja der Tat in Mitarbeit und Verständnis!* So wünschen wir, ohne die innere Freiheit unserer Kirche aufzugeben, eine lebendige Einstellung der Kirche auf die Wellenlänge des jungen Deutschlands, gerade um des Evangeliums und seiner Wirkung willen.“ (aao., 11; kursiv im Original fett)

Dasselbe Bild wie bei Hahn: Ein veraltetes, verbürgerlichtes, irrelevant gewordenes Kirchensystem, das nun durch die Verbindung mit einer neuen, jungen, dynamischen Zeit verändert wird und so zu neuer Wirksam-

⁵⁷ Vgl. die Auseinandersetzung zwischen ihm und Stisser in: Protokolle des dritten Landeskirchentages der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Hannover 1933, 379 ff.

⁵⁸ Ermächtigung des Kirchensenaates in Personalfragen vom 13.9.1933 und die Übertragung der legislativen Befugnisse des Landeskirchentages auf den Kirchensenaat vom 16.9.1933, vgl. KABI 47 (1933), 165 und 167.

keit in dieser mit allen Epitheta des Jungendlichen, Dynamischen und Vorwärtsdrängenden ausgestatteten neuen Wirklichkeit entbunden wird.

Dieses kirchenreformerische und volksmissionarische Anliegen prägte die vorausgehenden Ausführungen Bergholters, die eine Auslegung des Ziels der DC darstellen, das Bergholter einleitend in den Satz zusammenfaßt: „Das alte Evangelium in neuer Kraft für das junge Deutschland.“

Dieser Satz wird in Bergholters Rede nach seinen Teilen ausgelegt: Zunächst ein Bekenntnis zum ‚alten Evangelium‘ – zu Christus, zur Rechtfertigung (ohne: des Sünders!) allein aus dem Glauben und den um die Größe der Rasse und des Volkstums erweiterten ‚großen Gottesordnungen‘; ‚eine Theologie, die in allem der Bekenntnisgrundlage unserer Kirche treu bleibt.‘⁵⁹

Das ‚aber‘ kommt in der Auslegung des zweiten Teiles des Satzes: „Das alte Evangelium, aber in neuer Kraft“⁶⁰ Und hier findet sich das Thema der ‚Entchristlichung des Volkes‘, der Buße für Versäumnisse der Vergangenheit, der Anerkennung des in früheren Zeiten Geleisteten – aber mit dem Zusatz:

„Aber wir wissen auch, daß das Beharrungsvermögen nicht die entscheidende Kraft unserer Kirche sein darf. Wir wissen, daß wir der Entchristlichung unseres Volkes nur dann wirksam begegnen können, wenn wir mit neuem persönlichen Einsatz für das Eintreten, was unser Volk allein retten kann.“⁶¹

Das Bild hält sich durch: ‚Beharrungsvermögen‘ und nichts sonst prägte offenbar bisher die Kirche, Beharrungsvermögen, das sich gerade im Insistieren der Repräsentanten des Alten auf dem Bekenntnis manifestierte: Eine veraltete, der Vergangenheit zugewandte Kirche, die in aller Behutsamkeit⁶² abzulösen sein wird, damit die Kirche „dem lebendigen Christus an den *neute lebendigen* Menschen zu dienen“ vermag.

Bergholter skizziert einen Generationenwechsel, der zugleich der Aufstieg eines ‚neuen Menschen‘ ist, dem als dem lebendigen, zukunftsorientierten, jungen die Kirche sich zuzuwenden hat:

„Es ist ein neuer Menschentyp, der sich bildet. Der Frontsoldat, der Arbeiter der Stimm und der Faust, der Bauer, der der Scholle treu blieb, und der S.A.-Mann stehen als Paten an seiner Wiege. Diesem Typ gehört die deutsche Zukunft, wenn anders Deutschland eine Zukunft hat nach Gottes Willen. Und diesem jungen Deutschland gehört darum in erster Linie die Arbeit der Kirche. Nicht als ob wir die Arbeit der Kirche und ihre Segnungen der älteren Generation entziehen wollen. Auch ihnen gilt unsere Liebe. Wir vergessen nicht, woher wir gekommen sind. Es bleibt dabei, daß unsere Kirche für alle ihre Glieder da ist. Aber dem Blick in die Vergangenheit geht der Marsch in die Zukunft voran. Es geht nicht

an, daß die Kirche zu einer Heimstätte ausschließlich altbürgerlichen Empfindens gemacht wird. Es muß vielmehr ihre Aufgabe sein, den neuen Menschen zu erfassen.“ (aaO., 10 f.)

Die ältere Generation, der Blick in die (stillstehende) Vergangenheit – und auf der anderen Seite der *Marsch* in die *Zukunft*, das *junge* Deutschland, die Echtheit ursprünglichen Erlebens im Unterschied zum ‚altbürgerlichen Empfinden‘: der Soldat, der Bauer, der Arbeiter, der SA-Mann – die positive Typik der ‚konservativen Revolution‘ und deren antibürgerlicher Affekt wird hier aufgerufen⁶³ und kirchenpolitisch gewendet: Es geht sachlich um die Ablösung des bürgerlichen Kirchenregiments, wie schlagartig deutlich wird, wenn Bergholter gleich in den folgenden Sätzen der nun abzulösenden Personen und deren Arbeit „unter anderen Verhältnissen“ gedenkt:

„Wir gedenken in dieser Stunde in persönlicher Hochachtung derer, die in unserer Landeskirche unter anderen Verhältnissen gewissenhaft und in vielem segensreich gewirkt haben, um der Neuordnung der kirchlichen Dinge willen aber ihren Wirkungskreis verlassen müssen.“ (aaO., 11)

Das ist das Vokabular des Nachrufs auf Verstorbene und noch einmal Ausdruck des Lebensgefühls der Deutschen Christen: Sie fühlten sich als Sachwalter des Jungen, des Echten, des Lebendigen, der Bewegung, der Zukunft im Gegensatz zu einer zwar ehrwürdigen, aber hoffnungslos veralteten, verbürgerlichten Amtskirche, als Sachwalter also der revolutionären Kraft, die sie in der nationalsozialistischen Bewegung – so das immer wieder gebrauchte Wort – *erlebt* hatten und in der Kirche zur Wirksamkeit bringen wollten⁶⁴.

Entsprechend endet die Rede Bergholters mit dem Bericht von einem Gottesdienst anlässlich eines Gautages in Harburg, bei dem Hahn die Predigt gehalten hatte. Er schildert einen Gottesdienst im Freien unter Gewitterwolken, Blitz und Donner und legt diese Situation als die Situation des jungen Deutschland aus, das unter Absingen des Lutherliedes allen Widerigkeiten zum Trotz der Zukunft entgegengeht – wobei eben der entscheidende Punkt der ist, daß die Predigt „vor vielen Tausenden

⁵⁹ Ein Beispiel für diese Typik sind die Texte Ernst Jüngers aus den 20er Jahren. Zum Typus des Soldaten vgl. bes. Ernst Jünger, In Stahlgewittern, Berlin 1922; dazu Johannes Volmert, Ernst Jünger, In Stahlgewittern, München 1985, bes. 82 ff.; zum Arbeiter: Ernst Jünger, Der Arbeiter Harburg 1932; Jüngers Interesse an diesen Typen hängt an der in die geordnete Welt des Bürgertums zerstörerisch einbrechenden, elementaren, vorrationalen Machtentfaltung; dazu und zum Gesamphänomen der Spielarten konservativer Revolution vgl. auch Kurt Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, Studienausgabe München 1968, zu Jünger bes. 103 ff.

⁶⁴ Vgl. Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 2 f. Dazu die folgende Darstellung der Position Hirschs (3.3.) und den Rückblick Bergholters in 7.

⁵⁹ Hahn, Christuskreuz, aaO. (Anm. 29), 10.

⁶⁰ Ebd., im Original fett.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. ebd.

von Braunhemden' stattfand. Die im Singen des 'trutzigen' Lutherliedes zum Ausdruck kommende Bekenntnistreue, die getragen sein sollte von der Bewegung des jugendlichen, im 'Braunhemd' zur Kirche zurückfindenden Deutschland – das ist das Zukunftsbild und das ursprüngliche Ziel der DC.

3.2. Zwischenbilanz

Die 'Deutschen Christen' waren – soviel sollte nun deutlich geworden sein – keine Repräsentanten finsterner Reaktion, sondern der Versuch, das 'Erwachen' und den Aufbruch des 'neuen' Deutschland umzumünzen in eine innerkirchliche Erweckungsbewegung, eine Kirchenreform, deren Zentrum in einer inhaltlichen Verbindung von Volkstum und Evangelium liegen sollte⁶⁵. Es sind dabei alle Aussagen der DC zum Nennwert zu nehmen; es ist gänzlich unwahrscheinlich, daß Gerhard Hahn, Heinrich Bergholter, Paul Jacobs haben, Eugen Mattiat oder auch der Auiricher Heinrich Meyer im Bewußtsein gesprochen und gehandelt haben, ihre Hörer zu täuschen und unter dem geheuchelten Vorzeichen der Bekenntnistreue das Evangelium zu verraten. Sie lebten vielmehr unter dem Eindruck des Gegensatzes der jungen nationalsozialistischen Bewegung⁶⁶ und der verkrusteten Pastorenkirche und Kirchenamtshierarchie und waren angetreten, die Kirche mit dem Schwung und der mitreißenden Akzeptanz dieser Bewegung zu erfüllen – und nur, wer sich von solchen kirchenkritischen Affekten ganz frei weiß, kann sicher sein, daß er nicht zu den Deutschen Christen gehört hätte.

3.3. Emanuel Hirsch

3.3.1. Der Charakter der Schrift

Die höchstentwickelte und reflektierteste Gestalt hat dieses 'Lebensgefühl' in den Schriften Emanuel Hirschs zum Kirchenkampf gefunden, namentlich in seiner tiefgreifenden Analyse der 'gegenwärtigen geistigen Lage'⁶⁷. Es handelt sich dabei um eine zeitdiagnostische Schrift, die zunächst in einem ersten Teil die zeitgenössische Situation beschreibt und die Zielrichtung des mit dem Jahr 1933 einsetzenden Umbruchs zu er-

fassen sucht, um dann die Philosophie- und Theologiegeschichte als Manifestation dieses Umbruchs zu deuten und von dort aus die sich mit diesem Umbruch des Denkens stellenden Aufgaben und die Richtung ihrer Bearbeitung zu erheben⁶⁸. Man muß bei aller Ablehnung der politischen Option doch festhalten, daß es sich um ein großes Werk handelt, das den nationalsozialistischen Aufbruch als ein epochales Ereignis, letztlich als einen Bruch mit der Neuzeit und mit dem Versuch des neuzeitlichen Menschen versteht, der Bedingung seiner selbst – der Macht überpersönlicher, vorrationaler, sich im Bereich des 'Es' manifestierender Größen – zu entlaufen. Unter diesem Gesichtspunkt deutet Hirsch die 'deutsche Wende' als eine Selbstdurchsetzung dieser jedes Leben bestimmenden Mächte, als ein Ereignis, in dem zuletzt der in diesen Größen geschichtlich wirkende Gott begegnet. Gerade dieser Versuch, eine Zeitdiagnose auf ihre impliziten theologischen Motive hin durchsichtig zu machen und hier die eigentlich gemeinte Realität der traditionellen theologischen Aussagen wiederzufinden, macht den dunklen Glanz dieses Dokumentes tiefer politischer Verirrung aus. Es wird zugleich sichtbar, welchen Hintergrund die doch eher schlichten Ausführungen Hahns und Bergholters haben: Der Nationalsozialismus wird als Bruch mit den negativen Folgen der Neuzeit erfaßt⁶⁹.

3.3.2. Zeitdiagnose

Entscheidend ist zunächst jener erste Teil (Die allgemeine geistige Krise), in dem Hirsch als den Grundzug der Moderne die Vernunftkritik und das Autonomieideal bestimmt und diagnostiziert, daß diese 'Mächte', die das ganze Zeitalter in den kritischen Gegensatz zum Herkommen und zur Einbindung in eine Gemeinschaft stellen, ihr eigenes Ziel nicht erreichen können.

⁶⁵ Ich hoffe, demnächst diese Schrift in einem instruktiven Vergleich mit einer anderen Position genauer darstellen zu können, und beschränke mich hier auf die für das gegenwärtige Anliegen Notwendige, merke aber ausdrücklich an, daß der Text (bei aller Problematik) gerade in seiner Deutung der neueren Philosophie- und der Theologiegeschichte reicher ist als hier dargestellt. Vgl. zu diesem Text auch Arnulf v. Schefflitz, Emanuel Hirsch als Dogmatiker (TBT 53), Berlin 1991, bes. 90-103; Lobe, Prinzipien, aao. (Ann. 5), 164 ff., bes. 202-230; Hans-Walter Schütte, Rechenschaft, aao. (Ann. 5), hier 8 ff. Ferner auch die instruktive Analyse des Begriffes der 'Heiligkeit' bei Hirsch durch Lange, Begriff, aao. (Ann. 5). Demnächst wird ein Text von Martin Obst erscheinen, in dem dieser das im Hintergrund der Bewertung des Nationalsozialismus durch Hirsch stehende Gesamtkonzept entfaßt.

⁶⁶ Dies ist eben der doch auch ernstzunehmende Wille, der hinter dem ersten Satz von Punkt 5. der Richtlinien steht: „Wir wollen das wiedererwachte deutsche Lebensgefühl in unserer Kirche zur Geltung bringen und unsere Kirche lebenskräftig machen.“ Schmidt, Bekenntnisse, aao. (Ann. 31), 135, kursiv von mir.

⁶⁷ Vgl. zum vielfach belegbaren Charakter des Nationalsozialismus als 'Jugendbewegung' hier nur Pest, Hitler, aao. (Ann. 4), 385-387; 403 f.

⁶⁸ Hirsch, geistige Lage, aao. (Ann. 2).

reichen können, nämlich Bindung auf rationaler, nicht durch das Herkommen gesetzter Grundlage zu ermöglichen⁷⁰. Dabei geht es Hirsch nicht um den Widerspruch gegen das kritische Potential, das die Neuzeit mit sich brachte, sondern darum, daß die geistigen Kräfte sich gegen den Grund richten, in dem sie ihren Ursprung und ihren Halt haben, und ihm durch künstliche Gebilde zu ersetzen suchen⁷¹. Der Höhepunkt dieses Strebens sei der Bolschewismus, den Hirsch als den Versuch beschreibt, alle Wirklichkeit als Objekt eines rational planenden Willens zu behandeln:

„Das in der Krise der Entleerung stehende gemeinsame Leben, das mehr und mehr von bloß dinglichem Wissen und technischer Zwecksetzung bestimmt gewesen ist, hat für diese Voraussetzungen immer weniger Sinn und Raum geliebt. Es rechnete mit dem allgemeinen, dem geschichtslosen Menschen, der nur Hirn, Hand und Magen hat. Es hat die Zerstörung von Familie und Volkstum, wie sie aus den Umformungen der Lebensverhältnisse, aus dem Herausgerissenwerden des Einzelnen aus ihm verständlichen und vertrauten Lebensvollzügen unvermeidlich sich ergab, fast als eine Belanglosigkeit empfunden; [...] Die gleiche Zerstörung und die gleiche Gleichgültigkeit hat die Treue und Verpflichtung gegen das empfangene Bluterbe in der Kette der Geschlechter getroffen.“⁷²

Damit ist auch sofort der Gegenentwurf erkennbar: Hirsch weist darauf hin, daß die Rationalität und das Streben nach Freiheit sich ursprünglich auf einem Grund überindividueller, der Verfügbung entzogener Gegebenheiten – den im Zitat genannten ‚Voraussetzungen‘ – erheben: Blut, Volk, Geschichte, Rasse, aber auch Familie, die in seiner Beschreibung den Rang metaphysischer Ordnungsverhältnisse und Ansprüche erhalten, gegen die die in der Neuzeit leitenden Größen der kritischen Vernunft und der individuellen Freiheit sich wenden und die sie in ihrer Ordnungsfunktion zu ersetzen suchen. Es entsteht in seiner Beschreibung insgesamt das Bild eines Autonomieanspruches, der sich gegen die ihm bedingende, ermöglichende und tragende Grundlage wendet und diese im Versuch, sie zu ersetzen, zerstört⁷³.

