

Konfessionalisierung im „Kirchenkampf“ und Union

1. Einleitung

Für die Konfessionalisierung in der Zeit des sogenannten „Kirchenkampfes“ – besser sollte man eigentlich mit Joachim Mehlhausen neutral von der Kirchengeschichte im Nationalsozialismus sprechen¹ – steht vor allem der lutherische Flügel der Bekennenden Kirche, der ab 1936 durch den Rat der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, kurz Lutherrat, repräsentiert wurde, aus dem dann 1948 wiederum die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) als Zusammenschluss der lutherischen Landeskirchen innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) hervorgehen sollte.²

Der lutherische Flügel der Bekennenden Kirche gehört nicht gerade zu den Gewinnern der Kirchengeschichte bzw. zu den heutigen Sympathieträgern. Im Gegenteil: In der öffentlichen Wahrnehmung tritt er ganz hinter den sogenannten dahlemitischen oder radikalen Flügel, den man auch als uniert-reformierten Flügel bezeichnen könnte, zurück. Nicht selten wird der lutherische Flügel der Bekennenden Kirche – entgegen seinem ausdrücklichen Selbstverständnis – gar nicht einmal als Teil der Bekennenden Kirche wahrgenommen, so etwa in der Überblicksdarstellung zu den Kirchen im Nationalsozialismus von Olaf Blaschke aus dem Jahre 2014.³ Und Gerhard Besier warf 2001 dem lutherischen Flügel sogar vor, die Bekennende Kirche bekämpft zu haben. Seine Aktivitäten seien, so Besier wörtlich, ein „Sprengsatz“⁴ für die Bekennende Kirche gewesen. Die Ende 1934 im

1 Mehlhausen, Joachim: Nationalsozialismus und Kirchen, in: TRE XXIV (1994), S. 43–78, dort: S. 43f.

2 Nur am Rande eingehen kann ich im Rahmen dieses Beitrages auf die Lutheraner *innerhalb* der Union und deren Aktivitäten.

3 Blaschke, Olaf: Die Kirchen und der Nationalsozialismus, Stuttgart 2014, S. 129 und S. 141f.

4 Besier, Gerhard: Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 3: Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934–1937, Berlin/München 2001, S. 34 und S. 108. Vgl. hierzu und zum Folgenden auch Schneider, Thomas Martin: Gegen den Zeitgeist. Der Weg zur VELKD als lutherischer Bekenntniskirche (AKZG B 49), Göttingen 2008, S. 13–15.

Reichsbruderrat vertretene Haltung des bayerischen Landesbischofs Hans Meiser, der zweifellos führenden Gestalt der lutherischen Vereinigungsbestrebungen in Deutschland ab 1933, kommentierte Besier wie folgt:

„Meiser hatte mit einem Schlag alles, was die Bekennende Kirche seit Frühjahr 1934 theologisch auf die Beine gestellt hatte, für null und nichtig erklärt.“⁵

Die Aktivitäten der Lutheraner ab dem Sommer 1935 fasste Besier so zusammen:

„[...] die Lutheraner [arbeiteten] auch nach ‚Augsburg‘ [sc. der dritten Reichsbekennnissynode Anfang Juni 1935] unbeirrt am Zusammenschluß des deutschen Luthertums weiter, obwohl deutlich sein mußte, daß sie damit [...] den Bestand der Bekennenden Kirche gefährdeten.“⁶

Die erinnerungspolitischen Kontroversen um Bischof Meiser⁷ taten ein Übriges, um den lutherischen Flügel zu diskreditieren. Er ist mittlerweile selbst in Bayern ja zu einer *Persona non grata* geworden; nach ihm benannte Straßen und Gebäude wurden in den letzten Jahren, teilweise mit ausdrücklicher Zustimmung von Theologen und Kirchenvertretern, umbenannt. Ich kann an dieser Stelle nicht auf den Fall Meiser bzw. den Fall Meisers näher eingehen, aber man fragt sich schon, warum es Meiser mit solcher Wucht traf, während andere Protagonisten der Bekennenden Kirche unbehelligt blieben. Wird hier mitunter mit zweierlei Maß gemessen? Selbst in dem, gerade auch was Straßenbenennungen angeht, sehr sensiblen und „politisch korrekten“ Berlin hat man offenbar keine Probleme mit einer nach Theophil Wurm benannten Straße, obwohl der doch – anders als Meiser – im Mai 1933 für den glühenden Nationalsozialisten und „Deutschen Christen“ Ludwig Müller als Reichsbischof gestimmt hatte. Vielleicht auch, weil Wurm sich spätestens seit 1945 von dem lutherischen Flügel distanzierte und den Weg zur VELKD nicht mitging? Nach Martin Niemöller ist in Berlin sogar nicht nur eine Straße, sondern auch noch ein Platz benannt, obwohl der doch – anders als Meiser – nach eigenen Angaben seit 1924 regelmäßig die NSDAP gewählt hatte.⁸ Vielleicht auch, weil er als einer der führenden Köpfe des dahlemitischen Flügels der Bekennenden Kirche galt und heftig gegen den Kurs Meisers polemisierte? Auch, was die (latente)

5 Besier, Kirchen (wie Anm. 4), S. 35.

6 A.a.O., S. 100.

7 Vgl. Hamm, Berndt/Oelke, Harry/Schneider-Ludorff, Gury (Hgg.): Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus (AKZG B 50), Göttingen 2010.

8 Vgl. Schreiber, Matthias: Martin Niemöller, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 48.

Judenfeindschaft vor 1933 betrifft, die vor allem gegen Meiser ins Feld geführt worden ist, gab es zwischen Meiser, Wurm und Niemöller wohl kaum signifikante Unterschiede.

