Evangelische Hochschule Nürnberg

Religionspädagogik und
Kirchliche Bildungsarbeit

Bachelor-Thesis zur Erlangung des akademischen Grades

Bachelor of Education

„Dem Rad in die Speichen fallen“

Dietrich Bonhoeffers Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“

Judith Wagner

Erstgutachter: Prof. Dr. Jörg Lanckau
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Renate Wind

Abgabetermin: 26.06.2020

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis 2

Abkürzungsverzeichnis 4

Abbildungsverzeichnis 4

Anmerkungen 5

1 Einleitung 6

2 Zur Person Dietrich Bonhoeffer 8

2.1 Kindheit und Jugend 8

2.2 Theologischer Werdegang 11

2.2.1 Studium in Tübingen, Rom und Berlin 11

2.2.2 Auslandsaufenthalte in Barcelona und New York 13

2.2.3 Rückkehr nach Deutschland 15

2.3 Familiäre Prägung 15

3 Politische Situation Anfang 1933 in Deutschland 16

3.1 Machtergreifung und Beginn des NS-Regimes 17

3.2 Notverordnung 18

3.3 Hitler und die evangelische Kirche 19

3.4 Die Deutschen Christen 20

3.5 Situation der Juden 21

3.5.1 Vom Antijudaismus zum Antisemitismus – ein Überblick 22

3.5.2 Antisemitismus im Dritten Reich und Judenboykott 24

3.5.3 Staatliche Ariergesetzgebung vom 7. April 1933 25

4 „Die Kirche vor der Judenfrage“ 26

4.1 Eigene Eindrücke 26

4.2 Auslöser für Bonhoeffers Vortrag 28

4.2.1 Bonhoeffers persönliche Motive 29

4.2.2 (Nicht-) Eingreifen der Kirche in die Judenpolitik 29

4.3 Aufbau des Aufsatzes 31

4.4 Grundthema des Aufsatzes 32

4.5 Fragestellungen Bonhoeffers ... 33

4.5.1 „Wie beurteilt die Kirche dies staatliche Handeln und welche Aufgabe erwächst ihr daraus?“ – Das Verhältnis von Staat und Kirche ... 33

4.5.2 „Dreifache Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber“ ... 35

4.5.3 Überleitung – ‚der verfluchte Jude‘ ... 38

4.5.4 „Was ergibt sich für die Stellung der Kirche zu den getauften Juden in den Gemeinden?“ - Die sechs Thesen zu Judenchristen ... 39

5 Zwischenfazit ... 41

6 Weitere kirchliche Entwicklungen im Jahr 1933 ... 43

6.1 Der Arierparagraph in der Kirche ... 44

6.2 Bildung des Pfarrernotbundes und „Betheler Bekenntnis“ ... 45

6.3 Bonhoeffers Weg und Entscheidungen 1933 ... 46

7 Bonhoeffers Vortrag auf dem Hintergrund aktueller Entwicklungen ... 47

7.1 Wachsender Antisemitismus in Deutschland ... 48

7.2 Klare Position der EKD? ... 50

7.3 Bonhoeffer als Vorbild – dem Rad heute in die Speichen fallen ... 54

8 Fazit ... 58

Literatur- und Quellenverzeichnis ... 60

Primärliteratur / Quellenverzeichnis ... 60

Sekundärliteratur ... 60

Monografien ... 60

Sammelbände ... 62

Fachzeitschriften ... 63

Internetquellen ... 64

Anhang ... 66

Erklärung

Abkürzungsverzeichnis

AaO. = Am angegeben Ort
Aufl. = Auflage
Ausg. = Ausgabe
bpb = Bundeszentrale für politische Bildung
bzw. = beziehungsweise
Chr. = Christlich / Christlicher
d. = der / dem
DC = Deutsche Christen
d.h. = das heißt
e. = eine
Ebd. / ebd. = Ebenda / ebenda
EKD = Evangelische Kirche in Deutschland
Einf. = Einführung
Engl. = Englischem
erg. = ergänzt
EvK = Evangelische Kirche
ggü. = gegenüber
Hg. = Herausgeber*in
Jh. = Jahrhundert
Neuausg. = Neuausgabe
p. = page (Seite)
UEK = Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland
überarb. = überarbeitet
s.a. = siehe auch
sic! = sīc erat scriptum – ‚so stand es geschrieben'
unv. = unverändert
VELKD = Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Vgl. = Vergleiche
z.B. = zum Beispiel

Abbildungsverzeichnis

- **Abb. 1:** Dietrich Bonhoeffer in London 1939 ……..... 6
- **Abb. 2:** Paula Bonhoeffer mit ihren acht Kindern…… 9

Anmerkungen

Es wird nach dem Duden-Stil zitiert. Die Zitation im Fließtext wird bei Erstnennung in Langform und in allen weiteren Erwähnungen in Kurzform angegeben. Die verwendete Langform ist wortwörtlich und in alphabetischer Reihenfolge im Literatur- und Quellenverzeichnis aufgelistet.

Diese Arbeit ist nach der neuen Rechtschreibung verfasst. Zitate werden im Original wiedergegeben und können eventuell alte Rechtschreibung oder Fehler enthalten. Änderungen in Zitaten werden durch eckige Klammern markiert.

In der vorliegenden Arbeit wird keine geschlechterspezifische Differenzierung vorgenommen. Die Verwendung der männlichen oder weiblichen Sprachform bezieht sich immer auch auf das jeweils andere Geschlecht. Dabei grenzt die verwendete Sprachform die jeweils andere nicht aus.

Alle im Text vorkommenden Verweise auf Bibelstellen bzw. Bibelzitate sind, sofern nicht anders vermerkt, der Bibelübersetzung nach Martin Luther in der revidierten Fassung von 2017 zuzuordnen und werden nach den Loccumer Richtlinien abgekürzt.

1 Einleitung

Judenfeindlichkeit und ein verstärkter Antisemitismus prägen unsere heutige Gesellschaft so deutlich wie schon lange nicht mehr. Dabei müsste man doch, gerade hier in Deutschland, denken, dass wir diesen Teil der Geschichte hinter uns gelassen haben. Man sollte meinen, dass die Ausstoßung, die Abgrenzung, ja sogar die systematische Verfolgung von Juden zur Zeit des Nationalsozialismus uns für immer eine Mahnung sein sollte, damit sich so etwas in einer aufgeklärten Gesellschaft nicht wiederholt. Doch leider sieht die Realität ganz anders aus. Jüdisch gläubige Bürgerinnen und Bürger in Deutschland werden öffentlich diskriminiert, beschimpft, bedroht. Können und sollen wir als Mitbürger das so hinnehmen? Was können wir tun, um diesen Bewegungen und Strömungen entgegenzuwirken?

In der Zeit des Dritten Reiches waren die Möglichkeiten sich zu wehren sehr beschränkt. Anders als bei uns heute herrschte keine Demokratie, sondern – wie bekannt – eine Diktatur unter Hitler und den Nazis. Die Menschen, die gegen das Regime waren, wurden verhaftet und verschwanden oftmals namenlos in den Konzentrationslagern. Eine eigene Meinung wurde nicht gerne gesehen. Dennoch verschlossen manche Bürger nicht einfach die Augen vor den Ungerechtigkeiten dieser Tage, die besonders die Juden betrafen. Einer, der schon zu Anfängen der Diktatur kritisch nachfragte, war Dietrich Bonhoeffer (siehe Abb. 1). Er war einer der ersten Theologen, der sich bewusst mit dem Thema der Judendiskriminierung auseinandersetzte und die Judenpolitik Hitlers als Problem für die Kirche erkannte[1].

Abb. 1: Dietrich Bonhoeffer in London 1939

Quelle: https://www.dietrich-bonhoeffer.net/bildarchiv/dietrich-bonhoeffer-in-london/ [Stand: 05.03.2020]

[1] Vgl. Schlingensiepen, Ferdinand (2005): Dietrich Bonhoeffer. 1906-1945. Eine Biographie. München: C.H. Beck, S. 142.

Dietrich Bonhoeffer – heute löst der Name bei vielen Menschen unterschiedliche Assoziationen aus, denn er ist in allen Konfessionen wegen seines christlich motivierten Einsatzes gegen Hitler und die NS-Diktatur bekannt. Viele verbinden mit seinem Namen eine religiöse und moralische Autorität, ohne zwingend den historischen Kontext zu kennen[2]. Er war nicht nur ein Christ, der für das einstand was er glaubte, sondern er war zugleich ein Theologe, der genau „durchdachte, was ihm am christlichen Glauben wichtig war. Es ist diese Einheit von Lebensgeschichte und Denkweg […], die an Bonhoeffer fasziniert“[3].

Für mich war Bonhoeffer schon immer ein Mann, der nicht mit dem Strom geschwommen ist, sondern kritisch hinterfragt und sich eine eigene Meinung gebildet hat. Er „handelte aus dem Glauben heraus und auf den Glauben hin, mit allen Zweifeln, die dazugehören“[4]. Dabei wurde er zu einem Vorbild für viele Christinnen und Christen weltweit. Doch was steckt wirklich hinter seiner Botschaft? Was sind konkrete Forderungen, die Bonhoeffer zu seiner Zeit ausgesprochen hat und die den Menschen, vielleicht auch der Kirche, einen Spiegel vorhalten sollten.

In der Auseinandersetzung mit seinem Vortrag bzw. Aufsatz[5] „Die Kirche vor der Judenfrage“[6] wird man als Leser genau auf diesen Pfad geführt. Schon früh erkannte Bonhoeffer den „auf die Spitze getriebenen Antisemitismus als *die* kirchliche und politische Frage […], an der sich Deutschlands Zukunft entscheiden würde“[7]. Mir stellt sich dabei immer wieder folgende Frage, die auch zu meiner Forschungsfrage geworden ist:

Welche Relevanz hatte Bonhoeffers Aufsatz in seiner Zeit, welche grundlegenden Probleme hat er gesehen, die über die Zukunft des Staates entscheiden würden, und welche Relevanz hat er für uns heute noch - müssen wir ‚dem Rad in die Speichen fallen‘[8] und das staatliche Handeln als Kirche kritisch hinterfragen bzw. sogar eingreifen?

In einem ersten Schritt dieser Arbeit soll erst einmal Dietrich Bonhoeffer als Person im Kontext seiner Zeit vorgestellt werden, denn ohne ihn als Menschen ein wenig zu kennen, werden wir auch seine Gedanken und seine Theologie nicht verstehen und nachvollziehen können. In einem zweiten Teil möchte ich genau die Zeit, in der Bonhoeffer gelebt und gewirkt hat, in groben Zügen skizzieren unter den Gesichtspunkten, die für Bonhoeffers Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“ eine wichtige Bedeutung haben.

---

[2] Vgl. Hermle, Siegfried / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.) (2019): Christlicher Widerstand!? Evangelische Kirche und Nationalsozialismus. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 245f.

[3] Huber, Wolfgang (2019): Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt. München: C.H.Beck, S. 37.

[4] Köhler, Horst (2006): Couragiert und aufrichtig. Warum die Gedanken Dietrich Bonhoeffers bis heute Wirkung zeigen und warum sein Erbe uns heute verpflichtet. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Ausgabe 1/2006, S.12.

[5] Anmerkung: Die Aufgliederung zwischen Vortrag und Aufsatz erfolgt unter Punkt 4.

[6] Bonhoeffer, Dietrich: Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“. In: Nicolaisen, Carsten / Scharffenorth, Ernst-Albert (Hg.) (1997a): Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1932 – 1933. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 12), S. 349-358.

[7] Schlingensiepen 2005: S. 14.

[8] Vgl. Bonhoeffer 1997a: S. 353.

Nach der Betrachtung einiger weiterer Entwicklungen in den Folgemonaten des Vortrages soll dann der Sprung ins Heute vollzogen werden, der noch einmal explizit den zweiten Teil der Forschungsfrage aufgreifen wird.

2 Zur Person Dietrich Bonhoeffer

> „Wer sich mit dem Menschen Bonhoeffer beschäftigt, kommt um die Auseinandersetzung mit seiner Theologie nicht herum, und wer seine Theologie verstehen will, muss seine Biographie zur Kenntnis nehmen.“[9]

Auf kaum einen anderen Menschen und Theologen trifft diese Aussage mehr zu als auf Dietrich Bonhoeffer. Geprägt durch das bürgerliche Elternhaus und seine Erziehung wurde Bonhoeffer früh dazu angeleitet, die Gesellschaft selbst mitzugestalten. Unterschiedliche Prägungen, wie die bürgerlichen Ideale, eine lange universitäre Tradition der Familie, sowie ein Talent für die schönen Künste, lassen sich in seinem gesamten Lebensweg entdecken[10].

2.1 Kindheit und Jugend

Dietrich Bonhoeffer wurde am 4. Februar 1906 zusammen mit seiner Zwillingsschwester Sabine in die großbürgerliche Familie Bonhoeffer hineingeboren. „Als erster kam Dietrich, zehn Minuten vor seiner Schwester Sabine, auf die Welt, eine Tatsache, an die er sie immer wieder gern erinnert hat“[11].

Die ersten Lebensjahre verbrachte Dietrich zusammen mit seinen sieben Geschwistern in Breslau, in einer Familie, „wie die wenigsten Menschen sie sich heute noch vorstellen können“[12]. Der Vater, Karl Bonhoeffer, war ein anerkannter Professor für Psychiatrie und Neurologie und Direktor der psychiatrischen Klinik in Breslau. Seine Mutter, Paula, eine geborene von Hase, stammte ursprünglich aus einem Pfarrhaus. Ihr Vater war Prediger am Hof von Wilhelm II. in Potsdam gewesen[13].

