

Dear reader,

This is an Accepted Manuscript that has been published in: *Protestanten und Katholiken aus dem deutschsprachigen Europa*, edited by Michael Hüttenhoff and Lucia Scherzberg in the series *Confrontations au national-socialisme en Europe francophone et germanophone / Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus im deutsch- und französischsprachigen Europa 1919–1949*.

The document does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Thomas Martin Schneider

Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung

in: Michael Hüttenhoff / Lucia Scherzberg (eds.), *Protestanten und Katholiken aus dem deutschsprachigen Europa (Confrontations au national-socialisme en Europe francophone et germanophone / Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus im deutsch- und französischsprachigen Europa 1919–1949, vol. 5,1)*, pp. 75–88

Bruxelles / Berlin / Bern / New York / Oxford / Wien: Peter Lang 2021

URL: <https://doi.org/10.3726/b17759>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Peter Lang: <https://www.peterlang.com/repository-policy/>

Your IxTheo team



Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung

Thomas Martin SCHNEIDER

Universität Koblenz-Landau

Zusammenfassung

Die *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* (AELKZ) war das Publikationsorgan der 1868 gegründeten Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz, die sich, wenn auch ohne amtliches Mandat, als Interessenvertreterin des deutschen Luthertums verstand. Geprägt vom Neuluthertum, wandte man sich unter Rückbesinnung auf die Bibel und die lutherischen Bekenntnisschriften insbesondere gegen kirchliche Unionsbestrebungen, zugleich aber auch gegen Liberalismus, Rationalismus, Sozialismus und Katholizismus. Frühzeitig setzte die Konferenz bei den lutherischen Vereinigungsbestrebungen auf Internationalität und – gegen das landesherrliche Kirchenregiment – auf das synodale Prinzip.

Dem Nationalsozialismus, den man als eine fortschrittliche Jugendbewegung wahrnahm, stand die AELKZ anfänglich wohlwollend-positiv gegenüber. Man erhoffte ein Abstoppen des Säkularisierungstrends, wenn nicht gar die Wiedererrichtung eines christlichen Staates, und wollte nicht wieder, wie bei der Arbeiterbewegung geschehen, den Anschluss an eine mächtige Volksbewegung verpassen. Diese grundsätzlich positive Haltung schloss Kritik an nationalsozialistischen Gewaltmaßnahmen, die man aber als vorübergehende Übersteigerungen einzelner zu relativieren bereit war, nicht aus. Die Kritik bezog sich vor allem auf Übergriffe im Bereich von Religion und Kirche, aber auch im Bildungsbereich. Der radikale Rassismus der Nationalsozialisten, einschließlich des rassistisch begründeten Antisemitismus, blieb der AELKZ ebenso suspekt. Eigene immer wieder artikulierte rassistische und insbesondere antijüdische Ressentiments verhinderten hier allerdings einen deutlichen Einspruch. Zudem gab man sich lange Zeit der Illusion hin, man könne den Nationalsozialismus durch aktive Mitarbeit gewissermaßen domestizieren.

Im sogenannten Kirchenkampf positionierte sich die AELKZ klar auf der Seite der Bekennenden Kirche, bekundete zugleich weiterhin grundsätzlich eine loyale Haltung zum NS-Staat, dessen kirchen- und religionspolitischen Ziele ihr oft unklar blieben. Nach der Spaltung der Bekennenden Kirche sympathisierte die AELKZ mit deren lutherischem Teil, ohne allerdings gegen den radikaleren uniert-reformierten Teil zu polemisieren.

Frühzeitig und immer wieder war die AELKZ von nationalsozialistischen Zensurmaßnahmen, wie dem Verbot bzw. der Beschlagnahmung kompletter Ausgaben, betroffen. Das mag einerseits zur Desillusionierung, andererseits zu stärkerer Zurückhaltung beigetragen haben. Immerhin wurden noch 1937/38 die sogenannten weltanschaulichen Distanzierungskräfte um Alfred Rosenberg und die nationalkirchlichen Bestrebungen radikaler «Deutscher Christen» kritisiert. Ab dem Beginn des Zweiten Weltkrieges wurde die Kriegspolitik des NS-Staates unkritisch unterstützt und religiös verbrämt.

Die These von Uwe Rieske-Braun erscheint plausibel, dass das durch die AELKZ repräsentierte Luthertum die lutherische «Zwei-Bereiche-Lehre» in komplementärer Weise rezipierte, nämlich zum einen durch die Betonung der notwendigen Unabhängigkeit der Kirche und ihrer Lehre vom Staat, zum anderen durch das politisch affirmativ wirkende Streben nach dem «christlichen Staat». Dagegen fragt sich, ob die These von Carlo Kirchner, wonach die AELKZ als durch und durch konservativ-reaktionäres Blatt dem Nationalsozialismus folgerichtig mit den Weg bereitete, wirklich zutreffend ist, denn die AELKZ bzw. ihr Herausgeber waren offenbar weithin der Überzeugung, dass man sich, sofern man mit den Nationalsozialisten sympathisierte, dem modernen Zeitgeist gegenüber öffnete und den konfessionalistischen Konservatismus gerade überwand.

Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung als das Publikationsorgan der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz 1868 bis 1933¹

Die Gründung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz², deren Publikationsorgan die *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* (AELKZ) war, muss vor dem Hintergrund des seit Anfang des 19. Jahrhunderts wiedererwachten konfessionell-lutherischen Selbstbewusstseins in Gestalt des Neuluthertums und der damit einhergehenden entschiedenen Abwehr jeglicher Unionsbestrebungen gesehen werden. Unmittelbarer Anlass für die Gründung der Konferenz war die durchaus berechtigte Sorge, dass die 1866 von Preußen annektierten, überwiegend lutherischen Gebiete in die preußische Unionskirche eingegliedert werden könnten. Nach Vorverhandlungen und einer Vorkonferenz 1867 tagte die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz³ im Jahre 1868 in Hannover zum ersten Mal. Es waren etwa 1500 Einzelpersonen, Geistliche wie Nicht-Geistliche, die

¹ Zum ganzen Abschnitt vgl. Thomas Martin SCHNEIDER, *Gegen den Zeitgeist. Der Weg zur VELKD als lutherischer Bekenntniskirche* (AKZG B 49), Göttingen 2008, S. 36-46.