Bereits 2004 hat mein Lehrer Wolf-Dieter Hauschild darauf aufmerksam gemacht, dass die Schwierigkeiten einer angemessenen historischen Darstellung des Themenfeldes Konfession und Union im 20. Jahrhundert vor allem auch auf ekklesiologische Vorentscheidungen zurückzuführen seien:

„Wer unter Berufung auf die neuzeitliche Christentumsgeschichte (insbesondere das Prinzip der religiösen Subjektivität) die alten Konfessionsunterschiede für obsolet hält und irgendeine Form von Unionskirche befürwortet, wird vielleicht von vornherein ein positionell-distanziertes Verhältnis zur Geschichte der VELKD haben und dafür eine passende historiographische Begründung liefern können. Wer dagegen die EKD für einen ekklesiologisch problematisch begründeten Kirchenbund hält, wird womöglich die beträchtlichen Divergenzen innerhalb der EKD hinsichtlich nahezu aller theologischen, ethischen, religiösen und politischen Grundfragen vom Kirchenverständnis her (in Verbindung mit dem Bekenntnisproblem) zu begründen suchen. Beidemal dürfte es sich erweisen, wie schwierig es jeweils ist, die real existierende Kirche – in diesem Fall: konkurrierende Zusammenschlüsse der Landeskirchen – historiographisch adäquat zu erfassen, weil ekklesiologische Positionen, wenn sie denn angemessen artikuliert sind, die Beurteilung und damit die historische Darstellung beeinflussen.“⁹

2. Zur Vorgeschichte: Lutherische Vereinigungsbestrebungen vor 1933¹⁰

Anstoß für die lutherischen Vereinigungsbestrebungen im 19. Jahrhundert waren das Aufbegehren gegen die Einführung der Union vor allem in Preußen, die Sorge vor deren Ausweitung und das Wiedererwachen des konfessionellen Selbstbewusstseins im sogenannten Neuluthertum. Sahen ihre Befürworter in der Union ein fortschrittliches, zukunftsweisendes Erfolgsmodell, beurteilten deren lutherische Kritiker sie wegen ihrer vermeintlichen Indifferenz in theologischen Fragen als ein Dekadenzmodell, das die Substanz des christlichen Glaubens und der Kirche gefährde, und die Art und Weise ihrer Einführung durch die reformierte preußische Obrigkeit zudem als einen Angriff auf die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit.

Grundüberzeugung der konfessionellen Lutheraner war, dass eine christliche Kirche einer klaren, eindeutigen Bekenntnisgrundlage bedürfe, die

9 Hauschild, Wolf-Dieter: *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland* (AKZG B 40), Göttingen 2004, S. 41f.

10 Vgl. Schneider, *Zeitgeist* (wie Anm. 4), S. 34–46 und S. 265–267.

notwendigerweise Abgrenzungen gegenüber Irrlehren, etwa gegenüber einem devianten Abendmahlsverständnis, beinhalten müsse und an die insbesondere auch die kirchenleitenden Organe gebunden seien. Diese Bekenntnisgrundlage sahen sie in den lutherischen Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts gegeben, die aus ihrer Sicht keiner Ergänzung oder Änderung – ganz gleich ob durch Anordnungen von oben oder durch Mehrheitsentscheide von unten – mehr bedurften. In den unierten Kirchen sah man die klare Bekenntnisgrundlage und damit also eigentlich auch das Kirche-Sein preisgegeben. Zwischen den verschiedenen Typen der Union – Verwaltungs-, Kultus-, Konsensusunion etc. – differenzierte man nicht, da man die einen lediglich für Vorstufen der anderen hielt. Wer sich auf die Union (gleich welcher Art) einließ, begab sich, so glaubte man, auf eine schiefe Ebene, auf der es auf die Dauer kein Halten gibt. Bei allen inneren Differenzen gab es eine deutliche Kontinuität in der Zielsetzung der Vertreter einer lutherischen Einigung: Die Kirche soll auch in ihrer äußeren Form, also nach Kirchenordnung bzw. -verfassung, vom Bekenntnis her gebaut werden, und zwar auf der Grundlage der lutherischen Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts, mindestens der *Confessio Augustana invariata* von 1530. Bleibt dieser andauernde *Cantus firmus* lutherischer Kirchenpolitik unberücksichtigt, so wird man zumindest dem Selbstverständnis der lutherischen Vereinigungsbestrebungen nicht gerecht, deren Vertreter auf die genannte Kontinuitätslinie immer wieder ausdrücklich hinwiesen. Dies gilt insbesondere dann, wenn man etwa die Geschichte des Lutherrates ab 1936 nur synchron im Zusammenhang der Spaltung der Bekennenden Kirche nach der vierten Reichsbekenntnissynode in Bad Oeynhausen oder des Ringens um die kirchliche Neuordnung nach 1945 wahrnimmt, aber nicht diachron unter Berücksichtigung des weiteren Kontextes, einschließlich der Vorgeschichte seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts und der Nachgeschichte der VELKD bis heute.

Nur sehr allmählich nahmen die lutherischen Vereinigungsbestrebungen festere institutionelle Formen an. Auch die 1868 gegründete „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz“ hatte noch kein amtliches Mandat und eher den Charakter eines Forums. Erst nach fast fünfzig Jahren, unter dem Vorsitz des sächsischen Landesbischofs Ludwig Ihmels, gelang es, die offiziellen lutherischen Kirchenleitungen mit einzubeziehen und regelmäßige lutherische Bischofskonferenzen zu initiieren. Aus der Konferenz wurde 1927 auch nominell ein „Lutherisches Einigungswerk“, das freilich in der Zeit der ersten deutschen Demokratie über bloße Programmatik nicht mehr hinausgelangte.

3. Bekenntnis und Bekennen am Vorabend und zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft¹¹

Auch wenn das Verhältnis der evangelischen Kirche zur ersten deutschen Demokratie, der sogenannten Weimarer Republik, insgesamt eher schwierig und eine nationalprotestantische Mentalität nach dem Motto: „Die Kirche ist neutral – und wählt deutschnational!“ vorherrschend blieb, sind die zahlreichen Aufbrüche, die es in Theologie und Kirche gab, nicht zu übersehen. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang insbesondere die „Dialektische Theologie“¹², die „Lutherrenaissance“¹³ und die „Liturgische Bewegung“¹⁴. Ferner ist auf den Aufschwung der Ökumenischen Bewegung hinzuweisen, die ungeachtet mancher Vorbehalte auch den deutschen Protestantismus nachhaltig beeinflusste.¹⁵ Eine große Wirkung erzielte schließlich das Volkskirchenkonzept des Generalsuperintendenten der Kurmark und späteren berlin-brandenburgischen Bischofs sowie EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius, dessen programmatisches Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ von 1926 innerhalb der nächsten zwei Jahre nicht weniger als sechs Auflagen erfuhr.¹⁶