⁷⁰ Hirsch, geistige Lage, aao. (Anm. 2), 14 f.

⁷¹ Vgl. aao., 17-19.

⁷² aao., 18 f.

⁷³ Vgl. Lange, Begriff, aao. (Anm. 5), 196; Lobe, Prinzipien, aao. (Anm. 5), 175 ff., bes. 203 ff. Vgl. die unter diesem Gesichtspunkt instruktive Schilderung des Deutschen Idealismus als den scheiternden Versuch, die Negation (den Verstand und die Freiheit) als Moment im Selbstvollzug des Geistes zu deuten und so die zerstörerischen Potenzen des Negativen zu bändigen – diese Deutung des geistesgeschichtlichen Ortes Hegels fügt Hirsch in das Gesamtkonzept so ein, daß er bei diesem und den verwandten Positionen den Geheimnischarakter, die Unverfügbarkeit dessen, dem Vernunft und Freiheit zu dienen haben, nicht mehr gewährleistet sieht (Hirsch, geistige Lage, aao. [Anm. 2], 14 im Kontext, vgl. auch oben, Anm. 26 ff.).

3.3.3. Der theologische Sinn des Nationalsozialismus

Hirsch deutet nun den Nationalsozialismus gar nicht als politische Bewegung, sondern als das ursprüngliche ‚Sich-Melden‘ dieser am Grunde der Wirklichkeit liegenden, die rationale Oberfläche tragenden Mächte – das Eruptive, Gewalttame, Unertrinnbare, Begeisterte des Nationalsozialismus und die mythische Urträchtigkeit und ‚Echtheit‘ der in Anspruch genommenen Größen – Blut, Rasse, Volkstum – werden hier zur Sprache gebracht und als Gegeninstanzen zur entfremdenden Blässe des Gedankens identifiziert. Hirsch deutet den Nationalsozialismus insgesamt als den Bruch mit dem Künstlichen und Uneigentlichen der westlich-modernen Zivilisation und als den Durchbruch der ursprünglichen Bindungen des Menschen und damit als die Ermöglichung ‚eigentlicher‘, nicht entfremdeter Existenz in der Teilnahme an diesem mitreißenden Geschehen⁷⁴. Es ist ein antirationaler Affekt leitend, der sich über die Künstlichkeit westlicher Zivilisation und Kultur nach dem Echten, gleichsam ‚erdhaft Dampfenden‘ sehnt. Hitlers Bewegung bedient damit Sehnsüchte, die sich in der Jugendbewegung ebenso formulieren wie bei Heidegger, Spengler und Jünger, und die eben auch in Bergholters Identifikation des Arbeiters, des Bauern, des Soldaten und des SA-Mannes als Manifestationen des neuen, jungen Deutschland erkennbar sind⁷⁵.

Hirsch beschreibt die neue Wirklichkeit als ein Erkennen der ‚Grenze‘, des Horos, womit er eben das Sich-Einfügen in die nicht vom Menschen gemachte, ihm vorgegebene und ihn bestimmende Wirklichkeit beschreibt, innerhalb derer die Größen der Vernunft und der Freiheit (als Bindung und Verantwortlichkeit) erst ihr Recht und ihre positive Wirksamkeit entfalten und die als Nomos, als gesetzgebende Kraft erfahren wird und zuletzt eine religiös zu deutende Gottesbegegnung darstellt⁷⁶.

Hirschs Votum für den Nationalsozialismus ist – wie das Hahns und Bergholters – kein eigentlich politisches, sondern ein weltanschauliches, letztlich religiöses Votum gegen eine von Entwurzelung und Haltlosigkeit geprägte Epoche für eine Erneuerung, die mehr ist als eine Reichsreform oder eine Parteidiktatur, nämlich ein Lebendigwerden der das Ganze eines Volkes tragenden, ursprünglichen Ordnungen und Kräfte, die zuletzt ein Sich-Melden Gottes sind.

⁷⁴ Vgl. Hirsch, geistige Lage, aao. (Anm. 2), 29-31! Bes. auch 142 f.

⁷⁵ Vgl. auch Lobe, Prinzipien, aao. (Anm. 5), 213 im Kontext; 217 ff.

⁷⁶ Vgl. Hirsch, geistige Lage, aao. (Anm. 2), 32-44, bes. 42 f. Zum hier nicht zu entfaltenden Hintergrund der Gewissensethik Hirschs vgl. Lobe, Prinzipien, aao. (Anm. 5).

3.3.4. Die Stellung der Kirche

Mit dem Nationalsozialismus zerbricht ein ganzes Zeitalter an der Ursprünglichkeit der sich Geltung verschaffenden Lebensordnungen – und eben dieses Zerbrechen der negativen Folgen der Neuzeit ist die Chance für die Kirche:

„Unser evangelisches Christentum hat [...] letztlich überhaupt keine geschichtliche Lebensmöglichkeit, die unabhängig wäre vom Schicksal des deutschen Volks. Es ist durch die Reformation ganz ins deutsche Leben eingesenkt [...] worden. [...] Darum ist die Befreiung unsers Volks, der Aufbruch des neuen Geschichtalters, auch Befreiung und Aufbruch des evangelischen Christentums. Die Morgen-sonne schießt ihre Strahlen auch für uns. Wir sind nicht mehr durch die Scheidewand der Zerstörungsmächte von unsern eignen Brüdern getrennt, wir haben wieder eine Möglichkeit und einen Weg in unsern Volke und zu unserm Volke – dank der geschichtlichen Stunde, die nicht aus uns und unserm Glauben, sondern über uns gekommen ist.“⁷⁷

Wieder das Bild, daß die Kirche zunächst und ursprünglich im abgelaufenen Zeitalter ‚neben‘ dem Volk stand, von ihm getrennt durch die modernen ‚Zerstörungsmächte‘. Allerdings steht die Kirche offensichtlich auch jetzt der neuen Bewegung und ihrer Dynamik gegenüber. Hirsch hebt eigens hervor, daß dieser Aufbruch nicht aus der Kirche selbst entstanden, sondern diese angesichts dieses Aufbruchs vor eine Entscheidung gestellt ist⁷⁸. Daher erfolgt die Beschreibung des Verhältnisses der Kirche zu jenem nationalsozialistischen Aufbruch mit denselben Entgegensetzungen von ‚alt‘ und ‚jung‘, ‚tot‘ und ‚lebendig‘, ‚Vergangenheit‘ und ‚Zukunft‘ wie bei Hahn und Berghofer. So skizziert Hirsch in seiner Deutung des Verhältnisses von Christentum und ‚Deutschtum‘ (Deutsches Volkstum und evangelischer Glaube) die Folgen, die eine negative Antwort auf die Frage, ob der die nationalsozialistische Bewegung tragende Glauben und der evangelische Glaube eine Einheit bilden könnten, mit diesen Worten:

„Das evangelische Christentum stünde vor der Notwendigkeit, sich in einem Raum abseits des großen, lebendigen Volksgeschehens zurückzuziehen und sich mit den Menschen zu begnügen, die vom lebendig bewegten Volke als Ballast aus der Vergangenheit mitgeschleppt und geduldet werden. Oder es müßte verzweifelt darum kämpfen, die Bewegung auf eine politisch-nationale Haltung älteren Stils zu begrenzen [...] Die evangelischen Christen aber, die etwa beidem lebendig zugehören wollen, vor allem die jungen Menschen, die von der neuen Erziehung durch die Bewegung an der Wurzel ihres Daseins umfaßt werden, sie würden in zwei Stücke zerrissen. Sie müßten wählen, ob sie ganze Anhänger der

Bewegung oder echte evangelische Christen sein wollen. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß diese Lage den Tod des evangelischen Christentums unter uns bedeuten würde.“⁷⁹

Die Gewichte sind in merkwürdiger Weise eindeutig gesetzt – Hirsch ist gänzlich davon überzeugt, daß eine Zerreißprobe zwischen dem neuen Staat und der Kirche um den Einfluß auf die Jugend zunungunsten der Kirche ausgehen würde – wieder ein Indiz für den eigentümlichen Minderwertigkeitskomplex, den die Kirche im Blick auf die Wirksamkeit der weltanschaulichen Bewegung hinsichtlich der eigenen Akzeptanz hegte⁸⁰.

Hirsch allerdings ist nicht geleitet von taktischem Kalkül, sondern sein Gedanke hat die Pointe, daß er den Aufbruch der nationalsozialistischen Bewegung selbst als Gottesbegegnung lassen will, als anonymes Wirken Gottes. Hirsch fragt nach der Vereinbarkeit dieses Wirkens mit dem im Evangelium bezeugten Wirken Gottes und versucht, das – ausdrücklich nicht aus der ‚deutschen Menschlichkeit‘ stammende – Evangelium als Wort in der Situation dieser Gottesbegegnung verständlich zu machen⁸¹. Dabei geht es eben nicht – so Hirsch ausdrücklich – nur um eine im wesentlichen gleichbleibende Verkündigung des Evangeliums, sondern um eine Umgestaltung und ein Neuwerden der Theologie, die sich mit dem Inbeziehungsetzen des im Evangelium erfahrenen Gottes zu dem in der nationalsozialistischen Bewegung lebendigen Gotteserlebnis ergibt, von dem der Prediger und Verkündiger ergriffen ist. Hirsch rechnet durchaus mit einer wechselseitigen Kritik, in der auch die nationalsozialistische Bewegung ihres eigentlichen Grundes und der Grundlage ihres Wollens ansichtig und so gegen die Gefahr eines biologischen Verständnisses etwa der Blut- und Rasselehre gesichert wird⁸²; ebenso stellt sich aber die Aufgabe einer Neuinterpretation der christlichen Glaubensinhalte im Kontext der im Nationalsozialismus aufgebrochenen Gottesbegegnung:

„Es ist ganz und gar unmöglich, die Einmigung des in der Bewegung lebendigen Gottesglaubens mit unserm evangelischen Glauben so vorzunehmen, daß wir ihn einfach als Voraussetzung und Möglichkeit einer neuen Empfänglichkeit für die evangelische Verkündigung vereinnahmen, und diese unsere Verkündigung, überhaupt die Art unsers Christentums, dabei getrost so bleiben lassen, wie sie sind. Wenn es damit getan gewesen wäre, so hätte ja wohl selbst der Sturste und ganz in sich Verharrende unter den Trägern des evangelischen Christentums sich

⁷⁹ Hirsch, Volkstum, aaO. (Anm. 55), 7; kursiv von mir.

⁸⁰ Man muß allerdings hinzufügen, daß Hirsch dem völkischen Aufbruch, wenn er sich gegen das Evangelium verschließen sollte, ebenfalls keine Lebenschance gab. Vgl. Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 144; im Hintergrund steht seine These von der Untrennbarkeit und wechselseitigen Verwiesenseitigkeit von Deutschtum und evangelischem Christentum (Vgl. aaO., 134f.).

⁸¹ Eine genaue Analyse ist hier nicht nötig, zum Programm vgl. 13, zur Durchführung 17 ff.

⁸² Vgl. dazu Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 34-38.

⁷⁷ Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 134; zweiter Satz im Original teilweise gesperrt; Kursivierung von mir.

⁷⁸ Vgl. etwa aaO., 146 unten, vgl. 134.

das Ja [zur Verbindung des evangelischen Glaubens mit dem nationalsozialistischen Gotteserlebnis] ohne allzu große Bedenken abgerungen. [...] Das Ja bedeutet den Eintritt in ein neues Geschichtsalter evangelischer Theologie und Frömmigkeit und Kirche, und wie dies Geschichtsalter werden wird, das kann im voraus niemand sagen. Wir haben es mit der Tat wagen zu gestalten, indem aus dem Lebendigsten an unserm ganzen evangelischen Christentum, dem jungen theologischen Wollen, das die Jahre seit Kriegsende gebracht haben, die Erlossenheit und der Wagemut erwächst, mit dem jungen Wollen der nationalsozialistischen Bewegung in Kameradschaft verbunden neue Lebensform für evangelisches Glauben, Denken, Reden, Handeln zu finden.⁸³

Das Programm einer Kontextualisierung des Evangeliums, die Einsicht in die Notwendigkeit einer Vermittlung der traditionellen Inhalte des Glaubens mit einer von natürlichen Gegebenheiten geprägten Umwelt deutet sich hier wie bei Hahn und Berghofer als Implikation dieser Diagnose an, dem ich weiter unten noch etwas nachgehen werde.

3.3.5. *Das ‚Gefühl der Distanz‘ zur Gegenwart*

Zunächst ist eine weitere eigentümliche Verwandtschaft der Situationsbeschreibung Hirschs mit der Hahns und Berghofers festzuhalten: So sehr Hirsch sich gerade in dem zuletzt gebotenen Zitat dem der nationalsozialistischen Jugend in Kameradschaft verbundenen ‚jungen theologischen Wollen‘ zurechnet, so sehr ist seine gesamte Stellungnahme geprägt von einem Bewußtsein des Abstandes, vom Gestus der Passivität und des zum Zuschauen Verurteilten, eine Rolle, die er als geistig Teilnehmender abzustreifen sucht, die er aber nicht los wird. So reflektiert er in der Schrift zur ‚gegenwärtigen geistigen Lage‘ den Wagnischarakter der Verwirklichung des neuen Deutschland und stellt fest:

„Wir haben uns an diese Möglichkeit, dies Velleicht gewagt, mit Haut und Haar, haben den Weg zurück uns verriegelt. Wir verwirklichen es oder – aber, wenn wir in die Augen unser Jugend schauen, so gibt es kein Oder für uns. Und wenn die, die von draußen, also vom Alten her, zuschauen, uns nicht begreifen, wenn sie uns beurteilen nach den Schmerzen des Übergangs und den Wehen der Geburt, so wagen wirs trotz als Zeichen zu nehmen, daß der Saum der durch die Geschichte wandelnden Gottheit uns gestreift hat. Das Neue, es ist ein Aufgegebenes, ist nicht fertig da. Wir, die wir jetzt auf es zu gestalten und deuten, wir sind nur der Übergang. Wir legen uns als Brücke hin, auf der die Jugend in die neue Welt unsers Volkes, und nicht bloß unsers Volkes, hinüberzieht.“⁸⁴

Während hier noch die Zugehörigkeit zum Projekt der Jugend im Sinne eines Dienstes als ‚Brücke‘ proklamiert wird, notiert die Einleitung derselben Schrift unübersehbar das Gefühl des Abstandes. Hirsch beschreibt

dort sein Wirken in den 20er Jahren als Gegenwartsdeutung in der ‚Widerspannung‘ gegen die herrschenden Verhältnisse und im Ausgriff auf die nun eingetretene Neugestaltung und will nun zur Deutung dieser Gegenwart beitragen⁸⁵:

„Das Bescheidne darin [in diesem neuen Dienst] spüren wir Lehrer der Universität täglich, wenn wir vor unsre Schüler aufs Katheder treten. Kaum je sind deutsche Universitätslehrer in unsrer Lage gewesen. Unsre Schüler haben, mit Recht, das Bewußtsein, daß allein die Kämpferschar, der sie zugehören, uns, die Lehrer mit unsrer geistigen Arbeit und unsrer Schaffensmöglichkeit, vor der Bedrohung durch den Bolschewismus geschützt hat und schützt; mit dem ganzen deutschen Volkstum hat auch der deutsche Geist heute allein Existenz und Wirkungsmöglichkeit in dem vom Führer und seiner SA getragenen und gehaltenen neuen Gemeinwillen. Und wir Lehrer haben, auch soweit unser Wollen sich der Verwirrung und Verführung der vergangenen vierzehn Jahre widerspannt, nicht zu dieser Schar gehört. Das bedeutet etwas andres als die Lage, in der akademische Lehrer nach einem Feldzuge junge und doch schon erprobte Krieger zu ihren Füßen lernen sahn: diese Krieger waren wohl durch ihr unerhörtes Erleben reifer und tiefer als unsre SA-Studenten heute, aber sie standen uns nicht wie diese gegenüber, als Träger eines unsrer Leben bestimmenden neuen und großen deutschen politischen Willens.“⁸⁶

Das ‚Nicht-Dazugehören‘, die – trotz des Anspruches des Eingriffenseins nicht überwindbare – Fremdheit und Abständigkeit gegenüber dem Rellevanten, Großen, Mitreifenden, Jungen, die Entwurzelung und Uneigentlichkeit gegenüber dem Schwung des unreflektiert Urümlichen – eine Grunderfahrung der Kirche und offenbar auch eine Grunderfahrung der Universitätstheologie. Der den ersten Teil des Werkes prägende, bereits referierte Gegensatz von urtümlicher Ordnung und entwurzelter neuzeitlicher Vernunftautonomie wird so als Deutung des eigenen Geschickes Hirschs faßbar: Indem er sich – seine ‚geistige Arbeit‘ – dem ihm gegenüber übertretenden Willen dienstbar macht, überwindet er an seinem Stücke die Entwurzelung des Intellektuellen und den Abstand, der ihn als den Inhaber des Katheders von den Trägern urtümlicher Gewalt trennt.

