

Heinz Eduard Tödt

Die Novemberverbrechen 1938 und der deutsche Protestantismus

Ideologische und theologische Voraussetzungen für die Hinnahme des Pogroms

An erster Stelle ist – fünfzig Jahre nach diesem brutalen Geschehen – der Opfer zu gedenken. An zweiter Stelle fällt der Blick auf die Täter und ihre Taten. Ich will hier nur so kurz verweilen, wie es für das Verständnis des Folgenden nötig ist. An dritter Stelle kommt die Gruppe derer in Sicht, deren Verhalten eine der Randbedingungen des Pogroms war, also die deutsche Bevölkerung und die Weltöffentlichkeit. Aus dieser Gruppe behandle ich das evangelische deutsche Kirchentum von 1938. Seine Rolle war passiv, sein Verhalten war vorwiegend Schweigen. Aber darin und in den wenigen erkennbaren Reaktionen liegt das Problem. Wäre damals eine Welle öffentlichen Protests durch die Reihen des deutschen Protestantismus gegangen, hätte gar dieser Einspruch auch bei anderen gezündet und zum Beispiel die römisch-katholische Kirche mitgerissen, vielleicht hätte die Vernichtung des europäischen Judentums nicht den Weg genommen, den wir heute zu beklagen haben.

I. Der Pogrom und seine Probleme für Partei und Staat

A. Der Tatverlauf

Am 10. November 1938 – die Aktionen begannen noch in der Nacht – wurden 91 jüdische Mitbürger ermordet, viele andere verletzt oder mißhandelt. 191 Synagogen und ungezählte Beträume wurden, meist durch Feuer, verwüstet, dazu fast alle jüdischen Friedhöfe. 7 500 Geschäfte wurden zerstört, teilweise geplündert, ungezählte Wohnungen zerschlagen. Gegen Mitternacht

brachte der Rundfunk die Nachricht, daß die dem Volkszorn entsprungene Massenaktion beendet sei.¹

Vorangegangen waren die Revolverschüsse des jungen Juden Herschel Feibel Grynspan auf Legationsrat Ernst vom Rath. Grynspans Eltern waren, ehe Polen die Pässe der in Deutschland befindlichen Juden verfallen ließ, mit 17 000 Juden über die deutsche Grenze in das Niemandsland nach Polen gehetzt worden. Er hatte in Paris eine Postkarte, die das Elend dieser Vertreibung schildert, erhalten. Vom Rath erlag am 9. November um 16,30 Uhr seinen Verletzungen. In gekonnter Regie wurde die Nachricht Hitler überbracht, als er am Abend in der traditionellen Versammlung mit den Führern und alten Kämpfern der NSDAP des Marsches — des „Opferganges“ — zur Feldherrnhalle gedachte. Hitler verließ gegen 22 Uhr die Versammlung, während Goebbels die Todesnachricht der Versammlung mitteilte und eine Rede hielt, durch die alle Aktionen ausgelöst wurden. Am 12. November ließ er den Völkischen Beobachter bekanntgeben: „Die berechtigte und verständliche Empörung des deutschen Volkes über den feigen jüdischen Meuchelmord an einem deutschen Diplomaten in Paris hat sich in der vergangenen Nacht in umfangreichem Maß Luft verschafft. In zahlreichen Städten und Orten des Reiches wurden Vergeltungsaktionen gegen jüdische Geschäfte und Gebäude vorgenommen.“ Goebbels wird der einzige Naziführer sein, der seine Initiatorenrolle bei dem Pogrom nicht verschleierte. Hitler hielt sich bei alledem bedeckt. Alle heute bekannten Indizien deuten freilich darauf hin, daß Goebbels nach Verabredung mit ihm und in seinem Auftrage handelte.

Goebbels' Initiative löste Rivalitäts- und Anschlußhandlungen aus, besonders bei Göring und Reichswirtschaftsminister Funk, bei Himmler und Heydrich. Fast 30 000 Juden wurden in Konzentrationslager verschleppt, wo sie für einige Zeit unter furchtbaren Bedingungen vegetieren mußten. Sie wurden bevorzugt entlassen, wenn ihre Auswanderung sichergestellt war. Diese Verhaftungsaktion kostete mehr als tausend Menschenleben und hinterließ schwere Gesundheitsschäden; sie war also im Umfang und in den Folgen schlimmer als das, was beim Novemberpogrom selbst geschah, und wurde doch kaum bemerkt.

¹ Zu den Vorgängen vgl. unter den vielen neueren Abhandlungen z. B.: Wolfgang Benz, Der Rückfall in die Barbarei. Bericht über den Pogrom; Uwe Dietrich Adam, Wie spontan war der Pogrom? Beide in: Walter H. Pehle (Hg.), Der Judenpogrom 1938. Von der ‚Reichskristallnacht‘ zum Völkermord, Frankfurt am Main 1988, 13 ff und 74 ff.

Am 12. November wurde den deutschen Juden eine Sondersteuer (Kontribution) von einer Milliarde Reichsmark auferlegt. Der Staat beschlagnahmte die Versicherungsleistungen für alle Schäden. Die Ausschaltung der Juden aus der Wirtschaft, die Wegnahme ihres Besitzes, ihre soziale Deklassierung bis zu bitterster Armut wurde vorangetrieben, der Zwang zur Auswanderung, die sehr schwer gemacht wurde, erreichte einen Höhepunkt. Die Ausgrenzung der Juden aus der Öffentlichkeit und auch aus privaten gesellschaftlichen Beziehungen ging schnell voran. Der Novemberpogrom war also nicht ein Einzelereignis, sondern trieb durch die Parteiorganisationen unter Beteiligung des Mobs der Straße voran, was in formal gesetzlichen Bahnen auch, aber langsamer geschehen wäre. In beispielloser Vollständigkeit waren die jüdischen Mitbürger nun entrechtet und abgesondert von der Bevölkerung, und es wurde noch viel riskanter, Kontakte mit ihnen zu unterhalten.

B. Die rechtliche ‚Verarbeitung‘ in der Justiz von Partei und Staat

Polizei und Justiz wurden durch die Inszenierung der Gewaltaktionen in der Nacht vom 9. zum 10. November völlig überrascht.² Als Verantwortliche für die deutsche Polizei sahen sich Himmler und Heydrich trotz ihrer Rivalität zu Goebbels als dem Initiator des Pogroms genötigt, nach Mitternacht zum 10. November an alle Staatspolizeistellen die Weisung herauszugeben, nicht gegen die Verwüstung der Synagogen, Geschäfte und Wohnungen einzuschreiten, aber Juden mit ausländischer Staatsangehörigkeit und Arier zu schützen. Plünderer, die nicht im Sinne der Partei handelten, sollten festgenommen und der Berliner Gestapozentrale gemeldet werden.

Der Reichsjustizminister Gürtner erfuhr zunächst nach Mitternacht etwas über antijüdische Ausschreitungen in Berlin. Im Ministerium mußte man sich bald davon überzeugen, daß es sich, wie am 30. Juni 1934 bei den Morden anlässlich der Röhmaffäre, um eine gewalttätige und gesetzwidrige Aktion handelte, die aus dem Kreis der obersten Führung initiiert und organisiert war, aber wahrheitswidrig als spontane Reaktion des Volkszorns hingestellt werden sollte. Ein zentrales Rechtsproblem lag darin, daß den Tätern, die größtenteils auf Weisung ihrer Führer hin handelten und die richtige Meinung hegten, im Sinne des Führers zu agieren, weitgehend das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit

² Vgl. für das Folgende vor allem Lothar Gruchmann, Justiz im Dritten Reich 1933–1940, 1988, 484–496.

ihrer Taten fehlen mußte. So gab das Ministerium im Laufe des 10. November an die Staatsanwaltschaften Weisungen für die Behandlung von Straftaten heraus, denen zufolge nur Plünderungen und Hehlereien und alle Taten, bei denen eigennützige Motive zugrundelagen, gerichtlich verfolgt werden sollten, und das nur, sofern die Staatspolizei an die Staatsanwaltschaft herantrat. Recht und Gesetz waren damit vom Reichsjustizministerium, dem berufenen Hüter der Rechtsstaatlichkeit, außer Kraft gesetzt. Das Ministerium büßte weiter an Kompetenz ein, indem es jetzt zugestand, was es bisher zu verhindern suchte, nämlich daß die Geheime Staatspolizei und Parteiinstanzen nach eigener Vorprüfung entschieden, welche Fälle überhaupt der Staatsanwaltschaft zu übergeben seien.

Noch größer wurde der Kompetenzverlust der staatlichen Justiz, als Göring, von Hitler mit der Regelung aller Folgeprobleme der Aktionen beauftragt, nach Intervention des Obersten Parteigerichts der NSDAP und des Stellvertreters des Führers anordnete, daß die Parteigerichte zusammen mit der Gestapo darüber entscheiden sollten, ob ein Verfahren überhaupt an die Justiz gegeben werden sollte. Gürtner und der Staatssekretär Roland Freisler versuchten, die Ohnmacht und den Zuständigkeitsverlust der ordentlichen Justiz ihren Untergebenen beschönigend zu erklären, konnten aber natürlich nicht verhindern, daß in der Justiz wie in der Bevölkerung das Gefühl der Rechtsunsicherheit schlagartig stieg. In den folgenden Monaten ergaben die Berichte aus der Justiz, daß die Bevölkerung bis in Parteikreise hinein die gewaltsamen Aktionen verurteilte. Das bestätigen auch Berichte ausländischer Diplomaten. Für die Urteilsbildung der Kirchen war diese weitere Aushöhlung der Rechtsstaatlichkeit von großer Bedeutung. Traditionell lehnten sie Einreden in staatliche Angelegenheiten ab, und wenn sie zu gesetzlicher Judendiskriminierung durch staatliche Maßnahmen schwiegen, konnten sie dies mit der strikten Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt (Zwei-Reiche-Lehre) theologisch begründen und entschuldigen. Aber das Recht konnten sie nicht einfach als eine rein staatliche Angelegenheit betrachten, sondern mußten es als etwas verstehen, was in den Geboten Gottes seinen Rückhalt und Grund hatte und daher auch einer kirchlichen Mitsprache bedurfte.

