

Theologische Aufbrüche

Die theologischen Aufbrüche im deutschen Protestantismus nach 1918

Die theologischen Aufbrüche im deutschen Protestantismus begannen sogar schon kurz vor der großen Wende 1918/19, genauer im Krisenjahr 1917. Da ist zunächst hinzuweisen auf das in ebendiesem Jahr erschienene Buch „Das Heilige“ des Marburger Religionswissenschaftlers Rudolf Otto. Es gehört zu den meistverkauften und wirkmächtigsten theologischen Büchern im 20. Jahrhundert und wurde in mehr als 20 Sprachen übersetzt. Ottos Buch, dessen Untertitel „Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ lautete, brach mit dem vorherrschenden Kulturoptimismus und der protestantischen Ethik im Sinne einer überlegenen Sittlichkeit und bestimmte die Religion, u.a. an Friedrich Schleiermacher anknüpfend, als „eine Kategorie sui generis“, die „in der a priori [...] gegebenen Struktur des menschlichen Geistes“ wurzele¹.

Am Tag des 400. Reformationsjubiläums, am 31. Oktober 1917, hielt der Berliner Kirchenhistoriker Karl Holl in der Berliner Universität den Festvortrag mit dem Titel: „Was verstand Luther unter Religion?“². Dieser mehrfach veröffentlichte und von Holl später auch erweiterte Vortrag² gilt als programmatischer Beitrag zur sogenannten Lutherrenaissance, die die Lutherinterpretation jahrzehntelang maßgeblich prägte³. Holl erklärte das Rechtfertigungserlebnis des jungen Martin Luther zum „Typ einer neuen sittlich-religiösen Gewissensreligion“⁴. Er setzte ein mit der pessimistischen Anthropologie Luthers, wonach der Mensch in sich selbst verkrümmt ist (*homo incurvatus in se*). Dem so beschriebenen Menschen stellte Holl unter Berufung auf Luther die Souveränität und Alleinwirksamkeit des sich außerhalb des Menschen (*extra nos*) befindlichen Gottes gegenüber:

1 Astrid REUTER, Otto, Rudolf. In: RGG⁴ Bd. 6 (2003), 753 f, hier 754.

2 Karl HOLL, Was verstand Luther unter Religion? U.a. abgedruckt in: Hans-Walter KRUMWIEDE, Evangelische Kirche und Theologie in der Weimarer Republik. Neukirchen-Vluyn 1990 (Grundtexte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 2), 116-129. Ebd. 114 f auch Hinweise zur Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte sowie zu den Druckfassungen.

3 Vgl. Heinrich ASSEL, Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935). Göttingen 1994 (FSOTh 72).

4 Heinrich ASSEL, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Band I: Luther, Karl Holl. In: Michael ECKERT / Eilert HERMS / Bernd Jochen HILBERATH / Eberhard JÜNGEL (Hg.), Lexikon der theologischen Werke. Stuttgart 2003, 331.

„Die wahre Religion geht nicht vom Bedürfnis des Menschen aus, sondern von Gott und seinem Willen.“⁵

Unter der Leitung des sächsischen Landesbischofs Ludwig Ihmels erlebte auch das konfessionelle Luthertum nach 1918 einen neuen Aufschwung⁶. Trotz mancher Berührungspunkte ist dieser Aufschwung nicht einfach mit der Lutherrenaissance gleichzusetzen. Das konfessionelle Luthertum orientierte sich weniger an der Person Luthers als an den lutherischen Bekenntnisschriften und strebte einen Zusammenschluss der lutherischen Kirchen auf nationaler, aber auch auf internationaler Ebene an. Nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments sah man die Chance gekommen, den deutschen Protestantismus auf der Grundlage der unterschiedlichen reformatorischen Bekenntnisse neu zu ordnen und zu organisieren.