Die acht Kinder von Karl und Paula Bonhoeffer wurden innerhalb eines Jahrzehnts geboren und waren für die Zeit damals doch eine erstaunlich große Zahl. Karl-Friedrich war der älteste Sohn, im selben Jahr folgten Walter und ein Jahr später Klaus[14]. Dietrich hatte es mit den älteren Brüdern nicht immer leicht. Sie kamen mehr nach dem Vater und dessen wissenschaftlichem Interesse, er dagegen war ein eher verträumtes Kind und musste um die Anerkennung des Vaters kämpfen, der sich mehr mit seinen älteren

---

[9] Tietz, Christiane (2013): Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand. München: C.H.Beck, S. 7.
[10] Vgl. Tietz 2013: S. 9.
[11] Robertson, Edwin H. (1989): Dietrich Bonhoeffer. Leben und Verkündigung. Mit e. Einf. von Renate Bethge. Aus d. Engl. von Marianne Mühlenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 29.
[12] Schlingensiepen 2005: S. 18.
[13] Vgl. ebd.
[14] Vgl. Bethge, Eberhard (1989): Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. Siebente, neu durchgesehene Taschenbuchausg. d. 6. Aufl. 1986. München: Chr. Kaiser, S. 40.

Söhnen identifizierte[15]. Den drei ältesten Jungen folgten zwei Töchter, Ursula und Christine. An diese beiden schlossen sich die Zwillinge Dietrich und Sabine an, gefolgt von der letzten Tochter Susanne, der verwöhnten Jüngsten[16]. Die Mutter verbrachte viel Zeit mit ihren Kindern, was auf mehreren Fotografien zu erkennen ist.

Abb. 2: Paula Bonhoeffer mit ihren acht Kindern

Quelle: Bethge, Eberhard / Bethge, Renate / Gremmels, Christian (Hg.) (2005): Bildbiografie Dietrich Bonhoeffer. Bilder aus seinem Leben © Gütersloher Verlagshaus GmbH, Gütersloh

Die Zwillinge standen einander sehr nahe und teilten miteinander „eine kindliche Faszination an Beerdigungen. […] Sie verpaßten [sic!] möglichst keine Beerdigung [(das Fenster der beiden befand sich ggü. eines Friedhofs)] und vertieften sich in lange Gespräche über die Frage, wie man sich wohl fühle, wenn man tot sei“[17].

Paula Bonhoeffer unterrichtete ihre älteren Kinder in den ersten Schuljahren selbst. Dies war möglich, da es zu dieser Zeit zwar eine Unterrichts-, aber keine Schulpflicht gab[18]. Sie war ausgebildete Lehrerin, was für eine Frau ihres Standes eher ungewöhnlich war. Dieser Aufgabe ging sie mit großer Freude nach, denn nach ihrer Auffassung sollte man „seine Kinder in den für die Ausbildung der Phantasie und des Charakters so wichtigen Jahren nicht fremden Menschen überlassen“[19]. Auch hieß es im Hause Bonhoeffer immer wieder, „den Deutschen werde zweimal im Leben das Rückgrat gebrochen: In der Schule und beim Militär“[20], weswegen die Mutter sich erst recht dafür einsetzte, ihre

[15] Vgl. Wind, Renate (2009): Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer. 6. Aufl. Gütersloh: Gütersloher, S. 11.
[16] Vgl. Bethge 1989: S. 40.
[17] Robertson 1989: S. 31.
[18] Vgl. Huber 2019: S. 39.
[19] Schlingensiepen 2005: S. 20.
[20] Ebd.

Kinder selbst zu unterrichten. Der exzellente Unterricht ermöglichte es den Bonhoeffer-Kindern später, Klassen zu überspringen und das Abitur früher zu machen als es normalerweise vorgesehen war[21].

Mit dem Umzug nach Berlin endete im Jahre 1912 das beschauliche Leben, das bis dahin vor allem im Elternhaus stattgefunden hatte. Karl Bonhoeffer trat die Stelle des Direktors der Universitätsklinik, der Berliner Charité, an[22]. Einschneidender als der Umzug in die große Stadt war für Dietrich vor allem der Schulbeginn. Er war zu Anfang ein eher schüchterner und ängstlicher Junge. Dies legte sich mit der aufkommenden Freude und dem Spaß an den schulischen Aufgaben[23]. Das gemeinsame Musizieren[24] der gesamten Familie erleichterte Dietrich und seinen Geschwistern den Abschied aus Breslau und das Ankommen in Berlin, denn hier erfuhren sie weiterhin den Zusammenhalt, der sich durch den Umzug nicht geändert hatte.

Ein weiteres sehr einschneidendes Erlebnis für Dietrich Bonhoeffer war der Ausbruch des 1. Weltkrieges. Die allgemeine euphorische Stimmung, die auch die Kinder ansteckte und eine Schwester Dietrichs zu dem Ausruf „Hurra, es gibt Krieg!“[25] verleitete, der mit einer Ohrfeige quittiert wurde, änderte sich mit dem Knappwerden der Lebensmittel und den ersten Opfern in der Familie. Waren es zuerst nur Vettern[26], die fielen oder verletzt wurden, so war der Tod seines Bruders Walter am 28. April 1918 das wohl Schlimmste, was Dietrich bis dahin erlebt hatte. Besonders seine Mutter verlor durch den Tod von Walter jegliche Lebenskraft. „Der Krieg hatte einer scheinbar heilen Welt ein Ende bereitet.“[27]

Die Schulzeit ging für Dietrich ihren gewohnten Gang weiter, im Jahr 1919 wechselte er auf das Grunewald-Gymnasium. In seinem letzten Jahr setzte er sich auch immer mehr mit der Frage auseinander, was er studieren wollte. Mehr unterbewusst als bewusst antwortete er seinem Lehrer einmal auf diese Frage: „Theologie!“[28].

> „Daß [sic!] ein Jugendlicher aus einer akademisch geprägten großbürgerlichen Familie, in der man ‚christlich, aber nicht kirchlich‘ war, sich für ein Theologiestudium entschloß [sic!], war damals so selten wie heute.“[29]

Was Dietrich letztendlich zu diesem Entschluss bewogen hatte, kann man heute nicht mehr sagen. Den Wunsch, Theologe zu werden, hatte er aber wohl schon als Kind gefasst. Im März 1923 beendete Dietrich Bonhoeffer seine Schulzeit mit dem Abitur und der Note ‚sehr gut‘.

---

[21] Bethge 1989: S. 38.
[22] Vgl. Wind 2009:
[23] Robertson 1989: S. 32.
[24] Vgl. Bethge 1989: S. 47.
[25] Wind 2009: S. 23.
[26] Vgl. Bethge 1989: S. 49ff.
[27] Wind 2009: S. 29.
[28] Robertson 1989: S. 38.
[29] Schlingensiepen 2005: S. 33.

2.2 Theologischer Werdegang

Das Studium führte den erst 17-jährigen zum ersten Mal aus dem beschaulichen Heim hinaus auf seinen eigenen Weg, der ihm neue Bereiche öffnete und ihn selbstständig Denken ließ. Gleichzeitig erfuhr er weiter viel Unterstützung durch sein Elternhaus[30].

2.2.1 Studium in Tübingen, Rom und Berlin

Die ersten beiden Semester verbrachte Dietrich in Tübingen, ganz in der Tradition seiner Familie. Mehrere Familienmitglieder vor Dietrich hatten dort bereits studiert. Dennoch konnte er sich mit den existenziellen Fragen, die ihn schon seit seiner Kindheit beschäftigten – wie die Frage nach dem Tod und dem ewigen Leben – nur bedingt auseinandersetzen. Die Inhalte des Studiums bezogen sich eher auf Kultur und Wissenschaft[31]. Einen bleibenden Einfluss übte vor allem Adolf Schlatter auf Bonhoeffer aus, der ihn auf seinem weiteren Werdegang literarisch begleitete [32].

Von größerer Bedeutung war die zweimonatige „Bildungsreise, zu der die Brüder Klaus und Dietrich im Frühjahr 1924 gemeinsam nach Rom aufbrachen“[33]. Während Klaus sich vor allem für das antike Rom interessierte, wurde Dietrich vom katholischen Rom von Anfang an regelrecht in seinen Bann gezogen. Besonders der liturgische Reichtum und die Frömmigkeit der Menschen waren etwas Neues für Dietrich und machten einen starken Eindruck auf ihn. Die gesamte katholische Atmosphäre zog ihn an, denn sie unterschied sich stark vom Katholizismus, den er aus Deutschland kannte und der sich immer im Gegenüber zum Protestantismus zu profilieren schien[34]. Seine vielen Gottesdienstbesuche führten ihm vor Augen, „dass für das Christsein die sichtbare Kirche und gemeinsame Gottesdienste wesentlich sind“[35]. In seiner Kinder- und Jugendzeit hatte er dies nie kennengelernt. So schreibt er in einem Tagebucheintrag, dass er nun erst anfange, „den Begriff ‚Kirche‘ zu verstehen“[36]. Auch wenn Dietrichs Aufenthalt in Rom relativ kurz war, formte er sein Denken mehr als die Semester in Tübingen[37]. Mit neuen Impulsen und vielen Eindrücken setzte er in der Folgezeit mit sein Studium in Berlin fort. Die Bedeutung der Kirche für den Glauben, die er bei seinem Rom-Besuch erlebt hatte, hat Bonhoeffer[38] so bewegt, dass er sich in seiner Dissertations- und Habilitationsschrift damit beschäftigt hat. Vorher setzte er sich in den Jahren 1923 bis 1927 an der

---

[30] Vgl. Bethge 1989: S. 71.
[31] Vgl. Wind 2009: S. 40.
[32] Vgl. Bethge 1989: S. 80f.
[33] Huber 2019: S. 44.
[34] Vgl. Robertson 1989: S. 54.
[35] Tietz 2013: S. 16.
[36] Bonhoeffer, Dietrich: Italienisches Tagebuch, Rom, Sizilien, Tripoli, 3.4. - 4.6.1924. In: Pfeifer, Hans / Green, Clifford / Kaltenborn, Carl-Jürgen (Hg.) (1986): Dietrich Bonhoeffer. Jugend und Studium 1918 – 1927. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 9), S. 89.
[37] Robertson. S. 55.
[38] Anmerkung: es wird ab jetzt zumeist nur der Nachname verwendet, da Bonhoeffer nun meist ohne seine Brüder auftritt und es zu keiner Verwechslung mehr kommen könnte

Theologischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität ausgiebig mit genau diesem Themenbereich auseinander, der Ekklesiologie. In seinem zweiten Jahr in Berlin kam noch ein weiteres Thema hinzu, Karl Barths Lehre von der Offenbarung[39], die genau zu dieser Zeit zunehmend diskutiert, in Berlin sogar bekämpft wurde. Barth übte Kritik am sogenannten „Kulturprotestantismus“[40], der den Glauben mit dem Nationalstolz verknüpfte und Gott für die Kriegsziele der eigenen Nation in Anspruch nahm [41].

Barth sprach im Gegensatz von Gott als „dem ‚ganz Anderen‘, dessen Eingreifen und Wirken im Leben der Menschen zwar erkennbar, aber nicht erklärbar sei“[42]. Damit stellte er der bis dahin verbreiteten rein wissenschaftlichen Theologie seine dialektische Theologie gegenüber und entfachte damit heftige Diskussionen. Auch Dietrich begann sich mit Barths Schriften zu beschäftigen und er spürte in ihnen „eine neuartige theologische Konzentration, die er bei seinen Berliner Lehrern vermisste“[43]. Neben Barth war Luther derjenige Theologe, der Bonhoeffer in seinem eigenen Denken am meisten beeinflusst hat[44]. In der Beschäftigung mit Luther wurde der Kunsthistoriker Karl Holl eine wichtige Bezugsperson, ebenso dessen Kollege Adolf von Harnack, zu dem sich ein freundschaftliches Verhältnis entwickelte. Seine Doktorarbeit schrieb Bonhoeffer aber schließlich bei systematischen Theologen Reinhold Seeberg, da er sich dazu entschlossen hatte, die Historische und die Systematische Theologie miteinander zu verbinden. Bonhoeffer hatte zu dieser Zeit bereits so viel theologische Selbstständigkeit erworben, dass er seinen eigenen Weg ging und sich nicht von seinem Professor beeinflussen ließ. „Es ging [Bonhoeffer] darum, die neue Art theologischer Konzentration, wie er sie von Barth übernehmen wollte, mit methodisch geklärtem Wirklichkeitsverständnis zu verbinden.“[45] In weniger als zwei Jahren schrieb er daraufhin seine Arbeit mit dem Titel „Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche“[46]. Darin beschäftigte er sich mit den Fragen der Gestalt und der theologischen Grundlage der Kirche. Es ging ihm um die konkrete Kirche, nicht nur um die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer. Die Gottesdienstbesuche in Rom hatten ihm genau eine solche Gemeinschaft gezeigt, eine Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Wirklich erkennbar wird diese durch die Offenbarung Gottes in Christus.[47] Im Alter von nur 21 Jahren konnte Bonhoeffer sein Promotionsvorhaben mit der höchsten Auszeichnung *summa cum laude* abschließen[48]. Sein Bild der Kirche war damit aber nicht abgeschlossen und die Frage nach der wahren Kirche begleitete ihn in den folgenden Jahren, vor allem, als sich die Kirche

[39] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 43.
[40] Wind 2009: S. 47.
[41] Vgl. Huber 2019: S. 50.
[42] Robertson 1989: S. 56.
[43] Huber 2019: S. 52
[44] Vgl. Tietz 2013: S. 18.
[45] Huber 2019: S. 53.
[46] Schlingensiepen 2005: S. 49.
[47] Vgl. aaO.: S. 53 / 56.
[48] Vgl. Huber 2019: S. 53.

nach Hitlers Machtergreifung neu positionieren und ihren eigenen Stand in der Gesellschaft definieren musste.