Was die verschiedenen Aufbrüche – ungeachtet aller Unterschiede – miteinander verband, war eine strikte Rückbesinnung auf das religiöse bzw. kirchliche Proprium. Bei Dibelius etwa las sich das so:

„Eine Kirche muß wissen, was sie zu verkündigen hat! [...] Eine Kirche braucht ein Bekenntnis. Und dies Bekenntnis kann nicht von heute oder von gestern sein. Eben darin [...] unterscheidet sich die Kirche von der Sekte, daß sie sich auf eine Tradition gründet. Es ist ihr demütiger Stolz, daß sie eine Wahrheit vertritt, die immer dieselbe bleibt, so verschieden sie sich auch in den Menschen-

11 Vgl. Schneider, Thomas Martin: Freiheit vom Staat – Freiheit gegen den Staat: Bekenntnis und Widerstand, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Geschichte im Blick des Protestantismus (SVRKG 186), Bonn 2015, S. 251–263, dort: S. 253–259.

12 Vgl. Moltmann, Jürgen (Hg.): Anfänge der Dialektischen Theologie, 2 Bde., 4. Aufl. München 1987, 6. Aufl. 1995.

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

14 Vgl. Merkel, Friedemann: Liturgische Bewegungen in der evangelischen Kirche im 20. Jahrhundert, in: Merkel, Friedemann: Sagen – hören – loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt, Göttingen 1992, S. 117–132.

15 Vgl. Frieling, Reinhard: Der Weg des ökumenischen Gedankens (Zugänge zur Kirchengeschichte 10), Göttingen 1992.

16 Dibelius, Otto: Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele, Berlin 1926 (= 6. Aufl. 1928).

herzen spiegeln mag, daß in allem Wandel der Kulturen und der Nationen eine überzeitliche Gemeinschaft derer besteht, die von dem einen Herrn durch ein Evangelium zu einem Heil hindurchgerettet sind. Der Blick, der nach dem Bekenntnis der Kirche fragt, muß rückwärts wandern.“¹⁷

Konkret verstand Dibelius unter dem Bekenntnis das Apostolikum und den lutherischen oder Heidelberger Katechismus¹⁸. Ein Unionsbekenntnis lehnte er ausdrücklich ab:

„Versuche, der Union als einer höheren protestantischen Glaubenseinheit ein bestimmtes Bekenntnis zu geben, sind fehlgeschlagen. Sie mußten fehlschlagen. Wir können die Union nur haben als den Zusammenschluß verschiedener Bekenntnisse, die ihre Unterschiede nicht mehr für ausschließende Gegensätze halten. Die Bekenntnisse selbst müssen unangetastet bleiben.“¹⁹

Als das „Schlimmste“ bezeichnete Dibelius es, „wenn staatliche Gewalt oder politische Gesichtspunkte oder höfische Einflüsse so oder so hineinspielen.“²⁰ Angesichts der verwirrenden politischen Umbrüche und wechselvollen „Zeitgeister“ setzte Dibelius also wertkonservativ auf die Kirche mit ihrem angestammten Bekenntnis als Kontinuum, „Fels in der Brandung“ und Orientierung bietender „Fixstern“.

In der schwierigen Endphase der Weimarer Republik, am Vorabend der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, wollten die evangelischen Pfarrer der damals noch selbständigen Stadt Altona (bei Hamburg) ganz im Sinne solch einer Orientierungshilfe Bekenntnis ablegen.²¹ Anlass war der sogenannte Altonaer Blutsonntag. Am 17. Juli 1932 war es anlässlich eines SA-Aufmarsches zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Nationalsozialisten, Kommunisten und der Polizei gekommen, bei denen es 18 Tote und zahlreiche Verletzte gegeben hatte. Angesichts der „Not und Verwirrung des öffentlichen Lebens“ warnten die Altonaer Pastoren vor politischen Ideologien von links und rechts bzw. vor einer religiösen Überhöhung parteipolitischer Absichten und erinnerten im Sinne des eschatologischen Vorbehaltes an die Grenzen des politisch Machbaren:

„Wir verwerfen [...] entschieden den Traum von dem kommenden irdischen Weltreiche der Gerechtigkeit, des Friedens und der allgemeinen Wohlfahrt in al-

17 A.a.O., S. 214f.

18 A.a.O., S. 215–217.

19 A.a.O., S. 217.

20 Ebd.

21 Das „Wort und Bekenntnis Altonaer Pastoren in der Not und Verwirrung des öffentlichen Lebens“ vom 11. Januar 1933 ist unter anderem abgedruckt in: KJ 1933–1944, 2. Aufl. (1976), S. 17–22.

len seinen Abarten. [...] Mag man nun [...] an eine klassenlose Gesellschaft [...] oder an einen nationalen Zukunftsstaat [...] glauben [...] Jede Partei, die solche Ziele in Aussicht stellt, wird zur Religion [...]“.²²

Auch eine „Vergöttlichung des Staates“ wurde ausdrücklich abgelehnt.²³ Vorsichtig wurde gar ein Widerstandsrecht eingeräumt:

„Wenn aber der Fall eintritt, daß die Obrigkeit selbst wider ‚der Stadt Bestes‘ handelt, dann muß jeder entscheiden, wann der Augenblick gekommen ist, wo man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen.“²⁴

Entschieden schärfen die Altonaer Theologen ein, dass die Kirche sich „in ihrem Wesen“ „weder vom Staat noch von einer Partei [...] noch von irgendeiner Weltanschauung“ bestimmen und tragen lassen dürfe. Sie müsse auch alle Erwartungen und Ansprüche von politischer Seite zurückweisen, denn: „Sie hat vielmehr die Aufgabe, die Gewissen zu schärfen und das Evangelium zu verkündigen.“ Und von dieser Verkündigung dürfe „nichts preisgegeben werden.“²⁵ Hans Asmussen, der bekannteste unter den Verfassern des Altonaer Bekenntnisses und einer der Mitverfasser der Barmer Theologischen Erklärung, betonte, dass man mit dem Altonaer Bekenntnis keineswegs die alten Bekenntnisse in Frage stellen oder revidieren, sondern nur gewissermaßen aktuell formulieren wollte. Damit gingen Asmussen und seine Amtsbrüder über Dibelius hinaus. In einer lebendigen Kirche könne es, so Asmussen in ausdrücklichem Gegensatz zu Dibelius, kein „un-angetastetes“ Bekenntnis geben; es sei „bereits zerbrochen, wenn es nicht dauernd akut ist.“²⁶