C. Reaktionen der Bevölkerung und des Auslands

Über die Einstellung der deutschen Bevölkerung zum Novemberpogrom sagen die geheimen Lageberichte des Sicherheitsdienstes nahezu nichts.³ Sie stellen das Ansteigen des mittellosen jüdischen Proletariats fest. Am Schluß des Berichtsjahres 1938 übersteige die Zahl der von der Unterstützung Abhängigen bei weitem die Zahl der Juden, die sich selbst unterhalten könnten oder gar noch vermögend seien. Berichte innerhalb der Justiz besagen, daß die Bevölkerung wenig Verständnis für die Gewaltaktionen aufgebracht und sie zum Teil verurteilt habe.⁴ Die Generalstaatsanwälte wurden im Januar 1939 aus dem Reichsjustizministerium informiert, kritische Äußerungen sollten nicht, wie üblich, nach dem Heimtückegesetz vom 10. Dezember 1934 verfolgt werden, „wenn sie aus begründeter Empörung heraus getan worden“ seien und nicht von einem notorisch bekannten Schmäher gemacht würden.⁵ Manche Berichte lassen darauf schließen, daß man Gewaltaktionen ablehne, daß hingegen wohl „mit einem gesetzlichen Vorgehen gegen die Juden ... die Bevölkerung einverstanden sei“.⁶

Noch weniger als im Inland fand im Ausland die offizielle Version Glauben, daß sich am 10. November die empörte Volksseele Luft verschafft habe. Diplomaten- und Auslandsberichte – so auch die Sopade-Berichte vom Dezember 1938 – berichten über die Ablehnung in der Bevölkerung. Doch unterscheiden die Berichte nicht zwischen dem Widerwillen gegen Gewaltaktionen bei sonstiger Zustimmung zu Maßnahmen gegen Juden und klarer Ablehnung der Aussonderung der Juden aus der Gesellschaft. Jedenfalls ist es wohl eine Übertreibung, wenn Wilfried Mairgünther 1987 feststellt: „Der letzte massenhafte Widerstand gegen die Machthaber des Dritten Reiches ist Ende 1938 geleistet worden“⁷.

Die Weltöffentlichkeit entrüstete sich gewaltig über den Pogrom – aber das änderte wenig an der Lage, die sich im Juli 1938 ergeben hatte, als 32 Staaten

³ Vgl. Heinz Boberach, *Meldungen aus dem Reich. Die geheimen Lageberichte des Sicherheitsdienstes der SS, Band 2, 1938–1945*, Herrsching 1984, 20 ff, 221 ff.

⁴ Vgl. Gruchmann, *Justiz*, 494. Ähnlich Jochen Klepper nach eigenen Beobachtungen, und auch der britische Geschäftsträger in Berlin.

⁵ Gruchmann, a. a. O., 496.

⁶ A. a. O., 495 Anm. 39.

⁷ Wilfried Mairgünther, *Reichskristallnacht*, Kiel 1987, 166.

auf der Konferenz in Evian über Auswanderung und Aufnahme deutscher Juden beraten hatten. New York Herald Tribune schrieb am 8. Juli: „650 000 jüdische Vertriebene in Evian von allen abgewiesen“⁸. Triumphierend stellte Hitler fest, daß niemand die Juden haben wolle – und diese Tatsache konnte neue Überlegungen zur Judenfrage provozieren, über deren konkrete Lösung man sich in den Machtzentren des Dritten Reiches nicht einig war. Die einschlägigen Tagebuch-Aufzeichnungen von Joseph Goebbels, beginnend am 12. November 1938, im Ton zynisch und eitel, beschäftigen sich insbesondere mit Gegenerklärungen gegen die „tobende Auslandspresse“.⁹

II. Das Verhalten der evangelischen Kirche in der Sicht des Sicherheitsdienstes der SS

Die heutigen kritischen Urteile und Verurteilungen hinsichtlich des kirchlichen Verhaltens gegenüber dem Novemberpogrom erfahren merkwürdige Einschränkungen, wenn man die geheimen Lageberichte des SD studiert. Der Jahres-Lagebericht 1938 und der 1. Vierteljahresbericht 1939¹⁰ haben am Anfang vier Rubriken für gegnerische Aktivitäten: Freimaurerei, Judentum, politische Kirchen, (Marxismus), Liberalismus. Den Berichten zufolge sei es für beide großen Kirchen eine erhebliche Enttäuschung, daß die Sudeten-Krise in München friedlich beigelegt wurde. Vorher schon habe der Anschluß Österreichs auch den Bekenntnisfront-Landeskirchen die Gelegenheit gegeben, ihre politische Zuverlässigkeit zu beweisen. Man habe es zwar nicht bis zu einem bedingungslosen Treueid der Geistlichen gebracht, wohl aber doch zu einem Treuegelöbnis unter ausdrücklicher Berufung auf das Ordinationsgelübde. Wörtlich heißt es dann: „Die radikale Bekenntnisfront war zu einem derartigen Schritt jedoch nicht zu bewegen“. Vermerkt wird auch, daß im Lande Sachsen trotz der von der Deutsche-Christen-(DC)-Landeskirche angedrohten Dienstentlassung 36 Notbund-Pfarrer den Eid

⁸ Mairgünther, a. a. O., 31.

⁹ Elke Fröhlich (Hg., im Auftrage des Instituts für Zeitgeschichte und in Verbindung mit dem Bundesarchiv), Die Tagebücher von Joseph Goebbels. Sämtliche Fragmente, Teil I: Aufzeichnungen 1924–1941; Band 3: 1. 1. 1937 – 31. 12. 1939, München/New York/London/Paris 1987.

¹⁰ Vgl. Boberach, Meldungen, Bd. 2, 7 ff, 215 ff. Im ersten Vierteljahresbericht 11939 ohne Marxismus.

verweigerten.¹¹ Die „landesverräterische“ Gebetsordnung, welche die Vorläufige Kirchenleitung (VKL) der bruderschaftlichen Bekennenden Kirche in der Sudetenkrise herausgab, habe zwar die (lutherischen) BK-Bischöfe bewegt, die Trennung zwischen radikaler und gemäßigter Bekenntnisfront zu vollziehen. Der lutherische Landesbischof Marahrens habe aber eine Erklärung des Kirchenministers Kerrl über die landesverräterische Haltung der Vorläufigen Kirchenleitung berichtet. Er habe damit „von neuem die weltanschaulich-geistige Verbundenheit zwischen radikaler (VKL) und gemäßigter (Lutherischer Rat) Bekenntnisfront“ aufgezeigt.¹² Auch alle Distanzierungen von Karl Barth wegen seines Kampfaufufes an die Tschechen im Brief vom 19. September 1938 an Hromadka nützten den deutschen Kirchenführern in den Augen des SD wenig. Dieser sah in Barth den Begründer der Bekenntnisfront und meinte in diesem Zusammenhang, daß die deutschfeindlichen Aktivitäten aus dem Weltprotestantismus in enger Zusammenarbeit mit katholischen und jüdischen Persönlichkeiten erfolgten, insbesondere bei Hilfeleistung für die vom „Faschismus und Rassismus verfolgten Juden“.¹³ Infolge der Maßnahmen gegen die Kirchen im Schul- und Steuerwesen verschärfen sich deren Nöte, aber es zeigten sich auch neue kirchliche Aktivitäten in der Intelligenzschicht. So habe der Nationalsozialistische Lehrerbund nur geringen Erfolg gehabt, als er „im Anschluß an die Judenaktion des 9. XI. 1938“ von den Lehrern die Niederlegung des Religionsunterrichts forderte.

Die Berichte des SD zeigen also, wie wenig alle Huldigungsadressen an den Führer, alle Anpassungs- und Treueversicherungen aus den Kirchen genützt hatten, mit welcher Verachtung sie abgetan wurden. Ein SD-Bericht unterstellt, daß im Herbst 1938 die Kirchen statt des Münchener Abkommens Krieg wünschten – doch wohl, um das Hitler-Regime loszuwerden –, daß sie im Grunde landesverräterisch dachten und nur taktische Treuegelöbnisse ablegten. Darin lag eine groteske Verkennung der Denkweise evangelischer Kirchenführer der kirchlichen Mitte und der Bekenntnisfront, deren Staatsloyalität ganz naiv ungebrochen war.

Als Entscheidungsfrage, vor die man die Kirchen wie die christlichen Religionslehrer stellen müßte, betrachtete nun der SD die neu durch den

¹¹ A. a. O., 45.

¹² A. a. O., 48.

¹³ A. a. O., 51. Vgl. Brief an Professor Hromadka in Prag (1938) in: Karl Barth, Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zürich ³1985, 58 f.

Novemberpogrom aktualisierte Judenfrage. So behandelt der Lagebericht I 1939 auch mit erstaunlicher Ausführlichkeit die „Kirchenführerbesprechung“ in Godesberg vom 24. – 26. 3. 1939.¹⁴ In der „Godesberger Erklärung“ habe man unter anderem festgestellt: „Der christliche Glaube ist der unüberbrückliche Gegensatz zum Judentum“. Die Beteiligung an dem „Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das religiöse Leben des deutschen Volkes“ sei vorgesehen worden. Von den deutsch-christlichen Landeskirchen seien neue Gesetze zur Stellung – das heißt zum Ausschluß – der evangelisch getauften Juden erlassen. „Eine unverkennbare Angst vor der stets größer werdenden Macht des Nationalsozialismus war in der gesamten Pastorenschaft zu spüren.“¹⁵ Die radikale Bekenntnisfront sei in finanziellen Nöten. Dennoch seien die Aussichten auf die Durchsetzung der Godesberger Erklärung gering. Folgende Passage ist besonders aufschlußreich: „Die Beziehungen der Bekenntnisfront zum Judentum kamen in gelegentlichen Äußerungen von Geistlichen immer wieder zum Ausdruck. So wurde beispielsweise von einem evangelischen Pfarrer die Gemeinde während des Gottesdienstes ermahnt, ‚für die christlichen Brüder aus dem Hause Israel zu beten‘. Die innerhalb der Kirche gebildete ‚Kirchliche Hilfsstelle für evangelische Nichtarier‘ ist ein weiterer Beweis für die judenfreundliche Haltung und Einstellung der Bekenntnenden Kirche in der Rassenfrage. Trotzdem im ‚Stürmer‘ mehrfach evangelische Geistliche wegen Vornahme von Judentaufen angeprangert sind, wurden solche Amtshandlungen nicht unterlassen.“¹⁶

Diese Lageberichte des SD stellen also fest, daß nur die deutsch-christlich nationalkirchlichen Kreise mit einigen Sympathisanten, die in Godesberg vertreten waren, nach der Ausgrenzung der Juden durch den Novemberpogrom ihre Loyalitäten gegenüber dem Judentum lösten. Sie sahen hier also die Kirchen immer noch an der Seite des deutschen Judentums, welches das Opfer des Pogroms war. Das stellte den verstockten Kirchen ein ähnliches Schicksal in Aussicht. Goebbels notiert nach dem Pogrom etliche Male, daß

¹⁴ Vgl. Kurt Meier, Der evangelische Kirchenkampf, Band 3, Göttingen 1984, 75 ff.