Es ist genau dieser Eindruck oder die Furcht davor, das vergessene Residuum einer abgelaufenen, hoffnungslos veralteten und in sich zu tiefst unwarharen Zeit zu sein, die dort, bei Hahn und Berghofer, das Selbstbild der Kirche im Gegenüber zum Volk, und das hier das Selbstbild des Intellektuellen in der Konfrontation mit der Macht der Realität prägt.

⁸⁵ Hirsch sieht sich gerade durch den ein Jahrzehnt lang durchgehaltenen geistigen Widerstand dazu befähigt, nun unbestechlich eine Diagnose der Gegenwart zu wagen. Man wird das so verstehen müssen, daß Hirsch sich die Kraft zur allenfalls notwendigen Kritik auch der Gegenwart gegenüber zutraut. Vgl. aao, 4.

⁸³ Hirsch, Volkstum, aao (Anm. 55), 7 f.
⁸⁴ Hirsch, geistige Lage, aao (Anm. 2), 27.

3.4. Zusammenfassung: Die Abständigkeit der Kirche und ihrer Theologie als Grundproblem

Insgesamt wird an dieser Analyse der Veranstaltung und einer Rede, die am Anfang der innerkirchlichen Machtergreifung in Hannover steht, so wie an der Analyse der vertiefenden Zeitdiagnose Hirschs erkennbar, daß im Hintergrund der kirchenpolitischen Tätigkeit der Deutschen Christen die Einsicht in die Isolierung der Kirche und ihrer Verkündigung vom Volk steht, die bei Hirsch in höchstreflektierter Weise auf die Krise des Christentums in der Neuzeit zurückgeführt wird⁸⁷. Der Bruch mit den politischen Bewegungen und – bei Hirsch – den geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, in denen sich eine deprivierte Gestalt der Neuzeit manifestiert, in einer von offensichtlich gewaltigen, urtümlich elementaren Kräften getragenen weltanschaulichen Bewegung erscheint den Deutschen Christen als eine Chance für die Kirche, die doch nun offenbar die Möglichkeit hat, einen Zugang zu ihren Zeitgenossen jenseits der Problematik des neuzeitlichen Denkens zu finden und mittels der nationalsozialistischen Bewegung und im Eingehen auf sie die Kirche mit der Dynamik des dort pulsierenden jungen Lebens zu erfüllen. Die Deutschen Christen sind somit von dem Anliegen einer Kirchenreform mit volksmissionarischer Spitze geleitet, und dies ist das theologische Motiv, das im Hintergrund der kirchenpolitischen Aktivitäten steht.

Mit der Diagnose bezüglich des Verhältnisses von Kirche und Volk standen die Deutschen Christen nicht allein, sondern dieser Selbstweifel war bis tief in die Reihen der Amtskirche und der Kerngemeinde präsent, wie schlaglichtartig die unter 3.3.5. analysierte Passage der Schrift Hirschs zeigt. Die Deutschen Christen wirkten dadurch anziehend und überzeugend, daß sie als Vertreter der dynamisch-jugendlichen Bewegung des Nationalsozialismus in der Kirche agierten und mit ihrer volksmissionarischen Absicht eine Lösung des Problems anzubieten schienen, dem die verstaubte Amtskirche nichts entgegenzusetzen hatte. Es ist der Legitimationsverlust des Überkommenen angesichts der begeisterten, mitreißenden Kraft der jugendlich bewegten Masse, die demokratisierende Wirkung rauschhafter Akzeptanz, die zur zunächst widerstandslosen Aufgabe des Legalitätsprinzips und zur Selbstaufgabe der traditionellen Kirchenleitung führt und Folgen zeitigt, die erst nach der Ernüchterung eine allmähliche Wiedereinnahme der juristisch zustehenden Positionen erlaubt. Überwältigt werden die traditionellen Eliten in der Kirche wie auf den Kathedern und im Reich nicht oder nicht in erster Linie durch Gewalt, sondern durch den korrumptierenden Eindruck,

daß der Zug eines ganzen Zeitalters abgefahren ist und man selbst zu den törichten Jungfrauen gehört⁸⁸.

4. Die Reichskirche. Hintersinn eines politischen Konzeptes

Geht man nun der Frage nach den Gründen für das Scheitern der Deutschen Christen in Hannover nach, so liegt einer von ihnen im spannungsvollen Verhältnis des theologischen Hintergrundes ihrer kirchenpolitischen Aktionen zu den Intentionen des Kirchenministeriums in Berlin. Man kann sich diesen Gegensatz am einfachsten klar machen, wenn man das bisher erarbeitete Anliegen der DC in Hannover mit der theologischen und staatskirchenrechtlichen Grundlegung des reichskirchlichen Projektes kontrastiert, das August Jäger – zunächst Staatskommissar, dann ‚Rechtswalter‘ der DEK – seiner Darstellung der Geschichte der Entwicklung einer Reichskirche in den Jahren 1933 und 1934 voranstellt. Man darf sich durch die von vielen Quellen bezugte sinistre Art seines Auftretens⁸⁹ nicht darüber hinwegtäuschen lassen, daß er eine intellektuelle Kapazität war und daß auch sein Versuch, die reichskirchenrechtlichen Bestimmungen theologisch zu begründen, alles andere als dumm ist.

4.1. Organismuskonzepte

Diese Grundlegung geht davon aus, daß die einen Staat ausbildende Größe, das Volk, nach nationalsozialistischer Ansicht als Organismus verfaßt sei, der bestimmte Lebensfunktionen habe, die von entsprechenden Institutionen („organisierte Gebilde“) wahrgenommen werden, wobei alle Funktionen der politischen untergeordnet sind, die als „Generalfunktion“ bestimmt wird und durch die „Betätigung des Willens zur Selbstbehauptung“ identifiziert wird⁹⁰. Die politische Funktion manifestiert sich in der Institution der Partei, die als Trägerin der Generalfunktion die Institutionen der ‚Ordnung‘ (des staatlichen Rechtes und der Verwaltung) und der ‚Wehr‘ – des Heeres – beherrscht und alle übrigen Funktionen – wirtschaftliche und kulturelle – beeinflußt⁹¹. Jägers Interesse zielt nun darauf, die ‚religiöse‘ Funktion in ihrem Verhältnis zum Gesamtorganismus und insbesondere zur politischen Funktion zu be-

⁸⁸ Vgl. Fests. Hiltner aAO. (Anm. 4), 414 u.ö.

⁸⁹ Etwas Marahrens nach Klittgel, Landeskirche, Bd. 1, aAO. (Anm. 12), 112 f.

⁹⁰ Alle Zitate aus: August Jäger, Kirche im Volk, Berlin 1937, 5; vgl. sachlich auch 7 f.; Seitenweise ohne Kennzeichnung der Schrift beziehen sich im folgenden auf diesen Text.

⁹¹ Ebd.

⁸⁷ Vgl. aAO., 78-101, bes. 95 ff.

stimmen, wobei er davon ausgeht, daß die religiöse Funktion eine unentrichtbare anthropologische Konstante ist, die unter den gegenwärtigen historischen Bedingungen von den (mehreren) Kirchen bedient wird:

„Da schließlich und endlich religiöser Glaube immer sein wird, weil das tiefe Sehnen und das Suchen nach Wahrheit zum Wesen des Menschen gehört, so erweist sich nach allem die Vereinigung von Glaubenden etwa in Gestalt einer Kirche als organisierte Funktion religiösen Sehns und Strebens im Organismus des Volksganzen.“⁹²

Zweitens geht Jäger davon aus, daß die religiöse Funktion und die weltanschauliche Prägung der Partei verwandt sind; er stellt fest:

„Es wäre ein Zustand des höchst Erreichbaren, daß die religiöse Funktion sich in nur einer Organisation äußerte. Ein solcher Zustand ist angesichts der geschichtlich gewordenen Spaltungen des Glaubenslebens im deutschen Volk schlechtmöglich nicht vorhanden. Wäre er vorhanden, so stünde vermöge der gemeinsamen seelischen Grundlage die Organisation der religiösen Funktion der Partei am nächsten.“⁹³

Der hier positiv gewendete Sachverhalt hat natürlich zu seiner Keilseite die Einsicht, daß Partei und religiöse Organisation ebensogut in einem Konkurrenzverhältnis stehen können, da sie sich gemeinsam um ein ‚seelisches‘ Gebiet bemühen. In seinen Ausführungen zum exklusiven Anspruch der Partei auf die Jugenderziehung macht sich dieses Konkurrenzverhältnis geltend⁹⁴.

4.2. Das Grundprinzip der Rolle der Kirche im Staat und seine Durchführung

4.2.1. Das Grundprinzip

Jägers Grundlegung des Staatskirchenrechtes – darum handelt es sich hier – ist von dem Prinzip bestimmt, in dem er abschließend das tragende Fundament in einem Satz zusammenfaßt:

⁹² AaO., 11; vgl. auch 5 f.

⁹³ AaO., 5; kursiv im Original gesperrt.

⁹⁴ Vgl. AaO., 15. Jäger deutet (AaO., 16) den Nationalsozialismus selbst als eine Gestalt der Ehrfrucht vor dem Göttlichen, als einen Bruch mit der „nur vernunftmäßigen Erklärung des Natürlichen“ (ebd.), die einen Bruch mit dem Zeitaker der Aufklärung darstelle und es erlaube, in den eine organische Gemeinschaft erfüllenden und sie bewegenden Kräften selbst Gott zu erfassen. So sehr die Sätze zur Berufung kirchlicher Befürchtungen verfaßt sind – der Nationalsozialismus selbst sei nicht irdelig – und im folgenden Abschnitt dies Gedankengut unter Verweis auf Art. 24 des Parteiprogramms christlich kanalisieren, so zeigt sich hier doch an einem Punkt die religiöse Dynamik der Nationalsozialistischen Bewegung selbst, die auch nach Jäger durchaus Züge hat, die als Kirche organisierbar sind und als Konkurrenzinstanz zu den christlichen Kirchen etabliert werden können.

„Die völlige Vermeinung jeder Machteigenschaft der Kirche aus evangelischen und nationalsozialistischen Gründen bleibt die unverrückbare Grundlage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.“⁹⁵

4.2.2. Die Kirche als ‚innere‘ Wirklichkeit

Jäger entfaltet dies Prinzip in den vorangehenden Abschnitten so, daß er die Kirche als unsichtbare, nur durch die äußerlich nicht identifizierbare seelische Realität des rein individuellen Glaubens bestimmte Größe faßt, die keiner äußeren Beeinflussung unterworfen ist und der auch jede Manifestation nach außen außerwesentlich sei. Es geht ihm zunächst um eine strikte Trennung zwischen ‚sichtbarer‘ und ‚unsichtbarer‘ Kirche. Die Kirche als Organisation ist nach Jäger ‚irdisch‘ bedingt und hat die Aufgabe, durch Wort und Sakrament den individuellen Glauben zu wecken und zu pflegen. Soweit aber die Kirche Organisation ist, ist sie dem Glauben und dem in ihm erstrebten oder erreichten Gottesverhältnis äußerlich und rein nach den Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten des Volksorganismus einzurichten als eine Institution, deren Aufgabe die in der ordentlichen Verwaltung von Wort und Sakrament vollzogene Pflege des individuellen Glaubens ist.

4.2.3. Die Rolle der kirchlichen Verkündigung

Es gibt nach Jäger darüberhinaus kein Recht der Kirche – als Organisation –, auf den Staat oder auf den Glaubenden in ihrer sittlichen oder politischen Willensbildung autoritativ Einfluß zu nehmen, sondern als Organisation ist die Kirche ein abhängiger, dem Gesamtwillen des Volkes in der Wahrnehmung einer bestimmten Funktion unterwerfener Teil eines Ganzen. Es gibt zwei Berührungspunkte zwischen dem rein inneren Bereich des Glaubens und der Kirchenorganisation bzw. der staatlichen Wirklichkeit: Das eine ist die Verkündigung bzw. die Sakramentsverwaltung. Hier limitiert Jäger das Recht zu autoritativer Verkündigung auf die Bewahrung und reine Übermittlung des Glaubensgutes bzw. des ‚Wortes Gottes‘ – gemeint ist vermutlich die Schrift. Was Jäger ausschließt, ist das Vortragen von Folgerungen aus diesem Wort Gottes mit autoritativem Anspruch:

„Ein Lehramt gibt es nur in der Bewahrung und in der reinen Übermittlung des eben solcher Vermittlung fähigen Glaubensgutes. Das muß dann in dem Unterrichteten wirken. Die Befugnis zur Lehre im evangelischen Sinn wird aber schon überschritten, wenn die Auswirkung des Glaubensgutes im Lehrer oder Verkündiger diesen veranlaßt, weitere Sätze des Glaubens aufzustellen, als sie das Wort Gottes deutlich erkennbar verlangt. Denn dann ist das eigentliche

⁹⁵ AaO., 18 f., im Original gesperrt.

Glaubensgut schon in eine von ihm in fremder Eigenart verschiedene Lehre gepreßt.⁹⁶

Das Motiv der 'reinen' bzw. 'schriftgemäßen' Lehre und der Verweis darauf, daß nur das Glaubensgut (und eben nicht der Verkündiger) den Glauben wirke, wird hier verwendet, um dem Prediger und seiner hermeneutischen Tätigkeit bei der Vermittlung des Inhaltes der Schrift die Autorität zu nehmen und die Verkündigung als das bloß äußere Medium des Wortes Gottes zu deuten, das allein den Glauben des Hörers wirkt:

„Es besteht hiernach ebensowenig ein Lehramt der Kirche im Sinne verpflichtender Glaubensmeinung noch ein Richteramt der Kirche gegenüber der Erde. Die wirklich nüchtern folgerichtige Betrachtung evangelischen Wesens fordert nur, daß der einzelne, mag er amtlicher oder privater Verkündiger oder mag er Hörer sein, seines Glaubens und der hiernach an ihn gestellten Forderung lebt. Nicht aber, daß er seinen Glauben in Forderungen an andere auslebt. Es kann sich nur um die aus dem Glauben dem Gläubigen selbst gestellten Forderungen handeln, von denen als Uebermittler er, der Verkündiger, seinen Mitmenschen Kenntnis geben mag. Nicht jedoch der Verkündigende hat das Wesen und Tun des Hörers zu gestalten, sondern das verkündigte Wort Gottes wirkt in dem Hörer.“ (12; kursiv im Original gesperrt)

Es sind eine ganze Reihe von Kautelen, die hier eher unauffällig untergebracht sind: Zunächst die Individualisierung des Predigenden, dem das Recht entzogen wird, die *ihm* als Folge des Glaubens erscheinenden Forderungen autoritativ anderen vorzutragen (Satz 2 und 3; vgl. vorangehendes Zitat). Die Folgebestimmungen räumen dann durchaus ein Recht ein, anderen lebensbestimmende Inhalte vorzutragen, limitieren diese aber inhaltlich auf die „aus dem Glauben dem Gläubigen selbst gestellte Forderungen“. Gegenstand der Verkündigung ist also das Wort Gottes – ein Glaubensinhalt, dessen Verkündigung die rein innerliche Wirklichkeit des Glaubens weckt – nicht aber autoritativ vorzutragene Folgebestimmungen dieses Glaubens für das Leben des Glaubenden⁹⁷. Diese Verkündigung wird zudem gänzlich von der Person des Verkündigers abgelöst: wie im vorangehenden Zitat spricht nicht der Prediger autoritativ, sondern Gott selbst und nur dieser Entscheidend ist dabei, daß es dem Prediger verwehrt ist, selbst in der Autorität Gottes aufzutreten; er gibt sein Verständnis des Glaubens kund und vertraut darauf, daß in dieser Verkündigung Gott selbst wirkt⁹⁸.