Das Altonaer Bekenntnis stand am Anfang einer ganzen Reihe von Bekenntnissen, die in den ersten Monaten der nationalsozialistischen Herrschaft formuliert wurden, unter anderem das Osnabrücker Bekenntnis, das „Wort und Bekenntnis westfälischer Pastoren“, das Tecklenburger Bekenntnis und das Betheler Bekenntnis.²⁷ Den Höhepunkt dieser Entwicklung stellte zweifellos die Barmer Theologische Erklärung vom Mai 1934 dar, deren Bedeutung und Wirkung die der anderen Texte bei weitem über-

22 A.a.O., S. 20.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Wort (wie Anm. 21), S. 18f.

26 Zitiert nach Reese, Hans-Jörg: Bekenntnis und Bekennen. Vom 19. Jahrhundert zum Kirchenkampf der nationalsozialistischen Zeit (AGK 28), Göttingen 1974, S. 158f.

27 Die Texte sind unter anderem abgedruckt in Schmidt, Kurt Dietrich (Hg.): Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage, Bd. 1: 1933, Göttingen 1934. Vgl. dazu Reese, Bekenntnis (wie Anm. 26), S. 156–158 und S. 200–206.

traf. Dabei sollte die Barmer Theologische Erklärung zunächst eigentlich gar kein Bekenntnis sein, sie wurde aber schon bald als ein solches rezipiert.

4. Die „Deutschen Christen“ (DC) und die Bekenntnisfrage

Die „Deutschen Christen“ versicherten einerseits, dass sie die Bekenntnisse nicht anrühren, sondern respektieren wollten. Solche Äußerungen waren nicht nur apologetisch motiviert, sondern spiegelten auch ein gewisses Desinteresse an theologischen Fragen im eigentlichen Sinne. Bezeichnend war die Äußerung des DC-Pfarrers und späteren DC-Bischofs der Kirchenprovinz Sachsen, Friedrich Peter:

„Wir haben uns niemals Gedanken darüber gemacht, ob wir theologisch übereinstimmen.“²⁸

Absolute Priorität hatten für die „Deutschen Christen“ kirchenpolitische und politische Ziele im Sinne der nationalsozialistischen Gleichschaltungsbestrebungen. Andererseits bezeichneten die „Deutschen Christen“ schon ihre ersten Richtlinien vom Frühjahr 1932 zwar ausdrücklich nicht als ein „Glaubensbekenntnis“, aber doch als ein „Lebensbekenntnis“.²⁹ Schon in diesen Richtlinien war das Bemühen um einen Synkretismus von christlicher Lehre und nationalsozialistischer Ideologie deutlich erkennbar. Nach einer Zurücknahme bzw. Abschwächung solcher Tendenzen aus taktischen Gründen im Frühjahr und Sommer 1933 wurden sie nach erfolgter Machtübernahme der „Deutschen Christen“ in der Kirche ab Herbst 1933 in radikalierter Form wieder laut, öffentlich zuerst auf der berüchtigten Berliner DC-Sportpalastkundgebung im November 1933, auf der nahezu einmütig unter anderem die Befreiung des Bekenntnisses „von allem Undeutschen“ gefordert wurde.³⁰ Zwar führten solche Forderungen zur Zersplitterung der DC-Bewegung, doch wurden sie von den dann tonangebenden national-

28 Zitiert nach Sonne, Hans-Joachim: Die politische Theologie der Deutschen Christen (Göttinger Theologische Arbeiten 21), Göttingen 1982, S. 9.

29 Die Richtlinien sind unter anderem abgedruckt in KJ 1932, S. 68–70.

30 Die Entschließung des Gauers Groß-Berlin der DC vom 13. November 1933 ist unter anderem abgedruckt in: KJ 1933–1944, 2. Aufl. (1976), S. 38f.

kirchlich orientierten DC-Gruppierungen der radikalen Thüringer Richtung weiterhin und zunehmend erhoben.³¹

Der spätere DC-Reichsbischof Ludwig Müller, der sich aus taktischen Motiven zunächst einen vergleichsweise moderaten Anstrich gab, forderte nach einem Bericht des „Völkischen Beobachters“ auf einer DC-Veranstaltung in Potsdam am 29. Mai 1933, es dürfe in Zukunft

„nur eine allgemeine evangelische Volkskirche geben. Das Vielerlei der Bekenntnisse müsse verschwinden. Frage man heute einen Mann aus dem Volke, ob er lutherisch, reformiert oder uniert sei, so werde er einfach antworten: ‚Ich bin evangelisch‘, und auf dieser gesunden, vernunftmäßigen Basis müsse man aufbauen.“³²

Später, nach seiner faktischen Entmachtung als Reichsbischof im Jahr 1935, setzte Müller sich für eine überkonfessionelle deutsche Nationalkirche ein, die nicht nur die evangelischen Konfessionen, sondern auch die römisch-katholische Konfession umfassen sollte. Dabei machte er je länger je weniger einen Hehl daraus, dass ihn die christliche Theologie eigentlich gar nicht mehr interessierte. In seinem Buch „Was ist positives Christentum?“ von 1938, in dem er das schillernde Schlagwort vom „positiven Christentum“ aus dem NSDAP-Parteiprogramm aufgriff, hieß es:

„Ist nicht das Parteiprogramm auch eine Art Dogma und sind seine einzelnen Punkte nicht auch gewissermaßen Lehrsätze? [...] Das eine ist aber ganz sicher und gewiß: Setzt sich der Nationalsozialismus in Deutschland nicht restlos durch, dann ist Deutschland verloren. Und deshalb haben wir Nationalsozialisten nicht nur die Überzeugung, sondern wir haben auch den eisernen und fanatischen Willen, dieses nationalsozialistische Deutschland so fest in den Seelen und in den Leibern der deutschen Menschen zu verankern, daß Deutschland nicht untergeht [...] Darum muß um Gottes willen, um eines positiven Christentums willen, um unseres Volkes willen, um der Wahrheit willen, und um der Liebe willen die Kampfparole heißen: Fort mit allem Trennenden und Zersetzenden! Fort mit dem Kirchenstreit und fort mit den Konfessionen! Es gibt nur einen Gott! Es gibt nur ein Deutschland! Ein Volk, ein Glaube!“³³

Bezeichnend ist, dass Müller 1941 in einem persönlichen Brief an Adolf Hitler um die Erlaubnis bat, aus der Kirche, an deren Spitze er noch formell

31 Vgl. Sonne, *Theologie* (wie Anm. 28), S. 56–100. Zum ganzen Abschnitt vgl. Schneider, *Freiheit* (wie Anm. 11), S. 260.