Der wirkungsgeschichtlich höchst bedeutsame theologische Aufbruch der sogenannten Dialektischen Theologie⁷ war untrennbar mit dem Namen des schweizerischen reformierten Theologen Karl Barth verbunden. Barths Ende 1918 erschienener Römerbriefkommentar, vor allem aber dessen in München erschienene stark überarbeitete zweite Auflage von 1922 markierten den Beginn dieser theologischen Richtung. Barth hatte Anstoß genommen an der verbreiteten Theologie, die den Krieg gerechtfertigt und das Kampferlebnis geistlich überhöht bzw. verklärt hatte⁸, und er hatte dafür die liberale Theologie und den Kulturprotestantismus seiner Lehrer verantwortlich gemacht. Er suchte nach einer neuen Grundlegung der Theologie und wandte sich gegen jede Form von „Bindestrich-Christentum“. Für Barth besteht zwischen Gott und Mensch ein kategorialer Unterschied; Gott ist totaliter aliter (ganz anders). Jegliche Synthese von Christentum und Kultur, Kirche und Politik, Vernunft und Offenbarung etc. lehnte Barth als Anthropologisierung der Theologie bzw. umgekehrt als Vergottung des Menschen strikt ab.

Eine große Wirkung erzielte auch das Volkskirchenkonzept des Generalsuperintendenten der Kurmark und späteren berlin-brandenburgischen Bischofs sowie EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius, dessen programmatisches Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ von 1926 – wegen seines Einbands auch schlicht „das lila Buch“ genannt – innerhalb der nächsten zwei Jahre nicht weniger als sechs

5 HOLL, Luther (wie Anm. 3), 120.

6 Vgl. Thomas Martin SCHNEIDER, Gegen den Zeitgeist. Der Weg zur VELKD als lutherischer Bekenntniskirche. Göttingen 2008 (AKiZ B 49), 42-46.

7 Vgl. hierzu insgesamt Jürgen MOLTMANN (Hg.), Anfänge der Dialektischen Theologie, 2 Bde. München 1995/1987.

8 Vgl. Wilhelm PRESSEL, Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands. Göttingen 1967; Karl HAMMER, Deutsche Kriegstheologie 1870-1918. München 1971.

Auflagen erlangte⁹. Obgleich Dibelius DNVP-Mitglied war und der Weimarer Demokratie distanziert gegenüberstand, hat er doch das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments als Chance begriffen. Die Revolution von 1918 bezeichnete er in seinem Buch gar als „befreiende[s] Gewitter“. Nachdem durch den „Sturz der Monarchie [...] das stärkste Band [...], das die Kirche an den Staat gebunden hatte“, zerschnitten worden sei, sei die Kirche „mit einem Schlage rechtlich freier geworden als zuvor“. Zugleich sei sie auch „innerlich freier geworden“¹⁰. Angesichts der historischen Umbrüche und wechselnden Moden fragte Dibelius nach dem zeitlos Gültigen, dem unverwechselbaren Kern der kirchlichen Botschaft.

Im selben Jahr wie Dibelius' „lila Buch“ erschien „Das Berneuchener Buch“¹¹. Es steht für die liturgischen Aufbrüche¹² in der evangelischen Kirche der Weimarer Zeit, die mit Wilhelm Stählin, seit 1926 Professor für Praktische Theologie in Münster, auch einen einflussreichen Fürsprecher in der Universitätstheologie fanden. Die Berneuchener waren ursprünglich eine evangelische Jugendbewegung, die nach dem Ersten Weltkrieg auf der Suche nach religiöser Erfahrung die Kirche von innen heraus erneuern und eine Gottesdienstreform anstoßen wollte. Im Mittelpunkt standen in Form der evangelischen Messe der Lobpreis Gottes mit Wechselgesängen und -gebeten und die Feier des Abendmahls als Freudenmahl bzw. als Eucharistie. Durch die Rückbesinnung auf die Liturgie ergaben sich vielfach neue ökumenische Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche, im Protestantismus wurden den Vertretern der Liturgischen Bewegung aber auch katholisierende Tendenzen vorgeworfen.

Nicht zuletzt ist auf den Aufschwung der Ökumenischen Bewegung nach 1918 hinzuweisen, die ungeachtet mancher Vorbehalte auch den deutschen Protestantismus nachhaltig beeinflusste¹³. Auf der ersten großen ökumenischen Weltkonferenz, der Weltkonferenz für Praktisches Christentum („Life and Work“) in Stockholm 1925, war etwa die deutsche Delegation mit insgesamt 80 Mitgliedern, darunter vier Frauen, nicht nur die mit Abstand größte innerhalb der „Europäischen Gruppe“ der teilnehmenden Kirchen, sondern nach der US-amerikanischen die zweitgrößte überhaupt.

9 Otto DIBELIUS, *Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele*. Berlin 1926 (= 1928).

10 Ebd. 75.

11 DAS BERNEUCHENER BUCH. *Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation*. Hamburg 1926 (Neuausgabe Darmstadt 1978).