2.2.2 Auslandsaufenthalte in Barcelona und New York

Nach seinem Studium wollte Bonhoeffer nun auch praktisch arbeiten. Für sein Erstes Theologisches Examen im Januar 1928 hatte er bereits in der Grunewald-Kirche den Kindergottesdienst übernommen[49], was als notwendige praktische Erfahrung angesehen wurde, um das Examen überhaupt schreiben zu dürfen. Nun sollte das Vikariat folgen, bei dem sich Bonhoeffer aus dem bisher Bekannten herauswagen und auf eigenen Beinen stehen wollte. Dass er dies ab Februar 1928 in der deutschen Gemeinde in Barcelona absolvieren konnte, verdankte er dem Berliner Superintendenten Max Diestel, der ökumenisch orientiert war und eine Menge internationale Kirchenkontakte hatte[50]. Die Kirche, die Bonhoeffer in Barcelona vorfand, war

> „in mehr als einer Hinsicht typisch für die deutsche Auslandsgemeinde in europäischen Großstädten. […] Angesehene Kaufleute stellten die Mitglieder des Vorstandes, was nicht unbedingt heißen mußte [sic!], daß [sic!] sie häufig zum Gottesdienst kamen“[51].

Bonhoeffer hatte mit einer geringen Besucherzahl der Gottesdienste und mit der Erfahrung „keiner geistigen Anregung“[52] von Seiten der Gemeinde zu kämpfen. Die Gemeindearbeit war in den seltensten Fällen von theologischen Diskussionen geprägt. Dennoch nahm er seine Aufgaben sehr ernst und baute bald einen Kindergottesdienst auf, der regen Zulauf erfuhr. Durch die Kinder und auch die Jugendlichen, die sich bei ihm zu wöchentlichen Diskussionsabenden zusammenfanden, erreichte Bonhoeffer nach und nach auch deren Eltern[53]. Er stattete ihnen Hausbesuche ab, um mit ihnen über die Entwicklung der Kinder zu sprechen. Die Gottesdienste erhielten daraufhin immer mehr Zulauf. Neben den regelmäßigen Predigten, von denen er in seinem Vikariat insgesamt 19 hielt, lud er auch zu Gemeindevorträgen ein, deren Gedanken später in abgewandelter Form in seinen theologischen Arbeiten wieder auftauchten[54]. In ihnen beschäftigte er sich mit der „Not und Hoffnung in der religiösen Lage der Gegenwart. Die Tragödie des Prophetentums und ihr bleibender Sinn“, sprach von „Jesus Christus und vom Wesen des Christentums“ sowie „Grundfragen einer christlichen Ethik“[55].

Im November 1929 wurde Bonhoeffer angeboten, in Barcelona zu bleiben, doch er lehnte ab. Er wollte wieder zurück nach Deutschland und seinen beruflichen Weg weiter verfolgen. Das akademische Amt konnte ihn nicht locken und er plante sein Zweites

---

[49] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 49.
[50] Vgl. Wind 2009: S. 56.
[51] Schlingensiepen 2005: S. 59.
[52] Robertson 1989: S. 59.
[53] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 61f.
[54] Vgl. aaO.: S. 67.
[55] Bethge 1989: S. 149 / 152

Theologisches Examen zu machen. Erst danach wollte er endgültig über seine Zukunft entscheiden[56]. In seiner Habilitation sah er einen Ausweg, die Entscheidung hinauszuzögern und er bewarb sich um eine Assistentenstelle bei Reinhold Seeberg in Berlin. Bei Wilhelm Lütgert, Seebergs Nachfolger, bekam Bonhoeffer eine Stelle als Volontärassistent[57]. Als Voraussetzung für diese Stelle musste er seine Habilitationsschrift vorlegen, um zu zeigen, dass er sich thematisch auskannte und dies auch in den Vorlesungen präsentieren konnte. Mit seiner Schrift „Akt und Sein, Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematische Theologie“[58] erarbeitete er sich seine Berechtigung, an der Berliner Universität zu lehren – und das mit gerade einmal 24 Jahren. Seine Antrittsvorlesung fand am 31. Juli 1930 unter dem Titel „Die Frage nach dem Menschen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie“[59] statt. Für den üblichen nächsten Schritt der beruflichen Laufbahn, die Ordination zum Pfarrer, war Bonhoeffer zu jung, das vorgeschriebene Mindestalter lag bei 25 Jahren. Da passte es sehr gut, dass Superintendent Max Diestel ihm einen Studienaufenthalt im Ausland – England oder Amerika – ans Herz legte, um einen neuen Blick auf die Theologie zu bekommen, die sich seit Ende des Ersten Weltkrieges in Deutschland in einer Isolation befand[60]. Besonders das Union Theological Seminary in New York war damals die „Hochburg liberaler amerikanischer Theologie“[61]. Bonhoeffer bekam tatsächlich ein Stipendium und schiffte sich am 5. September 1929 nach Amerika ein. Seine ersten Eindrücke von New York waren ernüchternd und enttäuschend. Einerseits begeisterten ihn die großen Gebäude von Lower Manhattan, aber er sah auch die Arbeitslosigkeit und Armut der Menschen, die durch die Weltwirtschaftskrise vieles verloren hatten. Die kirchliche Landschaft fand er nicht sehr ansprechend, da seiner Meinung nach „Predigten […] eher Kommentare zu aktuellen Zeitereignissen als wirkliche Verkündigung“[62] waren. Irritierend war für ihn auch, dass es keine einheitliche Volkskirche gab, sondern eine Vielzahl einzelner Kirchen und Strömungen, die sich durch Spenden der Mitglieder finanzierten. Dieser Eindruck änderte sich mit der Entdeckung der „schwarzen Kirche“[63]. Seine Erlebnisse dort gehörten zu den wichtigsten Erfahrungen in seinem Jahr in Amerika. Den schwierigen Lebensverhältnisse der Afroamerikaner in den Ghettos standen die kraftvollen Gottesdienstfeiern gegenüber, zu denen Bonhoeffer von Frank Fisher mitgenommen wurde[64]. Fast jeden Sonntag und auch unter der Woche besuchte er die ‚Abyssinian Baptist Church‘ und leitete sogar die Gruppe einer Sonntagsschule. „In den Harlemer Kirchen [wurde]

[56] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 73.
[57] Vgl. Bethge 1989: S. 163.
[58] Bethge 1989: S. 167.
[59] Robertson 1989: S. 67.
[60] Vgl. aaO.: S. 69.
[61] Tietz 2013: S. 29.
[62] AaO.: S. 30.
[63] Schlingensiepen 2005: S. 84.
[64] Vgl. auch im Folgenden Schlingensiepen 2005: S. 84f.

Dietrich klar, wie die Sanctorum Communio in seinem Kopf immer noch die Kirche seiner eigenen bürgerlichen Herkunft [war]“[65]. In ihm begann ein Prozess, von dem er rückblickend sagte, vom Theologen zum Christen geworden zu sein[66].

Ein anderer für ihn wichtiger Studienfreund neben Fisher wurde der französische Pfarrer Jean Lasserre. Er war der erste Pazifist, dem Bonhoeffer begegnete, und er war derjenige, der ihm das Friedensangebot der Bergpredigt näherbrachte. Von Lasserre lernte er außerdem, dass „sich Nationalismus und Christsein gegenseitig ausschließen. Für die Zugehörigkeit zur Kirche als Gemeinschaft der Heiligen ist es unerheblich, welcher Nationalität man angehört“[67].

2.2.3 Rückkehr nach Deutschland

Im Juni 1931 kehrte Bonhoeffer nach Deutschland zurück, wo sich in der Zwischenzeit viel verändert hatte. Die politische Situation war angespannt, Hitler und die NSDAP erhielten immer mehr Zulauf. Anfeindungen gegen Juden standen vermehrt auf der Tagesordnung.

> „Bonhoeffer begann nun in einer Fakultät zu lehren, deren Theologie nicht die seine war, und in einer Kirche zu predigen, deren Selbstbewußtsein [sic!] ihm unbegründet erschien. Und bewußter [sic!] denn zuvor gliederte er sich nun in einer Gesellschaft ein, deren politische, soziale und ökonomische Verhältnisse dem Chaos zutrieben.“[68]

Seine ersten Vorlesungen behandelten deswegen das ‚Wesen der Kirche‘. In ihnen analysierte er deren mangelnde Kompetenz und fragte nach ihrer Glaubwürdigkeit. Seine Ekklesiologie wurde offener, aber auch Institutionskritischer. Die Christologie drängte in den Mittelpunkt. Dies alles hielt er in seinen Büchern ‚Nachfolge‘ und ‚Gemeinsames Leben‘ fest[69]. In der Phase seiner akademischen Tätigkeit wurde Bonhoeffer im November 1931 in der Berliner Matthäuskirche ordiniert. Diese ersten Jahre seiner beruflichen Tätigkeit nahmen all seine Kräfte in Anspruch, des Rückhalts seines Elternhauses konnte er sich aber immer sicher sein.

2.3 Familiäre Prägung

Die Familie war für Dietrich Bonhoeffer der Mittelpunkt des Lebens[70], zu ihr ist er immer wieder zurückgekehrt, hier hat er sich, Entscheidungen betreffend, immer wieder hingewandt. Gerade die Mutter mit ihrem Lebensmut und ihrem Selbstbewusstsein[71], das sie beides bis zum Tod des Sohnes Walter auslebte, war prägend für Bonhoeffer. Für sie

---

[65] Wind 2009: S. 68.
[66] Vgl. Frank, Helmut (2020): Leben in der Nachfolge. Gelebter Glaube und engagiertes Christentum. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Glaube, Kirche und Christsein heute. Ausgabe 1/2020, S. 6.
[67] Frank 2020: S. 6.
[68] Bethge 1989: S. 213.
[69] Vgl. aaO.: S. 214.
[70] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 21.
[71] Vgl. Tietz 2013: S. 10.

waren Beziehungen und Gefühle nichts, das verborgen werden musste, sondern etwas, das auch einmal ausgesprochen werden durfte. Ihr war gleichgültig, was andere von ihr dachten und das färbte auf Dietrich ab. In Hinblick auf seine Theologie formulierte er bereits in seinen ersten Studienjahren eigene Gedanken und durch seine Auslandsaufenthalte wuchs diese Eigenständigkeit noch weiter. Die intensive schulische Förderung diente allen Bonhoeffer-Kindern zu ihrem Vorteil, dadurch waren sie für spätere Ausbildungen bestens gerüstet.

Das verstärkte Aufkommen des Nationalsozialismus forderte Anfang der 30er-Jahre auch von den Mitgliedern der Familie Bonhoeffer eine Positionierung. Lange Zeit gingen sie nur von einer extremen Gruppe aus, die bald wieder verschwinden würde[72]. Doch leider entwickelte es sich anders, vor allem, als im September 1930 die Anzahl der Sitze der NSDAP im Reichstag von zwölf auf 107 anstieg[73]. Die Begeisterung, die sich im ganzen Land immer weiter verbreitete, konnten die Bonhoeffers und ihre Nachbarn nicht teilen. Sie glaubten zwar, dass für das Deutsche Reich ein neuer Anfang nach der Weimarer Republik und den Versailler Verträgen gemacht werden musste, aber sie sahen nicht Hitler als die richtige Person dafür an. Die Bonhoeffers nahmen den 30. Januar 1933 (siehe dazu Punkt 3.1) sehr ernst. Auch Dietrich pflichtete der Aussage seines Schwagers „Das bedeutet Krieg!“[74] bei. „Bonhoeffer hatte das Glück, in einer zu Toleranz fähigen und zu Respekt und Menschenfreundlichkeit bereiten Familie aufzuwachsen“[75]. Schon in jungen Jahren wurden die Kinder gegen jegliches nationalsozialistische oder rechtsextremistisches Denken immunisiert, antisemitische Tendenzen blieben Bonhoeffer daher von jeher fremd[76]. Inwiefern sich dies auf sein weiteres Denken und Handeln auswirkte, zeigte sich in den nächsten Jahren.

3 Politische Situation Anfang 1933 in Deutschland

Die politischen Veränderungen, die sich in den Jahren zuvor angekündigt hatten, fanden im Jahr 1933 ihren ersten Höhepunkt. 1920 gegründet, versuchte die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei, kurz NSDAP, unter Adolf Hitler bereits 1923 im politischen Feld Fuß zu fassen. Die Umsturzversuche der rechtsradikalen Diktaturbewegung konnten damals – mit großer Anstrengung – abgewehrt werden[77]. 1932 gewann die NSDA aber immer mehr Stimmen durch die Bevölkerung dazu, am 31. Juli erhielt sie 230 Sitze

[72] Vgl. Robertson 1989: S. 70.
[73] Vgl. aaO.: S. 104.
[74] Bethge 1989: S. 305.
[75] Dramm, Sabine (2001): Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher, S. 193.
[76] Vgl. Dramm 2001: S. 193f.
[77] Vgl. Bracher, Karl Dietrich: Demokratie und Machtergreifung: Der Weg zum 30. Januar 1933. In: Bracher, Karl Dietrich / Funke, Manfred / Jacobsen, Hans-Adolf (Hg.) (1986): Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945. Eine Bilanz. Durchgesehener Nachdruck. Düsseldorf: Droste (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 192), S.19.

im Reichstag, angefangen hatte sie bei zwölf Sitzen[78]. Als Hitler am 30. Januar 1933 endgültig an die Macht kam, breitete sich im ganzen Land Begeisterung aus. Ein Hamburger Tagebuch erzählt von dem großen Freudenrausch der Bevölkerung an diesem Tag folgendermaßen [79]:

> „Fackelzug der Nationalsozialisten und Stahlhelme! Ein wunderbar erhebendes Erlebnis für uns alle. Göring sagt, der Tag der Ernennung Hitlers und des nationalen Kabinetts sei gewesen wie 1914, und etwas wie 1914 war auch dies […] Wir waren wie berauscht vor Begeisterung, geblendet vom Licht der Fackeln gerade vor unseren Gesichtern und immer in ihrem Dunst, wie in einer süßen Wolke von Weihrauch. Und vor uns Männer, Männer, Männer, braun, bunt, grau, braun, eine Flut von einer Stunde und zwanzig Minuten. Im zuckenden Licht der Fackeln meinte man nur einige Typen zu sehen, die immer wiederkehrten, aber es waren an 22-25 000 verschiedene Gesichter!! Neben uns hob ein kleiner Junge von 3 Jahren immer wieder die winzige Hand ‚Heil Hitler, Heil Hitlermann!'"

