

Zur Kirchlichen Zeitgeschichte in Baden: Der Forschungsdiskurs zwischen Sonderwegthese, Kirchenleitungsanspruch und konservativem Widerstand

Caroline Klausling

Einleitung

Nie hätten wir es für möglich gehalten, daß diese Rechtfertigung der deutschchristlichen gewalttätigen und verfassungswidrigen Kirchenpolitik Ihre Antwort wäre auf die Bitten treuster und bibelgläubiger Glieder unserer Kirche, die sie aus heißer Besorgnis und innerster Gewissensnot vorzutragen gewagt haben! [...] Wir sind fassungslos verwundert, daß Sie an den 'Geist brüderlicher Gemeinschaft unter Geistlichen und Gemeindegliedern' appellieren, als handele es sich bei dem gegenwärtigen kirchlichen Kampf um einen Streit, den man mit christlichen Ermahnungen beenden könne, [...]. Wir bezeugen Ihnen hiermit, daß für unsere Erkenntnis schweigen und mit dem DC-Geist Frieden machen gleichbedeutend wäre mit Verleugnen unseres Herrn und seiner ewigen Wahrheit.¹ Kurz nach dem Beitritt der badischen Landeskirche zur deutsch-christlichen Reichskirche, am 27. Juli 1934, richtete Karl Dürr², der Vorsitzende der Bekennenden Kirche Badens, an seinen Landesbischof Julius Kühlewein³ diese Zeilen. Der badische Kirchenkampf steuerte damit auf seinen ersten, aber keineswegs letzten Höhepunkt zu, an dessen Ende 1945 eine Landeskirche stehen sollte in der Macht- und Richtungskämpfe sowie persönliche Animositäten tiefe Spuren hinterlassen hatten; beherrscht von den untereinander verfeindeten kirchenpolitischen Gruppierungen der Bekennenden Kirche und der Deutschen Christen, aber auch einer von nahezu allen Seiten in Ihrer Legitimität angefochten Kirchenleitung geriet sie vor

¹ Die Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“. Quellen zu ihrer Geschichte [künftig abgek.: ELBDR], Bd. III: 1934-1935, hrsg. v. Hermann Rückleben und Hermann Erbacher (VVKGB 49), Karlsruhe 1995, DokNr. 1216, 190f.

² Karl Heinrich Dürr (1892-1976) in den Jahren von 1925 bis 1935 Pfarrer in Pforzheim-Brötzingen, 1935 übernahm er die Pauluspfarrei in Freiburg. Siehe hierzu Caroline Klausling, *Bekennende Kirche in Baden. Machtverhältnisse und innerkirchliche Führungskonflikte 1933-1945* (VBKRG 4), Stuttgart 2014, 109-123; Dies., *Dürr, Karl Heinrich*, in: *BBKL* 25 (2005), 306-311; Dies., *Karl Dürr, Pfarrer der Bekennenden Kirche und deutschnationaler NS-Gegner*, in: Rolf-Ulrich Kunze (Hg.), *Badische Theologen im Widerstand (1933-1945)* (Porträts des Widerstands 8), Karlsruhe 2004, 45-62. Zu Dürr siehe auch Christoph Lang, *Karl Dürr (1892-1976). Wegbereiter der badischen Bekenntnisgemeinschaft*, in: *Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. 2: *Kirchenpolitische Richtungen*, hrsg. von Johannes Ehmann (VVKGB Sonderveröffentlichung 6), Heidelberg u.a. 2010, 445-469.

³ Julius Kühlewein (1873-1948) war in der Zeit von 1933 bis 1945 badischer Landesbischof. Vgl. Klausling, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 143-148, siehe ebenfalls: *ELBDR VI: Generalregister*, gemeinsam mit einer Fachkommission hrsg. v. Gerhard Schwinge, (VVKGB 62), Karlsruhe 2005, 425-427.

dem Hintergrund der Konflikte, die tief in ihre Identität und ihr Selbstverständnis eingriffen, an den Rand der Spaltung.⁴

Noch heute birgt die Geschichte der Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus, die sicherlich zu den am intensivsten erforschten Gebieten der kirchlichen Zeitgeschichte zu rechnen ist, ein ungeheures Konfliktpotenzial, das Urteilspektrum über das Verhalten der christlichen Kirchen im NS-Staat reicht dabei „von apologetischen Rechtfertigungsversuchen“ bis hin zur „moralisierenden Verdammung“.⁵ In den letzten Jahrzehnten wurde dabei vielfach die Annahme erhoben, der Evangelische Kirchenkampf im Dritten Reich sei letztlich nicht mehr gewesen, als die Abwehr staatlicher Eingriffe in den Hoheitsraum der Kirche und die Auseinandersetzung mit den Protagonisten einer heidnisch-völkischen Religion. Bis auf wenige Ausnahmen, so die Überlegung, ließen die Kirchen jede Form von Widerstand vermissen. Diese Einschätzung korrespondiert mit einer bestimmten wissenschaftlichen Fragestellung, die ihrerseits eng mit einer spezifischen Problematik der Nationalsozialismusforschung verknüpft ist:⁶ Bereits im Vorfeld scheint dabei das Urteil festzustehen, das Versagen der Kirche in toto. Die ethisch motivierte und kontrafaktische Fragestellung wie sich eine gemäß dem Selbstbild in besonderer Weise einem christlichen Ethos verpflichtete Institution wie die evangelische Kirche angesichts des menschenverachtenden Charakters des nationalsozialistischen Systems hätte verhalten müssen, steht hierbei im Zentrum. Angesichts der Singularität und Dimension der NS-Verbrechen scheint der Grundsatz der wissenschaftlichen Objektivität regelrecht außer Kraft gesetzt.⁷ Doch ein derart geleiteter Ansatz schränkt den Erkenntnisgewinn der historischen Analyse nachhaltig ein. Um ein angemessenes Verständnis für die Thematik zu entwickeln, bedarf es auch hier einer angemessenen Distanz, von außerordentlicher Relevanz hierfür ist die Historisierung dieses Teils Kirchlicher Zeitgeschichte.⁸

⁴ Überblicksartig zur Entwicklung des badischen Oberkirchenrats siehe Udo Wennemuth, 200 Jahre Evangelischer Oberkirchenrat in Karlsruhe, in: JBKRG 1 (2007), 133-142.

⁵ Ulrich von Hehl, Die Kirchen in der NS-Diktatur. Zwischen Anpassung, Selbstbehauptung und Widerstand, in: Karl Dietrich Bracher/Manfred Funke/Hans-Adolf Jacobsen (Hgg.), Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft, (Bundeszentrale für politische Bildung 314), Bonn 1993, 153.

⁶ Günther van Norden, Zwischen Kooperation und Teilwiderstand. Die Rolle der Kirchen und Konfessionen. Ein Überblick über Forschungspositionen, in: Jürgen Schmädke (Hg.), Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler (Internationale Konferenz zum 40. Jahrestag des 20. Juli 1944, „Die Deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler – eine Bilanz nach 40 Jahren“ vom 2.-6. Juli 1984 in Berlin), München 1985, 227-239.

⁷ Wolfgang Sauer, National Socialism. Totalitarianism or Fascism?, in: American Historical Review 73 (1967), 408.

⁸ Die Debatte darüber, inwiefern Objektivität gegenüber dem Untersuchungsgegenstand im Kontext mit den monströsen NS-Verbrechen überhaupt möglich sei, hat ihre Wurzeln im sogenannten Historikerstreit der Achtziger Jahre. Der programmatische Ansatz Martin Broszats warf die Frage auf, ob es vierzig Jahre nach Ende der NS-Diktatur denkbar sei, den Weg freizumachen für eine weniger emotionale Auseinandersetzung mit dem „Tausendjährigen Reich“. Dienlich könnte hierfür, so Broszat, eine Einordnung der durchaus nicht homogenen NS-Gesellschaftsgeschichte in ihre langen historischen Deutungslinien sein. Das Dilemma, einerseits Distanz zum Geschehen wahren zu müssen und andererseits das Bedürfnis, die offensichtlichen Gräueltaten verurteilen zu wollen, besitzt angesichts der NS-Verbrechen besonderes Gewicht. Dennoch argumentierte Broszat, dass nur eine „Normalisierung“ in diesem Bereich fruchtbare Neuansätze zulasse. Zum Auslöser der Debatte avancierte Broszats Aufsatz aus dem Jahr 1985: Martin Broszat, Plädoyer für eine Historisierung des Nationalsozialismus, in: Hermann Graml/Klaus-Dietmar Henkel (Hgg.), Nach Hitler. Der schwierige Umgang mit unserer Geschichte. Beiträge von Martin Broszat, München 1987, 159-173. Siehe außerdem Ian Kershaw, Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick, Hamburg 1995, 316-342. Wichtige Einwände gegen die Historisierung wurden von Saul Friedländer erhoben. In drei zentralen Punkten widersprach er Broszats Ansatz. Zum Ersten sah er in dessen Versuch, die Zeit des Nationalsozia-

Auch die Beiträge zur jüngsten Kirchengeschichte in Baden erwecken den Eindruck, dass der Historisierungsprozess nicht gänzlich abgeschlossen ist.⁹ Nachdem in den fünfziger und sechziger Jahre durch Zeitzeugen geprägte Darstellungen dominierten, an erster Stelle sind hier die Publikationen des ehemaligen Rechtsreferenten der badischen Landeskirche, Otto Friedrich¹⁰, zu nennen, veröffentlichte Klaus Scholder 1973 einen Aufsatz, indem er die wirkungsmächtige These vom Sonderweg der badischen Landeskirche formulierte.¹¹ Als grundlegend hierfür gelten die anfängliche Mäßigung der Deutschen Christen sowie der Wille zur Kooperation der gewählten Kirchenleitung und der besonders aggressive antikirchliche Tenor des badischen Kultusministers Otto Wacker. Im Nukleus aber steht das Argument, die Ein- und Wiederausgliederung der badischen Landeskirche in die bzw. aus der deutschchristlichen Reichskirche 1934 habe dazu geführt, dass sie weder den intakten Landeskirchen, in den die gewählten Landesbischöfe sich halten konnten, das war in Bayern, Württemberg und Hannover der Fall, noch zu den zerstörten Landeskirchen gezählt werden könne, in denen die Deutschen Christen die Macht übernommen hatten. Bis heute ist der Diskurs darüber virulent, ob die badische Landeskirche in nationalsozialistischer Zeit eher den intakten oder den zerstörten Landeskirchen zuzurechnen ist.¹²