¹⁵ A. a. O., 234.

¹⁶ Bd. 2, 235 f. Ein „Hilfswerk für evangelische Juden“, das „Büro Pfarrer Grüber“, wurde in den ersten Monaten nach dem Novemberpogrom gegründet. Vgl. Hartmut Ludwig, Die Opfer unter dem Rad verbinden. Vor- und Entstehungsgeschichte, Arbeit und Mitarbeiter des „Büro Pfarrer Grüber“, maschinenschriftliche Dissertation B2, Humboldt-Universität Berlin 1988.

man um den Kampf zwischen Staat, Kirche und Christentum nicht herumkommen werde. Er betrachtete also die bisherigen Strafen und repressiven Maßnahmen zur Verdrängung der Kirchen aus der Öffentlichkeit nur als ein Vorspiel.¹⁷ Erstaunlich sind die Urteile des SD, weil sie doch in recht scharfem Kontrast stehen zu dem Bild, das heute die Zeitgeschichte, auch die kirchliche, von dem profillosen Versagen der evangelischen Kirchen 1938 zeichnet. Beim SD beachtete man offenbar weniger eine farblose kirchliche Mitte und mehr die profilierten kritischen Äußerungen von Predigern und Gremien unterschiedener Teile der Bekennenden Kirche.

III. Das Spektrum evangelischer Reaktionen auf den Pogrom Ende 1938

A. Nationalkirchliche Konsequenzen

Die nationalkirchliche Einstellung haben wir anhand der Lageberichte schon angesprochen. Es war ja ein altes, schon von Adolf Schlatter in der Broschüre „Wird der Jude über uns siegen“ 1936 eingeschärftes Muster, christlichen Glauben in einem unüberbrückbaren Gegensatz zum Judentum zu sehen.¹⁸ Von Rasse redeten theologische und kirchliche Äußerungen in diesem Zusammenhang nur beiläufig und ohne direkte Anknüpfung an den Rassenantisemitismus. Man konnte in der Tradition des religiösen Antijudaismus bleiben und dem nationalsozialistischen Druck auch durch religiöse Distanzierung von den Juden Raum geben. Nur ging die Rechnung nicht auf hinsichtlich der christlich Getauften jüdischer Herkunft. Hier schuf nur die Aussonderungsgesetzgebung der Landeskirchen von Thüringen, Sachsen, Mecklenburg, Anhalt und Lübeck klare Verhältnisse. Am 30. November 1938, zwanzig Tage nach dem Pogrom, stellte ein Erlaß des Thüringischen Landeskirchenrates fest: „Der Vollzug kirchlicher Amtshandlungen an Nichtariern kommt selbstverständlich nicht in Betracht.“¹⁹ Damit war hier jedes Band der Gemeinschaft mit jüdischen Mitbürgern und Mitchristen zerschnitten und das

¹⁷ Vgl. die Notizen vom 3. 12. 1938, 31. 1., 12. 2., 29. 12. 1939.

¹⁸ Vgl. z. B. Wilhelm Halfmann, Die Kirche und der Jude, Breklum (21.–30. Tausend) 1937. Halfmann, führender Sprecher der Bekennenden Kirche, wurde nach dem Kriege Bischof von Holstein. Er übertraf in seiner Schrift Schlatter an antijudaistischer Schärfe.

¹⁹ Zitiert nach Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin 1987, 298.

erreicht, was ideologischer und praktischer Druck auf die Kirchen als nächstes bezweckte. Freilich gab es juristische Widerstände, die erwähnten Gesetze und Verordnungen in den offiziellen Organen von Lutherrat und Deutscher Evangelischer Kirche (DEK) als rechtsgültig zu präsentieren.

Was gab nun eigentlich den Ausschlag in den nationalkirchlichen Stellungnahmen und Maßnahmen, die ab 1939 nichtarische Gemeindeglieder aus der Kirche ausschlossen: der angebliche Gegensatz zwischen Judentum und Christentum, also der christliche Antijudaismus, oder aber einfach der Rassebegriff des Antisemitismus? Der Reichskirchenminister Kerrl trieb die mit ihm 1939 verhandelnde Kirchenführerkonferenz, die nicht aus Deutschen Christen bestand, zu immer schärferen Formulierungen – und holte sich am Ende mehrheitlich eine Absage.²⁰ Aber die Landeskirchenführer von Hannover, Braunschweig und Kurhessen schlossen sich schließlich doch der Formulierung von Kerrl an, in der es, sozusagen zweistufig, erst rassenantisemitisch, dann religiös-antijudaistisch heißt: „Die nationalsozialistische Weltanschauung bekämpft mit aller Unerbittlichkeit den politischen und geistigen Einfluß der jüdischen Rasse auf unser völkisches Leben. Im Gehorsam gegen die göttliche Schöpfungsordnung bejaht die evangelische Kirche die Verantwortung für die Reinerhaltung unseres Volkstums. Darüber hinaus gibt es keinen schärferen Gegensatz als den zwischen der Botschaft Jesu Christi und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung“²¹. Sobald der Rassenantisemitismus ins Spiel kommt, verhilft auch keine Taufe dem Juden zur Gemeinschaft der Glaubenden. Die unabwendbare Bestimmtheit durch rassische Herkunft war die nationalsozialistische und nationalkirchliche Überzeugung – und das trennte von der kirchlichen Mitte, die, wenn sie beim Bekenntnis bleiben wollte, trotz aller antijüdischen Einstellungen die kirchliche Gemeinschaft mit dem ‚rassefremden‘ Christen aufrechterhalten und also die kirchlichen, wenn auch nicht die staatlichen Konsequenzen des Rassenantisemitismus verneinen mußte;

²⁰ Der Reichskirchenminister erntete bei führenden Nationalsozialisten, wie Alfred Rosenberg und Joseph Goebbels, mit seinen Bemühungen durchweg verächtliche Kritik. Goebbels notierte in seinen Tagebüchern unter dem 8. Dezember 1938: „Kerrl macht wieder lauter Dummheiten. Faselt von einer neuen evangelischen Synode. Er hat ein seltenes Talent, die Dinge, sobald sie sich beruhigt haben, wieder anzurühren. Der Führer gibt ihm den Befehl, abzustoppen. Wir werden jetzt zuerst einmal die Judenfrage lösen.“

²¹ Kurt Meier, Kirche und Judentum. Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches, Göttingen 1968, 37.

denn bei den Getauften, die jüdischer Herkunft waren, konnte der Verweis auf den Gegensatz der Botschaft Jesu zur jüdischen Religion keine Geltung mehr haben.

B. Landesbischof Wurm als Repräsentant kirchlicher Mitte

Wie sehr die kirchliche Mitte freilich trotzdem in antijüdischen Mustern denken und handeln konnte, zeigt vielleicht nichts so eindringlich und schmerzlich wie der Brief, den Landesbischof Wurm am 6. Dezember 1938 an den Reichsminister der Justiz schrieb, an denselben Minister, der nicht imstande gewesen war, mit Staatsanwaltschaft und Polizei gegen den Pogrom vorzugehen. Dr. Gürtner empfing von Wurm nicht einen Protest, sondern „einige Gedanken zur gegenwärtigen inneren Lage in Deutschland“, aus „der Not eines christlichen und deutschen Gewissens“ dem Minister als „dem berufenen Hüter des Rechts und des Rechtsgedankens in unserem Vaterlande unterbreitet“.²² Die abschließende Bitte lautete, alles zu tun, was der „Wiederherstellung der Autorität des Gesetzes und des Rechtsempfindens dient“²³. Es handelt sich hier also nicht um ein direktes Eintreten für die verfolgten jüdischen Mitbürger – für die Wurm persönlich Mitleid empfunden hat –, sondern um das Ersuchen, daß bei den antijüdischen Maßnahmen Unrechtmethoden vermieden werden. Diese bedeuteten für Wurm eine Übertretung der Gebote Gottes, die sich über kurz oder lang rächen müsse. Wörtlich: „...[Wir erheben] im Blick auf unser Volk fürbittend, mahnend, warnend unsere Hände, auch wenn wir wissen, daß man uns deshalb Judenknechte schilt und mit ähnlichem Vorgehen bedroht, wie es gegen die Juden angewandt worden ist“²⁴.

Hier wurde offen eine Befürchtung ausgesprochen, die unter den Evangelischen nach dem Pogrom grassierte. Sie war begründet, wie die Sicht der Lageberichte des SD zeigt: Als objektive Verbündete der Juden, als die, die sich nicht ganz von ihnen lossagen könnten, müßte den Kirchen ein ähnliches Schicksal bereitet werden wie den Juden. Aber wieviel trennte in

²² Gerhard Schäfer, Die Evangelische Landeskirche in Württemberg und der Nationalsozialismus. Eine Dokumentation zum Kirchenkampf, Band 6: Von der Reichskirche zur Evangelischen Kirche in Deutschland 1938–1945, Stuttgart 1986, 116.

²³ A. a. O., 118.

²⁴ A. a. O., 117.

der eigenen Sicht den Bischof und mit ihm eine große Zahl bewußt evangelischer Zeitgenossen von ‚den Juden‘! Wurm führte in seinem Brief an Gürtner aus: „Ich bestreite mit keinem Wort dem Staat das Recht, das Judentum als gefährliches Element zu bekämpfen. Ich habe von Jugend auf das Urteil von Männern wie Heinrich Treitschke und Adolf Stoecker über die zersetzende Wirkung des Judentums auf religiösem, sittlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet für zutreffend gehalten...“²⁵. Wurm hat also das Judentum als Feind, als zersetzende Kraft gesehen. Ist er mit diesem im protestantischen Milieu weitverbreiteten judenfeindlichen Urteil auch ein Rassenantisemit? Für sein Vorbild Stoecker endete mit der Taufe das Judesein.²⁶ Eine Judenfeindschaft, die auch den getauften Mitchristen jüdischer Herkunft einschließt, kann es hier nicht geben. Eben das ist der Streitpunkt mit dem Rassenantisemitismus und markiert die Trennungslinie gegen ihn.