Wie es dazu gekommen war, wird im Folgenden geschildert.

3.1 Machtergreifung und Beginn des NS-Regimes

Der Begriff ‚Machtergreifung' ist an dieser Stelle eigentlich irreführend, denn Hitler war am 30. Januar 1933 nicht durch einen Sieg seiner Partei oder durch den Willen des Volkes Reichskanzler geworden, sondern durch den Schachzug einiger konservativer Politiker, die Hitler an der Macht beteiligten und ihn damit in die Regierung mit einbanden[80]. Dieser Tag setzte den Startpunkt für einen Prozess, dessen erster Abschnitt sich über acht Wochen hinzog und erst mit dem Ermächtigungsgesetz seinen Abschluss fand. In dieser Zeit gelang es Hitler, sich gekonnt als Politiker in Szene zu setzen, seine Macht zu sichern und ein zögerndes Volk für sich zu gewinnen[81]. In diesem „Vertrauensfeldzug spielten Christentum und Kirche eine wichtige Rolle", Hitler wusste diese beiden gekonnt in seinen Wahlkampf einzubauen: „Niemals wieder während seiner Laufbahn hat Hitler so häufig und so inbrünstig Gott beschworen wie in diesen ersten acht Wochen." [82] Gleichzeitig machten sich die Nationalsozialisten daran, das gesamte öffentliche und private Leben in Deutschland gleichzuschalten[83] und einem permanenten Ausnahmezustand zu unterwerfen. Nach außen hin zeigten sich Hitler und die Partei betont christlich. Von Anfang an drängte die Partei in die Kirchengebäude, Hitler verwendete in seinen Aufrufen stets christliche Begriffe und er stellte alles, was er tat und vorhatte, unter den Segen des Allmächtigen[84]. Skrupellos nutzte er die ungeklärte

---

[78] Vgl. Robertson 1989: S. 104.
[79] Solnitz, Luise: Tagebucheintrag vom 6.2.1933. In: Jochman, Werner (Hg.) (1963): Nationalsozialismus und Revolution. Ursprung und Geschichte der NSDAP 1922-1933. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 422f.
[80] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 132.
[81] Vgl. Scholder, Klaus (1986): Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934. Geringfügig erg. Ausg. Frankfurt a. M. / Berlin: Ullstein, S. 277.
[82] Scholder 1986: S. 280.
[83] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 53
[84] Vgl. Scholder 1986: S. 280f.

Reichstagsbrandaffäre vom 27. und 28. Februar bedenkenlos aus und veranlasste im Zuge dessen das wichtigste Ausnahmegesetz des Dritten Reiches, die so genannte Reichstagsbrandverordnung[85] (siehe Punkt 3.2). Diesem Ereignis folgten am 5. März die Reichstagswahl und damit das Ende des Wahlkampfes. Am Abend des 4. März hatte Hitler in Königsberg seine letzte Kundgebung dazu gehalten, die er gekonnt in eine Art Gottesdienst übergehen ließ. Der allgemeine Eindruck, die evangelische Kirche habe Hitlers Vorhaben abgesegnet, wurde noch unterstrichen durch den Choral ‚Wir treten zum Beten', der im Radio übertragen wurde und das Läuten der Glocken des Königsberger Doms[86]. Die letzte Steigerung fand am 21. März in Form eines Staatsaktes zur feierlichen Eröffnung des neugewählten Reichstags in Potsdam statt. Dieser wurde in der Garnisonskirche inszeniert mit Orgelmusik und gemeinsam gesungenen Chorälen[87], was stark an einen Gottesdienst erinnerte. Die Regierungserklärung und das Ermächtigungsgesetz vom 23. März bildeten den Schlussstrich in Hitlers erstem Abschnitt der Machtübernahme. Die NS-Regierung hatte nun die Macht, Gesetze ohne Zustimmung des Reichstags durchzusetzen[88], dieser entmachtete sich in gewisser Weise selbst. Hitler hatte von nun an freie Bahn. Wirklich abgeschlossen war die Machtübernahme aber erst im August 1934 nach dem Tod von Paul von Hindenburg. Hitler übernahm dessen Amt des Reichspräsidenten, dem auch der Oberbefehl über die Wehrmacht oblag. Die Wehrmacht selbst wurde auf Hitler vereidigt[89].

3.2 Notverordnung

Die Notverordnung, auch Reichstagsbrandverordnung genannt, trat in der Folge des Reichstagsbrandes vom 27. auf den 28. Februar 1933 in Kraft. Der volle Titel des Ausnahmegesetzes lautete „Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat"[90], unterzeichnet von Hindenburg selbst. Mit ihm wurden wesentliche Grundrechte beschränkt, wie das Recht auf freie Meinungsäußerung, die Pressefreiheit, das Vereins- und Versammlungsrecht und unternahm Eingriffe in das Brief- und Postgeheimnis und weitere andere[91]. Ihr folgten tausende Verhaftungen von Kommunisten, die den Brand des Reichstagsgebäudes nach Meinung der Nationalsozialisten zu verantworten hatten. Der Brand selbst kann heute als „politisches Signal für den Beginn von Hitlers Schreckensherrschaft"[92] gesehen werden. Deutlich wurde auch, dass sowohl Kommunisten als auch Juden die Zielscheibe der Nationalsozialisten waren. Die Notverordnung trat umgehend in Kraft, sie endete erst mit dem 8. Mai 1945. Nicht nur persönliche Rechte

[85] Vgl. Bethge 1989: S. 312.
[86] Vgl. Scholder 1986: S. 283f.
[87] Vgl. aaO.: S. 285f.
[88] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 54.
[89] Vgl. aaO.: S. 56.
[90] Bethge 1989: S. 312.
[91] Vgl. Wind 2009: S. 87
[92] Robertson 1989: S. 115.

der Bevölkerung waren nun nicht mehr aktiv, auch ermöglichte die Verordnung den Bau von Konzentrationslagern[93] im gesamten Gebiet des Dritten Reiches. Am selben Tag wurde ebenfalls die „Verordnung gegen Verrat am Deutschen Volke und hochverräterische Umtriebe“[94] bekannt gegeben. Sie legalisierte die Verhaftung und Verfolgung politischer Gegner in einer ganz neuen Dimension. Die Reichstagsbrandverordnung schuf den „großen Rahmen für Gleichschaltung und Dauerterror“[95], vor allem für die systematische Verfolgung von jüdischen Bürgern.

3.3 Hitler und die evangelische Kirche

In den beiden großen Kirchen sah Hitler die einzige ernsthafte Bedrohung, die ihm auf seinem Weg an die Macht entgegenstehen konnte. Mit der katholischen Kirche konnte er nur ein Konkordat, einen Vertrag zwischen Kirche und Staat aushandeln. Hitler wusste genau, dass er keinen Einfluss auf den Papst und den Vatikan hatte und dass die katholische Kirche im Deutschen Reich die Verbindung nach Rom niemals aufgeben würde[96]. Bei der evangelischen Kirche hatte er ganz andere Möglichkeiten, diese zu seinen Gunsten zu beeinflussen. „[D]er ganze Protestantismus [war] Hitler fremd. Ein eigenes kirchenpolitisches Konzept für die evangelische Kirche entwarf er daher auch erst im Frühjahr 1933“[97]. Hitlers Denken „schöpfte aus [einer] diffusen völkischen Religiosität, in der die Vorsehung und der Erwählungsgedanke eine wichtige Rolle spielten“[98]. Dennoch zeigte er sich in seinem Propagandafeldzug für die Wahlen im März sehr kirchenfreundlich, wie bereits unter 3.1 beschrieben. Er versuchte auch im weiteren Verlauf „durch geschickte Verwendung christlich-religiöser Motive die Kirchen zu gewinnen und auch sonst den Eindruck zu erwecken, […] die Kirchen würden im neuen System Einfluss besitzen“[99]. Außerdem sicherte er ihnen vertraglich ihre Unabhängigkeit, die rechtliche Unantastbarkeit und den Schutz und die Förderung des Staates zu[100]. Dies wurde unter der Begrifflichkeit der „nationalen Erhebung“[101] bekannt gegeben.

Die EvK betonte die kirchliche Unabhängigkeit, je drängender die politischen Forderungen wurden. Sie mahnte ganz allgemein zur Zurückhaltung; die Kirche stehe ‚über den Parteien‘, auch um jüngeren Pfarrern und deren wachsender Politisierung Einhalt zu

---

[93] Vgl. Bethge 1989 S. 312.
[94] Scholder 1986: S. 283.
[95] Bracher, Karl Dietrich: Stufen der Machtergreifung. Die „Legalisierung“ der Diktatur. In: Bracher, Karl Dietrich / Sauer, Wolfgang / Schulz, Gerhard (Hg.) (1962): Die nationalsozialistische Machtergreifung. Studien zur Errichtung d. totalitären Herrschaftssystems in Deutschland 1933/34. 2., durchges. Aufl. Köln / Opladen: Westdeutscher, S. 87.
[96] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 133.
[97] Scholder 1986: S. 239.
[98] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 22.
[99] Tietz 2013: S. 47.
[100] Vgl. Denzler, Georg / Fabricius, Volker (1984): Die Kirchen im Dritten Reich. Christen und Nazis Hand in Hand? Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch, S. 51.
[101] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 57.

gebieten[102]. Der Reichstagsbrandverordnung und den „entscheidenden Maßnahmen zur ‚Neuordnung' des öffentlichen Lebens in Deutschland"[103] setzte die Kirche allerdings nichts entgegen. Die Devise lautete „lieber braun als rot"[104]. Die Standpunkte innerhalb der Evk waren sehr unterschiedlich. Auf der einen Seite gab es Stimmen, die eine strikte Reinigung der Kirche forderten. Die andere Seite wollte eine Volkskirche für alle und lehnte Diskriminierung, die Verkürzung der Schrift und politische Zugriffe auf die Amtsträger der Kirche ab[105]. Dennoch war die sich abzeichnende Möglichkeit der Verbindung einer Volkskirche mit einer starken Regierung mit den richtigen Grundsätzen fast unwiderstehlich. Da die Kirche Verantwortung für das Volk übernehmen wollte, schlug sie letztendlich eine andere Richtung ein. Zum 26. März, dem Sonntag Lätare, wurde die Zurückhaltung allmählich aufgegeben. Zwar war in allen Erklärungen weiterhin von der Unabhängigkeit der Kirche die Rede, aber diese schien nicht mehr im Mittelpunkt zu stehen. Mit der Osterbotschaft 1933 wurde nun eine Solidarität zum neuen Staat ausgedrückt und eine positive Stellung der Kirchenleitung bekundet[106].

> „Verfolgt man den Weg von den ersten kirchlichen Äußerungen […] bis zu dieser Osterbotschaft […], so wird deutlich, wie sehr auch die evangelische Kirche der Dynamik einer Entwicklung erlag, in der die Erhaltung eines kritischen Abstandes immer schwieriger wurde."[107]

3.4 Die Deutschen Christen

Ein Teil der evangelischen Kirche identifizierte sich auch theologisch mit den Anliegen der NSDAP. Bereits Anfang 1932 gab es erste nationalsozialistische Kirchenparteien unter dem Namen „Kirchliche Vereinigung für positives Christentum und deutsches Volkstum"[108], deren Ansichten den Gedanken der NSDAP nahestanden. Die kirchliche Glaubensbewegung der später bekannten Deutschen Christen (DC) erfuhr unter der Leitung des Pfarrers Joachim Hossenfelder seit 1932 einen großen Aufschwung, der durch die Unterstützung der Nationalsozialisten und die nationale Erhebung 1933 weiter befeuert wurde. An die 20% der Pfarrer schlossen sich der Bewegung damals an, ebenso wie eine weit größere Zahl an protestantischen Laien[109]. Die DC setzten alles daran, die Kirche nationalsozialistisch umzugestalten und dem Staat anzupassen[110]. Sie strebten die Ausbreitung über das gesamte Reichsgebiet an - hinaus aus nur vereinzelten Landeskirchen - hin zu der Vorstellung einer vereinigten evangelischen Kirche unter einem

[102] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 51.
[103] Denzler / Fabricius 1984: S. 31.
[104] Wind 2009: S. 87.
[105] Vgl. Scholder 1986: S. 289.
[106] Vgl. aaO.: S. 298.
[107] Scholder 1986: S. 299.
[108] AaO.: S. 248.
[109] Vgl. Denzler / Fabricius 1984: S. 34
[110] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 60.