Im Folgenden sollen einige Kerngedanken dieser Thematik aufgegriffen und in Verbindung mit aktuellen Forschungsdiskursen erläutert werden:¹³

1. Das durchaus spannungsreiche Verhältnis zwischen Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus

lismus in die Perspektive einer überepochalen Sozialgeschichte einzuordnen, die Gefahr einer Relativierung. Zum Zweiten sei ein empathischer Ansatz höchstens auf die nicht-verbrecherischen Bereiche des NS-Regimes anwendbar, die von den kriminellen Sphären zu trennen, stelle allerdings ein schwerwiegendes Problem dar. Drittens warnte er vor der Unklarheit des Historisierungskonzeptes, das verschiedenste Interpretationen zulasse. Vgl. Kershaw, NS-Staat (wie Anm. 8), 323-327. Nach wie vor wird die Notwendigkeit einer Historisierung nicht durchweg anerkannt: Michael Kißener, Das Dritte Reich, Darmstadt 2005, 112. Uneinigkeit herrscht auch über die Definition dessen, was Broszat einst als Normalisierung bezeichnete. Uwe Backes, Uwe/Eckhardt Jesse/ Rainer Zitelmann (Hgg.), Was heißt: „Historisierung“ des Nationalsozialismus? in: Dies. (Hgg.), Der Schatten der Vergangenheit, Impulse zur Historisierung des Nationalsozialismus, Berlin 1990, 25. Vorwiegend aus politikwissenschaftlicher Perspektive: Steffen Kailitz (Hg.), Die Gegenwart der Vergangenheit: Der „Historikerstreit“ und die deutsche Geschichtspolitik, Wiesbaden 2008. Zur Rolle Broszats in der Geschichtswissenschaft: Norbert Frei (Hg.), Martin Broszat, der „Staat Hitlers“ und die Historisierung des Nationalsozialismus (Jena-Center Geschichte des 20. Jahrhunderts 1), Göttingen 2007.

⁹ Ein Überblick über die aktuelle Forschungslage zur badischen Landeskirche im Dritten Reich findet sich bei Udo Wennemuth, Kirchliche Zeitgeschichte in Baden, in: JBKRG 4 (2010), 57-75.

¹⁰ Otto Friedrich (1883-1978) war als Rechtsreferent der badischen Landeskirche Mitglied im badischen Oberkirchenrat. Otto Friedrich, Darstellung der Eingriffe des Staates in die Angelegenheiten der Vereinigten Evang.-prot. Landeskirche Badens insbesondere durch Einsetzung einer Finanzabteilung vom 23. Mai 1945, in: ELBDR VI (wie Anm. 3), 159-177; Otto Friedrich, Die kirchen- und staatskirchenrechtliche Entwicklung der Evangelische Landeskirche Badens von 1933-1953, in: ebd., 179-237; Otto Friedrich, Einführung in das Kirchenrecht, Göttingen 1978. Vgl. Klausung, Bekennende Kirche (wie Anm. 2), 146-148.

¹¹ Klaus Scholder: Baden im Kirchenkampf des Dritten Reiches. Aspekte und Fragen, in: Neue Forschungen zu Grundproblemen der badischen Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. von Alfons Schäfer (Oberrheinische Studien 2), Karlsruhe 1973, 223-241.

¹² Rolf-Ulrich Kunze, Die Quellenedition „Die Evangelische Landeskirche in Baden im „Dritten Reich“ und ihre Bedeutung für die Geschichte der badischen Landeskirche 1933-1945, in: JBKRG 2 (2008), 193; vgl. jetzt auch Ders., „Möge Gott unserer Kirche helfen!“ Theologiepolitik, Kirchenkampf und Auseinandersetzung mit dem NS-Regime: Die Evangelische Landeskirche Badens 1933-1945 (VBKRG 6), Stuttgart 2015.

¹³ Der vorliegende Beitrag basiert im Wesentlichen auf meiner 2013 veröffentlichten Arbeit: Klausung, Bekennende Kirche (wie Anm. 2).

2. Einige Hinweise zur Sozialisation der süd(west)deutschen Landeskirchen in Baden, Nassau und der Pfalz
3. Eine kurze Darstellung der Bekennenden Kirche in Baden zwischen 1934 bis 1945
4. Einige Überlegungen zur Problematik des christlichen Widerstandsbegriffs
5. Restümee

1. Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus

Die nationalsozialistische Weltsicht griff in ihrem Habitus und ihrer Form durchaus auf traditionelle Elemente zurück, dennoch stellte sie in ihrer letzten Konsequenz einen radikalen Bruch mit dem Wertehorizont des Bürgertums dar. Selbst wenn die nationalsozialistische Bewegung bestimmte Ausprägungen dieser Traditionen für sich zu vereinnahmen wusste, besaß sie apodiktisch antibürgerliche Züge: Die Entlehnungen aus der Bürgerkultur waren Staffage, die Aversion überwog.¹⁴ Zugleich kumulierte ihr Hass auf die Bürgergesellschaft mit einer Hinwendung zu totalrevolutionären Ansprüchen, die in Kombination mit der Gewaltbereitschaft zum Auslese-kriterium der Bewegung stilisiert wurden und alle ordnungs- und rechtsstaatlichen Bezüge hinwegfegen sollten. Auch die Führer der Partei rekrutierten sich hierbei vorzugsweise aus einem sozial erodierten Umfeld, es war die Tatsache, dass sie „keine Bindungen, keine traditionell bestimmten Achtungsreservate, kein ‚Herkommen‘, nicht die Stütze familiärer, religiöser, sozialer Zugehörigkeiten,“ für sich reklamieren konnten, „selbst die Übereinkünfte von Konvention und Gesittung in einer nihilistischen Gesamtbereinigung ihrer Existenz verleugneten“, die sie geradezu für die neue Weltanschauung prädestinierten.¹⁵

Das protestantische Bürgertum Weimars war in seiner absoluten Mehrheit und unbeschadet der Vielgestaltigkeit des Lagers national-konservativ geprägt.¹⁶ Der politische Konservatismus jener Zeit trat in mannigfaltigen Gestalten in Erscheinung, wurde von unterschiedlichen Ideenkonglomeraten genährt. Eine exakte Definition ist somit schwierig, denn der Wert, den es zu konservieren galt, änderte sich je nach Zeitalter, religiöser Bindung und Generation. Als gemeinsamer Ausgangspunkt lässt sich aber die Kritik am technisch-ökonomischen Fortschritt und den gesellschaftlich-politischen Veränderungen ausmachen. Sein sozialer Anspruch lag stets im Erhalt der jeweiligen Gesellschaftsstrukturen und Hierarchien. Als Wesenskern seines Denkens über alle historischen Erscheinungsformen hinweg können ein autoritäres Staatsdenken und die „organologische Gesellschaftsbetrachtung“ gelten.¹⁷ Hauptvertreter waren hierbei die Altkonservativen und die Jungkonservativen, wobei letztere überwiegend zur sog. Konservativen Revolution zählten, einer Fraktion, der am äußersten rechten Rand auch die Nationalsozialisten zuzuordnen sind. Die altkonservativen

¹⁴ Joachim Fest, *Hitler – Eine Biographie*, Frankfurt a. Main; Berlin 1973, 57; 1035; 1037.

¹⁵ Joachim Fest, *Das Gesicht des Dritten Reichs, Profile einer totalitären Herrschaft*, München 1980, 398.

¹⁶ Axel Schildt, *Die Illusion der konservativen Alternative*, in: Schmäddeke, *Widerstand* (wie Anm. 6), 152.

¹⁷ Axel Schildt, *Konservatismus in Deutschland: Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 1998, 17.

Exponenten eines tradierten Konservatismus bewegten sich zwischen wilhelminischer Restauration und traditionellen Ordnungsvorstellungen.¹⁸ Für die Jugendbewegung der Jahrhundertwende hingegen trug das Kriegserlebnis gleichsam identitätsstiftende Züge. Sie wandte sich gegen die Symptome von Massengesellschaft und Moderne, den anachronistischen Wilhelminismus und den Weimarer Parlamentarismus gleichermaßen, ihre Theorien zählten zu den wirkmächtigen Ideen der Zwischenkriegszeit.¹⁹ Analogien zwischen beiden Phänomenen bestanden in der Ablehnung von Republik, Demokratie, Parlamentarismus, Liberalismus, Sozialdemokratie und Bolschewismus, wie in der Vorstellung einer konfliktfreien, autoritär und hierarchisch strukturierten Gemeinschaftsordnung, die nicht durch Partei- und Gewerkschaftsinteressen atomisiert wurde.²⁰ Hier finden sich Vorstellungen, die partiell in die Utopie der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft eingegangen sind.²¹

Die antibürgerlichen Aversionen Hitlers richteten sich damit auch gegen die Lebenswelt dieses mehrheitlich protestantischen Bürgermilieus. Zu Recht hat er selbst bereits frühzeitig auf die Divergenz von Konservatismus und Nationalsozialismus hingewiesen.²² Zwar existierten in den modernitätskritischen und antidemokratischen Paradigmen und den Vorstellungen von einer autoritären Eliten-Herrschaft auch Parallelen zwischen Nationalsozialisten und reaktionärem Bürgertum, aber das bürgerliche Normenspektrum widersprach, mindestens in seiner tradierten Form, in seinem Beharren auf dem gesellschaftlichen Status quo und den rechtstaatlichen Denkmustern nicht nur der revolutionären Attitüde, sondern vor allem den gesellschaftsumstürzenden Anmaßungen der radikal antisemitischen Ideologie des neuen Regimes. Die Programmatik, die dem Nationalsozialismus zugrunde lag, war nicht weniger als „die Formulierung einer Kriegserklärung [...] gegen eine bestehende Weltauffassung überhaupt“²³, sie wollte dabei, wie es der NSDAP-Reichsorganisationsleiter Georg Strasser, der 1934 selbst dem sog. Röhmputsch zum Opfer fiel, treffend formulierte, „das Gegenteil von dem, was heute ist“.²⁴

Im Fokus steht also die Frage nach Disposition und Verhalten des Mehrheitsprotestantismus im Dritten Reich. Nicht die Exzeption der evangelischen Märtyrer und

¹⁸ Kurt Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933, München 1992³, 27f.