12 Vgl. dazu insgesamt: Friedemann MERKEL, *Liturgische Bewegungen in der evangelischen Kirche im 20. Jahrhundert*. In: ders., *Sagen – hören – loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt*. Göttingen 1992, 117-132.

13 Vgl. Reinhard FRIELING, *Der Weg des ökumenischen Gedankens*. Göttingen 1992 (Zugänge zur Kirchengeschichte, 10).

Bei allen Differenzen waren den genannten Aufbrüchen im Grunde gemeinsam:

1. eine Rückbesinnung auf das Proprium des christlichen Glaubens bzw. auf die Theologie im engeren oder eigentlichen Sinne;
2. eine Kritik an der engen Verbindung von Kirche und Theologie einerseits und dem vorherrschenden Zeitgeist andererseits;
3. ebenso eine Kritik an der nicht minder engen Verzahnung von Staat und Kirche bzw. von Politik und Theologie.

Die Aufbrüche und die rheinische Provinzialkirche

Die rheinische Provinzialkirche blieb in der Zeit der Weimarer Republik von den theologischen Aufbrüchen nicht unberührt. Eine (grobe) Analyse des offiziellen Mitteilungsblattes „Das Evangelische Rheinland“, das von Juli 1924 bis September 1933 als Beilage zu dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenbund herausgegebenen Monatsblatt „Das Evangelische Deutschland“ erschien, bestätigt das¹⁴. Fast alle oben genannten Aufbrüche werden ausdrücklich erwähnt, allerdings unterschiedlich häufig. Eine Stichprobe zu den Namen Rudolf Otto, Karl Holl, Karl Barth und Otto Dibelius ergab folgenden Befund:

Rudolf Otto	2
Karl Holl	1
Karl Barth	76
Otto Dibelius	18

Dass im evangelischen Rheinland – vor allem wohl in dessen reformierten Teilen – Barth besonders stark rezipiert wurde, ist leicht erklärbar. Der „ungekrönte König“ der „Dialektischen Theologie“ hatte ab 1930 einen Lehrstuhl an der rheinischen Landesuniversität Bonn inne¹⁵, an der die angehenden rheinischen Pfarrer in der Regel zumindest einige Semester lang, meistens unmittelbar vor ihrem ersten kirchlichen Examen, studierten. Barth war dann auch Prüfer in beiden kirchlichen Examina, übrigens hier in Koblenz im Konsistorium. Bei Karl Holl gilt es zu bedenken, dass er bereits 1926 verstarb und in Berlin lange Zeit ganz im Schatten des berühmten Adolf von Harnack gestanden hatte¹⁶. Für die Lutherrenaissance hat er auch nie nur annähernd die gleiche Rolle gespielt wie der charismatische „Starpfessor“ Karl Barth für die Dialektische Theologie.

14 DAS EVANGELISCHE RHEINLAND – Eine monatliche Umschau über Arbeiten und Aufgaben der Rheinischen Provinzialkirche, hg. von Pfarrer Ludwig SEILER, Direktor des Evangelischen Pressverbandes für Rheinland, Juli 1924 bis September 1933. Die Zeitschrift ist auch online verfügbar: <https://www.archiv-ekir.de/index.php/2011-07-15-13-54-07/das-evangelische-rheinland> (Zugriff: 14.08.2019).

15 Vgl. Eberhard BUSCH, Karl Barths Lebenslauf. Gütersloh 51993, 183-237.

16 Vgl. Bernhard LOHSE, Karl Holl. In: Wolf-Dieter HAUSCHILD (Hg.), Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert. Gütersloh 1998, 321-335, hier 322.

Wenn Martin Luther in der Zeitschrift „Das Evangelische Rheinland“ nicht weniger als 1.065 Mal erwähnt wurde und etwa die ersten beiden Ausgaben sogar mit einem längeren, fettgedruckten Luther-Zitat begannen, so dürfte das auch mit der Lutherrenaissance und womöglich mit dem Aufschwung des konfessionellen Luthertums zusammenhängen. Dass Rudolf Otto nur zwei Mal genannt wurde, könnte daran liegen, dass seine Wirkung ab 1924 im Rheinland schon von derjenigen Barths überlagert bzw. abgelöst wurde. In einem Artikel aus dem Jahre 1927 wurde Otto jedenfalls zu denen gerechnet, die „die *jüngere*“ Pfarrergeneration bewegt hätten, während Barth einer derjenigen sei, der „die *jüngste* Generation“ bewege¹⁷. Dass nach Barth Otto Dibelius am häufigsten in dem Mitteilungsblatt erwähnt wurde, könnte damit zusammenhängen, dass er als Generalsuperintendent in derselben Landeskirche, zu der auch die rheinische Kirchenprovinz gehörte, tätig war, nämlich in der Evangelischen Kirche der altpreussischen Union.