Reichsbischof als Äquivalent zu Hitler[111]. Er selbst drängte darauf, das Führerprinzip in der Kirche anzuwenden, um dadurch die Kirche besser kontrollieren zu können[112]. Dieser Plan wurde durch eigene Richtlinien der DC[113] bereits am 6. Juni 1932 veröffentlicht, die Hossenfelder aus einer Anzahl von Parolen aufgegriffen hatte und nun aneinanderreihte. Sie vertraten rassistische, antisemitische und am Führerprinzip orientierte Inhalte. Insgesamt bestanden diese Richtlinien aus zehn Punkten, deren Punkt 7 mit der Forderung „der Reinhaltung der Rasse“ [114] ganz im Sinne der Nationalsozialisten war. Damit äußerten sich die DC ganz im Sinne der Nationalsozialisten. Auf der Reichstagung vom 3. bis 5. April 1933 in Berlin wurde endgültig das kirchenpolitische Ziel der DC, die „Gleichschaltung von Kirche und Staat, von evangelischem Christentum und Nationalsozialismus“[115], bekundet. Paul Tillich hatte dem gegenüber bereits 1932 formuliert: „Ein Protestantismus, der sich dem Nationalsozialismus öffnet und den Sozialismus verwirft, ist im Begriff, wieder einmal seinen Auftrag an der Welt zu verraten“[116]. Auch Bonhoeffer selbst, der früh den Führerkult kritisiert hatte, meinte, dass eine „Kirche, in der das Führerprinzip eingeführt wird, […] mit der Kirche Jesu Christi nicht mehr identisch [ist]“[117]. Dennoch wurde dieses Thema unweigerlich in die Gespräche für eine reichskirchliche Verfassung[118] aufgenommen, die von den Kirchenleitungen nun selbst angestrebt wurde, um den DC zuvorzukommen. Hitler schickte zu den Gesprächen seinen eigenen Mann, Ludwig Müller, der Einfluss auf die Verfassung und ihre Inhalte nehmen sollte. Neben dem Wunsch nach einer Reichskirche war auch das Führerprinzip im Gespräch. Über einen dritten Punkt, die „Artgemäßheit“, wurde noch geschwiegen, aber auch dieser wurde von einzelnen Radikalen in den Vordergrund „ernster theologischer Erwägungen“[119] gestellt. Die Durchsetzung des Arierparagraphen in der Kirche war in ihren Diskussionen erst am Anfang.

3.5 Situation der Juden

Der Antisemitismus ist bekanntlich keine Erfindung des Nationalsozialismus, aber zu dessen Zeit ist es zu den schlimmsten judenfeindlichen Ausschreitungen in der Geschichte gekommen. Der Antisemitismus war nun rassenideologisch begründet und

---

[111] Vgl. Robertson 1989: S. 112.
[112] Vgl. Gremmels, Christian / Pfeifer, Hans (1983): Theologie und Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer. München: Chr. Kaiser, S. 54.
[113] Vgl. Scholder 1986: S. 262ff.
[114] Scholder 1986: S. 264.
[115] Meier, Kurt (1976): Der Evangelische Kirchenkampf. Band 1 Der Kampf um die „Reichskirche“. Halle (Saale): VEB Max Niemeyer, S. 85.
[116] Tillich, Paul: Zehn Thesen 1932. Dokumentiert in: Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg (Hg.) (1982): Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Bilder und Texte einer Ausstellung. 2. Aufl. Stuttgart: Calwer, S. 19.
[117] Gremmels / Pfeifer 1983: S. 55.
[118] Vgl. im Folgenden Bethge 1989: S. 321.
[119] Bethge 1989: S. 321.

nicht mehr ‚nur' religiös, wirtschaftlich oder sozial[120]. Zum Zeitpunkt der Machtübernahme lebten im Deutschen Reich rund eine halbe Million Menschen, die sich dem Judentum zugehörig fühlten und dies auch öffentlich bekannten. Für gebildete deutsche Juden war es in diesen ersten Wochen nach der Machtübernahme überhaupt nicht denkbar, dass sich die Situation der jüdischen Bevölkerung durch die Nationalsozialisten so dramatisch verschlechtern würde[121].

Die erste Phase der nationalsozialistischen Judenverfolgung ist gekennzeichnet durch die „sukzessive Ausschaltung der Juden aus dem öffentlichen Leben aufgrund einzelner Gesetze und Maßnahmen"[122], durch Ausgrenzung und Diskriminierung. Damit wurden nicht nur den Juden, sondern auch den nicht antisemitisch eingestellten Bürgern die Grundlinien der Judenpolitik demonstriert. Die äußere Bedrohung erzwang eine Einigung der verschiedenen religiösen Richtungen und Organisationen. Das Ziel war ein Dachverband, „der politisch alle jüdischen Organisationen repräsentieren, kulturell jüdisches Selbstbewußtsein [sic!] festigen und im sozialen Bereich wirtschaftliche Hilfe allen denen leisten sollte, die sie benötigten, weil sie Juden waren"[123]. Trotz vieler Anstrengungen war das Schicksal der Juden relativ schnell besiegelt.

> „Der latente Antisemitismus, unterlegt von einem Antijudaismus, der es in sich hatte, schlug nach der Besiegelung der nationalsozialistischen Herrschaft im Frühjahr 1933 bekanntlich um in eine staatlich legalisierte Feindschaft und Unterdrückung gegenüber allem, was als jüdisch definiert wurde."[124]

3.5.1 Vom Antijudaismus zum Antisemitismus – ein Überblick

An dieser Stelle kann nur ein ganz grober Überblick darüber gegeben werden, wie es zum Antisemitismus im Dritten Reich gekommen ist und welche Entwicklungen in den Jahrhunderten dazu geführt haben.

Der Antisemitismus, wie er sich zur Zeit Bonhoeffers ausgeprägt hat, war das bewusste Zurückgreifen auf bereits Vorhandenes. Verfolgungen von Juden in großem Maße lassen sich heute von der Antike bis ins Mittelalter und die frühe Neuzeit feststellen. Die Judenfeindschaft ist ein „mehr oder weniger latenter Bestandteil der christlich-abendländischen Kultur" und hat im Laufe der Jahrhunderte die Juden „mit Attributen versehen, die sich zu einem völlig negativen Bild verdichte[t haben]"[125].

---

[120] Vgl. Hofer, Walther: Stufen der Judenverfolgung im Dritten Reich 1933-1939. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung Band 213), S. 172.

[121] Vgl. Benz, Wolfgang: Die Juden im Dritten Reich. In: Benz, Wolfgang / Bergmann, Werner (Hg.) (1997): Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Freiburg im Breisgau: Herder, S. 367f.

[122] Denzler / Fabricius 1984: S. 137.

[123] Benz 1997: S. 369.

[124] Dramm 2001: S. 194.

[125] Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A.: Einleitung. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung Band 213), S. 15.

Der mittelalterliche Antisemitismus liegt bereits in der Antike begründet, in der unterschiedlichen Antwort auf die Glaubensfrage, ob Jesus der verheißene Messias war oder nicht[126]. Die Gegnerschaft zu den Juden war primär also religiös begründet. Die Juden wurden als die ‚Christusmörder' dargestellt, die den Willen Gottes tun, aber gleichzeitig sich an diesem Gott vergehen, indem sie das „schändliche und widernatürliche Verbrechen des Gottesmordes"[127] begehen. Aus dieser christlich-religiösen Überzeugung, die Juden seien die Feinde der Christen, resultierten schon früh Pogrome, die die Juden zu Sündenböcken erklärten und für alles verantwortlich machten, was damals nicht rational erklärt werden konnte wie z.B. Naturkatastrophen, Hungersnöte und Seuchen[128]. Die erste wirkliche Pogromwelle in Europa ereignete sich bereits in Folge der Kreuzzüge. Besonders verheerend war sie für die Juden im Rheinland, die sich dort einen gewissen Wohlstand und Reichtum erarbeitet hatten[129]. Klerikale Begründungen für Judenverfolgungen waren seit dem 13. Jh. häufig Erzählungen über „sogenannte Ritualmorde und Hostienfrevel der Juden, die zunehmend systematisch verbreitet wurden"[130]. Mit der Ausbreitung der Pest verlagerte sich der Antijudaismus aus dem klerikalen Bereich heraus auf die Obrigkeiten und den weltlichen Bereich des Lebens. Der Schwarze Tod untermauerte bestens Stereotype, die die Juden als Brunnenvergifter darstellten und verleumdeten[131]. In der Zeit zwischen 1347 bis 1352[132] kam es in ganz Europa zu Verfolgungen und Vertreibungen in Ländern wie England, Frankreich oder Spanien. Aus großen Städten wie Straßburg und Mainz wurden sie teils zur Gänze verdrängt[133]. „Tatsächlich waren am Ende des Mittelalters die meisten Städte in Mitteleuropa ‚judenrein'"[134]
Im 19. Jh. erfuhren die Juden eine Art Befreiung aus ihrer untergeordneten und negativ konnotierten Rolle, die unter der Begrifflichkeit „Emanzipation der Juden"[135] unter Einfluss der Aufklärung bekannt wurde und die Gleichstellung der Juden mit ihren christlichen Mitbürgern bezeichnet. Auslöser waren die vorangegangenen Revolutionen in Europa, wobei die völlige Gleichstellung in den deutschen Staaten fast sieben Jahrzehnte dauerte. Nachdem es im 19. Jh. diese Zeit der Toleranz gegenüber den Juden gegeben

---

[126] Vgl. Botsch, Gideon (7.7.2014): Von der Judenfeindschaft zum Antisemitismus. Ein historischer Überblick. Online verfügbar unter https://www.bpb.de/apuz/187412/von-der-judenfeindschaft-zum-antisemitismus?p=all [Stand: 27.04.2020], Abschnitt Christlicher Antijudaismus.
[127] Vgl. Kampe / Strauss 1988: S. 15.
[128] Vgl. Redaktion Zukunft braucht Erinnerung (14.09.2004): Antisemitismus. Vom religiösen Antijudaismus bis zur Endlösung. Zur Geschichte des Antisemitismus. Online verfügbar unter https://www.zukunft-braucht-erinnerung.de/antisemitismus/ [Stand: 27.04.2020].
[129] Vgl. Graus, František: Judenfeindschaft im Mittelalter. In: Benz, Wolfgang / Bergmann, Werner (Hg.) (1997): Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Freiburg im Breisgau: Herder, S. 40f.
[130] Graus 1997: S. 43.
[131] Vgl. aaO.: S. 50.
[132] Vgl. Strauss, Herbert A.: Juden und Judenfeindschaft in der frühen Neuzeit. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung Band 213), S. 66.
[133] Vgl. Botsch 2014 [Stand: 03.03.2020]: Abschnitt Christlicher Antijudaismus.
[134] Graus 1997: S. 57.
[135] Strauss 1988: S. 77.

hatte, entstand im weiteren Verlauf vor allem in Deutschland eine neue Welle der Judenfeindschaft[136], die die Gleichstellung wieder rückgängig machen wollte und vor allem nationalistisch-rassistisch geprägt war. Der Begriff des Antisemitismus wurde von politischen Judengegnern als Eigenbezeichnung aufgegriffen, den der Journalist Wilhelm Marr als erster 1879 in einer seiner Schriften formuliert hatte[137]. Hinzu kam die Fundierung dieser Judenfeindschaft durch die moderne Rassentheorie, die nun die Reinigung des deutschen Volkes von allem Jüdischen forderte. Der bis zu diesem Zeitpunkt vorherrschende christlich geprägte Antijudaismus wurde von der völkisch-nationalistischen und antimodernen sozialen Bewegung ergänzt und zunehmend abgelöst. In Deutschland schlossen sich die „antisemitischen Kräfte in schlagkräftigen Kampforganisationen zusammen"[138], die insgesamt in der nationalsozialistischen Bewegung aufgingen und auf denen die Nazis später ihren Siegeszug aufbauten.

3.5.2 Antisemitismus im Dritten Reich und Judenboykott

Die NSDAP trat von Anfang an als antisemitische Partei in Erscheinung, judenfeindliche Parolen bestimmten ihre Reden. Hitlers Weltanschauung vertrat die Sicht, dass die Weltgeschichte bestimmt wird von einem Kampf zwischen Rassen: Der guten, also der arischen Rasse und der bösen, der jüdischen Rasse. Die Juden versuchten – laut Hitler – mit allen Mitteln, selbst an die Macht zu gelangen und die Arier zu verdrängen. Deswegen müsste die arische Rasse die jüdische vernichten[139]. Ohne diese Rassenlehre und den Antisemitismus wäre „das Gebäude der nationalsozialistischen Weltanschauung in sich zusammen[gefallen]"[140]. Seinen Hass auf die Juden brauchte Hitler nicht zurückzuhalten, es gab in jener Zeit genügend Deutsche, darunter auch evangelische und katholische, die keinen Hehl aus ihrer Abneigung gegen Juden machten[141].

Es gehörte zum Wesen der totalen Herrschaft, dass Ausnahmegesetze und -verordnungen durch gezielte Terrorakte vorbereitet wurden[142]. Während es schon seit längerer Zeit immer wieder zu Einzelboykotten gegen Juden gekommen war, hetzte die Regierungspartei am 1. April 1933 mit großem propagandistischen Aufwand und in aller Öffentlichkeit das ganze Volk gegen die Inhaber jüdischer Geschäfte auf[143]. Dieser Tag kann als erste offizielle Maßnahme des Regimes gegen die Juden verstanden werden. Die meisten Menschen spielten dieses Ereignis herunter, einige wenige, wie Bonhoeffers 91jährige Großmutter, gingen am 1. April demonstrativ in die jüdischen Geschäfte[144].