⁹⁶ AaO, 13.

⁹⁷ Vgl. aAO, 13; 15.

⁹⁸ Damit werden übrigens Anliegen der frühen dialektischen Theologie aufgenommen und in einem neuen Kontext für ein politisches Ziel (die Entpolitisierung der Kirche) fruchtbar gemacht. Es wäre ausgesprochen reizvoll, diese Grundlegung Jägers mit den Aufsätzen Thurneysens und Barths zur Aufgabe der Predigt aus den frühen 20er Jahren zu vergleichen.

4.2.4. Die Ablehnung der öffentlichen Relevanz und Verbindlichkeit der kirchlichen Lehre

Die Kautelen zielen somit auf eine Begrenzung des Rechtes der Kirche, im Bereich des Politischen bzw. des staatlichen Handelns autoritativ – unter Inanspruchnahme göttlicher Autorität – zu sprechen:

„Die Verkündigung umfaßt deshalb insbesondere nicht das Recht, Kritik an Dingen zu üben, denen der Mensch als Glied seiner Volksgemeinschaft unterworfen ist. Es ist nicht denkbar, wie dies doch versucht worden ist, die Frage aufzuwerfen, ob ein evangelischer Beamter (Staatsbeamter, nicht etwa Kirchenbeamter) den gesetzlichen Treueid auf den Führer leisten dürfe, oder ob der evangelische Glaube nicht fordere, Vorbehalte zu machen. Meint ein evangelischer Christ, daß Gebote der Gemeinschaft ihm mit religiösen Geboten in Konflikt bringen – obwohl ja der Glaube als persönliches Verhältnis des einzelnen zu seinem Gott niemals von der Erde her getroffen oder verletzt werden kann –, so kann er in geordneter Form vorstellig werden [...] Ob wirklich ein Konflikt vorliegt, kann weder der einzelne, noch ein Kirchenregiment, noch gar eine Fakultät, wie sie in dem eben erwähnten Falle des Eides angerufen worden war, entscheiden.“⁹⁹

Gerade in dieser knappen, impliziten Bezugnahme auf einen konkreten Fall – den, Fall Karl Barth,¹⁰⁰ – wird deutlich, wie die Argumentation Jägers funktioniert: Der Glaube, weil er definiert ist als persönliches, rein inneres Verhältnis des Einzelmenschen zu seinem Gott, wird von Instanzen, die ihm gegenüber äußerlich sind, nicht berührt und nicht bestimmt, und diese äußerlichen Instanzen sind ihm auch nicht wesentlich: Das gilt gleichermaßen für die Glaubenshaltung anderer wie für das aus dem Glauben fließende Werk, für die Vergemeinschaftung des Glaubens in einer Kirche wie für das Verhältnis des Glaubenden zu seinem Nächsten oder zu jüdischen ‚Realitäten und eben auch im Blick auf die Möglichkeit, autoritativ und mit dem Anspruch der Verbindlichkeit für andere zu Fragen des Glaubens und des Lebens Stellung zu nehmen. Die reformatorischen Unterscheidungen des ‚inneren‘ vom ‚äußeren‘ Menschen, des Glaubens vom Werk, des Gottesverhältnisses vom Verhältnis zum Nächsten, des Wortes Gottes vom Menschenwort, und die reformatorische Freisetzung des individuellen Gottesverhältnisses von allen äußeren Vorgaben werden hier zu limitativen Prinzipien umgedeutet, nach denen der Bereich des Religiösen insgesamt sich ausschließlich auf jenen Bereich der ‚Innerlichkeit‘, des individuellen Gottesverhältnisses erstreckt, während eben für alle übrigen Bereiche der Mensch als Glied dem vom Gesamtwillen der Partei regierten Gesamtorganismus unterworfen sei. Das Verhältnis beider Bereiche läßt sich dabei auch nicht als Verhältnis ‚innerer‘ zu ‚äußerer‘ Realität beschreiben, weil Jäger ausdrücklich fest-

⁹⁹ Jäger, Kirche, aAO (Anm. 90), 12 f.

¹⁰⁰ Vgl. Heinrich Assel, Barth ist entlassen ..., in: ZThK 91 (1994), 445–475.

hält, daß „die nationalsozialistische Gemeinschaft auch und gerade das Gebiet der Seele in Anspruch nimmt.“ (aaO, 15). Velmehr handelt es sich um eine Limitation kirchlichen Handelns und kirchlicher Verkündigung auf das isolierte Gottesverhältnis, dessen Auswirkungen auf die Sphäre individueller oder gar sozialer Lebensgestaltung – jedenfalls im Sinne autoritativer Stellungnahme dazu – negiert wird.

4.3. Das Programm Jägers und die Ziele der GDC in Hannover

Dieses Programm Jägers ist zu beschreiben als Versuch einer völligen Privatisierung des Religiösen in der Reduktion auf innere Zustände von Individuen, die zwar institutionell vermittelt und gepflegt werden, die aber keinerlei Relevanz und verbindliche Auswirkung im Bereich der Öffentlichkeit haben. Die Absicht der Deutschen Christen in Hannover hingegen bestand gerade in dem Versuch, durch ein kontrolliertes Eingehen auf die Dynamik der nationalsozialistischen Bewegung eine Erneuerung, Verjüngung, öffentliche Akzeptanz und Wirksamkeit der Kirche zu erreichen. Nicht die Limitation des Glaubens auf ein Privatphänomen, sondern im Gegenteil der Nachweis von dessen Unverzichtbarkeit und der notwendigen Verbindung desselben mit den öffentlich wirksamen Idealen war hier das Ziel der Arbeit: Während Jäger die religiöse Funktion als Teilmoment der Partei als Institution der politischen Funktion des Volksorganismus unterzuordnen suchte, zielten die Deutschen Christen gerade darauf ab, dem politischen Phänomen der nationalsozialistischen Bewegung zu seiner religiösen Fundierung zu verhelfen bzw. – so die elaborierte Gestalt der Position bei Hirsch – den Nationalsozialismus darüber aufzuklären, daß er eigentlich und ursprünglich einer Gottesbegegnung entspringt¹⁰¹. Nicht die Privatisierung des Religiösen, sondern

eine durch den Nationalsozialismus ermöglichte öffentliche Wirksamkeit des Christentums ist das Anliegen der ‚Deutschen Christen‘. Das Streben, dem Gedankengut des Nationalsozialismus in der Kirche Geltung zu verschaffen, ist bei den DC immer von der Absicht geleitet, einerseits kirchlichen Einfluß auf die nationalsozialistische Bewegung zu erringen und deren Dynamik andererseits den Zielen der Kirche nutzbar zu machen. Letztlich unternimmt die Kirche damit denselben ‚Ritt auf dem Tiger‘, den die traditionellen Eliten im Bereich der Politik im Bündnis Papens mit Hitler vollzogen haben und mit dem auch diese gescheitert sind.

5. Das Evangelium im Kontext. Die theologische Aufgabe

5.1. Einleitung. Aufnahme des volkssmissionarischen Anliegens der DC in der Landeskirche

Es hat durchaus auf Reichsebene wie auf der Ebene der Landeskirche Versuche gegeben, den von den DC beanspruchten Zugang zu den Anhängern des ‚neuen Deutschland‘ volkssmissionarisch fruchtbar zu machen, so etwa in den Aufrufen zur Volksmission, die im Bereich der Landeskirche der Landesbischof¹⁰² und reichsweit der Beauftragte des Reichsbischofs für die Volksmission, der DC-Reichsleiter Joachim Hossenfelder, erließen¹⁰³. Anlaß der Schreiben waren jeweils Centennarereignisse: der Reformationsstag bzw. – im Falle Hossenfelders – Luthers 450. Geburtstag. Es ist nicht der Ort, diese Aufrufe zu analysieren – gemeinsam ist ihnen, daß der Beginn des Dritten Reiches als Chance für die Kirche und ihre Wirksamkeit deshalb gesehen wird, weil die Träger der gegen sie gerichteten Kräfte verdrängt seien¹⁰⁴. Dabei ist deutlich, daß Marahrens auf der einen Seite die Deutschen Christen in den Dienst der volkssmissionarischen Arbeit einzubinden sucht, auf der anderen Seite aber in seinem Aufruf eine theologische Fundierung unternimmt, die dem Abriß des Glaubensbekenntnisses folgt, so aber, daß das Eingehen auf die Lebens- und Schöpfungsordnungen schon dadurch unter einen christologischen Vorbehalt gestellt wird, daß er die Artikel des Glaubensbekenntnisses im Blick auf die

bei Hirsch von einem dem Jägerschen Programm gänzlich entgegengesetzten Ansatz getragen, der auf eine öffentliche Wirksamkeit der Verkündigung zielt. Vgl. dazu den folgenden Abschnitt 5.

¹⁰² Vgl. KABI 47 (1933), 168-170 mit theologischer Grundlegung (18.9.1933); KABI 47 (1933), 199-201 mit überwiegend organisatorischen Maßnahmen (1.11.1933).

¹⁰³ Vgl. KABI 47 (1933), 218-222 vom 10.11.1933.

¹⁰⁴ Hossenfelder: KABI 47 (1933), 218, vgl. Marahrens: aaO, 170.

¹⁰¹ Vgl. Hirsch, Volkstum, aaO (Anm. 2), 10-17; ders., geistige Lage, aaO (Anm. 2), 42-44. Gerade an Hirsch läßt sich die Differenz deutlich machen: Hirsch steht auf den ersten Blick in großer Nähe zum Programm der ‚Verinnerlichung‘ der Kirche und des Verzichtes auf äußere Wirkungsmöglichkeiten, denn er verwendet einen langen Abschnitt seines Textes auf die Begründung der Notwendigkeit einer Eingliederung der kirchlichen Wohlfahrtsverbände in entsprechende staatliche Einrichtungen (ders., geistige Lage, aaO [Anm. 2], 147-150). Für ihn liegt darin einmal eine Chance, die Kirche könnte sich auf die eigentliche Aufgabe der Verkündigung besinnen, wenn sie sich von dem eigentlichen Auftrag nur zugeordneten Aufgaben entbinden läßt (147-149). Zweitens steht er im fortschreitenden Verzicht der Kirche auf selbständige Existenz aus äußere Organisation einen Selbstverzicht, den er als Analogie auf den Verzicht des Menschen auf Selbstrechtfertigung theologisch zu begründen sucht (152). Auf der anderen Seite ist aber gerade die Verkündigung damit die eigentliche Gestalt der Öffentlichkeitswirksamkeit, die gerade nicht auf öffentliche Deutung des Zeitgeschehens und die hermeneutische Aufgabe verzichtet, sondern in ihr, in der deutenden Beziehung des Lebenskontextes des Hörers auf das Evangelium und umgekehrt, ihr Wesen hat. Selbst der Verzicht auf organisatorische Eigenständigkeit der Kirche ist

volksmissionarische Arbeit vom dritten her einsetzend auf den ersten hin auslegt und hier ausdrücklich formuliert:

„Von hier aus wird erst der 1. Artikel deutlich. Dieser lehrt uns, Gott als den Schöpfer der natürlichen Lebensordnungen zu erkennen. Er gibt uns die Gewißheit, daß Volk und Staat, Rasse und Blut, gute Ordnung, von Gott geschaffen und eingesetzt sind. Doch ist der erste Artikel wie auch der zweite und dritte nur im Zusammenhang aller drei Artikel zu verstehen. Gott ist nicht nur Grund, sondern auch Grenze dieser Ordnungen. Diese stehen unter seiner Gnade und unter seinem Gericht. Dafür, daß unser Volk in den natürlichen Lebensordnungen Gottes Willen sieht und sein Leben unter die Rechtfertigung aus Glauben allein stellt, tragen wir Diener einer lutherischen Kirche eine besonders schwere Verantwortung.“¹⁰⁵

Die Begrenzung der Bedeutung der ‚Schöpfungsordnungen‘ dadurch, daß Gott auch als der Richter dieser Ordnungen und als Norm des Handelns in ihnen apostrophiert wird, ist der eigentliche Sinn der Umstellung der Anordnung der Artikel des Glaubensbekenntnisses. Marahrens sieht die deutschchristliche Bewegung insbesondere im zweiten Auftruf, der die konkrete organisatorische Durchführung der Volksmission zum Gegenstand hat, als Chance und will sie führend an dieser Aufgabe beteiligen; er sieht aber offenbar die Gefahr, daß über dem ersten Artikel und der Betonung der Schöpfungsordnungen die Inhalte des zweiten und dritten in ihrer begrenzenden Funktion nicht wahrgenommen werden. Die Deutschen Christen werden also von Marahrens als Chance erfaßt und eingebunden, zugleich aber scheint er – dies zeigt die Auslegung des Glaubensbekenntnisses – der Bekenntnistreue der Bewegung nicht zu trauen.¹⁰⁶

Die Bedeutung dieses volksmissionarischen Motivs für die Wahrnehmung der DC in Hannover läßt sich mit einem Text verifizieren, in dem

¹⁰⁵ Marahrens, aO., 169, kursiv im Original fett.

¹⁰⁶ Gleich im zweiten Absatz des Auftrufes vom 31.10.1933 schreibt Marahrens: „Wir wollen der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ danken, daß sie nicht müde geworden ist, Ernst und Bedeutung des volksmissionarischen Auftrages im Anbruch der Nation für die Arbeit der Kirche zu betonen. Ihr öffnen sich Türen, die bisher verschlossen waren. In ständiger Führung mit dem mir zur Seite stehenden Führerrat sollen unter meiner Führung die Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ mit ihrer tatkräftigen Art und alle Bewegungen, die in unserer evangelisch-lutherischen Landeskirche lebendig und von dem Willen zu klarer und volksnaher Verkündigung des Evangeliums erfüllt sind, die großen Aufgaben in Angriff zu nehmen, die es in der Gegenwart zu lösen gilt. Dabei entspricht es dem Gebot unserer Zeit, daß bei der Gewinnung der Massen in irgendwelcher Form der Volksmission die Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ führend eingesetzt wird.“ (KABl 47 [1933], 199). Die Formulierungen geben die schwankende Haltung des Bischofs gut zu erkennen, der einerseits dem Drängen der DC auf die führende Rolle bei der Durchführung der Volksmission entspricht, andererseits alle Fäden in der Hand zu halten sucht und zugleich die ebenfalls der Volksmission dienenden Kräfte in der Kirche gleichberechtigt zu beteiligen sucht.