Nun begründet Wurm in diesem Brief die Judenfeindschaft nicht anti-judaistisch, das heißt mit dem christlichen Glaubensgegensatz gegen die jüdische Religion, obwohl ihn auch derartige Gedanken bewegen. Vielmehr ist ein Drittes im Spiel: die angeblich zersetzende Wirkung des Judentums auf religiösem, rechtlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet – und das ist ausschlaggebend. Auf diesen dritten Faktor neben Rassenantisemitismus und christlichem Antijudaismus müssen wir später genauer eingehen.

Wurm sorgt sich um das Recht in Deutschland, er sorgt sich um den Staat, er befürchtet die Strafe Gottes für das Volk, das Gottes Gebote übertritt, und darum – nicht aus Solidarität mit den jüdischen Mitbürgern – muß er dem Reichsjustizminister schreiben. Mein Eindruck ist, daß Wurm in hohem Maße repräsentativ für Mehrheiten im deutschen Protestantismus um 1938 spricht²⁷ – was nicht ausschließt, daß viele einzelne Protestanten vielen einzelnen Juden Hilfe, Fürsorge und Mitleid zugewendet haben. Aber der einzelne ist nicht

²⁵ A. a. O., 116.

²⁶ So Georg Merz, Zur theologischen Erörterung des Ariergesetzes, in: Zwischen den Zeiten 11, 1933, 529 f. Vgl. Werner Jochmann, Stoecker als nationalkonservativer Politiker und antisemitischer Agitator, in: W. Jochmann, Günter Brakelmann, Martin Greschat, Protestantismus und Politik, Hamburg 1982, 123 ff, besonders 148–161.

²⁷ Vgl. Jörg Thierfelder, „Es lag wie ein Bann über uns“. Landesbischof Theophil Wurm und die nationalsozialistische Judenverfolgung, in: Gerhard Schäfer, Martin Brecht (Hg.), Blätter für württembergische Kirchengeschichte, 88, 1988, 446–464.

„das Judentum“, ist auch nicht „die Synagoge“, ist nicht „der Jude“. Individuelle Hilfe konnte unter der Decke öffentlichen Schweigens sehr wohl gedeihen, aber die Kirche schien, abgesehen von mutigen Predigern, beinahe stumm. Auch Wurms Brief war fast ein privater, keineswegs ein öffentlicher Brief, obwohl in der württembergischen Kirche darauf verwiesen wurde, daß der Bischof einen Brief an den Reichsjustizminister geschrieben habe.

Ähnlich, ja schlimmer stand es mit Hanns Liljes Bericht von einer Amerika-reise, der über Bischof Heckel im Kirchlichen Außenamt an den Reichskirchenminister weitergeleitet werden sollte. Die Aufforderung, in patriotischer Solidarität gegen die jüdische Greuelpropaganda im Ausland, besonders in den USA, Stellung zu nehmen: das war im Februar/März 1933 der – vieles schon vorentscheidende – Einstieg der Äußerungen evangelischer Kirchenführer zur Judenfrage gewesen. Auf diesem Gleis blieb Lilje und spielte 1938 virtuos auf dem Instrument kirchenpolitischer Diplomatie, als er von der hartnäckigen und geschickten Regie jüdischer Kreise bei Protestveranstaltungen gegen den Novemberpogrom in Amerika schrieb: „...[Man schob] immer die religiöse Frage in den Vordergrund. Die Rassenfrage wollte man nicht sehen“. Die lutherischen Kirchen hätten sich völlig ferngehalten. Dazu hätte großer persönlicher Mut angesichts des Druckes der öffentlichen Meinung gehört.²⁸

Die religiöse Frage im Vordergrund? Sah Hanns Lilje nicht, daß 1938 – erstmalig seit dem Beginn der Neuzeit, und obendrein noch im ganzen Reich – organisierte brutale Gewalt in den Bereich des jüdischen Kultus, in den bisher geschützten Raum des Glaubens und der Ausübung der Religionsfreiheit eingebrochen war? 200 Synagogen und vielleicht noch mehr Friedhöfe zerstört!

C. Einstellungen in der radikalen Bekennenden Kirche

Aber mußte nicht die bruderschaftliche, die radikale Bekennende Kirche öffentlich zum Pogrom reden? Die vorhin genannten Lageberichte des SD geben Auskunft darüber, warum das fast unmöglich war: die Strafmaßnahmen

²⁸ Zitiert nach Gerlach, a. a. O., 245. Lilje strich also die gegenüber dem Judentum ganz distanzierte Einstellung der lutherischen Kirchen heraus und sagte, was man im Reichskirchenministerium hören wollte, nämlich daß die Rassenfrage vor der religiösen Frage entscheidend sei. Dies dürfte kaum seiner Erkenntnis und Überzeugung entsprochen haben.

wegen der Gebetsliturgie der Vorläufigen Kirchenleitung, die Nötigungen zur Distanzierung von Karl Barths Hromadka-Brief, die Vorwürfe des Landesverrats, die Spaltungen in den Führungsgruppen unter dem anhaltenden, fast unerträglichen Druck. Einzelne haben stellvertretend gesprochen: Pfarrer Julius von Jan ging in seiner Bußtagspredigt, sechs Tage nach dem Pogrom, direkt auf die Vorgänge ein. In Paris sei ein Verbrechen geschehen, man trauere um das Opfer. „Aber wer hätte gedacht, daß dieses eine Verbrechen in Paris bei uns in Deutschland so viele Verbrechen zur Folge haben könnte?“ „Die Leidenschaften sind entfesselt, die Gebote Gottes mißachtet, Gotteshäuser, die anderen heilig waren, sind ungestraft niedergebrannt worden, das Eigentum der Fremden geraubt oder zerstört, Männer, die unserem deutschen Volk treu gedient und ihre Pflicht gewissenhaft erfüllt haben, wurden ins KZ geworfen, bloß weil sie einer anderen Rasse angehörten!“²⁹ Neun Tage später wurde Julius von Jan von einem Haufen zusammengeschlagen, in Schutzhaft genommen und nach dem Heimtückegesetz und dem § 130 a StGB zu einer Gefängnisstrafe von einem Jahr und vier Monaten verurteilt und schließlich aus Württemberg ausgewiesen. Bischof Wurm berichtet in den „Erinnerungen aus meinem Leben“³⁰ über die deprimierenden Vorbereitungen auf die Verkündigung des Wortes Gottes an dem zum 16. November anstehenden Bußtag – „es lag wie ein Bann über uns, es war, wie wenn einem von einer unsichtbaren Macht der Mund verschlossen wäre“.³¹ Sodann wörtlich: „Pfarrer von Jan ... mußte eine sehr scharfe Wendung in seiner Predigt ... büßen.“³²

In einem Erlaß des Oberkirchenrates Stuttgart an die Dekanatsämter, der bezeichnenderweise nicht die Überschrift trägt ‚Terrorakte gegen Juden‘, sondern „Terrorakte gegen Pfarrhäuser“ (solche gab es auch nach dem 9.

²⁹ Zitiert nach Meier, Kirche und Judentum, 108 f.

³⁰ Stuttgart 1953.

³¹ Wurm, a. a. O., 150.

³² A. a. O., 151. Wurm beklagte nach 1945 „die furchtbaren Ausschreitungen“ sowie, „daß ein Mann von solcher geistlicher Größe wie Adolf Stoecker diese Bewegung gegen das Judentum zuerst entfesselt hat“. Doch sagt er dann auch: „Aber die Gerechtigkeit verlangt, daß man auch von der Anmaßung spricht, die das jüdische Literatentum im Zeitungswesen ausübte, und von den verheerenden Wirkungen, die der jüdische Wucher im Lande ausübte“ (zitiert nach Thierfelder, a. a. O., 448). 1943 unterschrieb Wurm sehr mutig alleine eine Intervention der Kirchenführerkonferenz bei der Reichsregierung angesichts des sich „mehr und mehr verschärfenden Feldzuges gegen die Juden“ (Wurm, Erinnerungen, 170). Bischof Marahrens konnte sich zu einer Mitunterschrift nicht entschließen.

November), heißt es dann mit Bezug auf die Predigt und das Schicksal von Jans und auf die Beschimpfung von Pfarrern als Judenknechte, die Kirche dürfe auch bei dieser Methode der Diffamierung die Predigt im Sinne von Micha 6,8 nicht unterlassen („Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott“). Gleichwohl sei es „selbstverständlich, daß der Diener der Kirche bei dieser Predigt alles zu vermeiden hat, was einer unzulässigen Kritik an konkreten politischen Vorgängen gleichkommt“.³³ „Wenn jedoch ein Pfarrer vom staatlichen oder kirchlichen Standpunkt aus zu Beanstandungen begründeten Anlaß gibt, so sind die Strafverfolgungsbehörden und die kirchliche Aufsichtsbehörde dazu berufen, den Betreffenden zur Verantwortung zu ziehen. Die Empörung der christlichen Gemeinde gegen Lynchjustiz und Terrorakte, wie sie oben geschildert worden sind, ist voll berechtigt.“³⁴ Ein verwirrender Kommentar zu von Jans Predigt, 25 Tage nach dem Pogrom, und doch auch erinnernd an Bischof Meisers Warnung am 13. September 1935 an die VKL vor einem „selbstverschuldeten Martyrium“³⁵. Für die kirchlichen Behörde galt offenbar die wahrheitsgemäße Nennung der unbestreitbaren Tatsachen vom 10. November als Verstoß gegen das Gehorsamsgebot gegenüber der Obrigkeit. Man wagte nicht zu fragen: Sind die, die den Pogrom angezettelt oder mit staatlicher Polizei abgeschirmt haben, noch Obrigkeit? War von Jans Leiden wirklich „selbstverschuldetes Martyrium“? Man hat in diesem Zusammenhang an manche neuere Äußerungen von Widerstandsforschern zu denken, die es für obsolet halten, die Kategorie ‚Martyrium‘, Blutzeugenschaft, in seriöse Darstellungen der Resistenz gegen Hitler einzubeziehen.³⁶

Nicht wenige Pfarrer bevorzugten auch nach diesem Pogrom die Methode der verschlüsselten Rede. Sie schien unverfänglich und sagte doch dem, der Ohren hatte zu hören, das Nötige. Ein Musterbeispiel ist Helmut Gollwitzers sicherlich von der Gestapo abgehörte Bußtagspredigt am 16. Dezember 1938 in Berlin-Dahlem.³⁷ Wieviele Pfarrer mit mehr oder weniger Geschick in

³³ Zitiert nach Schäfer, a. a. O., 115.