32 Zitiert nach Schneider, Thomas Martin: Reichsbischof Ludwig Müller. Eine Untersuchung zu Leben, Werk und Persönlichkeit (AKZG B 19), Göttingen 1993, S. 130.

33 Müller, Ludwig: *Was ist positives Christentum?* Stuttgart 1938, S. 96 und S. 102f.

stehe, austreten zu dürfen, weil er „die Lehre dieser Kirche nicht mehr vertreten“ könne.³⁴

5. Die lutherischen Vereinigungsbestrebungen 1933 bis 1945³⁵

1933 erfuhren die lutherischen Vereinigungsbestrebungen einen kräftigen Schub. Im Zuge der Umbruchstimmung 1933 war die Frage einer grundlegenden Strukturreform des deutschen Protestantismus allgemein auf der Tagesordnung. Für die Verfechter der lutherischen Einigung war dies gleichermaßen mit Hoffnungen und Befürchtungen verbunden:

1. Hoffnungen, dass nunmehr endlich ein Zusammenschluss der Lutheraner auf nationaler Ebene realisiert werden und womöglich auch die angestrebte evangelische Reichskirche als ganze ein deutlich lutherisches Gepräge erhalten könnte;
2. Befürchtungen, dass unionistische Tendenzen sich durchsetzen könnten – insbesondere auch durch die Schaffung eines neuen, ganz auf den aktuellen Zeitgeist gegründeten Einheitsbekenntnisses – und dass der neue Staat (wieder) stärker – und ohne Rücksichtnahme auf lutherische Bekenntnisinteressen – in kirchliche Belange eingreifen könnte.

Nach einem entsprechenden Anstoß des früheren westfälischen Generalsuperintendenten Wilhelm Zoellner ergriff der bayerische Landesbischof Meiser im Mai 1933 die Initiative und gründete den „Lutherischen Zweig innerhalb der werdenden Deutschen Evangelischen Kirche“, dem sich alle lutherischen Landeskirchen anschlossen. Zwar scheiterte der „Lutherische Zweig“ sofort, weil sich die gesamte innerkirchliche Diskussion auf die Reichsbischofsfrage und die Frontstellung zuspitzte: pro und contra „Deutsche Christen“, die ja auch zahlreiche lutherische Landeskirchen erobern konnten, jedoch war er nur der erste einer ganzen Reihe von eng miteinander verzahnten lutherischen Zusammenschlüssen – „Lutherischer Zweig“, „Lutherischer Konvent“, „Lutherischer Rat“, „Lutherischer Pakt“, „Lutherischer Tag“ und dessen Fortsetzungsausschuss –, an deren Ende der „Lutherrat“ stand, der schließlich immerhin so gefestigt war, dass er das „Dritte Reich“ überdauerte. Die lutherischen Zusammenschlüsse ab 1933 zeigen vor allem, wie hartnäckig und unter Ausloten unterschiedlicher Möglich-

34 Zitiert nach Schneider, Reichsbischof (wie Anm. 32), S. 240f.

35 Vgl. Schneider, Zeitgeist (wie Anm. 4), S. 47–210 und S. 267–279.

keiten die alte Idee eines lutherischen Zusammenschlusses auch im „Dritten Reich“ – mit all seinen Behinderungen und Bedrohungen, aber auch seinen Verlockungen und Verführungen – verfolgt wurde.

Die Opposition gegen die „Deutschen Christen“ und die von diesen dominierte Reichskirche führte die konfessionellen Lutheraner hinein in die breite Bekenntnisfront, die sich Anfang 1934 formierte. An den vier Reichsbekenntnissynoden in Barmen, Dahlem, Augsburg und Bad Oeynhaus haben sie sich aktiv beteiligt. Dem gescheiterten Versuch des „Lutherischen Zweiges“ entsprach nun auf bekenntniskirchlicher, synodaler Ebene der Versuch der Etablierung eines Lutherischen Konventes der Reichsbekenntnissynode. Auch dieser Versuch scheiterte, zum einen an der unklaren Zusammensetzung des Konventes, vor allem im Hinblick auf die Unionslutheraner, zum anderen an der unterschiedlichen Rezeption der Barmer Erklärung (vgl. dazu unten).

Im Spätsommer/Herbst 1934 wurde der „Lutherische Rat“ gegründet. Er war kein offizielles kirchenleitendes Gremium, kann aber doch als repräsentative Vertretung von den lutherischen Bekenntnisschriften verpflichteten Kirchen, Einzelpersonen und Verbänden gelten. Bemerkenswert ist, dass der „Lutherische Rat“ die Ambitionen des „Lutherischen Zweiges“ in Richtung einer lutherischen Prägung der gesamten Reichskirche als Fehler verwarf. Dies war die Lehre, die man unter anderem aus den Erfahrungen mit dem angeblich lutherischen Reichsbischof gezogen hatte. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass der Lutherrat nach 1945 ähnliche Vorschläge Württembergs und Oldenburgs, die der VELKD dann auch fernblieben, ablehnte.

Anders als der „Lutherische Rat“ hatte der im Februar 1935 geschlossene „Lutherische Pakt“ der drei sogenannten „intakten Landeskirchen“ Bayern, Hannover und Württemberg offiziellen Charakter. Die konkreten Vereinbarungen zur Vereinheitlichung der Verwaltungen, der gottesdienstlichen Ordnungen, der theologischen Prüfungsordnungen und der kirchlichen Gesetzgebung konnten wegen staatlicher Eingriffe und Verbote allerdings kaum realisiert werden.