Marahrens nach dem Zusammenbruch der deutschchristlichen Kirchenleitung das Anliegen der Volksmission den DC aus den Händen nahm und als kirchliches Anliegen wiederzubeleben suchte – in der ‚Kundgebung an alle Geistlichen‘ über die Fortführung der Volksmission, die Marahrens am 2.1.1935 ausgab; Marahrens schreibt im zweiten Absatz des Textes:

„Die Verquickung der reinen volksmissionarischen Evangeliumsverkündigung mit politischen Gesichtspunkten und propagandistischen Interessen der ‚Deutschen Christen‘ hat Willen, Kraft und Möglichkeit einer Volksmission der Gesamtkirche geschwächt und gebrochen, so daß heute Wort und Begriff der ‚Volksmission‘ dem Mißtrauen weiter Kreise der Pfarerschaft begegnen.“¹⁰⁷

Das Zitat zeigt, in welchem Ausmaß offensichtlich die DC das Anliegen der Volksmission als das ihre okkupiert hatten, zeigt aber eben auch, daß bereits 1935 die DC als ein Versuch rein politischer Einflußnahme auf die Kirche verstanden wurde. Das wird dem ursprünglichen Anliegen der Deutschen Christen nicht völlig gerecht, die eben die öffentliche Akzeptanz der Kirche im Eingehen auf die nationalsozialistische Bewegung durch eine Vermittlung der christlichen Inhalte mit der durch den nationalsozialistischen Anbruch geprägten deutschen Gegenwart wiedergewinnen wollten – eine Vermittlungsaufgabe, die nach Hirsch Bekenntnistreue im Sinne einer bloßen Repetition des alten Bekenntnisses zu verstehen verbietet und vielmehr das Bekennen als das zur Geltung Bringende des Evangeliums in einem neuen Kontext zu erfassen nötigt.¹⁰⁸ Das im Hintergrund stehende Programm und die damit gestellte Aufgabe sind nun zu skizzieren.

5.2. Hirschs ‚Kontextualisierungsprogramm‘

Für den Bereich der Hannoverschen Landeskirche kann man sich hier am einfachsten auf die von Hirsch formulierte Anfrage an die Theologie Barths beziehen, in deren Rahmen er unter dem Titel ‚Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen‘ die theologischen Hintergründe der kirchenpolitischen Hauptforderungen der DC skizziert. Der hier in Frage stehende Absatz befaßt sich mit der in den Richtlinien dargestellten Forderung einer ‚deutscher Art‘ entsprechenden Verkündigung und der kirchenpolitischen Folgerung der Anwendung des Arienparagrafen in der Kirche.¹⁰⁹ Hirschs Position läßt sich auf zwei wesentliche Elemente redu-

¹⁰⁷ Kundgebung des Landesbischofs, in: Klügel, Landeskirche, Bd. 2, aO. (Anm. 12), 69 f. (Dokument Nr. 30), hier 69.

¹⁰⁸ Vgl. zum folgenden auch meine Deutung der GDC als Programm einer ‚kontextuellen Theologie‘ in: Slenczka, Theologie, aO. (Anm. 11).

¹⁰⁹ Vgl. Emanuel Hirsch, Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen, Berlin 1933, 11.

Marahrens nach dem Zusammenbruch der deutschchristlichen Kirchenleitung das Anliegen der Volksmission den DC aus den Händen nahm und als kirchliches Anliegen wiederzubeleben suchte – in der ‚Kundgebung an alle Geistlichen‘ über die Fortführung der Volksmission, die Marahrens am 2.1.1935 ausgab; Marahrens schreibt im zweiten Absatz des Textes:

„Die Verquickung der reinen volksmissionarischen Evangeliumsverkündigung mit politischen Gesichtspunkten und propagandistischen Interessen der ‚Deutschen Christen‘ hat Willen, Kraft und Möglichkeit einer Volksmission der Gesamtkirche geschwächt und gebrochen, so daß heute Wort und Begriff der ‚Volksmission‘ dem Mißtrauen weiter Kreise der Pfarreschaft begegnen.“¹⁰⁷

Das Zitat zeigt, in welchem Ausmaß offensichtlich die DC das Anliegen der Volksmission als das ihre okkupiert hatten, zeigt aber eben auch, daß bereits 1935 die DC als ein Versuch rein politischer Einflußnahme auf die Kirche verstanden wurde. Das wird dem ursprünglichen Anliegen der Deutschen Christen nicht völlig gerecht, die eben die öffentliche Akzeptanz der Kirche im Eingehen auf die nationalsozialistische Bewegung durch eine Vermittlung der christlichen Inhalte mit der durch den nationalsozialistischen Aufbruch geprägten deutschen Gegenwart wiedergewinnen wollten – eine Vermittlungsaufgabe, die nach Hirsch Bekenntnistreue im Sinne einer bloßen Repetition des alten Bekenntnisses zu verstehen verbietet und vielmehr das Bekennen als das zur Geltung Bringen des Evangeliums in einem neuen Kontext zu erfassen nötigt.¹⁰⁸

zieren: Zum einen die Feststellung, daß das Evangelium – als ein transzendentes, in keiner Weise an ein bestimmtes Volkstum gebundenes Wort – im Vollzug der Christianisierung eine Verbindung mit der natürlichen menschlichen Realität einget und diese Wirklichkeit in den Dienst Gottes nimmt¹¹⁰:

„Was wird aus dem Natürlichen, wenn der Mensch in Glauben neugeboren unter die Herrschaft des Geistes Gottes tritt? Es wird in den Dienst Gottes genommen. Christliche Lebensgestalt ist immer vom Geist gebrauchte und durchdrungene natürliche Lebensgestalt. In unserm christlichen Denken, Sprechen, Handeln drückt es sich immer ab, daß wir unsre natürliche Menschlichkeit zu ihnen gebrauchen, und das nach Gottes Willen. Es gibt also nach Gottes Willen volkhafte und geschichtlich abgewandeltes christliches Denken, Sprechen und Handeln.“¹¹⁰

Der zweite Schritt besteht darin, daß Hirsch – unter Bezugnahme auf Stapels Volksnomoslehre¹¹¹ – festhält, daß es das ‚Natürliche‘ immer nur in spezifischer, volkhafter Individuierung gebe. Das Ideal einer die Volkergrenzen überschreitenden Menschheitsgemeinschaft ist nach Hirsch ein neuzeitliches Gedankenkonstrukt, das in der nationalsozialistischen Revolution gerade durchbrochen wird, indem sich die vergessene Voraussetzung dieses Konstruktes – die Ursprünglichkeit der volkhafte und rassischen Bindung – mit urtümlicher Gewalt wieder meldet¹¹². Diese ‚Kontextualität‘ und Gebundenheit des Menschseins an einen geschichtlichen und natürlichen Ort ist der Grund dafür, daß auch der christliche Glaube sich unter diesen Voraussetzungen artikuliert bzw. in der Verkündigung auf diese Voraussetzungen hin zur Sprache gebracht werden muß, und zwar um der Möglichkeit einer Wirksamkeit des Evangeliums willen – es ist das deutschchristliche volksmissionarische Anliegen, dessen Hintergrund dieser Text bildet¹¹³.

Die Bezugnahme der Verkündigung des Evangeliums auf eine bestimmte Situation wird damit zugleich – wie in allen kontextuellen Theologien – zum kritischen hermeneutischen Prinzip. In durchaus beeindruckender Weise hat Hirsch diese Kontextualisierung in ‚Deut-

¹¹⁰ AaO, 13; vgl. zur Problematik solcher Programme Notger Slenczka, Kontext und Theologie, in: NZStH 35 (1993), 303-331, bes. 322 ff.

¹¹¹ Zum Verhältnis Hirschs zu Wilhelm Stapel vgl. Assel, Barth, aaO. (Anm. 100), 446-449; 459-462.

¹¹² Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 29 f. u. ö.

¹¹³ Wir haben einmal eine lieblose Kirche gehabt, die das Wort Gottes in hergebrachten Formen und Ordnungen steif und streng verkündigte, und der es kein Stachel zur Selbstbestimmung wurde, daß so viele neben ihr herliefen, ohne doch berührt zu werden von ihrem Tun. Diese Kirche hatte es vergessen, daß unser Herr Jesus Christus aus dem Kreise der Frommen und Gott Gehorchenden herausgegangen war zu den Zöllnern und Huren. Der Kirchenbegriff, den Karl Barth uns zeichnet, ist die Erneuerung dieser nur noch sich selber sehenden lieblosen Kirche.“ Hirsch, Wollen, aaO. (Anm. 109), 7 f.; vgl. dets., geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 144.

ches Volkstum und evangelischer Glaube‘ durchgeführt, indem er die für nationalsozialistisches Verständnis anstößigen, weil angeblich verwehlichen Theologumenen auf ihre Vereinbarkeit mit den entgegenstehenden nationalsozialistischen Ideologemen hin durchsichtig machte und die Vereinbarkeit von Selbstverzicht und Ehre, selbst erhaltener und von Gott geschenkter Ehre, von Leiden bzw. von Liebe und Kampf ausweist und im Rahmen des erstgenannten Themengebietes bis zu einer Neuformulierung der Rechtfertigungslehre kommt:

„Wir müssen es freilich lernen, uns auf das wahrhaft Einfache und Entscheidende zu besinnen und vom Gott des Evangeliums so zu reden, daß unsre jungen [!] deutschen Menschen spüren, was er ihnen in ihr Leben schenkt und von ihnen heischt. Daß unsre Ehre bei Gott freie Gabe Gottes ist, der uns mit unsrer ganzen Menschlichkeit mit freigewählter Huld in die Gefolgschaft Jesu Christi aufnimmt, dies Letzte und Höchste an unserm evangelischen Christentum heißt in der überlieferten Sprache unsrer Kirche die Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Statt das zu dolmetschen, es zu einem neuen Wort werden zu lassen, das man versteht, wird es mit den Fragen und Antworten vergangener Geschlechter so gefühlstreu vorgetragen, daß es nicht Herz und Willen zu greifen vermag. Unser evangelisches Christentum und Kirchentum bedarf der Erneuerung aus seinen eignen lebendigen Ueften.“¹¹⁴

Dies ist ganz eindeutig der eigentlich neuralgische Punkt in der theologischen Arbeit der Deutschen Christen, weil hier die Nagelprobe auf den Sinn der in Anspruch genommenen Bindung an Schrift und Bekenntnis erfolgt. Hirsch selbst gesteht auch durchaus zu, daß Bekenntnisstreue nicht bedeuten könne, daß ein Christ an den Wortlaut vergangener Lehrverlautbarungen gebunden ist. ‚Bekennen‘ sei vielmehr ein lebendiger, aktueller und stets zu erneuernder Vorgang, in dem das Evangelium auf eine gegenwärtige Frage nach Gott bezogen wird:

„Auch Bekennen in dem Sinne, in dem das Wort hier eben gebraucht worden ist, ist also, reformatorisch geurteilt, ein stets neu und jung sich vollziehender Akt. Nur tote Kirchen kennen ihn lediglich als einen durch Gegenzeichnung abermals zu bestätigenden Akt der Vergangenheit. Bekennen [...] ist gemeinsame, auf gegenwärtig entscheidendes Fragen sich sammelnde Rechenschaft von Lehrern, die für ihre Kirche zu sprechen gerufen sind, über die theologische Lehre, die ihnen in ihrem unter das Evangelium sich beugenden Fragen und Antworten als Halt und Ausrichtung gegenwärtiger christlicher Verkündigung sich gebildet hat. Solches Bekennen, wenn es die Kirche sich zu eigen macht, kann zugleich Ausdruck des Glaubensgehorsams unter das Evangelium und Zeugniss lebendigen Ergriffenseins von einer neuen volklichen und kirchlichen Geschichtsstunde sein, die nach theologischer Frage und Antwort ruft.“¹¹⁵

¹¹⁴ Hirsch, Volkstum, aaO. (Anm. 55), 25 f.

¹¹⁵ Hirsch, geistige Lage, aaO. (Anm. 2), 145; vgl. Kontext.

Es tritt hier faktisch ein zweites, theologischer Selbstkontrolle entzogenes, aber von dem geschichtlichen Aufbruch des als geschichtsmächtiges Wirken Gottes erfahrenen Nationalsozialismus inhaltlich bestimmtes Theologumenon mit dem Anspruch neben das Evangelium, die ‚Frage‘ zu sein, auf die hin das Evangelium auszuliegen ist.

Es ist vollständig eindeutig, daß die Deutschen Christen kein ‚arteigernes‘ Christentum im Sinne Dinters oder eine neuheldische Religiosität im Sinne der Hauerschen bzw. Ludendorffschen Glaubensbewegungen im Sinn haben – ganz im Gegenteil: Eine Fülle von Aufsätzen im DC-Organ, Kirche und Volkstum in Niedersachsen¹¹⁶ ebenso wie viele eigenständige Veröffentlichungen aus deutsch-christlicher Feder bieten Auseinandersetzungen mit dem bedrohlichen Phänomen des Neuheldentums, das sich dem nationalsozialistischen Staat als Staatsreligion anzudienen suchte¹¹⁶. Problematisch ist auch nicht der Vorgang der Vermittlung des Evangeliums als solcher, der faktisch in aller christlichen Verkündigung erfolgt, sondern problematisch ist dies, daß zur Erfassung und Bewertung des jeweiligen Kontextes keine theologischen Kriterien zur Verfügung stehen, sondern eine Gottesbegegnung proklamiert wird, die nicht mehr der Frage nach der richtigen oder falschen Wahrnehmung oder Deutung des Wirkens und des Willens dieses Gottes unterliegt.

5.3. *Hermeneutik des Evangeliums*

Bei Hirsch allerdings gibt es ein solches Kriterium, das der Echtheit und Ursprünglichkeit, mit der die ‚Frage‘ den Menschen ergreift:

„Das Evangelium wird unseres Denkens und Redens Herr, wenn wir ihm in der Haltung des uns *Fragens* und uns *fragen Lassens* gegenüber treten. Da liegt an dem uns überkommenen dogmatischen und ethischen Denken und Reden meist das Gebrechen. Wohl kennt es Fragen in großer Zahl. Aber diese Fragen stammen meist aus der dogmen- und theologiegeschichtlichen Überlieferung oder sind Fragen der Theologen vom Fach unter- und widereinander. Dh., sie sind nicht ursprünglich und echt. [...] Es ist die Macht der gegenwärtigen Stunde in Volk und Staat, daß wir nun alle miteinander uns echte, ursprüngliche Fragen hineinbringen worden sind. Wir können, soweit wir lebendig sind, gar nicht anders zum Erkennen und Lehren gemäß dem Evangelium vordringen, als daß wir noch einmal mit den auf Gott wartenden Menschen unsers Volkes zusammen uns fragen, wo in unserm Dasein Ungelöstes, Verantwortliches nach Auffüllung und Ausrichtung durch das Evangelium verlangt, und wiederum auch bei uns vor dem Evangelium uns fragen, wo das Evangelium uns in neue fragende Selbstbesinnung hineinziehen will, auf daß es empfangen werde.“¹¹⁷

¹¹⁶ Vgl. die DC-Zeitschrift ‚Kirche und Volkstum in Niedersachsen‘, die in fast jedem Heft mindestens eine Auseinandersetzung mit neuheldischen Glaubensbewegungen bietet.

¹¹⁷ Hirsch, geistige Lage, aao. (Anm. 2), 141 f.

Die Existentialität der Frage, d.h. die Ursprünglichkeit und unabweisbare ‚Echtheit‘, mit der sie uns ergreift, legitimiert sie – unbeschadet natürlich des entfalteten ‚Wagnis-Charakters‘ dieser Entscheidung – als die Situation, auf die das Evangelium zu beziehen ist und auf das hin es auszuliegen ist, und legitimiert sie als den Kontext, unter dessen Voraussetzung das Evangelium gehört und zur Sprache gebracht wird.

Das theologische Reden und das kirchliche Verkündigen wird nach Hirsch dann wirkliches, aktuelles Bekenntnis, wenn der Redende nicht nur inhaltlich sich dem Evangelium unterstellt, sondern in einem existentiellen Akt an der Situation seines Volkes teilnimmt und stellvertretend und dem Hörer Anteil gebend von dieser Situation her und auf sie hin das Evangelium verkündigt¹¹⁸.