³⁴ A. a. O., 116.

³⁵ Siehe Wilhelm Niemöller, Die Evangelische Kirche im Dritten Reich, 1956, 383.

³⁶ Vgl. Martin Broszat, Resistenz und Widerstand, in: M. Broszat u. a. (Hg.), Bayern in der NS-Zeit. Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt, Band 4, 1981, 693.

³⁷ Siehe Evangelische Theologie 11, 1951/52, 145–151.

dieser Weise gepredigt haben, wieviele die traditionelle Abneigung gegen das Judentum angesichts der Aufgabe, Gottes Wort zu verkündigen, überwunden haben, wissen wir nicht. In einer EntschlieÙung des Kirchentages in Berlin-Steglitz vom 10.-12. Dezember 1938 wurde festgestellt: „Andere haben auch angesichts des Vergehens gegen die Juden die Zehn Gebote Gottes mit Ernst gepredigt und sind dafür verfolgt worden“. Wilhelm Jannasch versuchte vergeblich, den Kirchentag zu einem deutlicheren Wort an die Gemeinden gegen die Judenverfolgung zu bewegen.³⁸ Das Bewußtsein, eine Mitverantwortung für die bedrängten Juden und nicht nur die Judenchristen zu haben, war also in der Bekennenden Kirche weit verbreitet. Man stand dann vor der Frage, ob ein Christ, der den zynischen Unrechtscharakter des NS-Regimes durchschaute, berechtigt und verpflichtet war, sich wissend den Häschern auszuliefern.

Diese Frage muß man heute auch denen stellen, die verwundert oder vorwurfsvoll nachfragen, warum wir von Dietrich Bonhoeffer keine öffentliche Protesterklärung gegen den Pogrom in Händen haben. Ein solcher Protest würde dem Bedürfnis, Bonhoeffer heroisch zu stilisieren, entgegenkommen. Aber er leitete Ende 1938 eine illegale Nachfolgeinstitution des von der Gestapo geschlossenen Predigerseminars Finkenwalde, ein sogenanntes Sammelvikariat, und durfte als Mitwisser der Umsturzplanungen vom Herbst 1938 keinesfalls die Aufmerksamkeit der Gestapo erregen. Wie er sich intern, im Umgang mit den Finkenwalder ehemaligen Kandidaten äußerte, berichtet Eberhard Bethge in der Bonhoeffer-Biographie.³⁹ 1938 ging es ihm gewiß auch darum, daß es in Deutschland wieder Recht und christlichen Gebotsgehorsam gebe. Aber er wollte mehr, nämlich die theologische und kirchliche Besinnung auf die unlösbare heilsgeschichtliche Verbundenheit von Israel, Judentum und Kirche, wobei er das Judentum in seinem besonderen Weg mit Gott akzeptierte. Im „Ethik“-Manuskript „Erbe und Verfall“ von 1940 heißt es: „Eine Verstoßung des Juden aus dem Abendland muß die Verstoßung Christi nach sich ziehen; denn Jesus Christus war Jude.“⁴⁰

Was die Zeit nach dem Pogrom forderte, war nicht bloß der Protest gegen Judenverfolgung, sondern auch die Überwindung der fundamentalen Ablehnung des Judentums in protestantischem Milieu und Kirchentum. Karl Barth,

³⁸ Vgl. Gerlach, a. a. O., 246 f.

³⁹ Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, München ⁶1986, 684 f.

⁴⁰ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, München ⁶1966 (u. ö.; neue Entzifferung), 95.

der sich mit dem konkreten Judentum in Deutschland nicht leicht getan hatte, tat einen gewaltigen Schritt in dieser Richtung in seinem Wipkinger Vortrag vom 5. Dezember 1938⁴¹. In dem Abschnitt über den prinzipiellen Antisemitismus weist Barth darauf hin, daß mit dem, was in dem Pogrom ins Werk gesetzt ist, nämlich der physischen Ausrottung des Volkes Israel, der Verbrennung der Synagogen, der Perhorreszierung der Judenbibel, auch die Abtötung der Kirche an ihrer Wurzel versucht werde. „Was wären, was sind wir denn ohne Israel. Wer den Juden verwirft und verfolgt, der verwirft und verfolgt doch den, der für die Sünden der Juden und dann damit erst auch für unsere Sünden gestorben ist.“⁴² In diesen Worten erscheint der Ansatz einer neuen Israel-Theologie. Protestantische Tradition definierte ganz überwiegend die evangelische Botschaft im Gegensatz zur Gesetzlichkeit, zum statutarischen Kultuscharakter des Judentums. Man profilierte sich so unter Preisgabe des Zusammenhangs von Judentum und altem Israel. Hiervon haben Barth und Bonhoeffer sich 1938 entschieden abgewendet. Sie übernahmen damit die Spannungen, in welche die christologische Konzentration ihrer Bibel-Theologie sie mit der jüdischen Ablehnung Jesu Christi bringen mußte. Für sie existiert in der Erwählungsgeschichte Gottes die Gemeinschaft von Israel, Judentum und Kirche in dieser Spannung. Bonhoeffer formuliert knapp und prägnant in seiner „Ethik“: „Der Jude hält die Christusfrage offen.“⁴³ Dem trat die von Barth am schärfsten formulierte, von der heutigen Erforschung des Nationalsozialismus bestätigte These zur Seite: „Der Nationalsozialismus aber lebt und webt im Antisemitismus.“⁴⁴ Barth befürchtete, daß die Bekennende Kirche dieses auch im Angesicht des Pogroms als eines unübersehbaren Zeichens noch nicht begriffen habe.

Das Spektrum evangelischer Reaktionen auf den Novemberpogrom ist breit und zeigt auch fließende Übergänge. Mehrheitlich wurde der radikale Rassenantisemitismus mit seinen Gewaltmaßnahmen entschieden abgelehnt. Unterschiedlich reagierte man bis in alle Richtungen der Bekennenden Kirche hinein auf die Fragen, ob man eine Ausgrenzung der Juden aufgrund gesetzlicher Regelungen und in formal rechtlichen Formen billigte und ob Hilfsmaßnahmen für Juden in ihrer Not Ausdruck einer allgemeinen

⁴¹ Barth, Eine Schweizer Stimme, 69–107.

⁴² A. a. O., 90.

⁴³ Bonhoeffer, a. a. O., 95.

⁴⁴ Barth, a. a. O., 90. Vgl. Eberhard Jäckel, Hitlers Weltanschauung, Stuttgart 1983, 55–78, besonders 64.

Nächstenliebe sein sollten oder auch in einer besonderen, heilsgeschichtlich begründeten Solidarität mit Israel ihren Grund haben müßten. Die Gemeinschaft mit Christen jüdischer Herkunft war der besondere Testfall für die Reichweite rassenantisemitischen Denkens, das solche Gemeinschaft nicht zulassen konnte. Aber auch wo man grundsätzlich die Gemeinschaft mit den ‚getauften Juden‘ aufrechterhielt, unterlag die praktische Realisierung doch manchen innerkirchlichen Hemmungen, die zum Teil nur aus einer tiefgehenden Abneigung gegen das Judentum zu erklären sind. So kam es, daß besonders nach 1938 die jüdischen Bürger christlichen Glaubens sich tiefer verlassen fühlen konnten und mußten als die konfessionslosen oder mosaischen Juden, die sich jetzt auf die jüdische Gemeinschaft zurückgeworfen sahen und hier mehr Rückhalt fanden, als die Kirchen ihren jüdischen Gliedern, die von der jüdischen Gemeinschaft getrennt blieben, gaben.⁴⁵ Es erweist sich daher als nötig, noch genauer zu erfassen, aus welchen Wurzeln sich die protestantische Judenablehnung speiste.

IV. Ideologische Voraussetzungen des kirchlichen Verhaltens

Ich habe die Worte ‚antisemitisch‘ und ‚Antisemitismus‘ enger und bestimmter gefaßt, als das heute allgemein üblich ist. So habe ich bewußt von ‚Rassenantisemitismus‘ gesprochen und andere Konzepte und Mentalitäten der Judenfeindschaft davon unterschieden. Das hat gute Gründe. Man muß doch zweifellos klären, ob zum Beispiel die Einstellung der Bischöfe Wurm, Meiser und Marahrens oder der Theologen Asmussen und Künneth rassenantisemitisch geprägt war und welche Rolle traditionelle Elemente von christlichem Antijudaismus bei ihnen spielten. Die theologische Lexikographie läßt uns bei solchen zeitgeschichtlich relevanten Klärungsversuchen im Stich.

⁴⁵ Vgl. oben Anm. 16 (‚Büro Grüber‘).

Die Artikel „Antisemitismus“ in der Theologischen Realenzyklopädie⁴⁶ und im Evangelischen Kirchenlexikon⁴⁷ behandeln einfach die Zeit von 1933–1945 nicht. Ergiebiger ist das begriffsgeschichtliche Standardwerk „Geschichtliche Grundbegriffe“⁴⁸. Es berichtet in dem Artikel „Antisemitismus“ zum Beispiel über die Anweisung des Reichspropagandaministeriums von 1935, das Wort ‚antisemitisch‘ grundsätzlich durch ‚antijüdisch‘ zu ersetzen, wodurch man auch die über rassenantisemitische Motive hinausgehende Motivation mobilisieren konnte. Aber klare Forschungskategorien für die differenzierte Erfassung des ganzen Spektrums der Judenablehnung in Deutschland zwischen 1933 und 1945 findet man hier auch nicht.

Das Folgende ist ein aus diesem Referat abzuleitender terminologischer Vorschlag. Ich unterscheide drei Kategorien: 1. Rassenantisemitismus, 2. Judenfeindschaft sittlich-soziokultureller Art. 3. Religiöser Antijudaismus christlicher Tradition. Das Problem des Anti-Zionismus lasse ich hier unberücksichtigt.