---

[136] Vgl. Redaktion Zukunft braucht Erinnerung 2004 [Stand: 27.04.2020].
[137] Vgl. Botsch 2014 [Stand: 03.03.2020], Abschnitt Moderner Antisemitismus.
[138] Botsch 2014 [Stand: 03.03.2020], Abschnitt Moderner Antisemitismus.
[139] Vgl. Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg (1990): Juden – Christen – Deutsche. Band 1: 1933 – 1935. Stuttgart: Calwer (Calwer Taschenbibliothek, Band 8), S. 55.
[140] Hofer 1988: S. 173.
[141] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 138
[142] Vgl. Röhm / Thierfelder 1990: S. 113.
[143] Vgl. aaO.: S. 109f.
[144] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 138.

Im Ausland beobachtete man die Ausschreitungen gegenüber Juden seit der Notverordnung mit Argwohn und rügte die Regierung des Deutschen Reiches scharf. Die Nazis inszenierten den 1. April taktisch geschickt „als Reaktion auf die ‚jüdische Lügenpropaganda' im Ausland"[145]. Mit diesem Boykott-Tag wollten die Nationalsozialisten der ganzen Welt zeigen, dass es nun an der Zeit war den Kernpunkt des Parteiprogramms in die Tat umzusetzen und zu verdeutlichen, wie ernst es ihnen mit ihrer Absichtserklärung, das Judentum zu bekämpfen, war[146]. Für die Juden selbst war es das „erste tiefe Erschrecken und das erste Signal, daß [sic!]die Nationalsozialisten bei den gewohnten Deklamationen ihres Antisemitismus nicht bleiben würden"[147]. Im Ausland propagierten die Nazis, dass es keinerlei Gräueltaten und Verfolgungen von Juden gegeben habe und dass man diese falschen Kundgebungen verhindern solle, um kein falsches Bild von Deutschland in der Welt zu vermitteln[148].

3.5.3 Staatliche Ariergesetzgebung vom 7. April 1933

Der Aufruf zum Boykott benannte in den Tageszeitungen auch gleich die nächsten Schritte: „In allen öffentlichen Berufen sollte die Zahl der beschäftigten Juden […] beschränkt werden"[149], vor allem in akademischen Berufen wie Arzt oder Anwalt. Ähnliches war für die Mittel- und Hochschule, sowie für akademische Studiengänge geplant. Die Vertreibung der Juden aus den öffentlichen Ämtern hatte bereits begonnen, noch bevor die Regierung dies mit dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums"[150] offiziell begründet hatte. In Wahrheit brachte dieses Gesetz aber nicht die Wiederherstellung, sondern das Ende des Beamtentums. Die Zusatzklausel im Beamtenrecht erlaubte es nun, jüdische Beamte vorzeitig in den Ruhestand zu schicken bzw. sie aus an sich unkündbaren Stellungen zu entfernen[151]. Diese Regelung, auch unter der Bezeichnung „Arierparagraph"[152] bekannt geworden, trat mit dem 7. April 1933 in Kraft. In der Folgezeit wurde sie auch in berufsständischen Vereinigungen und allen möglichen Organisationen durchgesetzt, die Juden wurden damit aus allen Bereichen der Gesellschaft ausgegrenzt. Diese Maßnahmen lösten eine erste Welle jüdischer Flüchtlinge in die Nachbarländer, vor allem in die Schweiz, aus. Bis Anfang April waren es bereits 3000 Geflüchtete[153], die sich nicht mehr auf die Sicherheit in ihrem Land verlassen konnten und keinen anderen Ausweg sahen als die Flucht.

---

[145] Denzler / Fabricius 1984: S. 138.
[146] Vgl. Röhm 1990: S. 110.
[147] Benz 1997: S. 367.
[148] Vgl. Boyens, Armin (1969): Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939. Darstellung und Dokumentation. München: Chr. Kaiser, S. 42f.
[149] Röhm 1990: S. 110f.
[150] AaO.: S. 111.
[151] Vgl. Gremmels / Pfeifer 1983: S. 49.
[152] Benz 1997: S. 373.
[153] Vgl. Boyens 1969: S. 43.

4 „Die Kirche vor der Judenfrage“[154]

Nachdem sich die gesamte Situation in Deutschland ab Januar 1933 drastisch verschärfte, sah sich auch Bonhoeffer dazu berufen Stellung zu nehmen. Dies tat er in seinem Vortrag „Die Kirche vor der Judenfrage“, den er bereits am 15. April 1933 abgeschlossen hatte und der ursprünglich eine Diskussion unter Pfarrern eröffnen sollte. Der Vortrag bestand zu der Zeit vor allem aus sechs Thesen[155], die als Mittelpunkt einer Diskussion bei seinem Pfarrerskollegen Gerhard Jacobi gedacht waren. Einige Teilnehmer verließen aufgrund Bonhoeffers kritischen Bemerkungen zur Judengesetzgebung des Staates den Raum[156]. Im Juni 1933 folgte eine gedruckte und erweiterte Fassung als Aufsatz in der Evangelischen Monatsschrift ‚Der Vormarsch‘, in der seinen Thesen ein neuer Abschnitt vorangestellt wurde[157], der den Text durch weitere Gedanken ergänzte. Inhaltlich lehnte er darin nicht nur die „Anwendung der antisemitischen Gesetzgebung auf die Kirchenmitglieder jüdischer Herkunft ab, sondern forderte darüber hinaus eine generelle Solidarität der Kirche mit den Opfern staatlicher Gewalt“[158]. Die genauen Hintergründe und einzelne Facetten der inhaltlichen Bestimmung werden nach einem eigenen Eindruck detaillierter beleuchtet.

4.1 Eigene Eindrücke

Mit dem Wissen über die Zweiteilung des Aufsatzes, sowohl strukturell als auch inhaltlich, fällt beim ersten Lesen auf, dass Bonhoeffers Argumentationslinien im ersten Teil viel tiefer greifen als im zweiten. Vorbild für seine Gedanken war die Zwei-Reiche-Lehre von Martin Luther, auf die er sich in seinem Vorwort bezieht und damit schon einen Hinweis auf die Richtung seiner Ausführungen gibt. Geprägt ist Bonhoeffers Sprache, anders als erwartet, von vielen antijudaistischen Stereotypen und der antisemitischen Ausdrucksweise seiner Zeit. Außerdem zeigt er sich relativ zurückhaltend, was das Eingreifen der Kirche in die antisemitische Haltung des Staates betrifft. Dies hat mich beim ersten Lesen tatsächlich ein wenig erschüttert, da man immer das Bild eines Mannes im Kopf hat, der sich eben nicht auf die Seite der Macht stellt, sondern auch einmal Kritik verlauten lässt, Forderungen stellt, die sonst niemand laut aussprechen würde. Aber vielleicht sind das alles auch nur Projektionen, die wir auf Bonhoeffer werfen.

In diesem ersten Teil des Aufsatzes zeigt sich dem Leser Bonhoeffers Stellung zur Obrigkeit, also dem Staat. Er macht deutlich, dass sich die Kirche nicht vordergründig in das Handeln des Staates einmischen und erst recht keine alternativen Lösungen vorschlagen darf. Der Staat wird im Blick auf die Judenfrage von Bonhoeffer nicht in Frage

[154] Anmerkung: der vollständige Aufsatz findet sich im Anhang
[155] Vgl. Röhm 1990: S. 174.
[156] Vgl. Gremmels / Pfeifer 1983: S. 54.
[157] Vgl. Bethge 1989: S. 323.
[158] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 84.

gestellt, vielmehr drängt Bonhoeffer sogar darauf, sich mit dieser Frage auseinanderzusetzen. Bonhoeffer erweckt hier den Eindruck, als würde er voll und ganz hinter dem Staat und dessen Handeln stehen, ohne dass Bonhoeffer dieses reflektiert und hinterfragt – anders als er es in seiner Familie vorgelebt bekommen hat. An dieser Stelle scheint es einem sogar, als wäre Bonhoeffer, genau wie viele andere, ein Mitläufer, der dem Staat ja nicht in die Quere kommen will. Er drückt deutlich aus, dass „[d]ie Kirche […] primär nicht unmittelbar politisch handeln", sie somit „auch in der Judenfrage heute nicht dem Staat unmittelbar ins Wort fallen, und von ihm ein bestimmtes andersartiges Handeln fordern [kann]"[159] und darf. Allerdings geht er in seinem Gedankengang weiter. Bonhoeffer rückt nämlich die Frage nach verantwortlichem Handeln in den Mittelpunkt. Für ihn steht fest, dass das staatliche Handeln nicht einfach akzeptiert werden darf, sondern dass immer die Frage nach Recht und Ordnung gestellt werden muss. Die Kirche verweist den Staat damit auf seine Verantwortung gegenüber seinen Bürgern und Bonhoeffer unterstreicht dies: „Solange der Staat Recht und Ordnung schaffend handelt […] kann sich die Kirche […] nicht unmittelbar politisch handelnd gegen ihn wenden."[160] Die Kirche ist an diesem Punkt allerdings dazu da, dem Staat den moralischen Spiegel vorzuhalten und ihn auf Ungereimtheiten hinzuweisen, ihm allerdings nicht explizit hineinzureden. Bonhoeffer denkt meiner Meinung nach hier bereits an die Juden, die vom Staat nicht nach der christlichen Verkündigung und dem christlichen Glauben nach behandelt werden. Der NS-Staat hielt sich an dieser Stelle nicht an die Verhaltensweisen, die er selbst den Leuten ‚vorgespiegelt' hat. Explizit formuliert Bonhoeffer das in einer „dreifachen Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber", die an anderer Stelle noch genauer betrachtet werden soll. Was einem aber im Gedächtnis bleibt ist die Forderung, sich als Kirche nicht zur Gänze herauszuhalten, sondern dann einzugreifen, wenn Recht und Ordnung – besonders für einzelne Gruppen wie die Juden – gefährdet und eingeschränkt sind.

Der zweite Teil des Aufsatzes beginnt mit einer Feststellung oder auch Forderung, die prägnant festhält: „Die Kirche kann sich ihr Handeln an ihren Gliedern nicht vom Staat vorschreiben lassen"[161]. Man kann sagen, das ist das Pendant zur oben beschriebenen Feststellung. Wenn die Kirche sich nicht in das staatliche Handeln einmischen darf, dann soll sich der Staat auch aus der Kirche heraushalten. Ich persönlich finde es bewundernswert, dass Bonhoeffer in einer Zeit, in der sich die Menschen immer mehr vorschreiben lassen – vielleicht auch vorschreiben lassen *müssen* – so deutlich formuliert, dass die Kirche sich eben nicht hineinreden lassen darf, wenn es sich um sie selbst und ihre Mitglieder handelt. Bonhoeffer macht in diesem Abschnitt zuerst einmal deutlich,

[159] Bonhoeffer 1997a: S. 351.
[160] Bonhoeffer 1997a: S. 352.
[161] Bonhoeffer 1997a: S. 355.

dass man das Judentum in der Kirche nicht durch die Zugehörigkeit zu einer Rasse, sondern als religiösen Begriff verwendet. Er plädiert dafür, die Menschen nicht nach Rassenzugehörigkeit zu unterscheiden und sie aus der Kirche auszuschließen. Es lässt sich bereits herauslesen, dass der kurz vorher eingeführte Arierparagraph in der Kirche keinen Platz haben soll. Dieser stehe im Gegensatz zur christlichen Verkündigung. Beim ersten Lesen bin ich an der Aussage hängen geblieben „hier, wo Jude und Deutscher zusammen unter dem Wort Gottes stehen, ist Kirche, hier bewährt es sich, ob Kirche noch Kirche ist oder nicht“[162]. Einerseits stört mich die Unterscheidung zwischen ‚Juden‘ und ‚Deutschen‘, denn dies impliziert eine Auffassung, nach der die Menschen eben doch nach ihrer ‚Rasse‘ und nicht nach ihrer Religion eingeordnet werden – eine Begrifflichkeit, wie sie zur Zeit Bonhoeffers ganz alltäglich ist. Andererseits setzt Bonhoeffer hier einen Impuls, den man nicht unbedacht lassen kann. Es geht nämlich nicht allein darum, wie die Christen zu den Juden stehen, sondern vor allem auch darum, ob Kirche selbst Verantwortung übernimmt, wenn sie sich nicht einmischt und nicht nach ihrem christlichen Auftrag lebt.
Was Bonhoeffer speziell in seinem Aufsatz mitteilen wollte, wird in den folgenden Abschnitten genauer betrachtet.

4.2 Auslöser für Bonhoeffers Vortrag

Während Bonhoeffer zunächst wie viele hoffte, dass das NS-Regime bald wieder verschwinden würde, sah er sich kurze Zeit später bereits in der Notwendigkeit, aktiv Stellung zu den Geschehnissen zu beziehen. Besonders bei zwei Problemen konnte er sich nicht darauf verlassen, dass Abwarten allein genügte: Einerseits „der Anspruch der nationalsozialistischen Ideologie auf Geltung in der Kirche“ und andererseits „das Schicksal der Juden“[163].
Besonders am zweiten Punkt hatte Bonhoeffer schon sehr früh sein Nein zum Nationalsozialismus festgemacht. Diese Entscheidung war, wie vieles bei ihm, durch sein Elternhaus gestützt[164], dessen Mitglieder Hitler schon vor dessen Machtergreifung 1933 abgelehnt hatten. Die Entscheidung zum Schreiben des Aufsatzes „Die Kirche vor der Judenfrage“ hatte vielfältige Gründe, die sich bei Bonhoeffer sowohl auf der persönlichen als auch auf der politischen Seite finden lassen.

[162] Bonhoeffer 1997a: S. 358.
[163] Gremmels / Pfeifer 1983: S. 49.
[164] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 144.