² Grundlegend hierzu: Paul FLEISCH, *Für Kirche und Bekenntnis. Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz*, Berlin 1956.

³ Zunächst war der Name «Allgemeine lutherische Konferenz».

sich in der Konferenz zusammenschlossen. Allerdings befanden sich darunter zahlreiche kirchenleitende Persönlichkeiten und auch namhafte Universitätstheologen. Zweck des Zusammenschlusses, der von einer «Engeren Konferenz» geleitet wurde, sollte es sein, «die Glieder der verschiedenen lutherischen Kirchengebiete Deutschlands zur Pflege ihrer Gemeinschaft und zur Verständigung über ihre gemeinsamen Interessen einander zu nähern»⁴, vor allem um den als bedrohlich empfundenen Unionsbestrebungen besser begegnen zu können. Weil ein amtlicher Auftrag fehlte, war die Arbeit der Konferenz eher bescheiden. In den Vorträgen und Resolutionen der nur alle paar Jahre tagenden Vollkonferenz wurde grundsätzlich eine konservative, an der Bibel und den lutherischen Bekenntnisschriften als verbindlichen Normen orientierte, auch antikatholische Position bezogen. Rationalistische, liberale und sozialdemokratische Tendenzen wurden ausdrücklich, teilweise scharf verworfen. Aus heutiger Sicht bemerkenswert – weil nicht so ohne Weiteres mit der Grundmelodie eines engen lutherischen Konservativismus vereinbar – waren zwei immer wieder deutlich artikulierte Positionen: erstens die Kritik am Summepiskopat und das grundsätzliche Plädoyer für synodale Kirchenleitungsstrukturen – mit der Einschränkung freilich, dass die Synoden sich nicht über das Bekenntnis stellen dürften; zweitens die Kritik am Nationalismus und das Bemühen um eine internationale Ausrichtung. Für die Lutheraner der Konferenz war eben nicht Deutschland – schon gar nicht das von Preußen mit seiner Unionskirche dominierte Deutschland – die maßgebliche Bezugsgröße, sondern das lutherische Bekenntnis. Fernziel war deshalb auch nicht ein Bund der deutschen lutherischen Kirchen, sondern ein internationaler Bund. Bereits an der zweiten Tagung der Konferenz 1870 in Leipzig hatten ausländische Vertreter teilgenommen. Die zehnte Tagung 1901 fand erstmals im Ausland, nämlich im schwedischen Lund statt, wo das persönliche Grußwort des schwedischen Königs der Tagung zudem einen offiziellen Anstrich gab. Auch die 13. und die 18. Tagung fanden im Ausland statt, 1911 in Uppsala und 1925 in Oslo, und 1902 gab sich die Konferenz neue «Grundbestimmungen», in denen die internationale Öffnung deutlicher zum Ausdruck kam. Nur fünf Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs wurde in Eisenach auf Initiative der Konferenz hin der Lutherische Weltkonvent gegründet, aus dem dann zwei Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges der Lutherische Weltbund hervorgehen sollte⁵. Mit der internationalen Öffnung der Konferenz ging eine theologische Öffnung einher. Auf der Tagung in Lund 1901 etwa sorgte das Referat des als liberal geltenden Osloer Pfarrers Thorwald Klaveneß für Aufregung, weil er zentrale lutherische Lehrinhalte als für modern

⁴ Zitiert nach FLEISCH (wie Anm. 2), S. 5.

⁵ Grundlegend hierzu: Siegfried GRUNDMANN, *Der Lutherische Weltbund. Grundlagen – Herkunft – Aufbau*, Köln, Graz 1957.

denkende Menschen unverständliche «Gedankenmonstra» bezeichnete und eine zeitgemäße Verkündigung forderte⁶. 1907 beschloss die «Engere Konferenz» die Aufnahme der «Vereinslutheraner» innerhalb der unierten preußischen Landeskirche als stimmberechtigte Mitglieder und entschied damit einen jahrzehntelangen Streit zwischen diesen und freikirchlichen «Alt»-Lutheranern, die aus der unierten Landeskirche ausgeschieden waren, zugunsten der ersteren. Auch dies kann als ein Zeichen von Öffnung gewertet werden, hatte aber den Preis, dass die freikirchlichen und auch einige landeskirchliche Mitglieder die Konferenz verließen. Von 1907 bis zu seinem Tode am 7. Juni 1933 leitete der Leipziger Theologieprofessor Ludwig Ihmels, der 1922 zum sächsischen Landesbischof berufen wurde, die Konferenz. Uwe Rieske-Braun hat Ihmels' Lebenswerk zusammenfassend als «Beispiel für ein erfolgreiches engagiertes, weltoffenes und im besten Sinne liberales Luthertum in der Moderne» charakterisiert⁷. Unter seiner Leitung erlebte die Konferenz nach Siegfried Grundmann «die wohl größte Zeit ihrer Geschichte»⁸. Ihmels gehörte nicht zu den vielen Kirchenleuten, die der 1918 untergegangenen Monarchie nachtrauerten. Über das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments zeigte er sich sogar erleichtert und sah darin die Chance für eine grundlegende Neuordnung der Kirche. Dabei setzte er vor allem auf das Synodalprinzip, obwohl er einräumen musste, «daß hier doch ein stärkerer reformierter Einschlag vorliege»⁹. Den Gedanken eines festeren organisatorischen Zusammenschlusses der lutherischen Kirchen artikulierte Ihmels zunächst nur verhalten. Auffallend häufig betonte er die Differenz zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche und die Zweitrangigkeit von Fragen der äußeren Ordnung der Kirche. Geprägt von der Lutherrenaissance¹⁰, war für Ihmels der persönliche Glaube des einzelnen entscheidend. Allerdings bezog Ihmels dann erstmals die lutherischen Kirchenleitungen in die Arbeit der Konferenz mit ein. 1927 traten auf seine Einladung hin in Erlangen – anlässlich einer Tagung der «Engeren Konferenz» – die Bischöfe und Kirchenpräsidenten der deutschen lutherischen Landeskirchen zu einer gemeinsamen Sitzung zusammen. Dies war die Gründung der lutherischen «Bischofskonferenz», die freilich noch einen inoffiziellen Charakter hatte. Auf ihrer 19. Tagung im selben Jahr in Marburg änderte die Konferenz ihren Namen in: «Lutherisches Einigungswerk (Allgemeine

⁶ Vgl. den Bericht in: AELKZ 34 (1901), S. 924.