Sowohl Barth als auch Dibelius wurden in „Das Evangelische Rheinland“ durchaus kontrovers beurteilt. In der Dezember-Ausgabe 1927 wurde in der Rubrik „Soziale Fragen“ unter der Überschrift „Warum Kampf um soziale Gerechtigkeit?“ unkommentiert – und also offenbar zustimmend – eine längere Passage aus Dibelius' Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ abgedruckt, in der das Evangelium mit der „Weltordnung der Sünde“ kontrastiert und auf die soziale Verantwortung der Christenheit hingewiesen wurde¹⁸. Dibelius' „lila Buch“ wurde aber auch kritisch gesehen. In einem längeren Artikel zum „Evangelische[n] Religionsunterricht in der Berufsschule“ aus dem Jahre 1928 wurde – ohne weitere Begründung – vor den „gewiß gefährlichen Tendenzen des Buches von Dibelius“ gewarnt¹⁹. Der Autor, Karl Dungs, wurde 1932, also nur wenige Jahre später, überzeugtes NSDAP-Mitglied und radikaler „Deutscher Christ“. Hatte er Anstoß daran genommen, dass Dibelius der Revolution von 1918 durchaus Positives abgewinnen konnte und die nach 1918 neu gewonnene Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat begrüßte?

Was Karl Barth angeht, so erfolgte bereits die zweite Erwähnung seines Namens – das war im Jahre 1925 – im Zusammenhang mit dem „Kampf um Barth“²⁰. 1927 druckte das Mitteilungsblatt den Vortrag eines Studienrates ab, in dem dieser forderte, auch den Religionslehrern müsse „Einblick in die ganz neuen Probleme der Theologie gewährt werden“, und damit meinte er insbesondere auch die Theologie Barths, die für den größten Teil der Lehrerschaft „noch unentdecktes Neuland“ sei²¹. Im Jahre 1930 wurde ausführlich über eine Tagung

17 DAS EVANGELISCHE RHEINLAND 1927, 122 (Hervorhebungen TMS).

18 Ebd. 176.

19 Ebd. 1928, 58.

20 Ebd. 1925, 56.

21 Ebd. 1927, 122.

der „akademisch gebildeten Religionslehrer(innen)“ (bemerkenswert nebenbei ist wohl die inklusive Schreibweise) berichtet, also über eine Tagung der Gymnasiallehrkräfte für Evangelische Religion. Im Zentrum der Tagung standen die Theologie Barths und deren Auswirkungen auf den Religionsunterricht. Da Barth selbst wegen einer Reise verhindert war, übernahmen es zwei Studienräte, durch Referate in das Thema einzuführen, und zwar der eine „zustimmend“ und der andere „im wesentlichen ablehnend“, wie es in dem Bericht hieß. Die Veranstaltung war also von vornherein kontrovers angelegt und so gab es dann auch im Anschluss an die Referate eine lebhafte Diskussion. Dem Bericht zufolge stand die Debatte „auf beachtlicher Höhe“ und habe insbesondere „die Gegner auf den Plan“ gerufen, wobei der Verfasser des Artikels feinsinnig hinzufügte: „oder sagen wir vorsichtiger, die kritischen Bedenken derer *vor* Barth“ – ein weiterer Beleg dafür, dass Barth vor allem wohl in der jüngeren Generation gut ankam. Ausführlicher wurde über die Kritik des bei der Veranstaltung anwesenden rheinischen Generalsuperintendenten Ernst Stoltenhoff berichtet, der freilich auch nur sieben Jahre älter als Barth war. Bemerkenswert ist Stoltenhoffs These, „die dialektische Theologie sei eine Reaktion und könne nur als solche beurteilt werden“. Die von Barth betonte „absolute Spannung zwischen Gott und Welt“ müsse vor dem Hintergrund verstanden werden, dass in der Theologie „zuletzt reichlich anthropozentrisch gearbeitet“ worden sei. Stoltenhoff unterstellte damit indirekt, dass auch die Barthsche Theologie eine kontextuelle Theologie sei, obwohl Barth ja jegliche kontextuelle Theologie scharf verurteilte. Unter Verweis auf das Neue Testament und auf Martin Luther konnte Stoltenhoff Barths theobzw. christozentrischer Sicht durchaus Positives abgewinnen, relativierte gleichzeitig aber den Anspruch Barths, „Neues und Besseres als die vor ihm zu bringen“. Stoltenhoff vermisste bei Barth dann jedoch vor allem die „Früchte des Glaubens“ bzw. die „Aeußerungen des christlichen Lebens“, also die sozialetische und damit zugleich wohl auch die politische Dimension der Theologie²².