Um mit größerer Legitimation und Vollmacht auftreten zu können, strebte der „Lutherische Rat“ eine lutherische Reichssynode an. Im Juli 1935 fand zwar keine Reichssynode, aber ein „Deutscher Lutherischer Tag“ in Hannover statt, an dem die Bischöfe der Paktkirchen, Vertreter der Bruder-räte der „zerstörten“ lutherischen Landeskirchen, der Altlutheraner und fast aller altpreußischen Kirchenprovinzen sowie des „Lutherischen Rates“ teilnahmen. Trotz durchaus vorhandener kritischer Töne wollte der „Lutherische Tag“ an seiner grundsätzlich staatsloyalen Haltung keinen Zweifel aufkommen lassen. Das einigende Band war in negativer Hinsicht die strik-

te Ablehnung der deutsch-christlichen Irrlehren und Gewaltmaßnahmen sowie auch einer religiös überhöhten NS-Rassenideologie, in positiver Hinsicht die Berufung auf die lutherischen Bekenntnisschriften. Die Art und Weise der Rezeption der lutherischen Bekenntnisschriften war allerdings sehr unterschiedlich: Während Hermann Sasse sie in reiner Form möglichst unangetastet lassen wollte, wollten Hanns Lilje und Georg Merz eine Weiterentwicklung bzw. Öffnung in Richtung auf „Barmen“ und innerprotestantische Ökumene, Paul Althaus dagegen in Richtung auf die völkisch-nationale Idee; die Württemberger schließlich verstanden das lutherische Bekenntnis im pietistischen Sinne vor allem als Ruf zur Rückbesinnung auf die Heilige Schrift und die unmittelbare Christusbeziehung. Die vom „Lutherischen Tag“ verabschiedete Erklärung zeigte, dass sich dort – trotz aller genannten Differenzen – vor allem Lilje und Merz mit ihren Thesen durchsetzen konnten. Ein Fortsetzungsausschuss sollte die Impulse des „Lutherischen Tages“ aufgreifen und weiterführen.

Die 1935 erfolgte Beauftragung des Reichsministers Hanns Kerrl mit den „kirchlichen Angelegenheiten“ und die von ihm vorgenommene Einsetzung der Kirchengremien bedeuteten für die lutherischen Einigungsbestrebungen eine Zäsur. Sowohl der Fortsetzungsausschuss als auch der „Lutherische Rat“ waren in der Frage einer möglichen Zusammenarbeit mit den Kirchengremien völlig uneins. Beide Gremien standen vor der Zerreißprobe. Es setzte sich schließlich ein pragmatischer Kurs bedingter Zusammenarbeit – bei gleichzeitigem Distanzhalten – durch. In diesem Zusammenhang ist die Gründung des „Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands“ („Lutherrat“) zu sehen, in den hinein im März 1936 der „Lutherische Rat“ und der Fortsetzungsausschuss des „Lutherischen Tages“ überführt wurden.

Der „Lutherrat“ verstand sich – unter Berufung auf die Barmer und Dahlemer Beschlüsse über das konfessionelle Gliederungsprinzip – als der lutherische Teil der Bekennenden Kirche und beanspruchte, geistliche Leitung für die lutherischen Kirchen und Werke zu sein. Außer dem kleinen Eutin sowie Oldenburg und Hamburg, wo die bekennntniskirchlichen Teile sich zu der den radikalen Flügel der Bekennenden Kirche repräsentierenden zweiten Vorläufigen Kirchenleitung (VKL II) hielten, schlossen sich schließlich alle lutherischen Landeskirchen entweder offiziell durch ihre Kirchenleitungen oder inoffiziell durch die oppositionellen Bruderräte dem „Lutherrat“ an. Assoziierte Mitglieder wurden die altlutherische Kirche Preußens und die badische Landeskirche unter ihrem Bischof Julius Kühlewein, der offenbar eine Revision des konsensusunierten Bekenntnisstandes in Baden anstrebte. Ab 1937 kooperierte auch der „Reformierte Arbeitsausschuss“ eng mit dem „Lutherrat“.

Das Verhältnis zwischen „Lutherrat“ und VKL II war gekennzeichnet durch zunehmende Entfremdung und Konkurrenz, aber durchaus auch durch das Bemühen um Beilegung der Differenzen und um Kooperation. Besonders belastet wurde das Verhältnis zwischen „Lutherrat“ und VKL II nach der vorzeitig im Ausland bekanntgemachten Denkschrift der VKL II an Hitler von 1936 und nach der Gebetsliturgie der VKL II anlässlich der drohenden Kriegsgefahr 1938. Um jeden Anschein staatspolitischer Illoyalität zu vermeiden, distanzierten sich die führenden Lutherratsvertreter von der VKL II. Gleichwohl war der „Lutherrat“ bestrebt, die Verbindung nicht gänzlich abreißen zu lassen, und schlug einen pragmatischen Kurs der Arbeitsteilung ein, wonach „Lutherrat“ und VKL II jeweils die ihnen unterstehenden Kirchengebiete repräsentieren und leiten sollten.

Das Scheitern der Kirchausschüsse 1937 stärkte zunächst das Selbstbewusstsein des „Lutherrates“. Allerdings nahm auch der Druck von Seiten des NS-Staates zu, der den „Lutherrat“ nicht anerkannt hatte. Zu verschiedenen Behinderungen und Zwangsmaßnahmen durch die Geheimpolizei kamen Eingriffe der staatlichen Finanzabteilungen, die auch dem „Lutherrat“ die Geldmittel zu sperren drohten.