4.2.1 Bonhoeffers persönliche Motive

Wie bereits unter 2.3 festgehalten, wurden die Kinder im Hause Bonhoeffer gegen jegliche nationalsozialistische und rechtsextreme Gedanken immunisiert, weswegen Antisemitismus bei ihnen nie eine Rolle gespielt hat. Seine offene Haltung gegenüber Juden hatte sich bei Bonhoeffer seit frühester Zeit gezeigt, die Familie hatte jüdische Freunde, etwa die Hälfte der Schüler im Grunewald waren Juden; Konfessionelles hatte im Freundeskreis noch nie eine Rolle gespielt[165]. Erst mit den Nationalsozialisten und deren Judenpolitik rückte dieser Punkt bewusster ins Blickfeld, vor allem als die Frage nach einem Arierparagraphen in der Kirche aufkam: Bonhoeffers engster theologischer Freund und ebenfalls Pfarrer Franz Hildebrandt war jüdischer Herkunft[166] und damit als ‚Halbjude' abgestempelt. Er emigrierte 1938 mit seiner Familie nach London, um dem Nationalsozialismus zu entgehen. Auch Bonhoeffers Familie war von der neuen Gesetzgebung direkt betroffen: Seine Zwillingsschwester Sabine hatte Gerhard Leibholz geheiratet, einen Professor für Staatsrechtslehre in Göttingen, der ebenfalls jüdischer Herkunft war. Als ‚Nichtarier' musste er 1935 die Universität endgültig verlassen, auch er emigrierte mit seiner Familie letztendlich nach England[167].

„In seinem Schwager Leibholz standen Bonhoeffer die Folgen der Judenbehandlung von staatlicher Seite, in Franz Hildebrandt die von kirchlicher Seite ständig vor Augen."[168] Auch auf diesem Hintergrund wird verständlich warum Bonhoeffer von Anfang an so energisch eindeutiger als andere Stellung zur ‚Judenfrage' genommen hat.

4.2.2 (Nicht-) Eingreifen der Kirche in die Judenpolitik

In der Zeit des Nationalsozialismus fiel es der evangelischen Kirche immer wieder schwer, klar Stellung zu beziehen, da sie in Deutschland aus insgesamt 28 Landeskirchen bestand, die nicht immer derselben Meinung waren. Die größte Zerreißprobe für die Kirche war aber die überall präsente ‚Judenfrage' und der Umgang mit jüdischen Gemeindemitgliedern. Nach der NS-Terminologie waren getaufte Christen mit jüdischer Herkunft weiterhin Halbjuden, die nicht zur arischen Rasse gehörten und gemäß der staatlichen Ariergesetzgebung an vielen Orten ausgeschlossen wurden. Innerhalb der Kirche ging es deswegen jetzt speziell um die konkrete Frage, „ob dieses Gesetz in seinen Konsequenzen auch für evangelische Christen und Christinnen jüdischer Herkunft galt, sofern sie Amtsträger waren"[169]. Bonhoeffer verfasste seinen Aufsatz in manchen Passagen als Antwort auf die Frage nach dem Arierparagraphen in der Kirche und nahm Stellung dazu[170]. Dies wird unter 4.5 genauer beleuchtet.

---

[165] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 32.
[166] Vgl. Dramm 2001: S. 194.
[167] Vgl. Röhm / Thierfelder 1990: S. 177.
[168] Bethge 1989: S.325.
[169] Dramm 2001: S. 194.
[170] Vgl. Gremmels / Pfeifer 1983: S. 51.

Aber wie war nun die öffentliche Position der evangelischen Kirche zur Zeit der Übergriffe und Boykotte von Juden? Man muss von einer verweigerten Solidarität[171] sprechen. Die Reichsvertretung der deutschen Juden hatte sich bereits zwei Tage vor dem offiziellen Boykott der jüdischen Geschäfte am 1. April 1933 an die Leitung der evangelischen Kirche gewandt. Sie erhoffte sich von der Kirche Solidarität, auch im Hinblick auf die allgemeine Religionsfreiheit. Es war das erste Mal, dass die „Spitze des preußischen und deutschen Protestantismus von der Gesamtvertretung des deutschen Judentums einen solchen Hilferuf erhielt"[172]. Auch aus den eigenen Reihen waren inzwischen Aufforderungen in ähnlicher Richtung kundgegeben worden. Mehrmals wurden Solidarität und ein Eintreten gegen die Zerstörung der Volksgemeinschaft gefordert, die christlicher Überzeugungen widersprach. Außerdem verlangten einige deutsche Persönlichkeiten eine einhellige Stellungnahme der Landeskirchen[173]. Dem Ausland blieben die Maßnahmen gegen die jüdische Bevölkerung ebenfalls nicht verborgen und so forderten ausländische Kollegen wie Organisationen, z.B. der Federal Council of the Churches of Christ in America, eine klare kirchliche Stellungnahme gegen die beginnende Judenverfolgung[174]. Außerdem baten sie die deutschen Kirchenmänner dem entgegenzuwirken, da man sonst die Arbeit der Kirche gefährden würde[175]. Die erbetene Solidaritätsbekundung durch die Kirche unterblieb aber nicht nur, die Kirchenleitung warnte sogar vor der „Greuelpropaganda"[176], die im Ausland verfolgt wurde und ein falsches Bild von Deutschland darstellen würde. Als Antwort erfuhren die Menschen, die ihre Stimmen erhoben hatten, Abwehr und Beschwichtigung. Es gab also keinerlei Stellungnahme „zugunsten der von der Vernichtung bedrohten Nichtarier"[177] zu Beginn der Judenverfolgung. Es stellt sich dann natürlich die Frage, wie es möglich sein konnte, dass die Kirchen nichts von den Ausschreitungen zu wissen schienen.

> „Das wahrscheinlichste dürfte noch sein, daß [sic!] die positive Beurteilung der Gesamtsituation seit der Regierungserklärung es geradezu gebot, ‚die großen Zusammenhänge' zu sehen und etwa gegenteilige Erscheinungen als Übergriffe untergeordneter Stelle, als revolutionäre und von der Regierung selbst abgelehnte Auswüchse zu bewerten."[178]

Eine solche Einschätzung stellte die Kirche in keinem guten Licht dar. Nach dem Beamtenwiederherstellungsgesetz vom 7. April häuften sich dann auch die Stimmen aus den Landeskirchen, Stellung gegen die Judenhetze zu beziehen. Sie verlangten von den Leitungsorganen in Berlin einen deutlichen Protestschritt bei der Regierung[179], denn

[171] Vgl. im Folgenden Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 63.
[172] Röhm / Thierfelder 1990: S. 141.
[173] Vgl. aaO.: S. 143.
[174] Vgl. Röhm / Thierfelder 1990: S. 63.
[175] Vgl. Boyens 1969: S. 37ff.
[176] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 63.
[177] Denzler / Fabricius 1984: S. 138.
[178] Herbert 1985: S. 43.
[179] Vgl. aaO.: S. 44

„[o]bwohl auch prominente Theologieprofessoren […] zu den Opfern zählten, blieben Proteste der Kirchenleitung aus“[180]. Man kann vermuten, dass das kirchliche Bürgertum zwar vielleicht etwas gegen die Methoden der Nationalsozialisten hatte, aber nicht gegen den Antisemitismus selbst, denn es herrschte überall eine mehr oder weniger offene antisemitische Grundstimmung vor. Sie wurde untermauert von uralten antijudaistischen Traditionen, die die Kirchen seit Jahrhunderten beherrschten[181]. Für viele war es aber vielleicht auch die kollektive Flucht aus der Verantwortung, der sich niemand stellen wollte und die niemand für sich beanspruchte, da man sonst Gefahr lief, sich dem Staat zu widersetzen und damit selbst eine Zielscheibe des Nazi-Regimes zu werden. Fest steht, dass sich die Kirche nicht in das staatliche Handeln einmischen wollte. Wie viele andere konnte auch Bonhoeffer das Verhalten der Kirche an dieser Stelle nur bedingt nachvollziehen. In einem Brief an seinen theologischen Freund Erwin Sutz schrieb er zur Judenfrage: Diese „macht der Kirche sehr zu schaffen, und hier haben die verständigsten Leute ihren Kopf und ihre Bibel gänzlich verloren“[182]. Auf Grund dessen war es für Bonhoeffer trotz der Brisanz des Themas ein wichtiges Anliegen, dieses im Pfarrerkreis bei Jacobi zu behandeln und zu diskutieren.

4.3 Aufbau des Aufsatzes

Bonhoeffers Aufsatz zur Judenfrage besteht, wie bereits erwähnt, aus zwei zunächst getrennt erarbeiteten Teilen[183]. Die sechs Thesen des zweiten Teils bilden eine Art „Urschrift“[184], die vermutlich so in den letzten März- und ersten Apriltagen 1933 entstanden ist. Sie wurden für einen Kreis von Pfarrern verfasst, der sich regelmäßig bei Gerhard Jacobi, dem Pastor der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche, unter dem Thema ‚Kirche und Amt‘ versammelte[185] und dort diskutierte. Speziell behandelten die Thesen das Thema der Kirchenmitgliedschaft jüdischer Christen. Einige der Pfarrer verließen bei Bonhoeffers Ausführungen demonstrativ den Raum, da sie, wie viele Deutsche, anderer Meinung waren[186] und Bonhoeffer nicht zustimmen konnten. Den Thesen wurde nach der Ariergesetzgebung vom 7. April 1933 ein weiterer Absatz vorangestellt. Für viele ist er wohl der aufregendere und vor allem wichtigere Teil des Aufsatzes, weil sich Bonhoeffer hier die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat stellte. Es ist eine persönliche Stellungnahme von ihm, in der wir Einblicke in sein Denken bekommen. Dennoch hat

[180] Denzler / Fabricius 1984: S. 36.
[181] Vgl. Benz 1997: S. 45.
[182] Bonhoeffer, Dietrich: An Erwin Sutz. Berlin, 14. April 1933. In: Nicolaisen, Carsten / Scharffenorth, Ernst-Albert (Hg.) (1997b): Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1932 – 1933. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 12), S. 58.
[183] Vgl. Bethge 1989: S. 322.
[184] Hamilton, Nadine (2020): Die „Judenfrage“ als Frage nach der wahren Kirche Gottes. Zum Verhältnis von Kirche und Staat bei Dietrich Bonhoeffer. In: Mitteilungen der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft. Deutschsprachige Sektion. Bonhoeffer Rundbrief, Nr. 125, Februar 2020, S. 9.
[185] Vgl. Bethge 1989: S. 280.
[186] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 143.

Bonhoeffer die beiden getrennt voneinander erarbeiteten Teile miteinander verbunden. Dies gelang ihm besonders durch die Übernahme klassischer Antijudaismen – die man bei Bonhoeffer nicht unbedingt erwarten würde – die ihn weg vom staatlichen Handeln hin zum innerkirchlichen Umgang mit Konvertiten führen.

Diese beiden voneinander getrennten Absätze wurden „zuletzt umrahmt von zwei Lutherzitaten, einem am Anfang und einem am Schluss“[187] und durch einen heilsgeschichtlichen Exkurs miteinander verbunden. Eine Art Einleitung[188] legt dar, mit welchen Problemen im Blick auf die Judenfrage Bonhoeffer sich in seinem Aufsatz auseinandergesetzt hat, wenn er hier die bereits zitierten Fragestellungen an den Anfang stellt. Hinzu kommt, dass er das „Novum der allein rassistisch begründeten Diskriminierung der jüdischen Menschen seitens des Staates hervorhebt“[189]. Erst aus diesem Sachverhalt ergeben sich die Probleme und Fragestellungen.

4.4 Grundthema des Aufsatzes

Bevor man auf die einzelnen Fragestellungen blickt, die Bonhoeffer in seinem Aufsatz behandelt hat, muss man sich zunächst vor Augen führen, worauf er mit seinen Überlegungen zur ‚Judenfrage‘ im Ganzen abgezielt hat. Der Titel lautet ja: „Die *Kirche* vor der Judenfrage“ – „es geht also um die Kirche und deren Handeln in diesem Zusammenhang“[190]. Der Staat wird hier erst einmal überhaupt nicht erwähnt. Die DC forderten nach der staatlichen Ariergesetzgebung eine entsprechende Regelung für die Kirche[191], d.h. für Pfarrer und Kirchenbeamte. Damit wäre die Kirche dem Staat gleichgesetzt und würde ihr eigenes Wesen verleugnen, wenn sie Menschen aus ihrer Gemeinschaft ausschließen würde. Bonhoeffer scheint es mit seinem Aufsatz also vor allem um den Kirchenbegriff der damaligen Zeit zu gehen (siehe auch 4.5), der mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten nicht mehr so klar definiert war wie zuvor. Bonhoeffer geht es

> „zunächst und zuallererst um die Kirche, die durch die nationalsozialistische Gesetzgebung und die daraus resultierende innerkirchliche Infragestellung des Evangeliums in Gefahr steht, ihren Kern, die gute Botschaft für *alle* Menschen zu sein, zu pervertieren“[192].

In seinen Ausführungen wird deutlich, wie schwer es auch einem eigenständigen Theologen wie Bonhoeffer im Endeffekt fiel, den „Staat und seinen Umgang mit dem Recht einer theologischen Kritik zu unterziehen“[193], die der Kirche wieder mehr Bedeutung zuschreiben sollte. Wieso das so ist, wird unter 4.5.1 beleuchtet.

---

[187] Hamilton 2020: S. 9.
[188] Vgl. Bonhoeffer 1997: S. 350.
[189] Dramm 2001: S. 195.
[190] Hamilton 2020: S. 11.
[191] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 64.
[192] Hamilton 2020: S. 12.
[193] Schlingensiepen 2005: S. 143.