¹⁹ Ebd., 38.

²⁰ Ekkehard Klaus, Politischer Konservatismus und Widerstand, in: Peter Steinbach/Johannes Tuchel (Hgg.), Widerstand gegen den Nationalsozialismus, (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 323), Berlin 1994, 221. Siehe auch Klaus, Bekennende Kirche (wie Anm. 2), 117-119.

²¹ Der Begriff der Volksgemeinschaft wurde unlängst in ein methodisches Modell transformiert und vor allem von der neuen Gesellschaftsgeschichte aufgegriffen. Er setzt sich aus fünf Dimensionen zusammen, die bei der systematischen Analyse der gesellschaftlichen Veränderungsprozesse im NS-Staat helfen: Dazu gehört erstens die Volksgemeinschaft als fiktives Ordnungsmodell, dessen Auswirkungen in nahezu allen Politikfeldern spürbar wurde. Zweitens galt die Volksgemeinschaft als Chiffre für ein Zukunftsversprechen, welches den Einzelnen dazu antrieb, aktiv an der Verwirklichung in der Gegenwart bspw. in Form von Festlichkeiten und anderen Propagandainszenierungen mitzuwirken. Drittens stellte sie ein vorwiegend, aber keineswegs ausschließlich, rassistisch determiniertes Klassifikationssystem dar, welches neben einer Inklusion der Volksgenossen durch eine Exklusion der „volksfremden“ Personen funktionierte. Der Volksgemeinschaftsbegriff diente viertens als ein Legitimationsinstrument, mit dessen Hilfe das Individuum eigenes Handeln rechtfertigen und durchsetzen konnte. Die letzte Dimension bezieht sich auf die Handlungsebene, demnach war jedes Mitglied der Volksgemeinschaft dazu aufgerufen, sich an der Verwirklichung der Volksgemeinschaftsidee aktiv zu beteiligen. Martina Steber/Bernhard Gotto, Volksgemeinschaft und die Gesellschaftsgeschichte des NS-Regimes, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 3 (2014), 439-441.

²² Fest, Gesicht (wie Anm. 15), 309.

²³ Zitiert nach Joachim Fest, Das tragische Vermächtnis: Der 20. Juli 1944, Heidelberg 1994, 76.

²⁴ Zitiert nach Fest (wie Anm. 15), Gesicht, 308.

politischen Widerständler evangelischen Glaubens gilt das Erkenntnisinteresse, sondern gerade jener Gruppe, die in Teilen als repräsentatives Element des deutschen Protestantismus jener Zeit, genauer gesagt, der Evangelischen Kirche im Nationalsozialismus zählen kann. Selbst wenn die Bekennende Kirche innerhalb der Forschung sicherlich mittlerweile nicht mehr ernsthaft, wie es im Geiste der Erinnerungsliteratur der fünfziger Jahre geschah, als Hort des (politischen) Widerstands gedeutet werden kann, lässt sie sich dennoch als jenes kirchliche Umfeld definieren, das sich zumindest partiell in Widerspruch zum NS-Regime setzte.²⁵ Wenn also die Bekennende Kirche nicht unwesentlich von Repräsentanten des Nationalprotestantismus konfiguriert wurde, kristallisieren sich Fragen danach heraus, wie eine Form kirchlicher Widerständigkeit oder Resistenz in diesem Umfeld gegenüber dem Nationalsozialismus ausgesehen hat, durch welche Determinanten sie bestimmt und durch welche Werthaltungen sie getragen wurde. Obwohl zwischen Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus sicherlich Analogien bestanden, das zeigte sich nicht zuletzt angesichts der nahezu euphorischen Reaktion der kirchlichen Führer auf die Reichstagswahl vom 5. Mai 1933, beruhten diese in nicht unerheblichem Maß auf den eklatanten Fehleinschätzungen der evangelischen Kirche gegenüber dem Charakter des neuen Regimes. Dieser Tatsache wurden sich ihre Repräsentanten in mancher Hinsicht im Rahmen der repressiven kirchenpolitischen Gleichschaltungsversuche des Regimes und des Konstitutionsprozesses der Bekennenden Kirche 1934 bewusst; jenem Jahr, das Klaus Scholder bezeichnenderweise als das Jahr der Ernüchterung titulierte. Im Folgenden kam es bis 1945 zu schweren Spannungen zwischen beiden Akteursgruppen.²⁶ Grundlegend für diese Differenzen war, so die Hypothese, dass die Berührungspunkte zwischen dieser nationalprotestantischen Weltanschauung mit ihrem tradierten Theologie- und Kirchenbild und der Ideologie des Nationalsozialismus doch geringer ausfielen, als Hitler noch 1933 suggerierte und die evangelischen Kirchenleitungen hofften.²⁷

2. Zur Sozialisation der süd(west)deutschen Landeskirchen in Baden, Nassau und der Pfalz

Wie in vielen Landeskirchen Deutschlands sorgte die nationalsozialistische Machtübernahme 1933 auch in der badischen Landeskirche kurzfristig für eine Renaissance der Kirchlichkeit: Die Zahl der evangelischen Kirchenglieder sank, die der evangelischen Kirchenbesuche, Kindstufen und Beerdigungen stieg vorübergehend an, um dann wieder abzusinken und in den letzten Kriegsjahren erneut zu steigen. Obgleich die Säkularisierung im norddeutschen Protestantismus stärkere Spuren hinterlassen

²⁵ Joachim Mehlhausen, Nationalsozialismus und Kirchen, in: TRE 24 (1994), 69. Zur kritischen Beurteilung dieser Veröffentlichungen siehe Gerhard Besiers Einleitung „Die Kirchen und das Dritte Reich“ als Thema internationaler kirchlicher Zeitgeschichtsforschung, in: Gerhard Besier (Hg.), Zwischen „nationaler Revolution“ und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft während der konsolidierten NS-Gewaltherrschaft (1934–1939) (Schriften des Historischen Kollegs 48), München 2001, 7.

²⁶ Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Das Jahr der Ernüchterung 1934, Barmen und Rom, Frankfurt a. M.; Berlin, Wien 1985.

²⁷ Siehe Klausing, Bekennende Kirche (Anm. 2), 15-21.

hatte als im deutschen Südwesten, blieben die protestantischen Regionen Badens von diesem Prozess nicht ausgenommen; dennoch war die Kirchenbindung hier allem Anschein nach fester und der Alltag der Menschen in Baden noch stärker von der Kirche geprägt, als es bspw. in den süddeutschen Nachbarkirchen in der Pfalz und Nassau der Fall war.²⁸ Eine weiteres Spezifikum stellte die Dominanz der konservativen, christozentrisch ausgerichteten Kirchenpartei der Kirchlich-Positiven Vereinigung dar, die die Vorherrschaft der Kirchlich-Liberalen Vereinigung anlässlich der ersten Landessynodenwahl 1920 durch eine eigene absolute Mehrheit gebrochen hatte. Charakteristisch ist, dass der Konflikt zwischen beiden Flügeln die Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Kirchenpartei der Deutschen Christen überdeckt zu haben scheint: Die DC galten den führenden Vertretern der BK lange Zeit als Liberale, die sie im Geiste des kirchenpolitischen Diskurses des 19. Jahrhunderts zu bekämpfen suchten. Hochburgen der Bekennenden Kirche waren vor allem die Städte Karlsruhe, Freiburg und Pforzheim.

Anders gestalteten sich die Konstellationen in der nassauischen Landeskirche in den dreißiger Jahren: Hier verschob sich das Gewicht anlässlich der Landessynodenwahl 1931 leicht zugunsten der konservativen Kirchenpartei, die damit aber nur knapp vor der neuen nationalsozialistischen Kirchenpartei und den Liberalen lag. Allerdings zeigte sich in Nassau, dass auch hier der dahlemitische, d.h. der sog. radikale Flügel der Bekennenden Kirche, besonders in jenen Gebieten Fuß fassen konnte, in denen traditionell die konservativen Mehrheiten besaßen: im durch die Erweckungsbewegung und das konservative Luthertum geprägten hessischen Hinterland sowie im reformierten Dillkreis von Nord-Nassau. Im fortschrittlichen Süden Nassaus, der zum Einzugsgebiet des Rhein-Main-Gebietes gehört und dessen Einwohner eher von den Folgen der Säkularisierung geprägt worden waren, neigten diese einem liberaleren Luthertum zu, sie fühlten sich tendenziell eher entweder dem gemäßigten Flügel der Bekennenden Kirche oder dem DC-nahen Landesbischof Ernst Ludwig Dietrich verbunden.²⁹

Die pfälzische Landeskirche nahm hingegen innerhalb der süddeutschen Kirchenlandschaft mit ihrem eher konsensorientierten Protestantismus insofern eine Sonderstellung ein, als dass die kirchenpolitischen Dissonanzen auch in der nationalsozialistischen Zeit in viel geringerem Ausmaß zum Tragen kamen, als in den übrigen süd(west)deutschen Regionen. Traditionell hielten hier die Liberalen eine Mehrheit, die sie trotz der großen Krise des Liberalismus auch bis 1933 zu vereidigen wussten. Zumindest in Hinsicht auf ihre politischen Positionen unterschieden sich die großen Kirchenparteien der konservativen und liberalen Kräfte in der Pfalz nur graduell; der einsetzende, allgegenwärtige Politisierungsprozess hatte beide Gruppen gleichermaßen getroffen: Die Alliierten, allen voran Frankreich, aber auch Polen, der Sozialismus und Kommunismus stellten in beiden Lagern zentrale Feindbilder dar. Daneben kann nicht eine religiös oder rassistisch begründete Judenfeindschaft, sondern vielmehr ein radikaler Antikatholizismus, der u.a. aus der Zugehörigkeit zum katholischen

²⁸ Diese Annahme stützt sich auf die Erhebungen bei Lucian Hölscher (Hg.), Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg Bd. 3, Süden, Berlin 2001, 10; 47; 94; 114. Weiterführend hierzu siehe Klausning, Bekennende Kirche (wie Anm. 2), 85.