⁷ Uwe RIESKE-BRAUN, *Ludwig Ihmels*, in: Wolf-Dieter HAUSCHILD (Hrsg.), *Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert* (LKG 20), Gütersloh 1998, S. 349-368, hier: S. 366.

⁸ GRUNDMANN (wie Anm. 5), S. 157.

⁹ Ludwig IHMELS, *Unsere gegenwärtige kirchliche Lage*, in: *Lutherisches Jahrbuch*, hrsg. v. Gerhard KROPATSCHEK, Dresden, Leipzig 1 (1920), S. 5-25, hier: S. 8.

¹⁰ Grundlegend hierzu: Heinrich ASSEL, *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935)* (FSÖTh 72), Göttingen 1994.

Evangelisch-Lutherische Konferenz)»¹¹. Die hinter der Namensänderung stehende Programmatik war eindeutig: Man wollte über bloßes Konferieren hinauskommen und ans «Werk» gehen sowie das Ziel der lutherischen Einigung klar herausstellen.

In der Zeit des «Dritten Reiches» beteiligten sich die Mitglieder bzw. die bekenntniskirchlich orientierten Mitglieder des Einigungswerkes vielfach aktiv an den verschiedenen lutherischen Zusammenschlüssen: «Lutherischer Zweig innerhalb der werdenden Deutschen Evangelischen Kirche» (1933), «Lutherischer Konvent der Bekenntnissynode» (1934), «Lutherischer Rat» (1934), «Lutherischer Pakt» (1935), «Lutherischer Tag» und dessen «Fortsetzungsausschuss» (1935), «Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands» (sogenannter «Lutherrat»; 1936). Seit 1949/50 ist das Einigungswerk ein Werk der aus diesen Zusammenschlüssen hervorgegangenen Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), des Zusammenschlusses lutherischer Landeskirchen innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

Noch im Gründungsjahr der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz gab einer ihrer Väter, der Leipziger Theologieprofessor Christoph Ernst Luthardt, erstmals die AELKZ heraus. Sie erschien bis zu ihrem Verbot im Jahre 1941 nahezu durchweg wöchentlich im Leipziger Verlag Dörffling & Franke. Von 1947 bis 1961 wurde sie in einem anderen Verlag unter dem Namen *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* (ELKZ) weitergeführt¹². In der *Theologischen Realenzyklopädie* wurde der AELKZ bescheinigt, dass sie «nicht vorrangig den konfessionellen Streit [suchte], sondern [...] ein weites Luthertum repräsentierte, das sich in die Gegenwart stellt». Insbesondere habe man die soziale Frage als Herausforderung für den christlichen Glauben angesehen¹³.

Die AELKZ und der Nationalsozialismus 1931 bis 1933

Erstmals findet sich im Jahrgang 1931 – also nach dem politischen Durchbruch der NSDAP bei den Reichstagswahlen im September 1930 – das Stichwort Nationalsozialismus im Sachregister der AELKZ. In einem eher am Ende der Ausgabe vom 13. Februar 1931 platzierten, kleingedruckten, gut zwei Spalten umfassenden Artikel äußerte sich der

¹¹ Vgl. AELKZ 60 (1927), S. 817 u. 945f.

¹² Ab 1962 erschienen dann die *Lutherischen Monatshefte*, ab 1998 *Die Zeichen der Zeit – Lutherische Monatshefte*, die sich im Jahre 2000 mit den *Evangelischen Kommentaren* und der *Reformierten Kirchenzeitung* zur Zeitschrift *Zeitzeichen* zusammenschlossen.

¹³ Karin ACHELSTETTER / Gerhard MEIER-REUTTI / Matthias PÖHLMANN, *Publizistik/Presse III. Evangelische Publizistik und Presse*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 27 (1997), S. 704-718, hier: S. 708.

Herausgeber und Schriftleiter Wilhelm Laible «Zur Frage des Nationalsozialismus»¹⁴. Auffallend ist, dass der Autor sich zu Beginn des Artikels bemüht fühlte zu erläutern, dass die Nationalsozialisten «nicht zu verwechseln» seien mit Sozialdemokraten und Kommunisten, sondern vielmehr deren «schärfste Gegner» seien. Laible ging also offenbar davon aus, dass er bei seinen Leserinnen und Lesern eine genauere Kenntnis des Nationalsozialismus nicht voraussetzen konnte. Wenn er dann Presseberichte zitierte, wonach bis zu 90 Prozent der evangelischen Theologiestudierenden bereits NSDAP-Mitglieder und von den Kandidaten der Predigerseminare mehr als die Hälfte Hitler-Anhänger seien, so lässt das vermuten, dass die Leserschaft der Zeitung eher älter war. Laible näherte sich seinem Thema vorsichtig an, indem er zunächst ausführlich zwei unterschiedliche Zeitungsartikel wiedergab, zum Teil auch längere Passagen daraus zitierte. Der erste stammte von Martin Rade, dem Herausgeber des Organs des theologischen Liberalismus «Die Christliche Welt», der zweite von Eduard Putz, einem bayerischen lutherischen Pfarrer, der seit 1927 NSDAP-Mitglied war und sich später ungeachtet seiner Parteizugehörigkeit sehr in der Bekennenden Kirche engagierte und u.a. zu den fünf Unterzeichnern des Originals der Barmer Theologischen Erklärung gehörte. Rade hielt es dem Bericht Laibles zufolge zwar grundsätzlich für legitim, dass Theologen NSDAP-Mitglieder waren, sah aber eine klare Grenze bei Krawall und Gewalt. Sie dürften nicht mitbrüllen: «Juda verrecke!» und keine Lieder mitsingen, in denen zur Gewalt gegenüber Linken aufgerufen werde, wobei Rade bezweifelte, dass man sich hier etwa als SA-Mitglied überhaupt verweigern könne¹⁵. Putz sah, so der Bericht Laibles, im Hakenkreuz grundsätzlich keinen Widerspruch zum Christenkreuz. Die Nationalsozialisten hätten, auch wenn es in ihren Reihen Nichtchristen gebe, im Unterschied zum Bolschewismus «allerorts entschieden [erklärt], für den Schutz der christlichen Kultur und der Kirche einzutreten»¹⁶. Die Christen hätten allerdings «dafür zu sorgen, daß z.B. aus dem berechtigten Abwehrkampf gegen das Judentum nicht ein zügelloser Rassenhaß wird, der ja auch den Gedanken der Führung widerspricht». Laible positionierte sich selbst nun gewissermaßen zwischen Rade und Putz, wobei er nicht verhehlte, dass er weit mehr mit seinem Konfessionsgenossen als mit dem Vertreter des theologischen Liberalismus sympathisierte. Zwar sehe Putz als Parteimitglied den Nationalsozialismus womöglich «zu optimistisch» an, jedoch dürfe man nicht wie Rade «das Erwachen deutschen vaterländischen Geistes [...] von vornherein unter Argwohn» stellen. Insbesondere komme es darauf an, «mit der Jugend Fühlung» zu halten, denn sie sei «das kommende Geschlecht». Man dürfe «nicht