Über die politische Wirkung der Theologie Barths vor 1933 wird in der historischen Forschung heftig gestritten. Dem Münchner Systematiker Friedrich Wilhelm Graf zufolge etwa hat Barths Theologie in der Weimarer Zeit „faktisch demokratierelativierend gewirkt“²³. Auch der Marburger Kirchenhistoriker Jochen-Christoph Kaiser sah in dieser Theologie eine Belastung für die junge Demokratie und urteilte entsprechend kritisch: „[...] durch ihre beißende Kritik an jeder Vermischung von Christentum und Kultur bzw. Gesellschaft schwächten sie [sc. „Barth und seine neue ‚Schule‘“] die die Republik bejahenden Kräfte und ignorierten die Chancen, welche Demokratie und pluralistisches Gemeinwesen

22 Ebd. 1930, 174 (Hervorhebung TMS).

23 Friedrich Wilhelm GRAF, „Der Götze wackelt“? Erste Überlegungen zu Karl Barths Liberalismuskritik. In: Evangelische Theologie (EvTh) 46/1986, 422-441, hier 440 f.

auch für die Praxis des Glaubens bereithielten. Dies dürfte ein Grund dafür gewesen sein, dass die Dialektische Theologie in ihren unterschiedlichen Varianten und trotz ihrer Affinität zu linken Reformmodellen im akademischen Elfenbeinturm verharrte.“²⁴

Dem hat der Wuppertaler Historiker Günther van Norden leidenschaftlich widersprochen. Ihm zufolge blieb Barth auch nach 1918 ein sozialdemokratischer „homo politicus“²⁵, der zwar den Kulturprotestantismus, nicht aber den Kulturstaat bekämpft habe²⁶. Die Kritik an der Theologie Barths treffe allenfalls deren Perzeption²⁷. Allerdings räumte selbst van Norden ein, dass man Barths Theologie damals im kulturpessimistischen antidemokratischen und antiliberalen Sinne missverstehen konnte²⁸. Dass Barths Theologie offenbar nicht als politisch positionell wahrgenommen wurde, zeigt ein Bericht über eine „Freizeit für Religionslehrer an Mittelschulen“ im Oktober 1932. Zwei Themen wurden auf der Freizeit behandelt, zum einen „Die Theologie Karl Barths und der Religionsunterricht“, zum anderen „Religion und Politik: ‚Evangelische Kirche und deutsches Volkstum‘“. Referent zu dem zweiten Thema war der bereits erwähnte radikale Nationalsozialist Karl Dungs. Bemerkenswert ist nun, dass offensichtlich nicht nur keine Spannung, geschweige denn ein Gegensatz zwischen beiden Themen gesehen wurde, sondern dass vielmehr sogar ein Zusammenhang hergestellt wurde, und zwar durch die knappe Bemerkung, das zweite Thema betreffe „einen gleichfalls von der dialektischen Theologie berührten [...] Fragenkreis“²⁹.

Auch die Ökumene erfuhr eine große Resonanz in der Zeitschrift „Das Evangelische Rheinland“. Zwar tauchte das damals offenbar noch ungebräuchliche Substantiv Ökumene nicht auf, dafür aber nicht weniger als 88 Mal das Adjektiv ökumenisch, und zusätzlich wurden die beiden Weltkirchenkonferenzen von Stockholm 1925 und Lausanne 1927 75 bzw. 19 Mal ausdrücklich erwähnt. Ungachtet mancher Vorbehalte gegenüber der angelsächsischen Theologie und ungachtet der Kritik an dem als ungerecht und bedrückend empfundenen Versailler Friedensvertrag von 1919 wurden die ökumenischen Bestrebungen insgesamt interessiert wahrgenommen und durchaus positiv gewürdigt. Selbst der national-konservative Generalsuperintendent Karl Klingemann, der dem „Alldutschen

24 Jochen-Christoph KAISER, Der Protestantismus von 1918 bis 1989. In: Thomas KAUFMANN / Raymund KOTTJE / Bernd MOELLER / Hubert WOLF (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 3: Von der Französischen Revolution bis 1989. Darmstadt 2007, 181-270, hier 189.