²⁹ Caroline Klausning, „Auf der Basis der absoluten Treue gegen den heutigen Staat.“ Die Bekennende Kirche in Nassau, in: Die wissenschaftliche Auswertung der Kirchenkampfdokumentation in der Evangelischen Kirche in Nassau und Hessen (Arbeitstitel, erscheint 2016).

Bayern resultierte, als wesentliche Orientierung gelten.³⁰ Diese Erkenntnis wiederum deckt sich mit dem Befund in der badischen Landeskirche, auch hier besaßen die Vorbehalte gegenüber den Katholiken eine wesentliche Abgrenzungsfunktion; nicht die jüdische Bevölkerung, auch nicht die Judenchristen rückte in vergleichbarer Weise in den kirchlichen Fokus wie die katholischen Mitbürger.³¹

4. Die Bekennende Kirche in Baden

Ein Vertreter par excellence der nationalprotestantischen Kreise war in vielfacher Hinsicht Karl Dürr, der Vorsitzende des badischen Pfarrernotbundes und der badischen Bekenntnisgemeinschaft. Im Fokus seiner Lebenswirklichkeit stand selbstverständlich die Vorstellung einer von Gott geschaffenen Ordnung, in die sich der Mensch zu fügen habe. Mit dieser Annahme griff er eine zentrale Grundkonstante konservativen Denkens auf: Die Existenz des Individuums, und in der Konsequenz auch dessen Selbstbestimmung, wurde durch den göttlichen Plan beschränkt, die Eigenständigkeit des Menschen reduziert und in den metaphysischen Kontext eingeordnet.³² Die christliche Religion gehörte innerhalb der altkonservativen Lebenswelt, gewissermaßen dem konservativen Prototyp, teilweise auch der jungkonservativen Weltsicht, weiterhin zum Wesenskern des eigenen Normsystems.³³ Daneben spiegelten sich auch andere konservative Kerninhalte in Dürres Schriften: So lehnte er jede gewaltsame gesellschaftspolitische Umwälzung, jedes revolutionäre Gebaren ab. Seine rechtsstaatlichen einer- und autoritären Staats- und Gesellschaftsideen andererseits basierten ebenfalls auf ausgeprägten konservativen Präferenzen, beide Aspekte waren hierbei gewissermaßen zwei Seiten derselben Medaille. Auch ein ausgeprägtes Freund-Feind-Denken kann diagnostiziert werden. Konstante war eine metaphysische Gleichheit der Menschen, die Völker galten ihm vor Gott als gleichwertig, ohne daraus allerdings eine säkulare Gleichheit abzuleiten. Obgleich sich auch bei ihm an wenigen Stellen judenfeindliche Aussagen finden, werden diese doch ganz offensichtlich durch ein stark christlich geprägtes Menschenbild überlagert, die Gesamtheit der Quellen deutet darauf hin, dass derartige Ideen deutlich hinter der Überzeugung einer menschlichen Sündhaftigkeit zurücktraten, eine Verurteilung auf der Grundlage der ethnischen Zugehörigkeit lehnte er ab. Doch obgleich er die Einführung des Arierparagraphen für die Kirche klar zurückwies, erkannte er zumindest zeitweise das staatliche Recht auf rassenpolitische Maßnahmen im gesellschaftlichen Raum an. Diese Doppelgesichtigkeit ist durchaus symptomatisch für die Mehrheit der Bekennenden Kirche. Eine weitere Facette dieser nationalprotestantischen Biografie stellte seine dezidierte christliche Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen, d.h. in dieser Perspektive legitimen Macht dar. Eingeschlossen in diese Konnotation war die Hoff-

³⁰ Siehe hierzu Caroline Klausning, Protestantismus und nationalsozialistisches Milieu 1930 bis 1932, in: Christoph Picker (Hg.), Die Pfälzische Landeskirche in der NS-Zeit. Ein Handbuch (erscheint 2016).

³¹ Klausning, Bekenntende Kirche (wie Anm. 2), 105-108; 261; 267.

³² Klemens von Klemperer, Der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus im Lichte der Konservativen Tradition, in: Hans-Peter Schwarz (Hg.), Demokratie und Diktatur. Geist und Gestalt politischer Herrschaft in Deutschland und Europa. Festschrift für Karl Dietrich Bracher, (Schriftenreihe der Bundeszentrale für Politische Bildung 250), Düsseldorf 1987, 267.

³³ Klausning, Konservatismus (wie Anm. 20), 220.

nung, die neue nationalsozialistische Regierung werde Parlamentarismus, Parteienherrschaft, Sozialismus, Atheismus und Säkularisierung ein Ende bereiten.³⁴

Karl Dürr war Mitglied der sog. Jungpositiven, einer Untergruppe der Kirchlich Positiven Vereinigung, die zum Spektrum der theologischen Suchbewegungen der zwanziger Jahre zu rechnen war und einem Umfeld, zu dem nicht zuletzt die Theologie Karl Barths gehörte. Ganz dem Zeitgeist entsprechend teilte er die apokalyptisch anmutende Stimmung im Deutschland der Zwischenkriegszeit. Die Moderne galt ihm als Synonym einer Säkularisierung und als Quelle des Bösen. Angesichts der vielschichtigen Gefährdung von Kirche und Christentum betonte er die Notwendigkeit der theologischen Unterweisung zur Stärkung der Gemeindemitglieder, Pfarrer und Christen sollten als „Miles Christi“ wirken. Obleich er sein Pfarramt stets als Berufung empfand, erschien ihm die Verkündigung als ein in der modernen Gesellschaft unerwünschtes Bekenntnis, im Zweifelsfall, fühlte er sich der transzendentalen Gewalt mehr verpflichtet. Die Rechtfertigung des Sünders, des Menschen an sich, geschehe demgemäß nur und ausschließlich durch das Heilswort Gottes.³⁵ „Ohne seine Gnade, die Sünden vergibt, könnten wir gar nicht wagen, gemeinsam vor Gott zu treten. Unreine Lippen taugten nicht, das Lob Gottes zu singen und mit dem Heiligen zu reden. Darum richteten sich unsere gebeugten Herzen auf, wenn wir die Verheißung der Gnade empfangen.“³⁶ Einem bürgerlich-individualisierten Glaubensverständnis und der „Bindestrich-Theologie“ im Sinne Karl Barths, der Vermengung der christlichen Theologie mit „Weltanschauung, Ideologie oder Konvention“, erteilt er eine Absage.³⁷ Mit seinen Überzeugungen lässt er sich auch in theologischer und kirchenpolitischer Hinsicht einem konservativen Umfeld zuordnen.³⁸

Eine vergleichbare Sozialisation lässt sich nahezu bei dem gesamten exponierten Führungskreis der Bekennenden Kirche Badens nachweisen; er entstammte der konservativen Kirchenpartei der Kirchlich-Positiven Vereinigung, während die ehemaligen Mitglieder der Kirchlich-Liberalen Vereinigung eher zu den Deutschen Christen wechselten.³⁹ Nicht Antisemitismus oder Antijudaismus, sondern vielmehr ein ausgeprägter Antikatholizismus kann belegt werden.⁴⁰ Im Zentrum der Gruppe um die Theologen Friedrich Hauß⁴¹, Wilhelm Huß⁴², Adolf Merkel⁴³, Karl Mondon⁴⁴, Rena-

³⁴ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 120 f.

³⁵ Dürr bezog sich auch später wiederholt darauf. Ebd. 122 f.

³⁶ LKA PA 5271, o. DokNr., Text. 2. Kor. 13,1. Siehe auch ebd. 114.

³⁷ Gerhard Wehr, *Karl Barth. Theologe und Gottes fröhlicher Partisan*, Gütersloh 1979, 10.

³⁸ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 114.

³⁹ Zur Beteiligung der Pfarrer Friedrich Hauß und Julius Bender am Ersten Weltkrieg siehe ebenfalls Gerhard Schwinge, *Badische Pfarrer und der Erste Weltkrieg*. Klaus Wurth, Franz Rohde, Karl Hesselbacher, Hermann Maas, Friedrich Hauß, Julius Bender, in: *JBKRG* 7 (2013), 51-82.

⁴⁰ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 267.

⁴¹ Friedrich Hauß (1893-1977) war ab 1920 Pfarrer in Nöttingen, 1926 übernahm er die Karlsruher Pauluspfarre. Als Vorstandsmitglied der Kirchlich-Positive Vereinigung und später der Bekennenden Kirche in Baden zog er sich nach den innerfraktionellen Streitigkeiten aus dem Bruderrat zurück. Näheres hierzu siehe Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 125 bis 127; 200; 205; 208. Siehe auch *ELBDR VI* (wie Anm. 3), 410.

⁴² Wilhelm Huß (1881-1961) war 1908 Pfarrer in Adelsheim, 1915 wechselte er an die Luther-Kirche-Nord nach Mannheim, 1951 an die Pfarrei nach Ettligen. Ab 1935 war er Vorsitzender des badischen Landesvereins für Innere Mission. Er gehörte zum Vorstand der Bekennenden Kirche in Baden aus dem er sich 1939 zurückzog. Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 128-129; 200; 208. Siehe außerdem *ELBDR VI* (wie Anm. 3), 416.