¹⁴ AELKZ 64 (1931), Sp. 160-162.

¹⁵ EBD., Sp. 160.

¹⁶ EBD., Sp. 161.

abermals eine occasio von Gott» versäumen – offenbar eine Anspielung darauf, dass die Kirche keinen rechten Zugang zur Arbeiterbewegung gefunden hatte. Laible betonte zum Schluss, dass er keinesfalls «ohne weiteres für die Nationalsozialisten eintreten» wolle, zumal noch nicht abzusehen sei, wohin deren «Reise» gehe, jedoch solle man kirchlicherseits «nicht vorschnell ab[...]riegeln»: «Soweit man hört, stehen die Tore bei den Nationalsozialisten für ein gutes Wort von der Kirche offen. Sie benütze die offenen Tore.»¹⁷

In der Ausgabe vom 13. März 1931 formulierte Laible «Drei Bitten an die Nationalsozialisten»¹⁸, die ungeachtet der freundlich-höflichen Titelformulierung durchaus kritische Anfragen waren. Die erste Anfrage betraf die Schulfrage, genauer die Bekenntnisschule, und endete wie folgt: «Man wünscht weithin, die evangelische Kirche möchte sich freundlich zu den Nationalsozialisten stellen. Kann sie das, wenn man ihr die Lebensadern in der evangelischen Schule abschnürt?»¹⁹ Die zweite Anfrage bezog sich auf die Haltung zum Christentum insgesamt. Mehr noch als eine Ablehnung des christlichen Glaubens fürchtete Laible den Versuch einer Germanisierung desselben: «Man hört immer wieder vom <deutschen> Gott reden. Wer ist das? [...] Sieht nicht doch ein fremdes Gebilde zum Fenster herein, ein völkischer Gott, ein arischer Gott, wenigstens ein Gott mit germanischer Färbung? Als ob der ewige Gott sich färben ließe.»²⁰ Drittens schließlich bat Laible um Respekt vor der Bibel. Insbesondere verwahrte er sich vor polemischer Kritik am Alten Testament. Christus habe die Juden zwar bekämpft, aber nicht gehasst. Wenn man aus Judenhass «das Buch Gottes als <Judenbuch> auf den Scheiterhaufen» werfe, dann sei «die Grenze weit überschritten». Im Übrigen bekämpfe die Bibel «das Böse bei allen Menschen, allen Völkern, allen Rassen [...], die Germanen nicht ausgenommen»²¹.

Zwei Monate später hielt Laible seine Bedenken für nahezu ausgeräumt. In der Ausgabe vom 15. Mai 1931 berichtete er unter dem Titel «Eine authentische Erklärung der Nationalsozialisten über ihre Stellung zum Christentum»²² über eine Rede des NSDAP-Fraktionsvorsitzenden im bayerischen Landtag und späteren Ministerialdirektors im Reichsinnenministerium, Rudolf Buttmann, der er gleich zu Beginn seines Artikels «wohl autoritative Bedeutung» beimaß²³. Buttmann hatte sich in seiner Rede bemüht, Kritikpunkte am Nationalsozialismus von Seiten der beiden Großkirchen detailliert anzusprechen – um zu zeigen, dass er sie ernst nehme – und in jedem einzelnen Falle, zumindest im Hinblick auf die

¹⁷ EBD., Sp. 162.

¹⁸ AELKZ 64 (1931), Sp. 253-257.

¹⁹ EBD., Sp. 253.

²⁰ EBD., Sp. 254.

²¹ EBD., Sp. 256.

²² AELKZ 64 (1931), Sp. 472-475.

²³ EBD., Sp. 472.