A. Rassenantisemitismus

‚Semitismus‘ ist ein in der althistorisch-religionsgeschichtlichen Diskussion des späten 18. Jahrhunderts geprägter Terminus. Antisemitismus als Begriff gibt es seit 1879, und zwar sofort verknüpft mit Rassen-Antisemitismus, das heißt verbunden mit dem Mythos von der hochwertigen arischen und der minderwertigen, zersetzend wirkenden semitischen Rasse, die man durch die Juden repräsentiert sah. Die Vorgeschichte dieser Ideologie beginnt mit dem Werk des Grafen Gobineau über die Ungleichheit und Ungleichwertigkeit der

⁴⁶ TRE III, 1978, 161. – Das Argument, der Nationalsozialismus habe die antisemitische Ideologie nur übernommen und ihr nichts hinzugefügt, ist als Erklärung für diese Lücken nicht akzeptabel. Mit Recht stellen Nipperdey und Rürup in GG I (vgl. unten Anm. 48), 150 f, im Artikel „Antisemitismus“ fest, daß Hitler die Theorie des Antisemitismus konsequent systematisiert, zu einem vermeintlich wissenschaftlichen Antisemitismus erhoben und allein auf die Basis einer Rassentheorie gestellt hat, die es erforderte, die Entfernung der Juden – nicht bloß die Einschränkung ihres Einflusses – in den Mittelpunkt des ‚Kampfes‘ zu stellen.

⁴⁷ EKL I, 1986, 181.

⁴⁸ GG (Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland) I, Stuttgart 1972.

Rassen⁴⁹. Gobineau wendet sich reaktionär gegen moderne Entwicklungen, die durch die Ideen von 1789 in Gang gesetzt sind, und geriert sich als antidemokratischer Aristokrat. Daß bei Richard Wagner und dem jungen Nietzsche und später bei Wagners Schwiegersohn Houston Stewart Chamberlain ähnliche judenfeindliche Ideen im Spiel gewesen sind, sei nur nebenbei bemerkt.⁵⁰ Der Journalist Wilhelm Marr, der deutschnationale Historiker Heinrich von Treitschke und – trotz der christentumsfeindlichen Konnotationen der Rassenlehre – der Hofprediger Adolf Stoecker kämpften 1879/80 im „Berliner Antisemitismusstreit“ gegen ‚die Juden‘.⁵¹ Ihr wichtigster Gegner war Theodor Mommsen – ein Repräsentant der Liberalen –, unter anderem mit der Schrift „Auch ein Wort über unser Judentum“⁵². Der Rassenantisemitismus verschärfte sich in seinem ahumanen Charakter, als er gegen Ende des Jahrhunderts mit den sozialdarwinistischen Gedanken der Auslese und des survival of the fittest verbunden wurde. Wortführer war der französische Graf Georges Vacher de Lapouge mit seiner Schrift „Les sélections sociales“ 1896. Hier galten die Juden als Schmarotzer, Parasiten und Zerstörer der allein kulturschöpferischen arischen Rasse. Fortschreitende Rassenvermischung sei nur durch die Vernichtung der jüdischen Rasse zu verhindern. Auf komplizierten Wegen gingen diese Vorstellungen in die nationalsozialistische Ideologie ein und bildeten ihren Kern. Antisemitismus ist also eine durch Rassenlehren geprägte antimodernistische Ideologie mit einer charakteristischen eigenen Geschichte und virulenten Dynamik, nicht aber –

sakulare Fortsetzung in der Verachtung von Juden als einer Minderheit mit
Die geschichtliche Entwicklung des Antisemitismus der nach hundert Jahren vorantreibt, wenn

⁴⁹ Arthur Graf von Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 4 Bände, 1853–55.

⁵⁰ Vgl. Jochen Schmidt, *Die Geschichte des Geniegedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945*, Band 2, Darmstadt 1985, 215–237 und 141 ff. Ein noch ungeklärtes Problem ist, wieweit und in welchem Sinne sich Nietzsche – auch mit verächtlichen Äußerungen gegen Antisemitismus – über den Rassenantisemitismus erhoben hat. Die judenfeindlichen Ideologien haben jedenfalls bevorzugt auf Nietzsche verwiesen. Der in Anm. 46 genannte GG-Artikel von Rürup und Nipperdey geht auf diese Probleme ebensowenig ein wie das äußerst verdienstvolle Buch von Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur Judenfrage der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt 1987.

⁵¹ Vgl. Walter Boehlich (Hg.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt am Main 1965. Hier werden freilich keine Texte von Stoecker abgedruckt.

⁵² Berlin 1880. Drei Neudrucke.

entgegen heutigen Redegewohnheiten – eine zutreffende Bezeichnung für jede Form von Judenfeindschaft.⁵³

B. Christlich-religiöser Antijudaismus

Der christliche und dann auch der protestantische Antijudaismus hat eine viel ältere Geschichte. Die Wurzeln reichen ins Neue Testament zurück. Die lutherische Reformation, besonders Luther selbst, brachte neue Motive ein.⁵⁴ Die Verwerflichkeit und das Leidensschicksal des jüdischen Volkes wird als Folge der Verwerfung Jesu Christi als Messias und seiner von Juden verschuldeten Hinrichtung angesehen. Historisch-kritische Bibelexegese und religionsgeschichtliche Forschung stellen seit Mitte des 19. Jahrhunderts die jüdische Religion in der nachprophetischen Zeit oder seit dem Auftreten Jesu Christi als eine deformierte, erstarrte Gesetzesreligion dar, als Inbegriff alles dessen, was Jesus bekämpft habe. Der militanteste Antijudaismus kommt zustande, wenn Kirchen und Christen sich selbst als Mitvollstrecker des vermeintlichen heilsgeschichtlichen Strafgerichts Gottes am jüdischen Volk verstehen oder die ‚Obrigkeit‘ gegen ‚die Juden‘ scharfmachen und harte Ausnahmeregelungen des Staates gegen die Juden billigen. In den zwanziger und frühen dreißiger Jahren ist der christliche Antijudaismus als Tradition und Stimmung im evangelischen Kirchentum präsent, aber kaum aus sich heraus sehr aggressiv. So ist auch verständlich, daß Wurms oben behandelte Brief an

⁵³ Die gesellschaftlich-kulturellen Bedingungen für die Entstehung des (Rassen-)Antisemitismus, der nach hundert Jahren vorangetriebener, wenn auch keineswegs voll gelungener Judenemanzipation aufkam, und zwar bezeichnenderweise nach dem Gründerkrach 1873 und in der Weltwirtschaftskrise dieser Zeit, analysiert mit sozialgeschichtlichen Methoden besonders kompetent Reinhard Rürup in dem Buch „Emanzipation und Antisemitismus“ (siehe oben in Anm. 50), 93 ff. Die dort weniger stark herausgearbeitete Ideologie des (Rassen-)Antisemitismus in ihrer geprägten Eigengeschichte und wilden Dynamik behandelt, Rürups Darlegungen ergänzend, Jochen Schmidt mit literarhistorischen Methoden im Band 2 von „Die Geschichte des Geniegedankens“ (siehe ebenfalls oben in Anm. 50), 129 ff, 194 ff, 213 ff. Das Taschenbuch „Der Berliner Antisemitismustreit“ (siehe oben in Anm. 51) enthält Schlüsseltexte vor allem aus den beiden Jahren der Prägung und schnellen Verbreitung des Schlagworts ‚Antisemitismus‘ 1879/80 von Heinrich von Treitschke, Heinrich Graetz, Hermann Cohen, H. Nauhd (d. i. H. G. Nordmann), Theodor Mommsen und anderen.

⁵⁴ Vgl. Artikel „Antisemitismus“ in TRE III, 145 ff.

den Reichsjustizminister Gürtner keine religiös-antijudaistischen Argumente enthält. Wo Menschen jüdischer Herkunft sich taufen lassen, gelten sie auch für antijudaistisches Denken in den Kirchen als frei von der Last eines göttlichen, die Geschichte durchziehenden Strafgerichtes über das jüdische Volk. Hier liegt die entscheidende Differenz zum Rassenantisemitismus, nach dessen Auffassung Menschen unausweichlich durch ihre rassische Herkunft determiniert sind und durch kein Verhalten ihrerseits etwas daran ändern können. Die Kirchen leben in den zwanziger Jahren ohne großen öffentlichen Streit distanziert von der Synagoge als in der Weimarer Republik staatlich voll anerkannter Religionsgemeinschaft. Die Judenmission wirkt eher im Verborgenen. Es fragt sich nur, wieweit Nationalsozialisten und Deutsche Christen auch die latenten religiös-antijudaistischen Traditionen mobilisieren und für ihre Zwecke einspannen konnten. Aber auch dort, wo man dem christlichen Antijudaismus nicht anhing und wo man die durch die Taufe begründete geistliche, „innerliche“ Gemeinschaft mit Christen jüdischer Herkunft voll anerkannte, gab eine deformierte neulutherische Zwei-Reiche-Lehre noch den Weg frei, eine „äußere“, zivile Gemeinschaft mit ihnen nicht zu praktizieren, da sie vom NS-Regime untersagt und vielfach mit praktischen Sanktionen gegen „Judenfreunde“ geahndet wurde. Man berief sich dann gern darauf, daß die Kirche und die Christen dem Handeln der Obrigkeit nicht in den Arm fallen dürften. Die Verachtung der durch das Christentum „überholten“, „erledigten“ und „beerbten“ jüdischen Religion fand oft ihre säkulare Fortsetzung in der Verachtung von Juden als einer Minderheit mit eigensinnig festgehaltener fremder Sitte und Kultur und abweichendem sozialem Verhalten.

C. Sittlich-soziokulturelle Judenfeindschaft

Im Protestantismus der zwanziger und dreißiger Jahre ist stärker als der Rassenantisemitismus und der religiöse Antijudaismus ein anderes Syndrom, ein dritter Faktor wirksam, den man grob als gesellschaftlich-kulturelle Judenfeindschaft bezeichnen kann. Zur Charakterisierung zitiere ich einen Satzteil aus Bischof Wurms Brief an Gürtner nach dem Pogrom vom 9./10.11.38: „...die zersetzende Wirkung des Judentums auf religiösem, sittlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet“ sei ihm

aufgrund des Urteils von Männern wie Treitschke und Stoecker von Jugend auf als gegeben erschienen.⁵⁵

Religiöse Zersetzung: doch wohl nicht nur durch den frommen Synagogenjuden, der sich eher abseits hält, sondern durch den säkularisierten, modernen Juden, wie man denn unter Atheisten, sozialistischen Freidenkern und anderen Christentumskritikern seit knapp einem Jahrhundert zahlreiche Juden fand.