⁴³ Adolf Merkel (1902 bis 1961) war 1926 Pfarrer der Freiburger Christuskirche, 1930 leitete er die Pfarrei in Königsbach, 1935 bis 1937 die Neustadtpfarrei in Pforzheim-Brötzingen, ab 1937 die Pfarrei in Weil am Rhein. Im Führungskonflikt der Jahre 1938/1939 unterstützte er Dürr. Klausning, *Be-*

tus Hupfeld⁴⁵, Otto Hof⁴⁶ und den Historiker Gerhard Ritter⁴⁷ standen Karl Dürr und sein Antipode Julius Bender⁴⁸, der spätere badische Landesbischof. Beide avancierten im Streit um Leitung und Anerkennung der Bekennenden Kirche zu den führenden Protagonisten des sog. dahlemitischen und des gemäßigten Flügels; die hieraus resultierenden Konflikte führten ebenso wie in der Bekennenden Kirche auf Reichsebene zu einer Zerreißprobe. Angesichts der nationalsozialistischen Machtübernahme und der Reichstagswahl im Mai 1933 hatte Karl Dürr pathetisch von einem *großen Erwachenden* gesprochen.⁴⁹ Zu einem ähnlichen Urteil kam auch Bender, der mit der nationalsozialistischen Machtübernahme die Rückkehr zu einem autokratisch gestalteten Staats- und Gesellschaftswesen und einer protestantisch dominierten Leitkultur verband.⁵⁰ Im Laufe des Jahres 1933 distanzierte sich die Positive Vereinigung von den Deutschen Christen, im November 1933 kam es unter Dürrs Leitung zunächst zur Gründung des badischen Pfarrernotbundes und am 19. Juni 1934 schließlich zur Einrichtung des Bruderrates. Nach dem Beitritt der badischen Landeskirche zur Reichskirche wurde ein erster Kulminationspunkt mit der Lossagung der Bekennenden Kirche vom landesbischoflichen Regiment erreicht. Angesichts des massiven Widerstands, der Rückendeckung weit über den Kreis der Bekennenden Kirche hinaus erhielt, sah sich das konfliktscheue Kirchenoberhaupt zum Wiederaustritt genötigt.⁵¹ Ein Resultat dieser harschen Differenzen blieb das äußerst delikate persönliche

kennende Kirche (wie Anm. 2), 129 bis 130; 204; 206 bis 208. Siehe auch ELBDR VI (wie Anm. 3), 535.

⁴⁴ Karl Mondon (1884-1954) war 1911 Pfarrer in Uffingen, ab 1919 in Lahr. In den Jahren von 1931 bis 1948 leitete er die Pfarrei Karlsruhe-Altstadt. Er trug zwar den Kurs Dürrs nicht mit, wollte ihn aber auch nicht an der Spitze der Bekennenden Kirche in Baden ablösen. Klausing, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 131 bis 133; 202 f.; 205 bis 208. Vgl. auch ELBDR VI (wie Anm. 3), 436f.

⁴⁵ Renatus Hupfeld (1879-1968) war von 1907 bis 1925 zunächst Pfarrer in Sachsen, Barmen und Bonn. 1925 hatte er bis 1931 eine Theologieprofessur am Theologischen Seminar in Rostock, ab 1931 bis 1950 in Heidelberg inne. Er stellte sich innerhalb der Richtungskämpfe des BK-Vorstandes hinter Dürr. Klausing, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 133 bis 135; 198; 205 bis 207. Siehe ebenfalls ELBDR VI (wie Anm. 3), 416.

⁴⁶ Otto Hof (1902-1980) war ab 1930 Pfarrer in Friedrichstal, 1937 bis 1945 Pfarrer der Christuskirche in Freiburg. Im Führungskonflikt der Bekennenden Kirche stand er Dürrs Kurs kritisch gegenüber. Klausing, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 135 bis 139; 205 bis 207. Siehe auch ELBDR VI (wie Anm. 3), 414 f.

⁴⁷ Gerhard Ritter (1888-1967) war 1924 Professor für Geschichte in Hamburg, von 1925 bis 1956 Professor in Freiburg. Er gilt als einer der wichtigsten und einflussreichsten Historiker des 20. Jahrhunderts. Auch nach den Auseinandersetzungen 1939 erklärte er sich weiterhin zur Mitarbeit im Vorstand der Bekennenden Kirche unter der Leitung Dürrs bereit. Klausing, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 139 bis 142; 198; 207. Zu Ritter siehe außerdem Christoph Cornelißen, *Gerhard Ritter Geschichtswissenschaft und Politik im 20. Jahrhundert* (Schriften des Bundesarchivs 50), Düsseldorf 2001. Zu seiner Rolle im Freiburger Kreis siehe: Ulrich Bayer, *Gerhard Ritter (1888-1967)*, in: Ehemann, *Lebensbilder* (wie Anm. 2), 391-415; Claudia Lepp, *Konservativ-christlicher Widerstand. Das Beispiel Gerhard Ritter*, in: *JBKRG 2* (2008), 69-89.

⁴⁸ Julius Bender (1893-1966) war von 1928 bis 1946 Pfarrer und Vorstand des Diakonissenmutterhauses Nonnenweier, von 1946 bis 1964 badischer Landesbischof. Er zog sich nach dem Führungsstreit aus dem Vorstand der Bekennenden Kirche zurück, unklar bleibt, welchen Einfluss er danach noch besaß. Klausing, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 123 bis 125; 198 bis 200; 202 bis 208. Siehe auch ELBDR VI (wie Anm. 3), 387.

⁴⁹ ELBDR, Bd. I: 1931-1933, hrsg. v. Hermann Rückleben und Hermann Erbacher (VVKGB 43), Karlsruhe 1991, DokNr. 467, 689.

⁵⁰ Ebd. DokNr. 469, 697.

⁵¹ Zum Gleichschaltungskonflikt in der badischen Landeskirche siehe auch Udo Wennemuth, *Die badische Kirchenleitung im Dritten Reich*, in: *Unterdrückung – Anpassung – Bekenntnis. Die Evangelische Kirche in Baden im Dritten Reich und in der Nachkriegszeit*. In Verbindung mit Eckhart Marggraf und Jörg Thierfelder hrsg. von Udo Wennemuth (VVKGB 63), Karlsruhe 2009, 52-54.

Verhältnis zwischen Dürr und Kühlewein. Während Letzterer weiterhin an einem konsensorientierten Kurs festhielt, galt der Vorsitzende der Bekennenden Kirche als äußerst streitbar und prinzipientreu, eine Konstellation, die über die Jahre bis 1945 zahlreiche Zwistigkeiten produzieren sollte.⁵² Dürres gönnerhafte Aussage wenige Jahre später, er habe seinem Bischof den zeitweiligen Anschluss an die deutsch-christliche Reichskirche mittlerweile verziehen, dürfte die Atmosphäre nicht wesentlich verbessert haben.⁵³

Die Landeskirchenleitung unter Kühlewein, dem Rechtsreferenten der badischen Landeskirche, Otto Friedrich und dem Oberkirchenrat Karl Bender⁵⁴ war dem Lutherat verbunden, dem gemäßigten Flügel der Bekennenden Kirche.⁵⁵ Dürr hingegen weigerte sich die Unterstellung unter die dahlemitisch orientierte Zweite Vorläufige Kirchenleitung der Bekennenden Kirche aufzugeben.⁵⁶ Auch innerhalb des BK-Vorstands verlief hier die Scheidelinie. Julius Bender versuchte 1938/39 einen Kurswechsel durchzusetzen. Als führender Kopf der innerparteilichen Opposition trat er vehement für einen innerlichen Kampf ein, er maß der kirchlichen Verfassungsfrage nicht die gleiche Bedeutung zu wie Dürr und distanzierte sich von einer Erhebung der Theologischen Erklärungen von Barmen und Dahlem in den Bekenntnisstand; der Versuchung kirchlicher Selbstbehauptung müsse widerstanden werden. Der BK-Vorsitzende hingegen sah im christlichen Motiv des Leidens eine Aufforderung zum Widerstand gegen die christentumsfeindliche Kirchenpolitik der Nationalsozialisten. Hinter Bender standen wesentliche Teile der Leitungsebene wie Friedrich Hauß, Wilhelm Huß und Gustav Rost⁵⁷. Unklar bleibt, in welchem Ausmaß hier konfessionelle Aspekte zum Tragen kamen; zwar argumentierte Bender aus einer lutherischen Perspektive, doch auch Dürr stand auf lutherischem Boden.⁵⁸ Darüber hinaus lassen sich Hinweise auf Einflüsse der Erweckungsbewegung bei Friedrich Hauß, dem Gründer der Volksmission in Baden und „Wahrer des Henhöferschen Erbes“, aber auch bei Mondon, Bender, Dürr und Ritter finden, konfessionelle Kriterien allein ermöglichen aber kaum eine eindeutige Zuordnung zu den beiden divergierenden Flügeln der Bekennenden Kirche.⁵⁹ Interessant wäre zudem, in welchem Ausmaß diese erwecklichen Prägungen in anderen kirchlichen Milieus bspw. der kirchlichen Mitte zu finden waren.⁶⁰ Zur Konfrontation trug auch Dürres harte Haltung gegenüber der Kirchenleitung bei, alles, was den sog. zerstörten Landeskirchen, allen voran der Bekennenden Kirche in der Altpreußischen Union, schaden könnte, müsse er ableh-

⁵² Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 183.

⁵³ LKA 150.011, Bd. 12, DokNr. 80.

⁵⁴ Karl Bender (1881 bis 1961) war 1911 Pfarrer in Schatthausen sowie 1919 in Donaueschingen. Zwischen 1924 und 1933 war er an der Mannheimer Friedenskirche tätig. Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 149 bis 151. Siehe ELBDR VI (wie Anm. 3), 387f.

⁵⁵ Siehe zur Entwicklung der badischen Kirchenleitung in der Kriegszeit Michael Kißener, *Badische Landeskirche und nationalsozialistischer Staat im Zweiten Weltkrieg*, in: Wennemuth, *Unterdrückung* (wie Anm. 51), 9 bis 34.