offizielle Parteilinie, als unbegründet zu erweisen. Klaus Scholder zufolge repräsentierte Buttmann «im Spektrum der Überzeugungen der führenden Nationalsozialisten sicher den kirchenfreundlichsten Standpunkt». Scholder hielt es auch für erwiesen, dass Buttmanns Äußerungen «keine Taktik [waren], sondern [...] seiner festen Überzeugung [entsprangen]»²⁴. Laible gab sich mit Buttmanns Erklärungen weitgehend zufrieden, zumal dieser auch explizit auf seine «Drei Bitten» vom März eingegangen war. Dennoch blieben für Laible Fragen offen. So hätten die Nationalsozialisten die christentumsfeindlichen Äußerungen Alfred Rosenbergs zwar als dessen Privatmeinung deklariert, seien aber ansonsten nicht weiter gegen ihn und seine Angriffe auf die Kirchen vorgegangen²⁵. Die Berufung auf die «Moral der germanischen Rasse» im NSDAP-Parteiprogramm sei schlechterdings unvereinbar mit der christlichen Moral: «Nein, die deutsche Moral bedurfte ebenso der Läuterung durch das Christentum wie die Moral aller Völker [...] alle bedurften der Erlösung durch Christus, auch die Germanen.» Ferner betonte Laible noch einmal, dass «die Geschichten des Alten und Neuen Testaments» auch für den schulischen Religionsunterricht unverzichtbar seien. Zuversichtlich schloss Laible freilich, dass man «bei einigem guten Willen», den er bei den Nationalsozialisten schon zu erkennen glaubte, «wohl zur Verständigung kommen dürfte»²⁶. Die Sorge um die Bekenntnisschule und den evangelischen Religionsunterricht trieb Laible weiterhin um, wie ein längerer Artikel eigens zu diesem Thema vom 19. Juni 1931 zeigte²⁷. Seine ausdrückliche Missbilligung fand die am 13. April 1931 in Chemnitz gegründete «Arbeitsgemeinschaft nationalsozialistischer evangelischer Pfarrer», die seiner Meinung nach auch nicht im Sinne der Partei sein könne. Ein nationalsozialistischer Pfarrer stoße «alle anderen Gemeindeglieder vor den Kopf»²⁸. Bemerkenswert ist eine kurze «Nachricht» in der Ausgabe vom 31. Juli 1931. Laible verwahrte sich davor, dass eine katholische Sonntagszeitung in einem kritischen Artikel über den Nationalsozialismus «in ausgiebiger und zustimmender Weise» die AELKZ herangezogen habe. Es werde der falsche Eindruck erweckt, als stehe die Kirchenzeitung in einer antinationalsozialistischen Abwehrfront mit den katholischen Bischöfen. Im Gegensatz zu diesen bekämpfe man aber nicht den Nationalsozialismus, sondern wolle «ihm zurechthelfen»²⁹. Diese «Nachricht» zeigt dreierlei: erstens, dass die AELKZ von Außenstehenden durchaus als NS-kritisch wahrgenommen werden konnte; zweitens, dass die

²⁴ Klaus SCHOLDER, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1, Frankfurt a.M., Berlin 1977, S. 243.

²⁵ AELKZ 64 (1931), Sp. 474.

²⁶ EBD., Sp. 475.

²⁷ EBD., Sp. 585-588.

²⁸ EBD., Sp. 500.

²⁹ EBD., Sp. 740.

antikatholischen Ressentiments einer konfessionsübergreifenden Verständigung im Hinblick auf den Nationalsozialismus im Wege standen; drittens, dass man sich auch von Seiten der AELKZ der verbreiteten Illusion hingab, den Nationalsozialismus noch läutern oder domestizieren zu können.

Im Jahrgang 1932 der Kirchenzeitung war der Nationalsozialismus eher ein Randthema, das vor allem im kleingedruckten Nachrichtenteil vorkam. In der Ausgabe vom 15. Januar dokumentierte die Zeitung einen unter dem Titel «Gegen den nationalsozialistischen Bazillus» erschienenen Artikel des *Schweizerischen Evangelischen Pressedienstes* und einen Gegenartikel des lutherischen Erlanger Theologen Paul Althaus in der *Reformierten Schweizer Zeitung*, die sich selbst im redaktionellen Rahmenteil klar auf die Seite von Althaus stellte. Althaus verteidigte den Nationalsozialismus gegen dessen scharfe Verurteilung im Pressedienst. Zwar stehe er selbst der Partei kritisch gegenüber und lehne «den ideologischen Überbau der Bewegung größtenteils» ebenfalls «scharf» ab, jedoch gehe «die Bewegung [...] weder in ihrer Gestalt als Partei noch in ihrer Ideologie auf». Der Nationalsozialismus sei «in seinem innersten Kerne [...] das Aufwachen der deutschen Jugend aller Stände aus dem unpolitischen Dahindämmern [...] zu einem stolzen, vaterländischen Freiheitswillen»³⁰.

In der Ausgabe vom 9. September 1932 setzte Laible sich in einem Hauptartikel unter der Überschrift «Kirchenwahlen und Nationalsozialisten»³¹ ausführlich mit der neu gegründeten, nationalsozialistisch orientierten evangelischen Kirchenpartei der «Deutschen Christen» (DC) und deren Richtlinien auseinander. Zwar begrüße man es, «wenn die Kirche Herz und Sinn für die nationale Bewegung zeigt», und ebenso umgekehrt, «wenn die Nationalsozialisten Herz und Sinn für die Kirche zeigen», jedoch fügte er hinzu:

Anders wird die Sache, wenn die Nationalsozialisten *als solche* in der Kirche zu Wort kommen wollen, wenn sie sich *als solche* in die kirchliche Gemeindevertretung oder in Synoden wählen lassen, nicht als Vertreter Christi und seines ewigen Evangeliums, sondern als Vertreter ihrer Partei, um auch die Kirche in ihrem Sinn zu beeinflussen.³²

Nach der vollständigen Dokumentation der DC-Richtlinien würdigte Laible zunächst in zwei Sätzen den «warme[n] Eifer des Verfassers», der «Gutes, Herzbewegendes und Herzgewinnendes» sage, so dass «alle Freunde der Kirche ihre Freude daran haben können;

³⁰ AELKZ 65 (1932), Sp. 63.

³¹ EBD., Sp. 873-879.