Sittliche Zersetzung: Wenn man von einer homogenen, jedem Pluralismus abholden christlichen Sittlichkeit des deutschen Volkes oder gar von einem christlichen Staat ausging, so mußten säkularisierte Juden, die das christlich geprägte Sittliche nicht für eine unentbehrliche Grundlage des Volksleben und der Existenz des Staates hielten, als Helfer bei der Auflösung solcher Bindungen erscheinen. Gerade auf literarischem Gebiet, im Zeitungs-, Film- und Theaterwesen, in dem Menschen jüdischer Herkunft besonders stark vertreten waren, trat das hervor.

Wirtschaftlich: Schon Marx und nach ihm viele andere hatten jüdischen Geist geradezu als die Quintessenz der modernen kapitalistischen Entwicklung denunziert; dem Bürgertum wurde an den die kleinen Geschäfte ruinierenden jüdischen Massenkaufhäusern, an den tatsächlichen und angeblichen jüdischen Kriegs- und Inflationsgewinnen neiderregend der Niedergang alter wirtschaftlicher Verhältnisse anschaulich gemacht.

Politisch: Unter den Führern sozialistisch-revolutionärer und republikanisch-demokratischer Parteien waren seit dem 19. Jahrhundert immer wieder bedeutende und überproportional viele jüdische Persönlichkeiten gewesen. Die freisinnige Fortschrittspartei, später die Deutsche Demokratische Partei Naumanns, wurde von der politischen Rechten seit dem Antisemitismusstreit in Berlin 1879 beziehungsweise seit der Gründung der Weimarer Republik als 'Judenpartei' denunziert. Als zersetzend mußte das alles besonders erscheinen, wenn man der von Paul Althaus auf dem Königsberger Kirchentag 1927 programmatisch verkündeten Volkstums-Theologie anhing, in welcher christliche Bindung und völkische Bindung eng zusammengefügt wurden⁵⁶, und zwar so wirksam, daß Karl Barth den Kampf gegen natürliche Theologie in den dreißiger Jahren zum Zentrum seines Agierens machte. Betrachtete

⁵⁵ Vgl. Schäfer, Die Evangelische Landeskirche in Württemberg und der Nationalsozialismus. Band 6, 116, sowie Band 1, 510 und Band 5, 919.

⁵⁶ Vgl. Paul Althaus, Kirche und Volkskampf. Der völkische Wille im Lichte des Evangeliums, Gütersloh 1928.

man deutsche Niederlagen und politische Fehlentwicklungen als Folge des Wegfalls oder der Verunsicherung fester Bindungen, so konnte man in dem modernistischen Teil des Judentums eindrucksvoll den Sündenbock finden – natürlich weniger in dem bürgerlich-konservativen Teil, aus dem so viele von den sogenannten ‚guten‘, das heißt deutsch-national assimilierten Juden kamen, die sich vorwiegend zu den Westjuden (Sephardim) zählten und selbst oft genug die Einwanderung von Ostjuden ablehnten. Diese sittlich-soziokulturelle Judenfeindschaft, die von vielen am Volkstum orientierten Theologen und Kirchenleuten geteilt wurde, erweist sich genauerer Analyse als der Hauptfaktor bei der Ablehnung von Juden beziehungsweise bei ihrer widerspruchslosen Preisgabe im evangelischen Kirchentum um 1938.

D. Die Synergie der judenfeindlichen Einstellungen

Rassenantisemitismus, protestantisch-religiöser Antijudaismus und soziokulturelle Judenfeindschaft standen freilich nicht beziehungslos nebeneinander, sondern konnten bei aller scharfen Differenz der motivierenden Anschauungen – besonders seit 1933 – einander gefährlich verstärkend zusammenspielen, ohne doch eins zu werden. Wurm zeigte sich nicht als Rassenantisemit, auch nicht als feuriger religiöser Antijudaist, hegte aber jene soziokulturelle Judenfeindschaft. Er wollte den jüdischen Einfluß eindämmen, aber er wandte sich in dem Brief 1938 erschrocken an den Reichsjustizminister wegen der – wie er später schrieb – „furchtbaren Ausschreitungen des Rassen-Antisemitismus gegen das jüdische Volk und gegen viele gute deutsche Mitbürger“⁵⁷. Ihm war 1933 und in den Folgejahren offensichtlich nicht klar gewesen, wie sehr soziokulturelle Judenfeindschaft und religiöser Antijudaismus enthemmend und resistenzschwächend gegenüber dem brutalen Rassenantisemitismus wirken mußten.

Die Gemeinsamkeit aller drei Weisen der Ablehnung von Juden liegt auf der Hand: Alle drei wollen eine Ausgrenzung. Sie wollen sie jedoch in unterschiedlicher Art und Härte. Die Rassenantisemiten tendieren auf Vertreibung und Vernichtung aller Juden. Die christlichen Antijudaisten wollen volle Gemeinschaft nur mit Bürgern jüdischer Herkunft, die sich taufen lassen, und neigen dazu, allen anderen gegenüber harte Maßnahmen des Staates zu fordern oder zu billigen. Die soziokulturelle Judenfeindschaft erstrebt die Einschränkung des starken Einflusses von Juden auf Volkstum, Politik,

⁵⁷ Zitiert nach Thierfelder (siehe oben, Anm. 27), 448.

Wirtschaft, Kultur, Öffentlichkeit und Sittlichkeit, was ohne eine rechtliche und administrative Diskriminierung nicht zu erreichen war.

Alle drei Einstellungen machten das Deutscher-Sein und gleichzeitig selbstbewußter Jude-Sein unmöglich und führten mindestens zur Verweigerung entschiedener Solidarität für die verfolgten Juden, selbst wenn man sich um des Rechtes in Deutschland willen gegen alle ungesetzlichen Verfolgungsmaßnahmen wandte. Vor allem die weite Verbreitung der Volkstums-Theologie mit ihren antijüdischen Implikationen hat ein Klima geschaffen, in dem es den evangelischen Kirchen unmöglich war, sich gegen den Novemberpogrom zu wenden und damit den Zorn der Hitler-Partei und den vermehrten Druck staatlicher Repressionsmaßnahmen auf sich zu nehmen.

V. Verantwortung und Schuld

Daß es ihn mit Schuld belastete, für verfolgte Juden nicht eingetreten zu sein, konnte jedem Protestanten in Deutschland nach dem unverhüllten Pogrom 1938 bewußt werden. Jeder kannte Jesu Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das vom Versagen der berufenen Helfer und vom Eintreten des religiös verachteten Fremden für den unter die Räuber Gefallenen handelt. Aber es gab viele Faktoren, die das Aufkommen solcher Schuldeinsicht hinderten. Wie stark diese Faktoren waren, kann man einigermaßen ermessen, wenn man verfolgt, wie schwer und wie langsam solche Schuldeinsicht nach 1945 aufgekommen ist und wie sehr viele Zeitgenossen des Geschehens und viele Nachgeborene ihr noch ausweichen. Gerade dadurch wird auch deutlich, daß mit der Angst vor den Verfolgungsmaßnahmen des Regimes allein das kirchliche Schweigen nicht zu erklären ist. Gewiß war 1938 der Druck des Regimes gegen alle, die in seinen Augen sich als ‚Judenknechte‘ und als ‚landesverräterisch‘ erwiesen, groß und stellte eine reale Gefahr für Leib und Leben dar. Aber als 1945 der Druck gewichen war, brach keineswegs eine Schulterkenntnis wegen unterlassener Hilfeleistung mit elementarer Wucht bei den Protestanten durch. Wir müssen also die anderen, weiterwirkenden Faktoren ins Auge fassen.

Dietrich Bonhoeffer formulierte 1940 nach Hitlers überwältigendem, die Vorherrschaft auf dem Kontinent einbringenden Sieg in Frankreich ein Schuldbekenntnis der Kirche, das deutlichen Bezug auf die Ereignisse von

1938 hat. „Die Kirche bekennt, die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Haß, Mord gesehen zu haben ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi“⁵⁸ – also der Juden. Das ist das Schuldbekenntnis eines Beteiligten und Betroffenen, der seinen eigenen Anteil am Schweigen der Kirche nicht übersieht, auch wenn ihn 1938 seine Verpflichtungen genötigt hatten, die Schuld des Nicht-Protestierens auf sich zu nehmen. Hinter seinem Schuldbekenntnis steht die theologische Erkenntnis der unlösbaren Solidarität mit Israel und den Juden sowie der nicht zu verweigernden „Mitverantwortung für den Gang der Geschichte“⁵⁹.

Die historische Aufarbeitung des Geschehens von 1938 kann nicht einfach das Schuldbekenntnis eines Beteiligten wiederholen oder seine direkte Aneignung empfehlen. Die Frage nach der Verantwortung und Schuld der Kirche stellt sich aus der zeitlichen Distanz anders. Die Einsicht in eine Schuld, aus der sich für die heute Lebenden Konsequenzen ergeben, muß auf anderen Wegen, eben über die zeitgeschichtliche Analyse, gewonnen werden. Andernfalls macht man es sich mit pauschaler Zustimmung zu einer nur klischeehaft erfaßten Schuld der damaligen Generation zu leicht.

Aber führt nicht die analytische Differenzierung anhand der drei von mir benutzten Kategorien – soziokulturelle Judenfeindschaft, christlicher Antijudaismus, Rassenantisemitismus – mit einem genaueren Verständnis der Motive der Unterlassungen auch zu einer Verharmlosung des schuldhaften Verhaltens von Kirche und Christen in der damaligen Situation? Das Gegenteil sollte der Fall sein. Wo die Einsicht in den Geschehenszusammenhang und in die Motive wie Einstellungen der Beteiligten wächst, da läßt sich auch deren Verantwortung und deren schuldhaftes Versagen präziser erfassen, da lassen sich deutlichere Konsequenzen ziehen.

Wo in der Kirche rassenantisemitische Denkweisen herrschten, also bei fanatischen Deutschen Christen und Nationalkirchlern, wo dementsprechend die Kirchengemeinschaft mit Gemeindegliedern jüdischer Herkunft prinzipiell aufgesagt wurde, da schloß man sich selbst aus der Kirche Jesu Christi aus. Unverantwortlich war hier die Übernahme einer menschenverachtenden

⁵⁸ Bonhoeffer, Ethik, 121 f.