⁵⁶ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 189.

⁵⁷ Gustav Rost (1884 bis 1958) war 1920 Pfarrer in Furtwangen und ab 1922 als Geistlicher an der Mannheimer Trinitatiskirche tätig. Er kritisierte Dürr für seine Position innerhalb des Richtungsstreits der Bekennenden Kirche in Baden. Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 157 bis 159; 200. Siehe außerdem ELBDR VI (wie Anm. 3), 447.

⁵⁸ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 203 bis 205.

⁵⁹ Ebd. 199.

⁶⁰ Zur Einordnung der BK-Vorstandsmitglieder in die Erweckungsbewegung siehe ebd. 110; 126; 199. Hierzu auch Cornelißen, Ritter (wie Anm. 47), 29. Siehe dazu auch Albert de Lange, Karl Mondon (1884-1954) National-Positiver in der Bekennenden Kirche, in: Ehemann, *Lebensbilder* (wie Anm. 2), 349.

nen.⁶¹ Seine Polemik und Schärfe, seine bisweilen rücksichtslose Konfliktbereitschaft, aber auch seine unbedingtes Glaubensverständnis, verstärkten den Dissens, dessen unverdrossen formulierte er 1938: *Aber die Botschaft wird nicht geändert nach der Aenderung der Anschauungen, weil Gottes Wort in Ewigkeit bleibt.*⁶² Obgleich er sich also erheblichen Widerständen gegenüber sah, weigerte er sich, die Leitung abzugeben. Die angesetzte Mitgliederbefragung in der Bekennenden Kirche im März 1939 ergab schließlich eine knappe Mehrheit für Dürr. Merkel, Mondon, Egon Güß⁶³, der einzige Religiöse Sozialist im Vorstand, und Hupfeld gingen Dürres Weg mit, die Gruppe um Bender, zog sich vorübergehend zurück. Die Bekennende Kirche blieb nach diesen kräftezehrenden Machtkämpfen geschwächt zurück.⁶⁴

5. Christlicher Widerstand

1938 schloss sich Karl Dürr der nationalprotestantischen Widerstandsgruppe des Freiburger Kreises an, zu dem zahlreiche Geistliche und Universitätsprofessoren wie Erik Wolf, Constantin von Dietze, Adolf Lampe und Gerhard Ritter gehörten. Die Konstituierung dieser Gruppe war neben dem Rektorat Heideggers der Nazifizierung der Freiburger Universität, der Kirchenpolitik des NS-Staates und der Verfolgung der Juden in der Reichspogromnacht 1938 geschuldet. In den Jahren zwischen 1938 und 1944 trafen sie sich zu Gesprächskreisen und Vorträgen und verfasste drei Memoranden: 1943 die Denkschrift „Gemeinschaftsordnung: ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit“, die sich im Auftrag von Dietrich Bonhoeffer mit einer politischen Neuordnung Deutschlands beschäftigte und ein Kommuniké der Arbeitsgemeinschaft Erwin von Beckerath, ebenfalls aus dem Jahr 1943.⁶⁵ Im Dezember 1938 entstand die von Dürr mitverantwortete Schrift „Kirche und Welt. Eine notwendige Besinnung auf die Aufgaben des Christen und der Kirche in unserer Zeit“; sie verkörpert eine theologisch-ethische Standortbestimmung. Im Fokus stand die Frage, wie der Christ angesichts einer verbrecherischen Obrigkeit zu handeln legitimiert sei, deren Ursprung sie in „Gottentfremdung, Selbstgerechtigkeit und Selbstüberhebung“ diagnostizierte.⁶⁶ Bezeichnenderweise konnte sich der Kreis an dieser Stelle nicht auf eine theologische Rechtfertigung des politischen Widerstands verständigen, zentral blieb dagegen Bekenntnis und Martyrium. Wesentlicher Ausgangspunkt von Dürres Denkens stellte eine strikte Trennung von Kirche und Welt dar, war es doch erst die Unbedingtheit deutsch-christlicher Anmaßung gewesen, die das Religiöse gänzlich mit dem Nationalen zu verschmelzen drohte und somit der Selbstaufgabe preisgeben wollte, welches die Formierung des bekennenden Widerstands ausgelöst hatte. Die alles domi-

⁶¹ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 189.

⁶² LKA 150.011, Bd. 12, o. DokNr.

⁶³ Egon Güß (1902-1991) war von 1933 bis 1953 Pfarrer in Stein. ELBDR VI (wie Anm. 3), 408.

⁶⁴ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 205; 208.

⁶⁵ Ebd. 259f. Weiterführend zur Haltung des Freiburger Kreises gegenüber den Juden siehe Cornelia Weber, *Der Freiburger Kreis und die „Judenfrage“*, in: Wennemuth, *Unterdrückung* (wie Anm. 51), 83-103.

⁶⁶ ELBDR, V: 1933-1945/46, gemeinsam mit einer Fachkommission hrsg. von Gerhard Schwinge, (VVKGB 61), Karlsruhe 2004, DokNr. 2266, 222.

nierende Größe war sein protestantisches Glaubensverständnis, nahezu alle politischen oder gesellschaftlichen Entwicklungen wurden aus dieser Perspektive gedeutet.⁶⁷

Kurt Meier schreibt den christlichen Kirchen im Dritten Reich eo ipso ein Widerstandspotenzial zu, ihre theologischen Leitbilder und christlichen Normen widersprachen der nationalsozialistischen Ideologie diametral. Sie entwickelten sich zu einem „objektiven Störfaktor“ innerhalb der totalitären NS-Weltbetrachtung, obgleich sie sich selbst gar nicht als politische Opposition verstanden.⁶⁸ Die gesamte Kirche habe allein durch die Wahrung ihrer Identität und die Praktizierung der Alltagskirchlichkeit ein Oppositionspotenzial besessen. Ihr Einfluss und ihr damit korrespondierende Breitenwirkung habe sie zumindest aus der totalitären NS-Perspektive gefährlich erscheinen lassen.⁶⁹ Das gilt im Prinzip nicht nur für die Bekennende Kirche, sondern aus der Perspektive des einflussreichen kirchenfeindlichen NS-Kreises um Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg⁷⁰ und Heinrich Himmler auch für die staatsnahen Deutschen Christen.⁷¹ Zu den vier Ebenen kirchlichen Widerstands gehörten erstens die theologische Selbstbehauptung der Kirchen, zweitens der ideologische Weltanschauungskampf mit dem Nationalsozialismus, drittens das Engagement für die Verfolgten und viertens der Angriff auf das NS-Regime als Ganzes.⁷² Günter van Norden definiert dieses Feld mit der Umschreibung „zwischen Kooperation und Teilwiderstand“. Diese breite Definition dürfte tatsächlich das Spektrum treffend beschreiben. Hierbei sieht er das Handeln der Bekennenden Kirche am ehesten mit den Begriffen „offensiver Protest“ und „aktive Confessio“ im Sinne eines Festhaltens an herkömmlicher Kirchlichkeit und Christentum gedeckt. Er zielt damit auf die Abwehr einer Nazifizierung der Kirche, nicht des gesellschaftlichen Raums.⁷³ Kurt Nowak knüpft an diese

⁶⁷ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 264. Zum Verhältnis der Bekennenden Kirche zur Politik siehe Eberhard Bethge, *Umstrittenes Erbe. Zum Selbstverständnis der Bekennenden Kirche und seinen Auswirkungen heute*, in: *Pastoraltheologie* 60 (1970), 149-161.

⁶⁸ Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. 3: *Im Zeichen des Zweiten Weltkriegs*, Göttingen 1984, 616.

⁶⁹ Umstritten bleibt die Breitenwirkung kirchlicher Opposition. Kurt Nowak, *Protestantischer Widerstand im Dritten Reich. Bericht über den Stand der historischen Forschung*, in: *Lutherische Monatshefte* 24 (1985), 171f.; Mehlhausen, *Nationalsozialismus* (wie Anm. 25), 43 f.

⁷⁰ Nur eine eigenständige, von Kirche und Christentum völlig unabhängige Entwicklung des Nationalsozialismus könne der NS-Ideologie langfristig zum Sieg verhelfen, so Rosenberg. Gertraud Grünzinger/Carsten Nicolaisen (Hgg.), *Kirchenpolitik zwischen Staatsinteresse und Parteiideologie. Ein gescheitertes Reichskirchenprojekt Minister Kerrls 1937/38*, in: Anselm Doering-Manteuffel/Kurt Nowak (Hgg.): *Religionspolitik in Deutschland. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. Martin Greschat zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1999, 233f.

⁷¹ Wolfgang Dierker, *Himmlers Glaubenskrieger, Der Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933-1941* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B Forschungen 92), Paderborn 2003, 391; 393.

⁷² Wilhelm Sturm, *Evangelische Kirche zwischen Anpassung und Widerstand. Die Rezeption des Kirchenkampfes in der Religionspädagogik*, in: Maria Zenner (Hg.), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Eine interdisziplinäre didaktische Konzeption zu seiner Erschließung* (Regensburger Beiträge zur Fachdidaktik, Interdisziplinäre und fachspezifische Untersuchungen 19), Bochum 1989, 161.