³² EBD., Sp. 874 (Hervorhebungen im Original).

doppelt Freude, weil es aus nationalsozialistischem Lager stammt»³³. Sodann unterzog er die Richtlinien freilich einer detaillierten, deutlichen Kritik. In dem kirchenpolitischen Ziel einer einheitlichen Reichskirche sah er die Gefahren des «Joch[s] einer neuen Union» und, dass der Staat die Kirche «wieder in Staatsfesseln» schmiede. Wenn man, wie es die «Deutschen Christen» wollten, «den Christusglauben <artgemäß> umgestalten» würde, «würden wir ihn zerstören»³⁴. Eine «Parteikirche» könne auch niemals Volkskirche sein, denn «ihre Tore [...] wären zugeschlagen für alle Nichtparteigenossen»³⁵. Nicht nachvollziehen konnte Laible auch «die Warnung vor dem Mitleid mit <Untüchtigen und Minderwertigen>». «Soll sich deren die Innere Mission nicht mehr annehmen?», fragte er und verwies auf das Wort Jesu: «Was ihr getan habt einem <unter diesen Geringsten>, das habt ihr mir getan.» Ebenso hatte er kein Verständnis für die Ablehnung der Judenmission aus rassistischen Gründen: «Wie Christus alle Menschen geliebt hat, gebietet er den Seinen, alle zu lieben, auch den von der anderen Rasse». Diese klare Stellungnahme gegen den Rassenantisemitismus der Nationalsozialisten wurde freilich relativiert durch das vorher geäußerte Verständnis für antisemitische Ressentiments, die Laible selbst teilte: «Wir kennen ja alle das Böse, das unserem Volk von einem entarteten Judentum widerfahren ist [...] Wir verstehen den Aufschrei [...]»³⁶

Auch nach der Regierungsübernahme Adolf Hitlers am 30. Januar 1933 blieb die AELKZ bei ihrer grundsätzlich wohlwollenden Einstellung gegenüber den Nationalsozialisten. In einem Hauptartikel «Kirche und Nationalsozialisten» vom 7. April 1933³⁷ gab Laible der Hoffnung Ausdruck, dass das «mancherlei Unchristliche in der vorigen Kampfzeit» nunmehr überwunden sei, «wie auch Adolf Hitler nicht mehr der Parteiführer ist, sondern der Kanzler des neuen Deutschen Reiches»³⁸. Laible verwies auch auf den Umschwung in der Haltung der katholischen Bischöfe, die vor der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler vor den Nationalsozialisten gewarnt, danach diese Warnungen aber zurückgenommen hatten³⁹. Zweierlei ist an dem Artikel im Übrigen bemerkenswert: Zum einen meinte Laible, die Kirche dürfe, wie er gleich zweimal nahezu wortgleich schrieb, «den Anschluß nicht wieder versäumen, wie sie ihn einst bei dem Aufkommen der Sozialdemokratie versäumt hat»⁴⁰ – vor allem die begeisterte Hinwendung der Jugend zu den Nationalsozialisten hatte er hier im Blick –; zum anderen artikulierte er sehr drastisch die Befürchtung, es könne zu einem

³³ EBD., Sp. 875f.

³⁴ EBD., Sp. 876.

³⁵ EBD., Sp. 877.

³⁶ EBD., Sp. 878.

³⁷ AELKZ 66 (1933), Sp. 325-330.

³⁸ EBD., Sp. 329.

³⁹ Vgl. EBD., Sp. 325f.

⁴⁰ EBD., Sp. 327; vgl. Sp. 330.

«staatlichen Eingriff» im kirchlichen Bereich, zu «Zwang und Gewalt», zur «Entfesselung eines neuen Kulturkampfes, mit dem letzten Ausläufer einer Kirchenverfolgung», kommen⁴¹. Vor diesem Hintergrund gab es für Laible für die Kirche nur eine «Losung»: «Nicht abwarten, sondern mithelfen, den Sauerteig in den Teig bringen, mitbauen»⁴² – mit anderen Worten: die Kirche sollte versuchen, so weit wie möglich mitzugestalten, um den Nationalsozialismus auf einen guten, christlichen Weg zu bringen und die beschriebenen Gefahren abzuwenden.

Die AELKZ und der «Kirchenkampf» im «Dritten Reich» 1933 bis 1936

Den beginnenden «Kirchenkampf» verfolgte die AELKZ von Anfang an sehr wachsam. Zunächst beschränkte sie sich weitgehend auf Berichte und Dokumentationen, «ohne Stellung dazu zu nehmen», wie es in einer Notiz vom 2. Juni 1933 hieß. Das Spektrum der dokumentierten Texte reichte von dem «Bekenntnis eines Nationalsozialisten»⁴³ über Verlautbarungen der «Deutschen Christen»⁴⁴ und der «Jungreformatrischen Bewegung»⁴⁵ bis hin zu Kundgebungen des designierten Reichsbischofs Friedrich von Bodelschwingh⁴⁶ und einem offenen Brief des Freiherrn Wilhelm von Pechmann⁴⁷ an die Mitglieder der bayerischen Landessynode, in der er vor «unzeitigen, überstürzten *und unfreien* Verfassungs-Experimenten» im kirchlichen Bereich warnte⁴⁸. Auch die gegensätzlichen Gutachten der Marburger und der Erlanger theologischen Fakultät zur Frage des «Arierparagraphen» in der Kirche etwa wurden beide vollständig abgedruckt⁴⁹. Die Entwicklungen in den Landeskirchen, und zwar keineswegs nur in den lutherischen, wurden ebenfalls in den Blick genommen⁵⁰. Wer die AELKZ las, konnte sich umfassend über die kirchlichen Konflikte informieren und ein eigenes Urteil bilden. Ungeachtet seiner Sympathie für die «Jungreformatoren», zu deren «Forderungen» er schrieb, dass sie «sich zum größten Teil mit dem decken, was wir immer vertreten haben»⁵¹, war Laible zunächst sichtlich um eine Vermittlung zwischen den zunehmend verfeindeten kirchenpolitischen Gruppierungen

⁴¹ EBD., Sp. 328.

⁴² EBD., Sp. 329.

⁴³ EBD., Sp. 592f.

⁴⁴ Vgl. etwa deren neue Richtlinien EBD., Sp. 495-497.

⁴⁵ Vgl. deren «Aufruf zur Sammlung» EBD., Sp. 476.

⁴⁶ Vgl. etwa die Kundgebung anlässlich seiner Wahl EBD., Sp. 520.

⁴⁷ Zu Pechmann und seiner NS-kritischen Haltung vgl. Wolfgang SOMMER, *Wilhelm Freiherr von Pechmann. Ein konservativer Lutheraner*, Göttingen 2010.

⁴⁸ AELKZ 66 (1933), Sp. 449f. (Hervorhebungen im Original).