Drei Denkschriften bzw. Denkschriftenentwürfe an Hermann Göring, Hitler und Kerrl vom Juni und Juli 1938 zeugen vom Aufbegehren des „Lutherrates“ gegen die staatliche Repression, hinter der der Lutherratsvorsitzende, der bayerische Oberkirchenrat Thomas Breit, schon frühzeitig einen auf die Überwindung des dogmatisch geprägten Christentums abzielenden kirchenpolitischen Kurs der Partei – und nicht bloß die Übergriffe Einzelner – sah. Im Kontext des wachsenden Drucks von Seiten des Staates sind verschiedene „Treuebekundungen“ des „Lutherrates“ gegenüber dem Führer im Jahr 1938 zu sehen. Die vermeintlichen außen- und friedenspolitischen Erfolge Hitlers verfehlten offensichtlich auch bei vielen Lutherratsvertretern ihre Wirkung nicht. Der „Lutherrat“ wollte seine grundsätzliche Loyalität dem Staat gegenüber unter Beweis stellen, nutzte die „Treuebekundungen“ aber gleichzeitig, um auf sein bedrohtes kirchliches Anliegen aufmerksam zu machen.

Organisatorisch blieb der „Lutherrat“ auch während der gesamten Kriegszeit intakt, entwickelte sich jedoch wieder mehr zu einem Repräsentationsgremium einzelner Persönlichkeiten. Unmittelbar vor Kriegsbeginn nahm der staatliche Druck auf ihn noch zu. Vor allem gelang es Kerrl jetzt auch, einen Keil tief in den „Lutherrat“ selbst hinein zu treiben. Er konnte den hannoverschen Landesbischof August Marahrens dazu bewegen, seine „Grundsätze“ zu unterschreiben – wenn auch nicht ohne Vorbehalt –, die eine verbindliche Anerkennung der NS-Weltanschauung beinhalteten. Dies stellte den „Lutherrat“ vor die Zerreißprobe; das Sekretariat hatte bereits

geschlossen seinen Rücktritt beschlossen. Der entstandene Riss konnte nie wieder ganz beseitigt werden. Im Krieg ließ der staatliche Druck dann im Rahmen des „Burgfriedens“ spürbar nach.

6. Die Barmer Theologische Erklärung und die Bekenntnisfrage³⁶

Entgegen einer von Karl Barth geschickt gestreuten und bis heute verbreiteten anekdotenhaften Legende, die sich auf die Formel vom „Schlaf der Lutheraner“ bei der Abfassung der Barmer Theologischen Erklärung einerseits und dem gewissenhaft wahrgenommenen Wächteramt des Reformierten Barth andererseits bringen lässt, hat Carsten Nicolaisen nachgewiesen, dass – ungeachtet der Hauptverfasserschaft Barths – an der Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung „von der ersten Planungsphase an bis zur Verabschiedung der letzten Fassung auf der Synode lutherische Theologen verantwortlich und maßgeblich beteiligt“ waren.³⁷ Ebenso war die Barmer Theologische Erklärung – so längst ein weitgehender Konsens unter Lutheranern – vom Inhalt her durchaus „auch ein lutherisches Dokument“.³⁸ Barth ging es im Mai 1934 „um einen Konsens mit den Lutheranern [...] und nicht um die Durchsetzung seiner Theologie als Norm der Bekennenden Kirche“, wie insbesondere seine „Neuformulierung der 5. These auf der Synode mit ihren Zugeständnissen an lutherische Wünsche und Vorstellungen zeigt“.³⁹

36 Vgl. Schneider, Thomas Martin: 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung. Thesen aus kirchenhistorischer Perspektive, in: MKiZ 3 (2009), S. 189–196, dort: S. 190–192. Vgl. auch: Schneider, Thomas Martin: Zwischen historischem Dokument und Bekenntnis. 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung, in: PTh 98 (2009), S. 138–156, sowie Schneider, Thomas Martin: Wem gehört Barmen? Das Gründungsdokument der Bekennenden Kirche und seine Wirkungsgeschichte (Christentum und Zeitgeschichte 1), Leipzig 2017.

37 Nicolaisen, Carsten: Der lutherische Beitrag zur Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung, in: Hauschild, Wolf-Dieter/Kretschmar, Georg/Nicolaisen, Carsten (Hgg.): Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen. Referate des Internationalen Symposiums auf der Reisenburg 1984, Göttingen 1984, S. 13–38, dort: S. 37. Vgl. auch Nicolaisen, Carsten: Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934, Neukirchen-Vluyn 1985.

38 Kretschmar, Georg/Hauschild, Wolf-Dieter: Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen 1934–1984. Thesen im Anschluß an das Symposium von Reisenburg, in: Hauschild/Kretschmar/Nicolaisen, Kirchen (wie Anm. 37), S. 461–467, dort: S. 461.

39 Nicolaisen, Beitrag (wie Anm. 37), S. 37f.

Die Barmer Theologische Erklärung war nicht frei von Spannungen, so etwa zwischen der fünften These, die im Grunde der lutherischen Zwei-Regimenten-Lehre entsprach (Eigenrecht des Staates, der allerdings Gott gegenüber verantwortlich ist), und der zweiten These, in der sich Barths Lehre von der „Königsherrschaft Christi“ spiegelte.

Einige namhafte lutherische Theologen erhoben sogleich Einwände gegen die Barmer Theologische Erklärung. Die Erlanger Professoren Paul Althaus und Werner Elert, ein Altlutheraner, verstanden die radikale Absage der ersten These an jegliche „natürliche Theologie“ als Angriff auf die von ihnen vertretene „Theologie der Schöpfungsordnungen“. Auch wiesen Althaus und mehr noch Elert trotz Distanzierung von den DC eine gewisse Nähe zum nationalsozialistischen Staat auf. Der anekdotenhaften Legende Barths entsprach Althaus' Polemik von der „Preisgabe des Luthertums an Karl Barth“. Althaus' und Elerts Erlanger Kollege Hermann Sasse, schon vor 1933 ein entschiedener Gegner des Nationalsozialismus, konnte – übrigens als einziger Synodaler – der Barmer Theologischen Erklärung zwar auch nicht zustimmen, jedoch nicht aus inhaltlichen, sondern aus formalen Gründen, weil er die Reichsbekenntnissynode in Barmen auf Grund ihrer Zusammensetzung nicht für legitimiert hielt, in Lehrfragen Entscheidungen zu treffen. Vor allem Elert, aber auch Althaus waren zunehmend im Kreise des konfessionellen Luthertums isoliert.⁴⁰