⁷³ Norden kategorisiert dieses Verhaltensspektrum folgendermaßen: Kooperation, Teilwiderstand (Resistenz bzw. gesellschaftliche Verweigerung, offensiven Protest bzw. aktive Confessio), Proklamation der natürlichen Rechte des Menschen bzw. Verteidigung von Recht und Menschlichkeit und aktiver politischen Widerstand. „Resistenz“ bzw. „gesellschaftliche Verweigerung“ hält er für wenig aussagekräftig, obgleich er die These Nowaks, wonach eine wirksame Resistenz weniger aus dem Umfeld der Barmenianer als vielmehr aus der breiten volkskirchlichen Mitte kam, für bedenkenswert erachtet. Er versteht darunter eine Art „konservative Bewahrung von Vorgegebenem gegenüber totalitärem Gleichschaltungsdruck“. Die Kategorien „Verteidigung von Recht und Menschlichkeit“ und

Überlegung an und plädiert dafür, den Teilwiderstand in gestufter Form als die zentrale Interpretationsgrundlage kirchlich-christlichen Widerstands zu verstehen, dieser Ansatz scheint auch den historischen Realitäten in Baden am ehesten zu entsprechen.⁷⁴ Wobei die Differenzierung zwischen den einzelnen kirchlichen Ebenen grundlegend ist: Die Kirche unterlag durchaus anderen Möglichkeiten und Grenzen als der einzelne Christ.⁷⁵ Trotz dieser Erkenntnis kann keineswegs jeder Widerspruch gegen die Kirchenpolitik des Dritten Reichs als Widerstand gedeutet werden. Weitgehender Konsens herrscht darüber, dass von einem politischen Widerstand der Kirche nicht ausgegangen werden kann.⁷⁶ Ob dafür, wie Kurt Nowak anmerkt, Karl Barths geringe Akzentuierung ethischer Fragen oder ein durch Römer 13 geprägtes Staats- und Obrigkeitsverständnis verantwortlich ist, steht zur Diskussion. Letzteres kam offensichtlich in den diversen Treuebekundungen bekennder Kreise in Baden gegenüber dem NS-Staat immer wieder zum Ausdruck.⁷⁷ Aus Gerhard Besiers Sicht ist in diesem Kontext aber nicht zuletzt auf das aus kirchlicher Sicht fehlende politische Mandat im Sinne einer Beteiligung an Staatsstreich oder am Tyrannenmord hinzuweisen.⁷⁸ Unter diesem Gesichtspunkt sind auch die Widerständigkeiten kirchlicher Kreise keineswegs als Ausdruck einer grundsätzlichen politischen Dissonanz oder gar politischen Opposition zu bewerten.⁷⁹ Auch im Hinblick auf Menschenrechtsverletzungen können, wie Bethge, Scholder und Besier unisono zurecht betonen, allenfalls zaghafte Ansätze eines kirchlichen Engagements im Kontext ihres Wächteramtes belegt werden. Die „Pflicht zum Widerstand“, die Günther van Norden reklamiert und die Eberhard Bethge in der kirchlichen Partizipation am gewaltsamen Staatsstreich zu sehen meint, bleibt äußerst problematisch.⁸⁰

Die Lebenswege der BK-Führungsriege weisen große Analogien auf: Ihre Mitglieder gehörten in der Regel der letzten Generation an, die noch im Kaiserreich geboren war, sie waren vielfach zum Kriegsdienst eingezogen, im Kontext des Ersten Weltkriegs politisch sozialisiert worden und hatten ihre erste Pfarrstelle in der Zeit

„politischer Widerstand“ erfassen ihm zufolge ebenfalls nur das Verhalten einer protestantischen Minderheit. Norden, Kooperation (wie Anm. 6), 227.

⁷⁴ Nowak spricht konsequenterweise von protestantischem Widerstand. Nowak, Protestantischer Widerstand (wie Anm. 69), 263; 171.

⁷⁵ Das kirchliche Dilemma bestand darin, dass der Erhalt einer gewissen kirchlichen Selbstständigkeit zwangsläufig ein bestimmtes Maß an Wohlverhalten gegenüber dem NS-Staat voraussetzte. Ein systematischer Widerstand gegen den Nationalsozialismus war damit äußerst unwahrscheinlich, nur Proteste gegen Eingriffe in Bestand und Lehre der Kirche schienen denkbar. Kurt Nowak, Kirche und Widerstand gegen den Nationalsozialismus 1933–1945 in Deutschland. Erwägungen zu einem Forschungsproblem der kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung unter besonderer Berücksichtigung des Luthertums, in: Carsten Nicolaisen (Hg.), Nordische und deutsche Kirchen im 20. Jahrhundert. Referate auf der Internationalen Arbeitstagung in Sandbjerg/Dänemark 1981 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte Reihe B Darstellungen 13), Göttingen 1982, 262f.

⁷⁶ Kristine Fischer-Hupe, Der Kirchenkampfdiskurs nach 1945. Wie katholische und evangelische Theologen in der frühen Nachkriegszeit über den Kirchenkampf der Jahre 1933–1945 sprachen, in: Kirchliche Zeitgeschichte 15 (2002), 462f.

⁷⁷ Nowak, Protestantischer Widerstand (wie Anm. 69), 171f.

⁷⁸ Gerhard Besier, Ansätze zum politischen Widerstand in der Bekennenden Kirche. Zur gegenwärtigen Forschungslage, in: Schmäddeke, Widerstand (wie Anm. 6), 270f.

⁷⁹ Staatsstreich und Attentat waren bis 1945 innerhalb der Ev. Kirche höchst umstritten. Nowak, Kirche (wie Anm. 75) 262. Zur Rezeption des 20. Juli 1944 im Protestantismus nach 1945: Gerhard Ringhausen, Der 20. Juli 1944 als Problem des Widerstandes gegen die Obrigkeit. Die Diskussion in der evangelischen und katholischen Kirche nach 1945, in: Gerd R. Ueberschär/Robert Buck (Hgg.), Der 20. Juli 1944. Bewertung und Rezeption des deutschen Widerstands gegen das NS-Regime, Köln 1994, 191 bis 292.

⁸⁰ Norden, Kooperation (wie Anm. 6), 235; 237.

nach 1918/19 angetreten. Der Krieg und nicht zuletzt die Niederlage und der Friedensvertrag von Versailles blieben zeitlebens bestimmende Zäsuren. Nur eine Minderheit von ihnen war vor und nach 1933 in politischen Parteien engagiert, wenn eine Betätigung nachweisbar ist, dann vor der Machtübernahme meist in der DNVP und danach in der NSDAP. Dennoch war das Verhältnis zur Politik durch eine spürbare Distanz gekennzeichnet, im Zweifelsfall wog die kirchenpolitische Orientierung der Kirchlich-Positiven Vereinigung, aber vor allem die Bindung an Bekenntnis und Kirche immer stärker als jedes politische Interesse. Diese Erkenntnisse decken sich auch mit den Resultaten von Manfred Gailus Untersuchung zu Berlin. Auch hier waren es eher bildungsbürgerlich, national-konservativ geprägte Schichten, die sich der Bekennenden Kirche zuwandten. Der dort konstatierte weitverbreitete moderate Antijudaismus kann aber für Baden nicht in gleicher Weise nachgewiesen werden. Vielfach waren die Genannten hier schon vor 1933 in die kirchenpolitischen Strukturen der badischen Kirchenlandschaft involviert, sie zählten zu einer protestantischen Bürgerelite, ihr Amtsverständnis als Pfarrer war zugleich mit dem Willen zur kirchenpolitischen Gestaltung verbunden. Sie schlossen sich dem Pfarrernotbund und in noch größerem Maße der Bekenntnisgemeinschaft an. Ihre Widerständigkeit war zunächst ein antimodernistischer Abwehrreflex, sie rekurrierte auf traditionelle christliche Werte, zuvorderst motiviert durch eine drohende Aufweichung des tradierten Glaubens- und Kirchenverständnisses durch die Deutschen Christen und die Eingriffe des NS-Staates.⁸¹ Der revolutionäre Anspruch und die Kirchenpolitik des nationalsozialistischen Systems, der auf eine Arisierung des Protestantismus zielte, widersprachen den rechtsstaatlichen und menschenrechtlichen „sozialethischen Normierungen“ der nationalprotestantischen Kreise in Baden.⁸² Sicherlich hat Rolf-Ulrich Kunze zu Recht darauf hingewiesen, dass dieses Unbehagen gegenüber der NS-Kirchenpolitik keineswegs grundsätzlich als „weltanschauliche Dissidenz“ verstanden werden darf, das brächte ein Übertragung des kirchlich motivierten Widerspruchs in den säkularen Bereich mit sich, die sicherlich von diesem Umfeld nicht intendiert war.⁸³ Dennoch konnte dieses widerständige Milieu zum Nährboden für Widerstand werden. Während ein nicht unwesentlicher Teil der Betroffenen nach der Führungskrise der Bekennenden Kirche in Baden angesichts der eigenen, nicht zuletzt durch die konsensorientierte Kirchenleitung eingeschränkten Handlungsspielräume resignierte und für einen innerlichen Kampf plädierte, der sich am Kurs des gemäßigten Lutherrats ausrichtete, schloss sich ihr Vorsitzender der Widerstandsgruppe des Freiburger Kreises an.⁸⁴ Der Umgang der Bekenntnisgemeinschaft unter Dürrs Leitung mit dem Fall von Ernst und seinem Sohn Kurt Lehmann, beides Pfarrer jüdischer Herkunft, belegt gleichwohl, wie stark der Glaubenssatz der Trennung von Kirche und Welt in diesem Milieu verankert war. Da sich beide durch politisches Engagement gegen den Nationalsozialismus auszeichneten, weigerte sich Dürr, sich nachhaltig für sie einzusetzen. Zwar unterstützte die Bekennende Kirche Kurt Lehmann in seinen Dienstverfahren gegen den Oberkirchenrat, der eine Zwangspensionierung durchsetzen wollte und der Pfar-

⁸¹ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 265-267.

⁸² Jochen-Christoph Kaiser, ‚Distanz zum Unrecht‘. Zum Spannungsverhältnis zwischen individuellen biographischen Bindungen und Bindungen an Teilmilieus für das Widerstehen. Das Beispiel der protestantischen Diakonie, 1933-1945, in: Rolf-Ulrich Kunze (Hg.), *Distanz zum Unrecht, Methoden und Probleme der deutschen Widerstandsforschung*, (Biographische Portraits zur Zeitgeschichte 1), Konstanz 2006, 56f.