„In den ganz bestimmten Antworten, die wir auf solche Fragen vom Evangelium her finden müssen, bildet sich das dogmatische und ethische Lehren neu. In diesen Antworten, und nicht durch Fortführung und Durchbildung der überkommenen theologischen Begrifflichkeit und der in ihr liegenden Fraghaftigkeiten, lernen wir wahrhaft, *wars das heißt*, daß Gott der Herr ist, des Volkes wie des Einzelnen, *was das heißt*, daß der Mensch ein Sünder ist, der aus Gottes Vergessen lebt, *was das heißt*, daß Gott uns mit unserer ganzen Kraft und Art und Ehre ruft, hier am Zeitlichen dem Ewigen zu dienen. Indem wir so fragend-gefragt ausdrücken lernen, was das heißt, ja, was das *heute* heißt, das die christliche Verkündigung sagt, erziehen wir unsre Theologen zu einem wirklichkeitsnahen Reden und Verkündigen, bewahren wir sie davor, den Menschen eine überkommene theologische Begrifflichkeit wie einen Sack über den Kopf zu werfen.“¹¹⁹

Es ist deutlich, daß dies der eigentliche und reflektierte theologische Hintergrund ist, vor dem die oben dargestellte Veranstaltung zur Eröffnung des Vierten Landeskirchentages am 28.8.1933 und insbesondere die Rolle Hahns als Stellvertreter der Kirche *und* als Stellvertreter des Kirchenvolkes bzw. der Nationalsozialisten erst richtig verständlich wird: Es ist – wieder – die Teilnahme an beiden Lebensräumen und die im christlichen Lebensvollzug bzw. in der Verkündigung oder theologischen Reflexion sich vollziehende Vermittlung des Evangeliums mit dem damaligen Kontext und umgekehrt, die das treibende Motiv der Deutschen Christen darstellt. Zugleich wird wieder deutlich, in welchem Ausmaß sich dieses Denken vor dem Vorwurf der Wirklichkeitsferne und des Abstands der Kirche und ihrer Verkündigung zum jugendlich-dynamischen Aufbruch zu fürchten scheint, und in welchem Umfang sich Hirsch als Anwalt des ‚Jungen‘ im Gegensatz zur Repetition überkommener, aber irrelevanter Formeln weiß:

¹¹⁸ Vgl. aao., 140 f.; vgl. 138. Verkündigung und theologisches Reden ist Rede vom Evangelium im existentiellen Erfrißensein von dem in einer geschichtlichen Stunde sich zeigenden Gott.

¹¹⁹ Aao., 142.

„Daß uns der Kirchensturm in dies letzte ehrliche Fragen hineingestoßen [...] hat, das kann [...] unserer Theologie und damit unsrer Predigt ein Jungebraten werden. Es ist mir kein Zweifel, daß aus einer wahrhaft theologischen Haltung heraus, in der die Beugung unter das Evangelium als ehrliche menschliche Rechenschaft wirklich wird, uns eine neue Dogmatik und eine neue Ethik entstehen werden, die mit jungen Worten, d.h. jungen Fragen und jungen Antworten, unsere Kirche und unser Volk tiefer in die christliche Erkenntnis hineinführen werden als das, was wir bisher hatten.“¹²⁰

Die Jugendlichkeit hat die weltanschauliche Bewegung sozusagen als eigenes Epitheton, wie ich zuvor zeigte. Die Fragen sind somit von vornherein jung, und an ihnen und auf sie bezogen verjüngt sich das – ausdrücklich, wie bei Bergholter –, alte Evangelium: „Wo es sich um echte [...] Ungesicherheit handelt [...] da ist diese Ungesicherheit [...] in Wahrheit tiefste Entschiedenheit und Verantwortlichkeit Des, der in der Stunde und in die Stunde das alte Evangelium als ein eignes neues Wort zu sagen von Gott gerufen wird.“¹²¹

6. Das Debakel der ‚Sportpalast-Kündigung‘

6.1. Die Sportpalastkundgebung

Wenige Tage nach der oben genannten Verlautbarung Hossentfelders zur Volksmission kommt es in Berlin zum – aus der Perspektive der Deutschen Christen gesehen – Desaster der Sportpalastkundgebung¹²²; desaströs war sie eben nicht oder nicht nur dadurch, daß die Rede Krauses überhaupt gehalten und als Entschließung zur Abstimmung gestellt wurde, sondern auch, weil diese Entschließung mit nur einer Gegenstimme angenommen wurde und keiner der zahlreich anwesenden deutschchristlichen Kirchenführer öffentlich protestierte¹²³.

6.2. Distanzierungen bei den Deutschen Christen in Hannover; die ‚lokalpatriotische‘ Komponente der Bekenntnisbindung und des Widerstandes gegen die Eingliederung

Die Folgen der Rede gerade in Hannover sind bekannt; es kommt zu einer Austrittsbewegung und zu nur verzweifelt zu nennenden Versuchen

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ AaO, 75; vgl. zur Bezeichnung des Evangeliums als ‚alt‘ auch aO, 139.

¹²² Vgl. zusätzlich zu der in Anm. 10 genannten Literatur noch Joachim Gauger, Chronik der Kirchenwirren, in: Gotthard-Briefe 138-145 (1934), 109-115; Klaus Scholder, Kirchen, Bd. 1, aao (Anm. 18), 701 ff.

¹²³ Vgl. die anschließende Debatte um diese Frage bei Gauger, Chronik, aao, 110/112.

der führenden Gestalten der Deutschen Christen, ihre Bekenntnistreue zu bekunden¹²⁴. Eine dieser öffentlichen Bekundungen stammt von Heinrich Meyer und ist darum interessant, weil sie den weitergehenden Sinn der Bekenntnistreue im hannoverschen Kontext deutlich macht:

„Die Landesleitung der G.D.C. Hannover steht entschlossen auf der Grundlage des Lutherischen Bekenntnisses und wird alle Angriffe auf diese Grundlage und alle Eingriffe in die niedersächsisch-lutherische Art unserer Landeskirche entschlossen abwehren. [...] In unbeeinträchtigtem Festhalten an der ursprünglichen Linie der G.D.C. und unter Wahrung der besonderen Art der hannoverschen Landeskirche ist die Landesleitung gewillt, die G.D.C. Hannover mit fester Hand zu führen und die Entwicklung im Reich zur schnellsten Klärung zu treiben.“¹²⁵

Interessant ist dabei die eindeutige Distanzierung nicht nur gegenüber dem Inhalt der Krause-Rede, sondern gegenüber der Reichsleitung insgesamt. Dabei ist ein Motiv leitend, das in der Wendung ‚niedersächsisch-lutherische Art‘ und, besondere Art der hannoverschen Landeskirche‘ zum Ausdruck kommt: Das lutherische Bekenntnis, um dessen Wahrung der Streit um die Eingliederung der hannoverschen Landeskirche sich drehte und das aufzugeben der beständige Vorwurf der ‚Landeskirchlichen Sammlung‘ gegenüber den DC war, wird offenbar nicht nur als theologisch-kirchliche, sondern auch als landsmannschaftliche Größe wahrgenommen. Die GDCC nimmt hier für sich in Anspruch, das lutherische Bekenntnis und damit die Eigentümlichkeit des ‚Niedersächsischen‘ gegen die Übergriffe der Reichsleitung zu verteidigen. Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß hier ein später Reflex der Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses nach 1866 für die Identität des von Preußen annektierten Königreiches erkennbar wird. Dieselbe Verbindung gibt die weiter unten noch zu behandelnde Rede Jacobshagens vom 12.1.1934 zu erkennen: Auch er bekennt sich in einem Atemzug zur „hannoverschen Überlieferung“ und zur Unaußgebbarkeit der Bindung an Schrift und Bekenntnis¹²⁶.

¹²⁴ Vgl. Kittigel, Landeskirche, Bd. 1, aao (Anm. 12), 85 ff.; verstärkt wurde die Wirkung der Rede in Hannover durch die Kündigung zum Luthertag am 19.11.1933. Vgl. dazu aao, 86, sowie Detlef Schmieden-Ackermann, ‚Kirchenkampf‘ oder modus vivendi, in: Grosse/Other/Perels, Bewahren, aao (Anm. 13), 223-251, hier 231.

¹²⁵ LKAH S 1 H II 411, Bl. 48. Es handelt sich um das erste der in der Folge vierzehntigmal erscheinenden Exemplare des ‚Informationsdienstes der G.D.C.‘; die Einrichtung des Informationsdienstes wird am Schluß des Textes angekündigt.

¹²⁶ LKAH S 1 H II 411, Bl. 58 ff.; zum Kontext vgl. unten 6.3.1. Der Text: „Damit wir uns ganz verstehen: wir machen jetzt einen neuen Anfang hier in Niedersachsen, damit alle ganz so handeln können, wie wir es der niedersächsischen Kirche schuldig sind. Wir wollen in Hannover mal so reden, wie wir es der Überlieferung der Kirche in Niedersachsen schuldig sind. Ich bekenne mich ausdrücklich zu der hannoverschen Überlieferung. Ich bin stolz darauf, denn das bedeutet, daß wir endlich von dem Inhalt der Kirche reden, von ihrer Verkündigung.“ Darauf folgt ein vehementes Bekenntnis zur Schrift und zum Lutherium und die klare Unterscheidung einer politischen Option von der kirchlichen Aufgabe der Verkündigung.

Daß die Bekenntnisbindung bzw. die vorgelagerte Frage nach der Eingliederung der Hannoverschen Landeskirche über alle theologischen Implikationen hinaus im Hannoverschen Kirchenkampf auch diese ‚lokalpatriotische‘ Komponente hatte und diese Komponente von den Deutschen Christen durchaus erkannt und in Rechnung gestellt wurde, zeigt ergänzend eine von Paul Fleisch in seinen Erinnerungen berichtete Auseinandersetzung mit Gerhard Hahn in dessen Eigenschaft als Bevollmächtigter des Staatskommissars; Fleisch gibt den Streit um die Loyalitätserklärung wieder, die Hahn von den Beamten des Landeskirchenamtes gefordert hatte¹²⁷:

„Es wurde dann über unsere Mitarbeit gesprochen, und Schramm erklärte allgemein unsere Bereitschaft. Hahn verlangte loyale Mitarbeit. v. Lipke meinte, die verstehe sich von selbst. Andere fragten, wie das ‚loyal‘ zu verstehen sei. Hahn meinte, nicht etwa so, wie die Mitarbeit vieler gewesen sei, als Hannover preussisch wurde. Richter, der mich ansah und wohl merkte, daß ich etwas dazu sagen wollte, sagte: ‚Das meint er nicht so.‘“¹²⁸

Fleisch ist in seiner explizit hannoverschen politischen Prägung sicher ein extremes Beispiel. Die zuvor genannten Beispiele aber geben ebenso wie die organisatorische Reaktion der Deutschen Christen in Hannover auf die Krause-Rede – die Verselbständigung gegenüber der Reichsleitung am 20. Dezember 1933 – Anlaß zu der Frage, wie weit sich der Kirchenkampf in Hannover insgesamt auch entlang der Narben des Verhältnisses Hannovers zu Berlin bewegte, und inwiefern der Zusammenbruch der DC nach der Sportpalastrede und der Erfolg des kirchlichen Widerstandes gegen die Eingliederung in die DEK in Hannover nicht auch mit der Behauptung der Identität eines Landes gegenüber der Überwältigung durch den preussisch geprägten Einheitsstaat auf einem Gebiet zu tun hat, auf dem das nach dem vorläufigen Rückzug Hitlers aus dem Kirchenkampf wieder möglich war¹²⁹.

6.3. Niederschlag der Ereignisse in Reden führender DC

Die distanzierende Wirkung, die die Ereignisse des 13. November in Berlin hatten, erfaßt man am besten durch einen kurzen Blick auf zwei Reden führender Deutscher Christen, die zu Beginn des Jahres 1934 (12.1.) auf einer Veranstaltung im Rüsthaus in Hannover gehalten wur-

den¹³⁰, Redner bei der Veranstaltung waren der jetzt im Landeskirchenamt tätige frühere Kerstlingröder Pastor Eugen Mattiat und der Pastor Paul Jacobschagen aus Hannover¹³¹

6.3.1. Jacobschagen

Bei Jacobschagen zeichnet sich bereits deutlich der dann Mitte 1934 vollzogene Bruch mit den DC ab; an vielen Stellen ist die innere Auseinandersetzung mit den Ereignissen in Berlin zu spüren, etwa wenn sich Jacobschagen eindeutig zur paulinischen Theologie bekennt:

„Sie wissen, daß Martin Luther darum in unserer Seele lebt, weil er nicht nur ein Deutscher, sondern ein von Jesus Christus durch und durch erfüllter Mann und Prophet war[,] und dieser Mann ist zu dem befreienden Erlebnis Jesu Christi gekommen durch Paulus. Ich weiß ganz genau, daß Jesus Christus seinen Siegeslauf antrat im deutschen Volk, als man das Wort von Auferstehung und Leben hörte. [...] Wir sind dem Volk das Evangelium schuldig.“¹³²

Bei Jacobschagen sind die durch die Krause-Rede aufgetroffenen Fragen geradezu mit Händen zu greifen; insofern handelt es sich um ein Dokument tiefer Rattlosigkeit: Auf der einen Seite ein Plädoyer für eine weitgehende theologische Toleranz innerhalb der deutschchristlichen Bewegung, ein Plädoyer auch für das ursprüngliche Anliegen der Deutschen

¹³⁰ Die Reden sind als Typoskript im LKAH (S 1 H II 411, Bl. 57-62 Jacobschagen, Bl. 65-70 Mattiat) erhalten (Seitenverweise im Text ohne Weckangabe beziehen sich im folgenden auf diese Archivalien). Das Typoskript ist in beiden Fällen augenscheinlich mit denselben Maschine geschrieben und von identischer Hand mit Marginalien versehen, die keine späteren Kommentare, sondern Richtungsstellungen und Textkorrekturen darstellen. Es ist anzunehmen, daß es sich um die Reinschrift und Korrektur einer stenographischen Mitschrift handelt; das Antertigen einer solchen Mitschrift war offensichtlich damals üblich und wurde auch von den zur Überwachung der deutschchristlichen Aktivitäten von den landeskirchlichen Instanzen eingesetzten Besuchern deutschchristlicher Veranstaltungen getübt. Vgl. den besonders instruktiven Text LKAH, S 1 H II 421, Bl. 66, den Bericht eines Hannoverschen Kandidaten (Herbert Reich) von einer Veranstaltung mit Heinrich Meyer, in dem Reich angibt, die Antertigung eines Stenogramms sei nicht möglich gewesen, da er von einem Ordner daran gehindert worden sei; es sei aber anzunehmen, daß in einer der kommenden deutschchristlichen Periodica eine Wiedergabe der Rede erscheinen werde, „denn ich habe beobachtet, dass auf der Galerie eine Dame mitstenographierte.“ (ebd.).

¹³¹ Zu Jacobschagen vgl. Dettlef Schmieden-Ackermann, Vom ‚alten Kämpfer‘ zum kirchlichen Opponenten, in: Hannoversche Geschichtsblätter 43 (1989), 179-198; zur im folgenden referierten Rede aO., 189-191. Vgl. auch ders., ‚Kirchenkampf‘, aO. (Anm. 124), 227-232.

¹³² LKAH, S 1 H II 411, Bl. 60. Daß hier eine explizite Bezugnahme auf die Krause-Rede vorliegt, wird durch eine handschriftliche Marginalie deutlich: „Sie werden sagen, wieder so ein alter Jude.“ Offensichtlich wollte Jacobschagen darauf abheben, daß die Befreiung Luthers eben die ihm durch Paulus vermittelte Botschaft vom ewigen Leben war, und daß trotz der Zugehörigkeit des Paulus zum Judentum diese Botschaft im deutschen Volk wirksam geworden sei.

¹²⁷ Vgl. dazu Klügel, Landeskirche, Bd.1, aO. (Anm. 12), 55; vgl. den Bericht bei Fleisch, Kirchengeschichte, aO. (Anm. 20), 175 f.

¹²⁸ Fleisch, Kirchengeschichte, aO. (Anm. 20), 175.

¹²⁹ Die ‚Machtergreifung‘ des Landesbischofs erfolgte unmittelbar nach dem Gespräch der lutherischen Bischöfe mit Hitler, in dem dieser sich von Reichsbischof Müller distanzieren hatte, und nach der eine Kehrtwendung in der Kirchenpolitik signalisierenden Abberufung August Jägers. Vgl. oben Anm. 18.