⁴⁹ EBD., Sp. 910-914; 928-931.

⁵⁰ Vgl. etwa die Berichte und Dokumentationen zu den «Kirchenwirrungen in Preußen» EBD., Sp. 636-639.

⁵¹ EBD., Sp. 476.

bemüht, wie etwa sein «Wort zum Frieden» vom 18. August 1933 zeigte⁵². Dankbar nahm er zur Kenntnis, dass sich der DC-Reichsbischof Ludwig Müller von der Sportpalastkundgebung der Berliner DC am 13. November 1933 distanzierte, die Laible als einen «unerträgliche[n] Angriff auf das Bekenntnis der Kirche» wertete⁵³. Nach der Eingliederung der Evangelischen Jugend in die Hitler-Jugend, dem «Maulkorberlass» des Reichsbischofs zur Disziplinierung der Pfarrer und dem Versuch der Errichtung einer Reichsbischofsdiktatur durch «Gleichschaltung» der Landeskirchen Ende 1933 / Anfang 1934 positionierte sich die AELKZ klar auf Seiten der entstehenden Bekennenden Kirche, berichtete ausführlich über deren Aktivitäten und dokumentierte deren Verlautbarungen, so die «Ulmer Erklärung» vom 22. April 1934⁵⁴, die Beschlusstexte der vom 29. bis 31. Mai 1934 tagenden Barmer Reichsbekenntnissynode⁵⁵ und der Dahlemer Reichsbekenntnissynode vom 18. bis 20. Oktober 1934⁵⁶. Hinter der Barmer Theologischen Erklärung war u.a. ein «Erlaß» des bayerischen Landesbischofs Hans Meiser abgedruckt, in dem dieser nachdrücklich betonte, dass die Erklärung «sowohl von den lutherischen als auch von den reformierten Theologen [...] erarbeitet und gewonnen» worden und «Grundlage für die weitere Arbeit» sei⁵⁷. Man wehrte damit Vorwürfe ab, die Barmer Erklärung sei ein reformierter Text oder gar ein neues Unionsbekenntnis, und unterstrich, dass es sich durchaus auch um einen lutherischen Text handelte.

Auch über die dritte und die vierte Reichsbekenntnissynode in Augsburg 1935 und Bad Oeynhausen 1936 berichtete die AELKZ⁵⁸. Das Auseinanderbrechen der Bekennenden Kirche nach der Oeynhausener Synode führte die Kirchenzeitung «auf den alten, noch nicht ausgeglichenen Gegensatz von Luther und Calvin» zurück, bezeichnete es aber «als göttliche Führung, daß die gemeinsame Not der Kirche zusammenführend gewirkt hatte», und sah «auch weiterhin in den modernen Irrlehren die Hauptfeinde der bekennenden Kirche Christi», womit zweifellos die DC und völkisch-religiöse Kreise gemeint waren⁵⁹. Besonders seit der Oeynhausener Synode wurde deutlich, dass die AELKZ sich zum Organ des lutherischen Teils der Bekennenden Kirche entwickelt hatte – ohne gegen den radikaleren uniert-

⁵² EBD., Sp. 762-766.

⁵³ EBD., Sp. 1102f.

⁵⁴ AELKZ 67 (1934), Sp. 400f.

⁵⁵ EBD., Sp. 560-566.

⁵⁶ EBD., Sp. 1024f.

⁵⁷ EBD., Sp. 567.

⁵⁸ AELKZ 68 (1935), Sp. 569f.; 593f.; 617-620; AELKZ 69 (1936), Sp. 231; 246-255.

⁵⁹ EBD., Sp. 231.

reformierten Teil zu polemisieren, wie etwa eine kurze Würdigung Karl Barths anlässlich seines nicht ganz freiwilligen Wechsels an die Universität Basel zeigte⁶⁰.

Die AELKZ und der Nationalsozialismus nach dem Abflauen des «Kirchenkampfes»⁶¹

Die AELKZ blieb auch nach dem – zumindest weithin so wahrgenommenen – Abflauen des «Kirchenkampfes» bei ihrer Linie: grundsätzliche Loyalität dem NS-Staat und seinem Führer gegenüber bei gleichzeitigem Eintreten für die Unabhängigkeit der Kirche und ihrer Lehre. Das Thema Nationalsozialismus nahm immer weniger Raum ein. Häufig beschränkte man sich auf die Dokumentation von NS-Verlautbarungen oder von Artikeln anderer Zeitungen und überließ es dann den Lesern, diese einzuordnen und zu bewerten. Nachdem sich in den Gesamtregistern der Jahrgänge 1935 und 1936 unter dem Stichwort «Nationalsozialisten» der Verweis «vgl. Jugend» fand⁶² – der zeigte, dass man den Nationalsozialismus offensichtlich immer noch weithin als eine Jugendbewegung ansah –, enthielt das Register des Jahrgangs 1939 unter dem Stichwort «NSDAP» lediglich Verweise auf zwei ganz kurze Nachrichten⁶³, und im Register des Jahrgangs 1940 fehlte jeder Hinweis auf Nationalsozialisten⁶⁴. Auch der wegen des Verbots unvollständige Jahrgang 1941, für den kein Register mehr erstellt wurde, enthielt keine Artikel, die sich explizit mit dem Nationalsozialismus beschäftigten. Die Zurückhaltung hing vermutlich mit den zunehmenden staatlichen Zensurmaßnahmen zusammen. Konnte das Verbot der AELKZ-Ausgabe vom 21. Juli 1933⁶⁵ noch durch die Herausgabe einer etwas umfangreicheren Doppelnummer am 28. Juli 1933 kaschiert werden, so war das nach der Beschlagnahmung der bereits fertigen Nummer 37 des Jahrgangs 1935 nicht mehr möglich. Die beiden letzten Ausgaben des Jahrgangs 1938 konnten nicht und die Nummer 1 des Jahrgangs 1939 erst am 9. Juni, also mit einer gut fünfmonatigen Verspätung, erscheinen. Nach der Nummer 22 vom 30. Mai 1941 wurde die AELKZ endgültig verboten. Die Verbote werden vermutlich einerseits zu zunehmender Desillusionierung, andererseits zu wachsender Vorsicht geführt haben. In den Jahrgängen 1937 und 1938 setzte sich die Kirchenzeitung immerhin kritisch mit den an Einfluss gewinnenden christentumsfeindlichen

⁶⁰ EBD., Sp. 646.