Entscheidend ist freilich, dass die Barmer Theologische Erklärung von den beiden Flügeln der Bekennenden Kirche, wie oben schon erwähnt, unterschiedlich rezipiert wurde. Die Lutheraner verstanden sie insbesondere als Ruf zur Rückkehr zu den altkirchlichen Symbolen und den Bekenntnisschriften der Reformationszeit. Hierbei konnten sie sich vor allem auch auf die auf der Barmer Reichsbekenntnissynode ebenfalls beschlossene „Erklärung zur Rechtslage“ berufen, in der die Wahrung der „reformatorischen Bekenntnisse“ betont und ein „organischer Zusammenschluß der Landeskirchen und Gemeinden auf der Grundlage ihres Bekenntnisstandes“ gefordert wurde. Aber auch in der Barmer Theologischen Erklärung selbst wurde die Deutsche Evangelische Kirche als ein „Bund der Bekenntniskirchen“ bezeichnet. Der radikale Flügel der Bekennenden Kirche interpretierte die Barmer Theologische Erklärung demgegenüber – unter Berufung etwa auf den letzten Satz ihrer Präambel, den Vorsatz der eigentlichen Thesen: „Wir bekennen uns [...] zu folgenden evangelischen Wahrheiten: [...]“ – eher im Sinne eines neuen Unionsbekenntnisses. Je mehr er dies tat, desto mehr gingen die Lutheraner auf Distanz zur Barmer Theologischen Erklärung. Bis Anfang 1936 blieb die Bekennende Kirche auf der Grundlage der Be-

40 Vgl. Schneider, *Zeitgeist* (wie Anm. 4), S. 86–116.

schlüsse der Barmer Reichsbekenntnissynode immerhin geeint, seit der zweiten Reichsbekenntnissynode im Oktober 1934 in Dahlem sogar unter dem Dach der gemeinsamen ersten Vorläufigen Kirchenleitung (VKL I). Mit Nicolaisen lässt sich von einer „Doppelgesichtigkeit“ der Barmer Theologischen Erklärung bzw. einer Äquivokation des Bekenntnisbegriffs sprechen: Die Barmer Theologische Erklärung „ruft zurück zu den Bekenntnissen der Reformationszeit und gleichzeitig nach vorwärts zu neuer Bekenntnisgemeinschaft.“⁴¹

7. Ertrag

In der Zeit des Nationalsozialismus wurde das christliche Bekenntnis in besonderer Weise auf die Probe gestellt: von außen durch die menschenverachtende nationalsozialistische Diktatur und deren Rassenideologie sowie von innen durch die Bewegung der „Deutschen Christen“, die die Kirche mit dem neuen Staat gleichschalten und ihre Lehre der NS-Ideologie anpassen wollte. Nicht von ungefähr formierten sich diejenigen in der Kirche, die das ablehnten, als Bekennende Kirche. Genügte es nun aber, sich angesichts der Herausforderungen durch den Nationalsozialismus auf die alten Bekenntnisse aus der Reformationszeit zurückzubedenken? Das war im Wesentlichen der Weg des lutherischen Flügels der Bekennenden Kirche, den man schon seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts verfolgte: das Wieder-Ernstnehmen der überkommenen Bekenntnisse, um sich gegen die Verirrungen des Zeitgeistes zu immunisieren. Dagegen sprach, dass die „Deutschen Christen“ behaupteten, sie wollten die Bekenntnisse ja gar nicht antasten. Hintergrund dieser Behauptung war allerdings, dass sie sich für theologisch-dogmatische Fragen eigentlich gar nicht mehr interessierten, weil die Politik der alles dominierende Faktor für sie war. Der radikale Flügel der Bekennenden Kirche setzte dagegen auf aktuelles, gemeinsames, also konfessionsübergreifendes Bekennen angesichts der Bedrohungen von Kirche und Theologie. Das Problem hierbei war, dass die „Deutschen Christen“ ebenfalls für eine Aktualisierung des Bekenntnisses eintraten, allerdings natürlich ganz im Sinne ihres politischen Wollens, und dass sie innerprotestantische, später auch sämtliche Konfessionsunterschiede für eine Gefährdung der Volksgemeinschaft hielten und insofern gleichfalls unionistische Züge aufwiesen. Die Barmer Theologische Erklärung versuchte im Grunde, beiden Anliegen gerecht zu werden – und so erklärt sich vermutlich auch ihr Erfolg: Sie verwies einerseits angesichts der deutsch-

41 Nicolaisen, Beitrag (wie Anm. 37), S. 38.

christlichen Neuerungen zurück auf traditionelle reformatorische Grundwahrheiten und bezeichnete die Deutsche Evangelische Kirche als einen „Bund der Bekenntniskirchen“, womit zweifellos die lutherische, die reformierte und die unierte Konfession gemeint waren, andererseits handelte es sich bei der Barmer Theologischen Erklärung schon rein sprachlich um einen neuen Text, der von Lutheranern, Reformierten und Unierten gemeinsam verantwortet wurde und auf aktuelle Probleme einging; die genaue Überschrift der Barmer Theologischen Erklärung lautete ja auch: „Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage in der Deutschen Evangelischen Kirche“.

Beim Vergleich der beiden Teile der Bekennenden Kirche ist immer mit zu bedenken, dass das Legalitätsprinzip für den hauptsächlich von den sogenannten „intakten“ Landeskirchen getragenen Lutherrat eine andere Rolle spielte als für den durch die VKL II repräsentierten Teil der Bekennenden Kirche.

Hinter den unterschiedlichen Wegen der beiden Flügel der Bekennenden Kirche standen last not least unterschiedliche Analysen des Nationalsozialismus und der „Deutschen Christen“. Für den lutherischen Flügel handelte es sich um Bewegungen des modernen Zeitgeistes, gegen den man sich durch Berufung auf die alte Bekenntnistradition gleichsam wie in einer Wagenburg verschanzen wollte. Der uniert-reformiert geprägte Flügel machte dagegen gerade bestimmte kirchliche Traditionen, wie die lutherische Lehre von den Schöpfungsordnungen und die sogenannte lutherische Zweireiche-Lehre sowie die konfessionelle Zersplitterung des deutschen Protestantismus, für das Erstarken und die Akzeptanz der nationalsozialistischen und deutsch-christlichen Bewegungen mit verantwortlich. Es fragt sich, ob nicht beide Seiten etwas Richtiges gesehen haben.