⁸³ Rolf-Ulrich Kunze, *Theologiepolitik, ‚Kirchenkampf‘ und Auseinandersetzung mit dem NS-Regime: Die evangelische Landeskirche in Baden, 1933/45*, in: *JBKRG 1* (2007), 278.

⁸⁴ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 260.

ernotbund kam nach dessen Flucht in die Schweiz für die Familie auf, aber seinen Einsatz begründete Dürr ausschließlich mit dessen Mitgliedschaft in der Bekennenden Kirche, zugleich distanzierte er sich scharf von dessen politischen Aktivitäten.⁸⁵

Auch in Baden traten die Verhaltensprämissen folglich in einer Diversität und Widersprüchlichkeit in Erscheinung, die eine trennscharfe Zuordnung der einzelnen Widerstandsformen – Nonkonformismus, Resistenz, Widerständigkeit oder Widerstand im engeren Sinne – meist problematisch erscheinen lässt.⁸⁶ Die Position der Bekennenden Kirche Badens im Kirchenkampf war zunächst und vor allem Ausdruck einer kirchlichen Selbstbehauptung. Die Annäherung an den Widerstand, die Karl Dürr vollzog, ein Weg, den die übrigen BK-Mitglieder aber wohl nicht mitgingen, war letztlich das Ergebnis einer individuellen Gewissensentscheidung, auch hier verband sich Nonkonformität mit Anpassung, staatsbürgerlicher Gehorsam mit Widerspruch.⁸⁷

Resümee

Unter welchem Prädikat ist nun die badische Landeskirche in der Zeit zwischen 1934 und 1945 einzuordnen? Obgleich Udo Wennemuth zurecht betont, dass die badische Kirchenleitung im Hinblick auf ihre bedingte Kooperation mit dem NS-Staat und mangelnde Bereitschaft, sich für die nichtarischen Christen oder die Opfer von Shoa und Euthanasie einzusetzen, in das nationalsozialistische Regime verstrickt war; dennoch erscheint im Ganzen die Schnittmenge mit den intakten Kirchenleitungen in München, Stuttgart und Hannover doch größer zu sein, als mit den deutschchristlichen Kirchenregierungen der anderen Landeskirchen. Entscheidend ist hierbei sicherlich die Definition von Intaktheit:⁸⁸ Hier wurden darunter der Machterhalt der tradierten Kirchenleitungen und der bedingte Schutz von Kirche und Bekenntnis verstanden, nicht das Profil einer per se widerständigen Kirche, die höchstwahrscheinlich das Ende dieser Kirchenleitung in Baden nach sich gezogen hätte, die erwartbaren Folgen wären möglicherweise erheblich gewesen, wie die Beispiele von Nassau und der Pfalz verdeutlichen. Dürr selbst hatte sich vor 1945, aber auch aus der Retroperspektive, dafür ausgesprochen, die Landeskirche trotz aller Kontroverse als intakte Landeskirche zu verstehen, wie auch Rolf-Ulrich Kunze hervorhebt.⁸⁹ Anzuführen ist hier vor allem der Machterhalt der badischen Kirchenleitung. Es erscheint bemerkenswert, dass der sehr konsensorientierte Bischof Julius Kühlewein sich immer dann als besondere resistent gegenüber den Eingriffen des NS-Regimes erwies, wenn seine eigene Machtposition auf dem Spiel stand; die drohende Einrichtung eines Landeskirchenausschusses 1935 und die Institutionalisierung der ungeliebten Finanzabteilung 1938 sind hierfür beredte Beispiele. Zwar schaffte es die kirchliche Führung nicht, die Einrichtung einer Finanzabteilung in Baden zu unterlaufen oder deren

⁸⁵ Ebd. 107f.

⁸⁶ Rolf-Ulrich Kunze, Distanz zum Unrecht. Methodologische Überlegungen zu Problemen des sozial- und des biographiegeschichtlichen Ansatzes, in: Kunze, Distanz (wie Anm. 82), 21f.

⁸⁷ Klausing, Bekennende Kirche (wie Anm. 2), 271.

⁸⁸ Udo Wennemuth, Die badische Kirchenleitung im Dritten Reich, in: Wennemuth, Unterdrückung (wie Anm. 51), 63 f.

⁸⁹ Kunze, Theologiepolitik (wie Anm. 83), 274.

Kompetenzen erheblich einzuschränken. Aber verglichen mit den zerstörten Landeskirchen gelang es ihr immerhin, an der Spitze der badischen Landeskirche zu verbleiben, in zentralen Fragen wie der Stellenbesetzung konnte sie sich, nicht selten unter Schützenhilfe der Bekennenden Kirche, Gehör verschaffen. Im Kontext des totalitären NS-Herrschaftsanspruchs war das durchaus als Erfolg zu werten.⁹⁰

Dies verdeutlichen auch die Entwicklungen nach der Machtübernahme durch die NSDAP in den Landeskirchen von Nassau und der Pfalz. Unter dem massiven Druck des Staatskommissars für alle preußischen Landeskirchen, August Jäger, wurde die nassauische Landeskirche gemeinsam mit den Landeskirchen von Hessen–Kassel, Hessen–Darmstadt, Frankfurt und Waldeck–Pyrmont zur Evangelischen Kirche Nassau–Hessen vereinigt. Die Leitung übernahm zunächst der DC-nahe Ernst-Ludwig Dietrich, nach zahlreichen Querelen und folgenschweren Zerwürfnissen zwischen allen kirchenpolitischen Fronten trat der Amtsgerichtsrat Paul Kipper 1937 als Präsident der nassau-hessischen Landeskirchenkanzlei an die Spitze der Landeskirche.⁹¹ In der pfälzischen Landeskirche wurde der Deutsche Christ Ludwig Diehl in das Bischofsamt berufen, der ungebändigte BK-Geistliche mit massiven Dienststrafen verfolgte.⁹² Der Kirchenalltag wurde in Nassau, teilweise auch in der Pfalz, so legen es erste Erkenntnisse nahe, zeitweise in wesentlich größerem Umfang durch massive dienstrechtliche und strafrechtliche Sanktionen geprägt, als es in der badischen Landeskirche zumindest bis 1938 der Fall war. Doch wie wirkten sich die unterschiedlichen kirchlichen Traditionen und konfessionellen Landkarten in den einzelnen süd(west)deutschen Landeskirchen auf das Verhalten der Kirchen im Nationalsozialismus aus? Welche Verhältnisse und Netzwerke lassen sich zwischen den Landeskirchenleitungen und den Bruderräten belegen, existierte so etwas wie ein grenzüberschreitendes Nothilfesystem des Pfarrernotbundes und der Bekennenden Kirche für gemäßregelte Geistliche? Von besonderem Interesse wäre auch eine Ausweitung dieser hier angedeuteten komparatistischen Fragestellungen auf die gesamte süddeutsche Region unter Einbeziehung der württembergischen und bayerischen Landeskirche. Zielführend könnte die Überlegung sein, ob sich Hinweise dafür finden lassen, die es rechtfertigen würden, von einem süddeutschen Sonderweg in der Kirchenfrage in der Zeit zwischen 1933 und 1945 mindestens im Hinblick auf Baden, Württemberg und Bayern zu sprechen. Dieser vorläufige Befund macht deutlich, dass vor allem eine Narration der süd(west)deutschen Landeskirchen noch aussteht, insbesondere die Kommunikationswege und Verbindungen, die zwischen den einzelnen Landeskirchen bestanden, bleiben Desiderate und wurden bisher in der Literatur kaum thematisiert.

In einem Schreiben vom September 1945 rechtfertigte der Vorsitzende der badischen Bekenntnisgemeinschaft rückblickend seine Haltung: *Aber lassen Sie sich sagen, daß in unserer Landeskirche trotz des Versagens unserer Kirchenleitung in den Gemeinden und in der Bruderschaft unter uns Pfarrern innerhalb der BK viel mehr Positives vorhanden ist, als in manchen von Landesbruderräten geleiteten Kirchen. Und ich habe [...] ein ganz gutes Gewissen dabei. Daß ich andererseits mehr getragen, gekämpft und im Gebet um das gerungen habe, was ich an unserer Kirche und an den Maßnahmen unserer, sich selbst nur Behörde nennende Kirchenleitung auszusetzen hatte und habe, als was nach außen in Erscheinung trat, dürfen*

⁹⁰ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 269.

⁹¹ Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. II: *Gescheiterte Neuordnungsversuche im Zeichen staatlicher „Rechtshilfe“*, Göttingen 1976, 309. Siehe darüber hinaus Klausning, *Treue* (wie Anm. 29).

⁹² Kurt Meier, *Der evangelische Kirchenkampf*, Bd. I: *Der Kampf um die „Reichskirche“*, Göttingen 1976, 434; siehe auch Klausning, *Protestantismus* (wie Anm. 30).

*Sie vermuten.*⁹³ Zu einer persönlichen Annäherung zwischen Julius Kühlewein und Karl Dürr sollte es dennoch nicht mehr kommen. Gemeinsam mit jener Gruppe des BK-Vorstandes, die er noch wenige Jahre zuvor in der Führungskrise unnachgiebig bekämpft hatte, sprach er sich 1945 nachdrücklich für einen Rücktritt des umstrittenen badischen Kirchenoberhauptes aus, der, wie Dürr süffisant gegenüber dem württembergischen Landesbischof Theophil Wurm bemerkte, *in den letzten Jahren nicht frischer und zupackender* geworden sei.⁹⁴ Die Kandidatur um den Posten des Landesbischofs, der nach Kühleweins Rücktritt vakant geworden war, verlor er bezeichnenderweise gegen Julius Bender; doch das passt ins Bild, er war kein Diplomat, kein repräsentativer Würdenträger, sondern in erster Linie bekennender Geistlicher, der Kirchenkampf blieb der Kampf seines Lebens, die Zeit nach 1945 bis zu seinem Tod 1976 verblasst.⁹⁵

⁹³ LKA 150.011, Bd. 24, DokNr. 29.

⁹⁴ ELBDR V (wie Anm. 66), DokNr. 2360, 366.

⁹⁵ Klausning, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 2), 272.