⁶¹ Aus Platzgründen ist keine detaillierte Analyse möglich; ich beschränke mich auf einige allgemeine Beobachtungen und Tendenzen.

⁶² AELKZ 68 (1935), S. IX; AELKZ 69 (1936), S. VIII.

⁶³ AELKZ 72 (1939), S. IV.

⁶⁴ AELKZ 73 (1940), S. V.

⁶⁵ Vgl. hierzu Carlo KIRCHNER, *Die politische Berichterstattung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung (AELKZ) in den Jahren 1914 bis 1933. Ihre Ursachen und Folgen*, Berlin 1982, S. 251f. mit Anm. 202 (S. 310).

sogenannten weltanschaulichen Distanzierungskräften um Alfred Rosenberg⁶⁶ und den ein überkonfessionelles, germanisiertes Christentum anstrebenden Nationalkirchlern auseinander⁶⁷. Ab dem Kriegsbeginn fanden sich in der AELKZ, wie schon zu Zeiten des Ersten Weltkrieges, regelmäßig christlich verbrämte Appelle, die Kriegspolitik des NS-Staates zu unterstützen, weil man sich in einem überlebensnotwendigen Verteidigungskampf befinde⁶⁸. Am Ende der letzten Ausgabe der AELKZ fanden sich etwa folgende Sätze:

Der Wille des Volkes zur Behauptung der eigenen Existenz schließt auch das ein, daß es im gegebenen Augenblick von jedem seiner Glieder das Letzte, auch den Einsatz des Lebens, verlangen muß. [...] Der Christ [...] weiß, daß sein Leben in Gottes Hand steht, und daß, wenn er fällt, er dann in Gottes Hände fällt.⁶⁹

Ertrag

In seiner 1982 erschienenen kommunikationswissenschaftlichen Dissertation über die politische Berichterstattung der AELKZ 1914 bis 1933 hat Carlo Kirchner die Kirchenzeitung vor allem als ein reaktionäres, nationalprotestantisches Organ wahrgenommen, für deren antidemokratischen und antimodernistischen Kurs er die lutherische «Zwei-Reiche-Lehre» verantwortlich machte⁷⁰. Der Kirchenhistoriker Rieske-Braun hat demgegenüber elf Jahre später in seiner Dissertation, in der es u.a. um die Verhältnisbestimmung von Staat und Religion in der AELKZ ging, nachdrücklich für historische Differenzierung plädiert⁷¹: Einerseits habe die «Zwei-Bereiche-Lehre» «dem Luthertum zu einem unabhängigen und kritikfähigen Mandat gegenüber der politischen Macht verholfen», und zwar insbesondere durch das «Insistieren auf der notwendigen Selbständigkeit der Kirche gegenüber Usurpationsversuchen staatlicher Macht», andererseits aber habe man gleichzeitig «die [...] Einheitskultur des <christlichen Staates>» gefordert, was «unbestreitbar eine starke affirmative

⁶⁶ Hans PREUß, *Rosenberg und Luther*, in: AELKZ 70 (1937), Sp. 984-989.

⁶⁷ Wolfgang SCHANZE, *Ein neuer Glaube auf dem Wege zu einem neuen Kultus*, in: AELKZ 71 (1938), Sp. 697-701.

⁶⁸ Vgl. etwa die «Aufforderung zum Gebet» vom 8. September 1939 in: AELKZ 72 (1939), Sp. 289f. und die zahlreichen Artikel im Jahrgang 1940, die im Register bezeichnenderweise unter dem Stichwort «Krieg, Großdeutscher Freiheits-» aufgelistet sind: AELKZ 73 (1940), S. IV.

⁶⁹ AELKZ 74 (1941), Sp. 242.

⁷⁰ KIRCHNER (wie Anm. 65), passim.

⁷¹ Uwe RIESKE-BRAUN, *Zwei-Bereiche-Lehre und christlicher Staat. Verhältnisbestimmungen von Religion und Politik im Erlanger Neuluthertum und in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung* (LKGK 15), Gütersloh 1993, S. 454.

Tendenz» im politischen Bereich zur Folge gehabt habe⁷². Nach Rieske-Braun handelte es sich um «komplementäre Aspekte, Traditionslinien und Kriterien»⁷³.

Die obige Analyse scheint Rieske-Braun Recht zu geben. Die AELKZ – vornehmlich in der Person ihres Herausgebers Laible – erhoffte sich offenbar von den Nationalsozialisten ein Ende, wenn nicht gar eine Umkehr des Säkularisierungstrends, für den man undifferenziert Aufklärung, Liberalismus, Demokratie, Unionismus, Sozialismus und nicht zuletzt das Judentum verantwortlich machte. Zugleich sah man die Chance, sich einer mächtigen Jugendbewegung anschließen bzw. diese in christlichem Sinne prägen zu können. Das war damals überhaupt nicht reaktionär, sondern im Gegenteil geradezu modern gedacht. Der historische Irrtum der AELKZ bestand dementsprechend wohl weniger in ihrem Konservativismus als vielmehr in ihrem Streben nach Modernismus. Immer dann, wenn die AELKZ konservativ den Erhalt der Kirchenstrukturen und die Unantastbarkeit des Bekenntnisses verteidigte, erwies sie sich als resistent und wurde vom NS-Staat auch so wahrgenommen. Da, wo sie sich dagegen dem Neuen öffnete und den Anschluss an den Zeitgeist nicht verpassen wollte, wies sie eine aus heutiger Sicht beschämende Nähe zum Nationalsozialismus auf. Auffallend ist, dass das Eintreten für synodale und nationsübergreifende kirchliche Strukturen, wie es vor 1933 herausgestellt wurde, offenbar ab 1933 keine Rolle mehr zu spielen schien.

⁷² EBD., S. 455.

⁷³ EBD., S. 459.