Christen, die nach Jacobshagen eine reine Jenseitsfrömmigkeit zu überwinden und die Möglichkeit zu eröffnen suchten, Gottes Wirken in der diesseitigen Welt zu erfassen und namhaft zu machen:

„Ich füge hinzu, daß entsprechend der Sehnsucht der Menschen unserer Tage allerdings entscheidend betont werden muß, was die Nationalsozialisten vielfach vermißt haben, daß der Mensch nicht nur dazu da ist, nach handschriftlich unterstrichen! diesem Leben Ewigkeit zu gewinnen, sondern in diesem Leben die Ewigkeit zu schauen, daß also diese Welt transparent werde. Es muß so sein, daß wir nicht den Menschen zumuten, daß sie nun die gesamte Verkündigung des Christentums in sich tragen, sondern daß sie an einem entscheidenden Punkt den Anschluß gewonnen haben an die Kraft Jesu Christi.“¹³³

Auf der anderen Seite aber verbindet sich damit ein vehementer Hinweis auf die Unverzichtbarkeit der großen, auf der Unterscheidung von Gott und Mensch bzw. Kreatur basierenden Differenzierungen von Zeit und Ewigkeit, politischem ‚Empfinden‘ und Gottes Forderung, zeitlichem und ewigem Leben.¹³⁴ Das Einklagen dieser theologischen Kautelen ist begleitet von einem klaren Bewußtsein, daß damit der Vermittelbarkeit der christlichen Botschaft kein Gefallen getan wird, und einem klaren Bewußtsein zudem, daß hier größere Probleme liegen, als der Redner bewältigen kann oder als er entfalten will. Dies macht der letzte Satz des folgenden Zitates deutlich:

„weil es ja heute ist wie einst: das Kreuz Christi war den Juden ein Aergernis, den Griechen eine Torheit. Die Menschen nehmen daran Anstoß, bis zu der letzten Entscheidung gezwungen zu werden. Es ist keine Privatdomäne, daß sich der arische Mensch allein dieses Gottes gewiß werden kann. Ueber Volkstum und über alles Leben geht das Wort von Himmel und Ewigkeit, das Wort von Christus. Nehmen sie das alles nur als Andeutung.“¹³⁵

Es zieht sich eine in deutschchristlichen Veröffentlichungen sonst so nicht zu beobachtende Eindeutigkeit in der Zuordnung und Hierarchie von Gott und Kreatur durch diese Rede, die den nationalsozialistischen Anspruch jeder theologischen Dignität beraubt. Jacobshagen geht so weit, ausdrücklich festzustellen: „Ohne das Evangelium wird die nationalsozialistische Welt auf die Dauer keinen Bestand haben“ – was doch etwas anderes ist als das bislang in deutschchristlichen Kreisen formu-

¹³³ AaO, Bl. 61.

¹³⁴ „Rasse und Volkstum sind unterworfen der Vergänglichkeit, es gibt nur einen ewigen Wert, das ist der ewige Gott. So bitte ich, zwischen politischem Empfinden und der hohen Forderung Gottes an den Menschen einen gewaltigen Unterschied zu machen.“ Ebd.

¹³⁵ Ebd. Man merkt den Worten, wenn sie so gesprochen wurden, das Unfertige und im Fluß befindliche Denken an. Jacobshagen will offensichtlich festhalten, daß (auch) der arische Mensch nur dieses Gottes (nämlich Gottes in Christus) gewiß werden kann, und daß dies keine wirkungslose Privatanschauung ist, sondern alles Irdische unter den Vorbehalt dieser Forderung stellt.

lierte Anliegen, dem nationalsozialistischen Aufbruch zur Einsicht in sein eigentlich christliches Fundament zu verhelfen: Hier formuliert Jacobshagen so, daß er mit der Möglichkeit eines Zusammenbruchs der in den Nationalsozialismus gesetzten Hoffnungen rechnet.

Der Weg Jacobshagens zurück zur landeskirchlichen Theologie ist in dieser Rede vorgezeichnet¹³⁶, erkennbar schon daran, daß Jacobshagen offenbar an den entscheidenden Signalstellen – am Anfang und am Schluß der Rede – auf nationalsozialistische Formeln verzichtet hatte: er beginnt mit „Meine lieben deutschen evangelischen Menschen“ und endet ohne ‚Heil‘.

6.3.2. *Mattiat*

Mattiat, dessen Rede die Veranstaltung einleitete, bleibt bei den Signalen der Parteizugehörigkeit¹³⁷. Inhaltlich spürt man aber auch bei ihm die Erschütterung der Sportpalast-Kundgebung: Er geht auf sie ein im Rahmen eines Rückblickes auf die Geschichte der GDC¹³⁸. Er weist ihr durchaus epochalen Charakter zu (die „verhängnisvolle Krause-Versammlung, all diese Dinge, die Verwirrung brachten“), sucht ihr aber einen positiven Sinn abzugewinnen, wenn er fortfährt: „die uns aber gezwungen haben, in mancher Stunde der Ruhe uns zu sammeln und uns zu fragen, was richtig ist und was falsch.“ Dieses – auf deutschchristlicher Seite – häufig begegnende Eingeständnis, daß in der deutschchristli-

¹³⁶ Dazu Schmiedchen-Ackermann, Kämpfer, aao (Anm. 131), 191 ff. Der Brief an Hahn, mit dem Jacobshagen wenig später (24.7.1934) sein Ausscheiden aus der GDC begründet, ist von derselben Zögerlichkeit geprägt wie die referierte Rede: Breiten Raum nimmt der Anlaß des Austrittes ein: Die Enttäuschung darüber, daß er, Jacobshagen, vom Kirchengesamt nicht zum Landespropst gewählt worden war. Vgl. dazu Klügges, Landeskirche, Bd. 1, aao (Anm. 12), 134 f. Jacobshagen stellt dann fest, daß diese seine Entscheidung ihm auch erleichtere, da er mit dem Kurs der GDC nicht einverstanden sei. Er schränkt diese Kritik anschließend wieder ein: Er halte das tiefere Anliegen der GDC nach wie vor für richtig und bleibe Nationalsozialist in der Kirche. Erst zum Schluß des Briefes formuliert er in aller Schärfe den theologischen und weltanschaulichen Hintergrund des Bruches – man hat fast den Eindruck, daß er sich hier erst und nun endlich zum Aussprechen des Eigentlichen durchgerungen hat: „Mich bestimmen letztlich nicht persönliche Bitterkeit, zu der ich allen Anlaß habe, sondern schwerste Bedenken gegenüber der gegenwärtigen Leitung der Kirche und der Bewegung, D.C.: Anders ausgedrückt: ein wesentlich anderes Verständnis von Nationalsozialismus, Evangelium und Kirche. – Eine weitere Auseinandersetzung wird sich m.E. erübrigen.“ LKAH, S 1 H II 411, Bl. 31.

¹³⁷ Mattiat beginnt mit der Wendung „Deutsche Männer und Frauen, Parteigenossen und Kameraden“ und schließt mit „Heil!“ LKAH, S 1 H II 411, Bl. 65 und 70.

¹³⁸ Dieser Rückblick folgt einem in Hitler-Reden erkennbaren topischen Schema: Parteigeschichte vorgelesen, deren Momente im einzelnen durchaus mit der Mattiat-Rede vergleichbar sind. Vgl. Max Domarus, Hitler. Reden und Proklamationen, 2 Bde., Wiesbaden 1973, 48 f. (die Bände sind durchgehend paginiert).

chen Bewegung die theologische Reflexion über der unmittelbaren kirchlichen Aktion zu kurz gekommen sei, ist nicht zunächst als Eingeständnis eines Fehlers zu betrachten, sondern muß als der Versuch angesehen werden, für die Glaubensbewegung den Charakter unmittelbaren, tathaften Engagements und der auf Entscheidung hindrängenden Unbedingtheit in Anspruch zu nehmen, der nach zeitgenössischem Verständnis für die nationalsozialistische Bewegung insgesamt charakteristisch ist und der die Reflexion erst als nachfolgenden Schritt zulasse.

Dabei kennzeichnet Mattiat in seiner Rede die inzwischen für die Glaubensbewegung, 'Deutsche Christen' eingetretene Situation völlig zutreffend, wenn er feststellt, daß die Glaubensbewegung sowohl von seiten der Kirche („die meinen, wir wollten unseren evangelischen Glauben zerschlagen“) wie von seiten der Parteimitglieder mit Mißtrauen betrachtet werde:

„Mißtrauen auf der anderen Seite, die deswegen dieses Mißtrauen haben, weil wir von der Kirche kommen und weil wir zur Kirche rufen. Das Mißtrauen gegenüber der Kirche ist so ungeheuer stark, daß man selbst dann, wenn man vor einem Sturm steht und ihm Gottesdienst halten soll, obwohl die Kameraden wissen, das ist einer, der mit uns im Kampf gestanden hat, daß man dennoch, sobald man im Talar steht, die erste Zeit der Predigt darauf verwenden muß, um [...] das Mißtrauen zu überwinden.“¹³⁹

Diese Situationsschilderung ist zunächst geprägt von dem Anspruch, den die Glaubensbewegung erhebt und den Mattiat auch an anderer Stelle seiner Rede aufrecht erhält: daß sie Zugang hat zu den Anhängern der siegreichen Bewegung. Die Passage insinuiert, daß das der Predigt entgegenschlagende Mißtrauen eben in den ersten Minuten der Verkündigung tatsächlich überwunden werden kann. Die Situationsschilderung ist aber gegenüber der Schilderung des Gottesdienstes in der oben referierten Bergholter-Rede vom 28.8.1933 (oben, S. 281 f.) charakteristisch verändert: Hervorgehoben werden die Schwierigkeiten, vor denen diese Verkündigung steht und die eben deshalb auftreten, weil der Verkündigende bei seinem Auftrag bleibt und, von der Kirche kommend, zur Kirche ruft: Die GDC, das soll den Hörern vermittelt werden, ist ein Gegenüber, nicht ein unmittelbarer Teil der nationalsozialistischen Bewegung. Es spiegelt sich darin – sicher auch bedingt durch das Ziel, die Bekanntheit der Glaubensbewegung unter Beweis zu stellen, aber eben auch als Reflex zerbrochener Hoffnungen – die Einsicht wieder, daß die kirchliche Verkündigung nicht allein dadurch schon gehört wird, daß sie von alten Kämpfern vorgetragen wird. Die Rolle des Pfarrers erweist sich als Fremdkörper, erkennbar schon daran, daß dieser Pastor eben nicht – wie Hahn auf der Eröffnungssitzung des ‚Braunen Landeskirchentags‘ –

im Braunhemd, sondern im Talar vor der SA-Abteilung (dem Sturm) steht. Die Vermittlungsaufgabe ist gegenüber der von Hahn auf der Eröffnungsveranstaltung des Landeskirchentages evozierten Position verschieben: Die erste Zeit der Verkündigung muß hier leisten, was bei Hahn der große Gestus einer symbolischen Einheit von Christentum und Nationalsozialismus in der Gestalt des Pastors leistete. Gewiß trägt Mattiat damit den durch den im Braunhemd auftretenden Pastor geweckten Aversionen der Kerngemeinde Rechnung, aber er beschreibt eben damit das Scheitern eines Anspruches: des Anspruches nämlich, der in der traditionellen Gestalt als irrelevant, leblos und fremd erfahrenen christlichen Verkündigung durch symbolische Gesten wieder öffentliches Gehör zu verschaffen. Das implizite und ungewollte Eingeständnis des Scheiterns ist nun allerdings nicht notwendig ein Signal zur Rückkehr zum traditionellen Kirchentum, sondern es ist vereinbar mit der Feststellung, daß auch dort das den Deutschen Christen vorschwebende Ziel nicht erreicht wird und diese Frage somit offen bleibt – eben als Frage an die Inhalte der christlichen Verkündigung und somit als Problem der Hermeneutik.

7. Ein Blick zurück

7.1. Bergholters Rückblick und sein Anliegen

Zu den interessantesten Dokumenten der hannoverschen Deutschen Christen gehört nach meinem Dafürhalten die ‚Geschichte der GDC in Hannover‘, die von dem bereits erwähnten Pastor Heinrich Bergholter 1954 verfaßt wurde und als Typoskript in den Beständen des Landeskirchlichen Archivs in Hannover erhalten ist¹⁴⁰. Bergholter, zunächst Pastor in Harburg, gehörte zu den im Zuge der personellen Neustrukturierung der Leitungsglieder der Landeskirche 1933 eingesetzten ‚kommis-sarischen Generalsuperintendenten‘ und stand als solcher seit Ende September 1933 dem Sprengel Stade vor¹⁴¹; nach 1935 leitete er den nicht-nationalkirchlichen Zusammenschluß deutschchristlicher Pastoren,

¹⁴⁰ LKAH, S 1 H II 912; Seitenweise im Text ohne Werkangabe beziehen sich im folgenden auf diese Schrift. Die Seitenzählungen im folgenden geben die Paginierung des Originals und nicht die spätere Paginierung des Archivs (unter Einschuß der Deckblätter und des Vorsatzblattes, also jede Originalpaginierung +2) wieder.

¹⁴¹ Vgl. KABl 47 (1933), 181 und 48 (1934), 29; zu den Hintergründen vgl. das Ernächtigungsgesetz, in: KABl 47 (1933), 167 sowie die Ernächtigung des Präsidiums des Landeskirchenamtes aaO, 179; dazu: Klügel, Landeskirche, Bd. 1, aaO (Amm. 12), 69–71.

hatte also den Übertritt der Landesleitung der DC zur nationalkirchlichen Thüringer Richtung der Deutschen Christen nicht mitvollzogen¹⁴³.

Bergholter verwahrt sich entschieden gegen die Verzeichnung des Anliegens der Deutschen Christen in der zeitgenössischen Literatur zum Kirchenkampf. Es habe sich, so Bergholter, bei den Deutschen Christen nicht um eine kirchenpolitische Partei gehandelt, die es sich zum Programm gemacht habe, in der Kirche die Offenbarung in Christus um ihre Geltung zu bringen und an deren Stelle eine völkische Ideologie zu setzen. Bergholters Hauptanliegen besteht darin, zu zeigen, daß die Deutschen Christen theologische Sachfragen bearbeitet hätten, die relevant geblieben seien und sich seiner Meinung nach über das Ende der Deutschen Christen und auch über die Verweigerung der Offenbarungstheologie gegenüber diesen Fragen hinaus als unentnimmbar erweisen würden.

„Es sind in der Bewegung der D.C. Fragmale zutage getreten, die seitens der siegreich gebliebenen und heute die evangelische Kirche mehr oder minder beherrschenden Theologie beiseite geschoben, aber niemals ernsthaft als solche erkannt und in Angriff genommen sind. Man hat, wie so oft nach dem Siege über eine andere Richtung, zwei Worte vergessen: 1. Prüfet alles, das Gute behaltet und 2. abusus non tollit usum. Derselbe gefährliche Fehler im kirchlichen wie im staatlichen Leben.“¹⁴⁴

Eindeutig ist erkennbar, daß Bergholter wie im kirchlichen so auch im politischen Bereich nicht bereit ist, exklusive Negativurteile über die Vergangenheit zu fällen, und allenfalls Mißbräuche positiver Ansätze identifiziert – der Terminus ‚Fragmal‘ (für ‚Problem‘) weist auf Verbindungen zu Hirsch hin und läßt eine ähnliche Motivation bei dessen Verweigerung einer Distanzierung von der Vergangenheit vermuten. Etwas später wiederholt Bergholter seine Diagnose:

„Doch wird jeder, der nicht mit Scheuklappen durch das Leben geht, zugestehen, dass hinter den Motiven der D.C. von 1933 sehr ernste Fragmale standen, die nicht erledigt, sondern durch die Entwicklung der Dinge nur beiseite geschoben sind.“¹⁴⁵

7.2. *Theologie im Kontext*

Bergholter unternimmt im siebten Abschnitt seines Textes¹⁴⁶ eine Deutung der theologischen Motive der Deutschen Christen, indem er den Gegensatz der Bekennenden Kirche und der DC als den Gegensatz zweier geistiger Wirkungskreise deutet. Das geistige Leben insgesamt

vollziehe sich nicht in individuellen Leistungen, sondern die Individuen seien Manifestationen überindividueller, einander in geschichtlichen Prozessen ablösender ‚Lebenskreise‘.