25 Günther VAN NORDEN, Karl Barth als „homo politicus“. In: Gottes Wort ist Anspruch und Anspruch. Aufsätze zur kirchlichen Zeitgeschichte, hg. von Volkmar WITTMÜTZ. Leipzig 2018, 97-113, hier 98 f.

26 Ebd. 106.

27 Ebd. 104.

28 Ebd. 104 f.

29 DAS EVANGELISCHE RHEINLAND 1933, 20.

Verband“ angehörte, verwahrte sich in einem in der Zeitschrift „Das Evangelische Rheinland“ abgedruckten Schreiben energisch gegen die Kritik von Seiten der „Religiösen Sozialisten“ an seiner vermeintlich revanchistischen Haltung auf der Weltkirchenkonferenz in Stockholm: „Ich kann bestimmt versichern, daß unter den 700 Teilnehmern an der Stockholmer Konferenz, geschweige denn unter uns 70 Deutschen, keiner so schwachköpfig war, Gottes Reich mit Krieg und Vergeltung in Verbindung zu bringen.“³⁰

Schließlich fanden die liturgischen Erneuerungsbestrebungen ihren Niederschlag in „Das Evangelische Rheinland“. Die „Berneuchener“ etwa werden ein Dutzend Mal erwähnt, darüber hinaus ist sehr häufig von der Erneuerung des Gottesdienstes, Liturgiereform etc. die Rede. Auch hier stand die unpolitische Rückbesinnung auf das Eigentliche des christlichen Glaubens offensichtlich im Vordergrund. So hieß es in einem Artikel des Linzer Pfarrers Wilhelm Brandt mit dem bezeichnenden Titel „Eroberung des evangelischen Gottesdienstes“ – gemeint war die Wiedergewinnung des eigentlichen bzw. echten Gottesdienstes – aus dem Jahre 1932: „Liturgie ist der Uebergang der gegenwärtig versammelten Gemeinde in die Glaubens- und Gebetsgemeinschaft mit der einen heiligen christlichen Kirche. [...] Darum hat Liturgie mit dem Augenblicklichen und Gegenwärtigen nichts zu tun [...] Weder nach ihrem Verlauf noch nach ihrem Inhalt darf sich die Liturgie durch das sogenannte Aktuelle beeinflussen lassen; sie muß immer Ewigkeitston haben.“³¹

Ein Hinweis darauf, dass die verschiedenen theologischen Aufbrüche in der Zeit der Weimarer Republik auch im Rheinland eher zu politischer Abstinenz führten, könnten zwei leidenschaftliche Appelle in „Das Evangelische Rheinland“ aus dem Jahre 1932 sein, die dringend vor einer „politische[n] Betätigung der Pfarrer“ bzw. vor einer „Politisierung unserer Kirche“ warnten. In einem „Offene[n] Brief“ wurden die Kirchenleitungen aufgefordert, „für absolute Neutralität unserer Pfarrer im politischen Kampf zu sorgen“. Anstatt sich „dem Studium der Parteipolitik“ zu widmen und „die persönliche Meinung als die allein-seligmachende zu propagieren“, sollten die Pfarrer sich lieber um die Gemeindearbeit und die Seelsorge kümmern³². Und in einer Kundgebung der Presbyterien der Kreissynode Elberfeld wurde „mit allem Ernst“ gewarnt vor „alle[n] Versuche[n] von politischen Parteien oder weltanschaulichen Bewegungen [...] ihre Programme oder ihre Losungen der Kirche als maßgebend aufzuzwingen. Denn das würde zu einer Politisierung der Kirche führen, die mit klarer Entschiedenheit abgewehrt werden muß“³³. In beiden Fällen wird bemerkenswerterweise sehr deutlich, von welcher Seite aus man eine Politisierung der Pfarrerschaft bzw. der