⁵⁹ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (Neuausgabe), München 1970 (u. ö.), 16.

Ideologie, schuldhaft die Verfälschung von Kirchenlehre und Theologie, schuldhaft auch die pseudoreligiöse Ermutigung des Regimes zum radikalen Fortschreiten auf dem Wege der gewaltsamen Ausstoßung der jüdischen Mitbürger.

Der christliche Antijudaismus, wie er in den dreißiger Jahren wirksam war, glaubte im Unterschied zu den bibelfremden Rassenantisemiten sich auf neutestamentliche Aussagen über und gegen ‚die Juden‘ und auf sehr alte kirchliche Traditionen berufen zu können. Der Glaube, daß das jüdische Volk eine Strafe Gottes, einen Fluch in seiner Geschichte zu tragen habe, wurde kaum als eine die Christen treffende Warnung ausgelegt. Er begünstigte vielmehr die antijüdische Stimmung in der Gesellschaft und beseitigte Hemmungen, die dem Rassenantisemitismus im Wege standen. Hinzu kam die einseitig negative, verzerrte und wirklichkeitsfremde Wahrnehmung der jüdischen Religion im 19. und 20. Jahrhundert, die durch den christlich-jüdischen Dialog der zwanziger Jahre, durch das Gespräch mit Männern wie Martin Buber, Leo Baeck oder Franz Rosenzweig schon hätte überholt sein müssen. Bibelexegetisch gesehen liegt die verzerrte und verzerrende Einseitigkeit des in den zwanziger Jahren wirksamen Antijudaismus besonders in der Verdrängung beziehungsweise Abschwächung der Aussagen in den Kapiteln 9 bis 11 des Römerbriefs, wo Paulus angesichts dessen, daß Juden Jesus Christus als gekommenen Messias ablehnten, die Meinung zurückweist, es habe „Gott sein Volk verstoßen“ (Röm 11,1), und erklärt, daß dann, wenn die Fülle der Heiden zum Evangelium gefunden habe, das ganze Israel gerettet werde (Röm 11,26). Damit wird eine alle Gegnerschaft zwischen Juden und Kirche Christi übergreifende Solidarität beider – die in der Person des Paulus vorgegeben war (Röm 9,3 f) – verkündet. Theologisch müßte sie auch in unserer heutigen Christologie, entgegen aller traditionellen Ausklammerungen, ihren Platz finden. An der Wurzel des christlichen Antijudaismus zeigt sich also ein theologisches Defizit, eine schuldhafte Nichtwahrnehmung alles dessen, was die heilsgeschichtliche Zusammengehörigkeit von Juden und Christen begründet. Deutlich erkennbar ist ein sogar die früheren christlich-jüdischen Dialoge ruinierendes christliches Überlegenheitsgefühl, das auf jüdischer Seite als verletzende Verachtung des ohnmächtigen Volkes des Bundes durch die mit den Mächtigen Verbündeten wahrgenommen wurde. In dieser Konstellation mußte die jüdische Religion es sich gefallen lassen, von außen, mit fremden Kategorien definiert zu werden, ohne zureichende Chance, das Selbstverständnis so zur Sprache zu bringen, daß es von

christlichen Theologen voll wahrgenommen wurde. Von diesen Voraussetzungen aus war der Weg zur stummen Preisgabe der im Pogrom zerstörten kultischen Einrichtungen der Juden und der an sie gebundenen Menschen nicht weit. Schuld ist hier ebenso in der wissenschaftlichen Theologie wie im kirchlichen Verhalten zu bedenken.

Schweigen, Vergessen, Ausweichen trat nach 1945 an die Stelle eines offenen und trauernden Blickes auf solches Versagen. Erst der – nach bewegenden Gesprächen mit Überlebenden des Holocaust erarbeitete und gefaßte – Beschluß der Synode der Rheinischen Landeskirche 1980 über die Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses hat diese theologische Dimension der Schuldfrage mitsamt dem Ausblick auf theologische Konsequenzen klar vor Augen gestellt und hat zum notwendigen theologischen Streit geführt.⁶⁰ Historisch geurteilt war der theologische und kirchliche Antijudaismus ein gravierender Faktor, der dazu führte, daß in der Bekennenden Kirche vorhandene Tendenzen, entschlossen für die diskriminierten Juden einzutreten, in offiziellen kirchlichen Verlautbarungen nicht zum Zuge kommen konnten, so daß das Regime ungestört seine Verfolgungsmaßnahmen steigern konnte.⁶¹

Deutlicher noch wirkte sich die soziokulturelle Judenfeindschaft oder –ablehnung aus, die nach Bischof Wurms Aussage im Brief an den Reichsjustizminister die protestantische Antwort auf jene „zersetzende Wirkung“ sein sollte, die Juden angeblich „auf religiösem, sittlichem, literarischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet“ ausübten. Diese Ablehnung fand sich immer wieder bestätigt durch den hohen Anteil jüdischer Bürger an den Modernisierungsprozessen, die in Deutschland, besonders eklatant seit der Gründerkrise 1873, mit ihrem Zwang zur Umstrukturierung der Lebensverhältnisse viele Bevölkerungskreise trafen. Bei der populären Erklärung dieser bedrohlichen Begleiterscheinungen von Industrialisierung und Modernisierung war es eine willkommene Ausflucht, das Üble, das den Leuten widerfuhr, nicht als Strukturproblem der ‚freien Wettbewerbswirtschaft‘, sondern als Folge jüdischer bössartiger Machenschaften zu sehen.⁶² Die

⁶⁰ Vgl. z. B. IBF (Internationales Bonhoeffer Forum) 4, Ethik im Ernstfall. Dietrich Bonhoeffers Stellung zu den Juden und ihre Aktualität, hg. von Wolfgang Huber und Ilse Tödt, München 1982.

⁶¹ Vgl. Marikje Smid, Deutscher Protestantismus und Judentum, München 1989.

⁶² Vgl. Rürup, Emanzipation und Antisemitismus, 109 ff.

bedeutenden Beiträge jüdischer Bürger zur deutschen Entwicklung wurden dabei verdrängt oder negativ umgedeutet. Je entschiedener man christlich-konservativ dachte, je weniger man zu modernen Entwicklungen ein offenes Verhältnis hatte, je stärker man auf die guten alten christlich-deutschen Verhältnisse und Sitten fixiert war und in der Rückkehr zu ihnen die Überwindung der Nöte suchte, desto mehr war man geneigt, das liberale, moderne Judentum tatsächlich als den Hauptfaktor bei der Zersetzung alter Bindungen anzusehen – eine einseitige, verzerrte Wahrnehmung der Wirklichkeit der Gesellschaft und der jüdischen Existenz zugleich.

Die damit gegebene antijüdische Einstellung wurde im Protestantismus der zwanziger und dreißiger Jahre entscheidend durch eine Theologie gefördert, die völkische Ideen aufnahm. Sie wurde von Klaus Scholder als „politische Theologie“ charakterisiert und in einem Kapitel zusammen mit der Judenfrage im Protestantismus behandelt.⁶³ Entsprechend ihrem entscheidenden Merkmal, der strikten religiösen Bindung an das (deutsche) Volkstum, bevorzuge ich für diese in den dreißiger Jahren mächtig verbreitete Richtung den Namen Volkstums-Theologie. Ihr mußten Juden sowohl in ihrer jüdischen Eigenheit als auch in liberaler Assimilation als Infragestellung des Volkstums, eines verbindlichen religiösen Höchstwertes, erscheinen. Was in der Gesellschaft aus den genannten Gründen sozialpsychologisch als zersetzende Tätigkeit deklariert wurde, das wurde nun auch aufgrund christlich-theologischer Maßstäbe verurteilt. Dieses Zusammenspiel einer einseitigen Sicht gesellschaftlicher Prozesse und der Rolle der Juden in ihnen und volkstumstheologischer Überhöhung der Judenablehnung kann uns nur als schuldhaftes Zusammenbringen von an den Zeitgeist angepaßter „natürlicher Theologie“ (Karl Barth) und verengter Wirklichkeitswahrnehmung erscheinen. Von dieser Sicht der Wirklichkeit her war das höchste, was man sich abverlangen konnte, der Wunsch nach gesetzlich-rechtlicher Abwicklung von einschränkenden und ausgrenzenden Maßnahmen gegen die Juden, nicht aber ein die eigene Existenz riskierender Einsatz gegen Diskriminierung und Verfolgung der Juden.

In dieser Perspektive liegt Schuld und Versagen nicht erst dort, wo man aus wahrhaftig nicht unbegründeter Furcht vor den repressiven Maßnahmen des Regimes auf Protest und Fürsprache für Juden verzichtete, wo auch die Hilfsmaßnahmen für verfolgte jüdische Bürger – einschließlich der getauften

⁶³ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Band 1, Frankfurt am Main 1977, 124 ff.

Juden – dürftig blieben, sondern schon dort, wo man die gesellschaftliche Wirklichkeit vorurteilshaft verengt wahrnahm und wo man theologische Traditionen akzeptierte oder entwickelte, deren praktischer Reflex die Ausgrenzung der jüdischen Mitbürger sein mußte. Verantwortlich ist der Mensch nicht nur dafür, daß er den akzeptierten beziehungsweise selbstgesetzten ethischen Maßstäben genügt, verantwortlich ist er auch für seine Sicht der Wirklichkeit und für seine Theologie, die diese bedingt. Unser heutiger Umgang mit dem Versagen und der Schuld, wie sie uns schmerzlich an der Einstellung zu den Novemberverbrechen 1938 deutlich wird, kann also nicht bloß in moralischer Distanzierung oder gar Verurteilung bestehen. Vielmehr geht es darum, diejenige Wirklichkeitssicht und Theologie kritisch zu bedenken und produktiv zu überwinden, die das ermöglicht haben, was wir als Schuld mit verhängnisvollen Folgen erkennen.⁶⁴

⁶⁴ Dieser Vortrag wurde am 4. Oktober 1988 in Salzburg auf der gemeinsamen Tagung der österreichischen und bundesrepublikanischen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte gehalten und wird in überarbeiteter Form in der Internationalen Halbjahresschrift Kirchliche Zeitgeschichte (KZG) 2. Jg. Heft 1 11989 publiziert.