Bergholter leitet aus dieser – ausdrücklich von Spengler und Jaspers beeinflussten – Geschichtsmetaphysik die These ab, daß es eine einheitliche Gestalt religiöser Wahrheit nicht geben könne, sondern immer nur eine Erfassung unter den Voraussetzungen (dem ‚apriori‘, wie Bergholter schreibt) bestimmter derartiger Prägungen:

„Dieser Tatbestand besagt, dass alle Individualgeister ‚gehalten‘ sind von den Bedingungen ihres Lebenskreises, dass es also ein einheitliches Geistesleben der Menschheit ohne tiefgreifende, jenseits der Individualentscheidung liegende Unterschiede nicht gibt, dass es für die Erfassung zum mindesten metaphysischer Wahrheit eine einzige, absolut gültige Form der Erfassung nicht geben kann, ja dass auch die Lebenshaltung in ihrer ethischen Ausprägung sich in sehr unterschiedlicher Richtung bewegen muss.“¹⁴⁷

Bergholter deutet auf dieser Basis die Deutschen Christen und die Bekennende Kirche als die Exponenten der Gotteserfahrung zweier seit 1648 miteinander im Streit liegenden Lebenskreise und deren metaphysischer Prinzipien. Es handelt sich also bei der Bekennenden Kirche und bei den Deutschen Christen jeweils um Angehörige unterschiedlicher Lebenskreise, die unentnimmbar unterschiedliche Formen metaphysischer und ethischer Prinzipien haben: Die Bekennende Kirche repräsentiere das diastatische, Gott und Natur trennende, den Glauben intellektualisierende und dogmatisierende Gottesbild des älteren ‚Mittelmeerkreises‘, das sich auch ethisch in einer Abwertung der irdischen Wirklichkeit niederschlägt; die Deutschen Christen hingegen repräsentieren die ‚systematische‘, zum Panentheismus neigende, Gott in der weltlichen Wirklichkeit mythisch erfahrende Gottesschau des germanisch-abendländischen, ‚neuen‘ Lebenskreises, der zu einer Neuwertung des natürlichen Lebens als Manifestation der Gottheit und entsprechend zu einer Ethik der Verantwortung in den positiv gewerteten Ordnungen der irdischen Realität führe¹⁴⁸.

Bergholter deutet die Theologie der Deutschen Christen als den Versuch, das Evangelium unter den Voraussetzungen des systematischen Lebenskreises zur Geltung zu bringen. Es gehen hier unterschiedliche Mo-

¹⁴⁷ AaO., 24 f. Es ist erkennbar, daß es sich bei diesen ‚Lebenskreisen‘ um eine gleichsam spiritualisierte Form der Rasseneseelenlehre handelt; Bergholter weist an einer Stelle seines Manuskriptes selbst darauf hin, daß diese ‚Lebenskreise‘ auf eine rassische Grundlage verwiesen, die er aber ausdrücklich an jener Stelle nicht ausführen will; aaO., 25. Zur Aufnahme des Begriffes apriori vgl. 25 f.

¹⁴⁸ Vgl. aaO., 23 ff. Die Behauptung, daß der Begriff der Offenbarung als Hereinbrechen der Gottheit in eine von Gott getrennte Welt in der allenhalben Gottes Gegenwart erfahrenden systematischen Metaphysik nicht die Rolle spielen könne wie in der eben durch diesen Begriff geprägten ‚diastatischen‘ Gottesvorstellung, zeigt, daß Bergholter hier um eine geschichtliche Deutung der Barthschen Theologie bemüht ist.

¹⁴³ Der deutsch-christliche Kreis an der Niederelbe. Vgl. Klügel, Landeskirche, Bd.

1, aaO. (Anm. 12), 349, dazu LKAH, S 1 H II 413.

¹⁴⁴ LKAH, S 1 H II 912, 3.

¹⁴⁵ AaO., 10.

¹⁴⁶ AaO., 23-31.

tive durcheinander. So notiert Bergholter daneben als Anliegen der DC den Versuch, die ‚völlig bestimmt Männerwelt‘ zu erreichen; insgesamt aber ist deutlich, daß er auch rückblickend das volksmisionarische Ziel als das Zentrum der Arbeit der DC betrachtete, und eben auch mit der besonderen Pointe, daß es sich dabei um den Versuch einer – mit neueren Begriffen gesprochen – Inkulturation oder Kontextualisierung des Christentums gehandelt habe:

„Sie [die DC] hatten bei aller Unklarheit und Unreife im einzelnen einen guten theologischen Untergrund und eine Wurzel, die in das tiefe Sehnen des abendländisch-germanischen Lebenskreises nach echter, eigener christlicher Frömmigkeit hinabreicht. Und wenn der Apostel im Hinblick auf seine Verkündigung sagt: ‚den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche‘, so glauben sie in seinem Sinne mit Recht fordern zu dürfen: ‚den Deutschen ein Deutscher‘. Der Deutsche gehört seinem Wesen nach in den abendländisch-germanischen Lebenskreis.“¹⁴⁹

Zugrunde liegt also die Behauptung, daß in unterschiedlichen Kontexten sich unterschiedliche Gestalten des Christlichen ausdrücken; diese These wird – wie in den neueren kontextuellen Theologien – dann als Instrument der Kritik gegenüber theologischen Positionen ausgebaut, die einen Anspruch auf Gültigkeit in allen Kontexten erheben, wie das bei den Theologen der Bekennenden Kirche der Fall war: Bergholter weist darauf hin, daß dieser Typus von Theologie die Angehörigen des ‚germanisch-abendländischen Lebenskreises‘ nicht zu erreichen vermöge:

„Das kirchliche Christentum hat das Evangelium und damit seinen Wert für alle, die der diastatischen Lebensfassung angehören. Aber es kann nicht bestritten werden, dass das kirchliche Christentum seit 150-200 Jahren mehr und mehr in eine Position neben dem geistigen Leben des Volkes geraten ist, trotz vieler tapferer Versuche, das zu ändern.“¹⁵⁰

7.3. *Christentum, am Ende der Neuzeit‘ – das Grundmotiv der DC*

Es läßt sich in dieser rückblickenden Wertung wieder das entscheidende Motiv der Deutschen Christen mit Händen greifen: Die Diagnose einer Entfremdung der Öffentlichkeit von der Kirche. Das Ziel bestand darin, diese Entfremdung durch eine Vermittlungsleistung zu überwinden, wobei als hermeneutische Brücke die Momente in Anspruch genommen werden, die in der jeweiligen Gegenwart als Gotteserfahrungen identifiziert werden können. Das Mitreißende und der ‚Erlebnischarakter‘ des nationalsozialistischen Aufbruches, die Bergholter als den Auslöser der deutschchristlichen Theologie bestimmt¹⁵¹, werden selbst als Erfahrung

des ‚mysterium tremendum et fascinans‘ identifiziert, das – nach Bergholter – der Angehörige des ‚germanisch-abendländischen Lebenskreises‘ in aller Wirklichkeit erfährt¹⁵².

Diese Vermittlung des Christentums mit den Voraussetzungen des ‚germanisch-abendländischen‘ Kulturkreises ist die von den DC in Angriff genommene Aufgabe, die nach Bergholter als ‚Fragmal‘ bleibt. Er geht so weit, daß er nicht nur die Entfremdung von Kirche und Volk, auch nicht nur den neuzeitlichen christentumfeindlichen Atheismus und Materialismus dem Festhalten an der offiziellen ‚diastatischen‘ Theologie anlastet, sondern insinuiert, daß auch die ‚Volksgottgötter ohne Gott‘ – also die (seiner Meinung nach die ursprüngliche Idee verfallende) Realität des Nationalsozialismus – nur darum möglich geworden sei, weil die Kirche – implizit: die im Kirchenkampf siegreiche Bekennendkirchliche – diese Vermittlungsleistung unterlassen habe. Die Verwertung des Anliegens der DC habe dazu geführt, daß man

„dem systatischen Lebenskreise das Evangelium in einer für ihn echten Form verweigert hat. Man hat wiederum viele Menschen in das religiöse Vakuum gestossen, das seit 200 Jahren an Umfang und furchtbaren Wirkungen zunimmt. In diesem Vakuum erhebt sich der ‚autonome Mensch‘, dort entrandet die Volksgottgötter ohne Gott, dort hat der Nihilismus, Atheismus und Materialismus seine Heimat [...] Alle Apologetik und kirchliche Neufestigung in den alten Formen helfen da nichts. In der Glaubensbewegung D.C. lag ein neuer Ansatz vor.“¹⁵³

Es ist hier noch einmal in aller Klarheit zu erkennen, daß die Unterscheidung zweier Kulturkreise und die von Bergholter angenommene Aufgabenstellung im Grunde der Versuch ist, im Medium einer Gesellschaftstheorie den Grund für die Probleme zu erfassen, in die das Christentum vor dem Denken und den Grundtendenzhaltungen der Neuzeit geraten ist. Die Bewältigung dieser Krise war das Anliegen der Deutschen Christen, die in der in vielen Zügen antimodernen Weltan-

sehen Verkündigung und die Hilflosigkeit gegenüber dem Relevanzverlust in einer zunehmend kirchenfeindlichen Öffentlichkeit (Atheismus, ‚Bolschewismus‘), und dann fortführt: „Da kam die neue Lebenswelle in Gestalt des Nationalsozialismus mit elementarer Gewalt. Da war eine Bewegung, die das Organische des Lebens wieder zur Geltung bringen, den Menschen über das Geld stellen, die marxistischen wie die liberalistischen Werte ablösen, das Nationale mit dem Sozialen innerlich verbinden wollte, eine Macht, die sich selbst zum positiven Christentum bekannte. Die Menschen fingen an, zu Neuem zu erwachen. War es da nicht an der Zeit, das Eisen zu schmieden, solange es warm war? Sollte man die Neuprügung des geistigen und seelischen Gesichtes der Nation anderen weltanschaulichen Gruppen überlassen? [...] Die GDCJ stellte sich, um auf sie wirken zu können, auf den Boden der Bewegung – auf den Boden, von dem sie damals nicht wissen konnte, daß er in vielen sich als trügerisch erweisen sollte.“ Ebd., Zitat 9.

¹⁵² Zu diesem Bezug auf die Terminologie Rudolf Ottos vgl. aao., 27.

¹⁵³ Aao., 30.

¹⁴⁹ Aao., 31.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Vgl. aao., 8 f., wo Bergholter als Motiv der Deutschen Christen einerseits das ‚Erlebnis‘ des Nationalsozialismus identifiziert, dann negativ die Hohlheit der kirchli-

schaung des Nationalsozialismus den Ausweg aus der Infragestellung des Christentums sahen.

7.4. Bilanz

Man mag die Diagnose Bergholters durchaus zu Recht als den Versuch verwerfen, das eigene theologische Versagen nachträglich durch ein Geschichtskonstrukt zu rechtfertigen und ihm durch diese Überhöhung die Banalität zu nehmen. Aber die zuvor behandelten Texte zeigen doch, daß auch diese rückblickende Wertung noch von den Motiven durchdrungen ist, die in der Tat das ursprüngliche Anliegen der Deutschen Christen darstellen, das ihr kirchenpolitisches Handeln trug: Der ‚abendländisch-germanische‘ Lebenskreis ist nach Bergholter der ‚neue‘ im Unterschied zum ‚alten‘, mittelmeerischen. Er setzt sich im Sieg der Bekenntnisbewegung gegen den Neueinsatz der Deutschen Christen durch, aber ohne geschichtliches Recht; in diesem Gegensatz von ‚neu‘ und ‚alt‘ hat sich das skizzierte Bewußtsein der Deutschen Christen erhalten, die Repräsentanten des ‚Dynamischen‘, vom Erleben geprägten, jungen Aufbruch gegenüber einer verkrusteten und veralteten Kirche zu sein. Wie bei allen zuvor behandelten Autoren zeigt sich wieder das Grundmotiv: Der Nationalsozialismus wird als Gegenspieler der Neuzeit und als eine Revolution wahrgenommen, die nicht etwa einfach politisch restaurativ ist, sondern in der sich ursprüngliche Lebensmächte gegen die entfremdende Realität der westlich-liberalen Zivilisation durchsetzen.¹⁵⁴

Im Hinweis auf das Versagen der Kirchentümer bei der Vermittlung der christlichen Inhalte hält sich das volksmissionarische Anliegen der Deutschen Christen und die Hoffnung durch, daß der scheinbare Sieg des Nationalsozialismus über die für die Entfremdung der Menschen von der Kirche verantwortlichen Mächte zu einer neuen Chance für die Kirche führen könnte, den Menschen der Gegenwart wirksam zu erreichen.

Und in dem Hinweis darauf, daß es sich bei den Deutschen Christen um den Versuch handelt, das Evangelium zu inkulturieren, d.h. mit dem zu verbinden, was damals für deutsche Eigenart und Prägung gehalten wurde, manifestiert sich der unbestreitbare Sachverhalt, daß die Deutschen Christen einen der ersten Versuche neuerer Zeit darstellen, den faktisch sich immer vollziehenden Vorgang der Kontextualisierung des Christentums in einem hermeneutischen Akt ‚in die Hand‘ zu nehmen und das Christentum und seine Inhalte unter das kritische Prinzip eines kontextuellen apriori zu stellen.

An diesem Punkt hat Bergholter einfach recht behalten: Die Erben dieser Fragestellung sind die neueren kontextuellen Theologien, die sich – Ironie der Geschichte – auch heute in vielen Fällen eben als Gegeninstanzen zu einer irrelevant gewordenen, verkopften und lebensfernen Kirche und Theologie empfehlen, als Gegeninstanzen häufig auch darin, daß sie die Lebensferne einer ‚an-sich-Theologie‘ zu überwinden beanspruchen, spezifische Gotteserfahrungen innerhalb der natürlichen Wirklichkeit namhaft zu machen suchen und sich so gegen eine einseitige Betonung der Differenz des transzendenten Gottes einerseits und seiner Schöpfung andererseits abgrenzen. Wie die Deutschen Christen lösen diese Typen der Theologie dasselbe Problem: Die Erfahrung der Irrelevanz der traditionellen christlichen Kirchen und ihrer Theologie im Kontext der Neuzeit!¹⁵⁵

Es handelte sich bei den Deutschen Christen um eine theologisch wie selbstverständlich auch in ihrer politischen Bindung inakzeptable und zu Recht untergegangene Position. Das ändert aber nichts daran, daß sie eine theologische Motivation hatten, daß sie Probleme sahen, mit deren Bearbeitung wir bis heute nicht zu Rande gekommen sind. Diese Motivation, die hier durchaus einseitig herausgestellt werden sollte, gibt der Feststellung Bergholters ihr Recht: „Soviel ist klar, dass die D.C. mehr waren als ein oberflächlich vom Politischen her ausgehender Versuch, die Kirche nationalsozialistisch zu machen.“¹⁵⁶ Wohl gemerkt: Sie waren, wie Bergholter schreibt, „mehr“. Aber sie waren *auch* dies.

PD Dr. Notger Slenczka, Erfurter Str. 14, D-37085 Göttingen

¹⁵⁴ Zu diesem geistesgeschichtlichen Grundmotiv und seiner Aufnahme im Nationalsozialismus vgl. die Diagnose von Fritz Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr*, München 1986.

¹⁵⁵ Belege bei Slenczka, *Theologie*, aaO. (Anm. 11), 286 ff.; vgl. bes. 292 und die dort (Anm. 94) angegebenen Texte.

¹⁵⁶ aaO. (Anm. 140), 31.