30 Ebd. 1928, 43.

31 Ebd. 1932, 339 f.

32 Ebd. 64 f.

33 Ebd. 251.

Kirche befürchtete. Anlass für den „Offene[n] Brief“ waren, wie dort zu Beginn zu lesen war, „die Bekenntnisse evangelischer Pfarrer zu Adolf Hitler“, die „in großer Aufmachung“ in einer Siegerländer Zeitung erschienen waren. Dass der „Offene Brief“ erkennbar eine antinationalsozialistische Tendenz hatte, wird auch an den folgenden Formulierungen deutlich: Es sei mit dem „Gewissen unvereinbar [...], in leidenschaftlichen öffentlichen Bekenntnissen für [...] heißumstrittene Führer einzutreten“ und es sei „eine Profanation, Gott als Zeugen anzurufen für die Qualitäten eines politischen Führers“³⁴. Noch deutlicher die Kundgebung der Elberfelder Presbyterien, die wohl vor allem auch auf die nationalsozialistische evangelische Kirchenpartei, die „Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘“, abzielte. In der Kundgebung hieß es u.a.: „Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem eingeborenen Sohn Gottes, der für alle Völker, ohne Unterschied der Rasse, den Tod erlitten hat. Einen germanischen Christus gibt es nicht. [...] Wir kennen [...] keine sogenannte heldische Frömmigkeit; denn Glaube ist nie ohne Buße und Beugung unter das Gericht Gottes. Wir wehren uns gegen jede Herabsetzung und Verachtung des Alten Testaments, der Bibel unseres Herrn Jesus Christus.“³⁵

Die Warnung vor einer Politisierung der Kirche war also nicht notwendigerweise mit politischer Blindheit oder Naivität verbunden. Diese Warnung scheint in der rheinischen Kirche im Übrigen so stark gewesen zu sein, dass selbst die „Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘“ sich genötigt sah zu betonen, sie sei keineswegs „eine politische, sondern eine reine Kirchenbewegung“; ja, man wolle gar „alle Politik aus der Kirche entfernen“, denke „nicht daran, die Kirche unter die Herrschaft einer politischen Partei zu bringen“, und trete nicht an, „um die Kirche zu politisieren, [...] sondern aus Liebe zu unserer Kirche und zu unserem Volke aus einer letzten Verantwortung vor Gott heraus.“ Jeder „Vergötzung von Rasse und Blut“ erteile man eine „klare Absage“³⁶. Zumindest aus heutiger Sicht war dieses vehemente Bestreiten politischer Ambitionen natürlich verräterisch. Damals machte man argumentativ gewissermaßen zwei Kunstgriffe: Zum einen sah man die NSDAP gar nicht als eine politische Partei an, sondern als eine Bewegung, die sich von den anderen politischen Parteien kategorial unterschied. Zum anderen erklärte man auf dem Wege über das verbreitete Theologumenon von „Gottes Schöpfungsordnung“ die Existenz menschlicher Rassen und die Notwendigkeit, diese strikt voneinander zu trennen, – heute spricht man auf Seiten der neuen politischen Rechten von Ethnopluralismus – zu einer bedeutsamen Glaubenswahrheit: „Gott will keine Eintönigkeit und Gleichheit, sondern Mannigfaltigkeit. [...] Nirgendwo auf dieser Erde gibt es einen Menschen an sich, sondern immer nur Menschen als Deutsche, Engländer, Franzosen, Chinesen,

34 Ebd. 64 f.

35 Ebd. 251.

36 Ebd. 249.

Juden usw. Gott will Rassen und Völker. Und Gott will, daß wir unsere Rasse und unser Volkstum rein erhalten, daß wir deutsche Menschen bleiben und kein Bastardvolk jüdisch-arischen Blutes werden. Deshalb bekämpfen wir die unchristliche Humanität, den Pazifismus, die Internationale, das Freimaurertum und das christliche Weltbürgertum.“³⁷

Es stellt sich die Frage, ob nicht auch die „Deutschen Christen“ als ein neuer theologischer Aufbruch in der Zeit der Weimarer Republik anzusehen wäre. Trotz allen anderslautenden Bekundungen unterschieden sich die „Deutschen Christen“ von den anderen theologischen Aufbrüchen freilich vor allem durch den Primat des Politischen; bei ihnen handelte es sich zweifellos um eine dezidiert politische Theologie, die sich am Zeitgeist orientierte.

37 Ebd.