4.5 Fragestellungen Bonhoeffers

Der Grundtenor der Verantwortung der Kirche gegenüber dem Staat spiegelt sich auch im ersten Teil wider, wenn Bonhoeffer die Aufgabe der Kirche in Folge der staatlichen Neuregelung der Judenfrage[194] in den Mittelpunkt stellt, und nicht das staatliche Handeln selbst: „Wie beurteilt die Kirche dies staatliche Handeln und welche Aufgabe erwächst ihr daraus?“[195]. Die Kirche beurteilt den Sachverhalt.

In seiner zweiten Fragestellung grenzt Bonhoeffer das weite Gebiet des kirchlichen Umgangs mit diesem staatlichen Handeln bezüglich der Juden weiter ein, wenn er sich auf die Juden in den eigenen Reihen der Kirche begrenzt: „Was ergibt sich für die Stellung der Kirche zu den getauften Juden in den Gemeinden?“[196].

Beide Fragestellungen sieht Bonhoeffer als zwei getrennt voneinander zu bearbeitende Fragen, die aber durch einen rechten Kirchenbegriff beantwortet werden können und somit wieder vereint sind[197].

4.5.1 „Wie beurteilt die Kirche dies staatliche Handeln und welche Aufgabe erwächst ihr daraus?“ – Das Verhältnis von Staat und Kirche

Die Judenfrage war eines der geschichtlichen Probleme der damaligen Zeit, das an verschiedenen Stellen aufgenommen wurde. Auch der Staat musste sich damit auseinandersetzen. Bonhoeffer unterstreicht dies, denn „ohne Zweifel ist der Staat berechtigt, hier neue Wege zu gehen“[198]. Bereits im ersten Satz seines ersten Abschnittes positioniert sich Bonhoeffer dazu deutlich: „Zweifellos ist die reformatorische Kirche nicht dazu angehalten, dem Staat in sein spezifisch politisches Handeln direkt hineinzureden“[199]. Deswegen ist es nach Bonhoeffer keineswegs die Aufgabe der Kirche, den Staat in seinem Umgang mit den Juden aus der Perspektive irgendeines „humanitären Ideals“[200] zu kritisieren und andere Lösungen einzubringen bzw. vorzuschreiben. Er spricht der Kirche damit eine „*unmittelbare* politische Kompetenz für die zur Entscheidung stehenden geschichtlichen Probleme ab“[201].

Hinter dieser Haltung und auch Bonhoeffers Schwierigkeit, den Staat direkt zu kritisieren, stand Luthers Zwei-Reiche-Lehre, die sein theologisches Denken geprägt hat. Der Staat hatte demzufolge Recht und Ordnung aufrechtzuerhalten. Die Kirche durfte sich dabei nicht einmischen, da der Staat eine von Gott eingesetzte Obrigkeit war. Der Staat wiederum durfte der Kirche nicht in die Verkündigung hineinreden, er hatte allein die

[194] Hamilton 2020: S. 11.
[195] Bonhoeffer 1997a: S. 350.
[196] Ebd.
[197] Vgl. Hamilton 2020: S. 12.
[198] Bonhoeffer 1997a: S. 351.
[199] AaO.: S. 350.
[200] Tietz 2013: S. 49.
[201] Hamilton 2020: S. 13.

Aufgabe die rechtlichen Voraussetzungen zu schaffen, so dass eine Verkündigung des Reiches Gottes ohne Schwierigkeiten umsetzbar war[202].

Bonhoeffer betont immer wieder, dass „[d]as staatliche Handeln […] frei [bleibt] vom kirchlichen Eingriff“[203]. Damit verband sich (wohl) die Hoffnung, dass der Staat seinen Aufgaben verantwortungsbewusst nachgehen würde, zu denen auch die Rechtsstaatlichkeit und Rechtssicherheit der jüdischen Bevölkerung gezählt wurden[204]. Vielleicht lag es an dieser Hoffnung, dass Bonhoeffer in seiner Schrift „Die Kirche vor der Judenfrage“ noch nicht so klare Formulierungen und Forderungen stellte, wie er es einige Jahre später tun sollte.

An all diese wohldurchdachten ersten Ausführungen anschließend folgt nun das große „Aber“[205], das eine viel grundsätzlicher ansetzende Infragestellung des staatlichen Handelns darlegt. Wörtlich formuliert Bonhoeffer in seinem Aufsatz:

> „Aber das bedeutet nicht, daß [sic!] sie [die Kirche] teilnahmslos das politische Handeln an sich vorüberziehen läßt [sic!]; sondern sie kann und soll, gerade weil sie nicht im einzelnen Fall moralisiert, den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als *legitim staatliches* Handeln verantwortet werden könne“[206].

Mit dieser Forderung kritisiert Bonhoeffer den zeitgenössischen lutherischen Obrigkeitsbegriff[207] und stellt die Frage nach der Beurteilung des staatlichen Handelns durch die Kirche. Auch wenn die Kirche sich nicht in das staatliche Handeln einmischen soll, muss sie dennoch nach Recht und Ordnung fragen und „schiebt […] dem Staat selbst die ganze Schwere der Verantwortung für das ihm eigentümliche Handeln zu“[208]. Sie greift ihm nicht in die Verantwortlichkeit, aber sie fragt an, ob der Staat mit seinem Handeln nicht sein eigenes Staatsein gefährdet[209]. Die Möglichkeit dieser Bedrohung besteht dabei in der doppelten Begrenzung: „Sowohl ein *Zuwenig* an Ordnung und Recht als auch ein *Zuviel* an Ordnung und Recht zwingt die Kirche zum Reden“[210]. Ein Zuwenig findet sich dann vor, wenn eine einzelne Gruppe von Menschen rechtlos wird, so wie es zu Bonhoeffers Zeit mit den Juden passierte. Ein Zuviel an Recht und Ordnung bedeutet, dass „der Staat seine Gewalt so ausbaut, daß [sic!] er der christlichen Verkündigung und dem christlichen Glauben [...] sein eigenes Recht raubt“[211]. Wenn also die christliche Verkündigung gefährdet ist, und das gilt sowohl bei einem Zuviel als auch bei einem Zuwenig an Recht und Ordnung, dann muss die Kirche eingreifen. Bonhoeffer formuliert, dass die Kirche dann zum Reden gezwungen wird, denn ein Staat, „der die christliche

[202] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 143.
[203] Bonhoeffer 1997a: S. 350.
[204] Vgl. Hamilton 2020: S. 14.
[205] Bonhoeffer 1997a: S. 351.
[206] Ebd.
[207] Vgl. Tietz 2013: S. 49.
[208] Bonhoeffer 1997a: S. 352.
[209] Vgl. Hamilton 2020: S. 15.
[210] Bonhoeffer 1997a: S. 352.
[211] AaO.: S. 353.

Verkündigung gefährdet, verneint sich selbst“[212]. Nur stellt sich mir persönlich dann die Frage, ob Reden wirklich zum Ziel führt oder ob es eben manchmal drastischere Maßnahmen und ein direktes Eingreifen braucht, um wieder das rechte Maß von Recht und Ordnung herzustellen. Bonhoeffer formulierte das Handeln dem Staat gegenüber im weiteren Verlauf des Aufsatzes noch schärfer, wenn er von einer „dreifachen Möglichkeit kirchlichen Handelns“[213] ausgeht.

4.5.2 „Dreifache Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber“

Mit drei klar abgestuften Aufgaben kirchlicher Verantwortung hat Bonhoeffer im Jahr 1933 „die Situation der Kirche klarer durchschaut und radikalere Konsequenzen daraus gezogen als die meisten seiner Lehrer und Freunde“[214]. Er formulierte die Möglichkeiten des kirchlichen Handelns folgendermaßen:

> „[E]rstens die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns, [z]weitens der Dienst an den Opfern des Staatshandelns. […] Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“[215]

Den ersten Punkt deckt Bonhoeffer bereits in der Hinführung zu den drei Möglichkeiten ab, wie unter 4.5.1 ausführlich beschrieben wurde. Er plädiert an dieser Stelle noch einmal deutlich für die „Verantwortlichmachung des Staates“ [216] und stellt die klare Anfrage nach der Rechtmäßigkeit des staatlichen Handelns[217]. Es scheint ihm also doch wichtig, zumindest verbal, in die politische Situation einzugreifen. Nach seinen Ausführungen zum Obrigkeitsverständnis nach Luther hatte man das Gefühl, dass auch Bonhoeffer denjenigen angehören könnte, die einfach die Augen verschließen, wenn Unrecht geschieht. Dieses Bild würde aber gar nicht zu dem Mann passen, den wir in Bonhoeffer zu sehen meinen. Natürlich kann auch der ‚legitim staatliche Charakter‘ ein Punkt sein, an dem sich viele Geister scheiden. Denn was für den einen legitim ist, ist für die andere eine Unmöglichkeit und hat nichts mehr mit verantwortungsvollem Handeln zu tun. So muss es Bonhoeffer damals ergangen sein, vor allem in der Zeit nach seinem Aufsatz, in der er Luthers Obrigkeitsbegriff immer mehr hinterfragt und kritisiert hat. Für Bonhoeffer steht an dieser Stelle in seinem Aufsatz jedoch fest, dass die Kirche den Staat immer wieder fragen muss, „ob sein Handeln ein Handeln ist, in dem, seiner Erhaltungsaufgabe entsprechend, tatsächlich Recht und Ordnung realisiert werden“[218].

Kommen wir zu seiner zweiten Möglichkeit kirchlichen Handelns. Dies kann man nun wirklich in die Kategorie ‚Handeln‘ einordnen, denn Bonhoeffer spricht hier von einer

[212] Bonhoeffer 1997a: S. 353.
[213] Ebd.
[214] Schlingensiepen 2005: S. 143.
[215] Bonhoeffer 1997a: S. 353.
[216] Bonhoeffer 1997a: S. 353.
[217] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 84.
[218] Tietz 2013: S. 49.

diakonischen Tätigkeit, wenn man „Dienst an den Opfern des Staatshandelns“[219] tun soll. Dabei finde ich bemerkenswert, dass Bonhoeffer unterstreicht, die „Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören“[220]. Bethge betont diese doch sehr ausschlaggebende Aussage mit den Worten „Das mußte [sic!] eigens gesagt werden“[221]. Im Kontext der geschichtlichen Situation kann man sich denken, dass Bonhoeffer damit auf die jüdische Diskriminierung durch den Nationalsozialismus anspielen wollte. Schließlich war die Ariergesetzgebung Bonhoeffers Gedanken zu seinem ersten Abschnitt vorausgegangen. Ich finde es persönlich sehr mutig, die Aufgabe der Kirche an dieser Stelle so deutlich zu formulieren und die Kirche damit dem Staat sozusagen entgegenzusetzen.

Die dritte Möglichkeit formuliert Bonhoeffer in einer Art Metapher, in einem Bild, das nicht nur den Menschen damals einprägsam war, sondern das uns auch heute im Gedächtnis bleibt. „Hier ging er an die Grenzen dessen, was er selbst für seine Person für möglich hielt.“[222] Er fordert nämlich „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen“[223]. Es ist ein sehr zum Nachdenken anregendes Bild, das Bonhoeffer hier verwendet. Die Person, die diesem Aufruf folgt, muss sehr mutig sein. Nehmen wir zuerst den ersten Teil der Formulierung, die Opfer unter dem Rad zu verbinden. In unserer modernen Zeit stellt man sich leicht ein Auto vor, unter dessen Räder man gekommen ist. Bildlich möchte ich mir das nicht unbedingt vorstellen, es ist eine brutale Art und Weise verletzt zu werden. Wenn man unter die Räder, das Rad, kommt, - mag es noch so klein sein - wird man überfahren und körperlich verletzt. Als Beobachter und dann hoffentlich auch Ersthelfer darf man sich nicht abwenden, muss die Situation und das Geschehene aushalten, um ein Leben zu retten – auch auf metaphorischer Ebene. ‚Das Opfer unter dem Rad verbinden‘ ist eine aktive Haltung, eben nicht wegzuschauen, die verletzte Person ‚verbluten‘ zu lassen, sondern sich gegen die Ungerechtigkeit zu stellen und zu helfen. Noch drastischer finde ich den zweiten Teil der Formulierung ‚dem Rad selbst in die Speichen zu fallen‘. Hier passt nicht mehr das Bild eines Autos, hier stellt man sich eher ein Wagenrad der großen Kutschen vor, bei dem jede einzelne Speiche gut sichtbar ist. Auch hier muss die Person eine gewisse Stärke aufbringen. Das Bild ruft die Vorstellung eines Gefährts hervor, das mit großer Geschwindigkeit heranrollt, so dass man leicht unter die Räder kommen kann. Aber nun steht hier die Forderung, dem Rad in die Speichen zu fallen. Es braucht also eine gewisse Präzision, den richtigen Moment abzupassen, die Speiche zu erreichen und sie mit einem Hebel oder ähnlichem anzuhalten – wenn es nicht anders geht, dann auch zu

[219] Bonhoeffer 1997a: S. 353.
[220] Ebd.
[221] Bethge 1989: S. 324.
[222] Bethge 1989: S. 325.
[223] Bonhoeffer 1997a: S. 353.

durchbrechen. Bricht sie, so kommt der gesamte Wagen zum Stehen. Genau diesen Sinn sah auch Bonhoeffer: Etwas zum Stehen zu bringen, nicht mehr weiterlaufen zu lassen, sondern gegen die Ungerechtigkeit anzukämpfen, sich notfalls auch in eine Gefahrensituation zu begeben. Mit diesem drastischen Bild, das zum Nachdenken anregt und im Gedächtnis bleibt, wollte Bonhoeffer erreichen, dass die Menschen nachdenken und nicht willenlos mit der großen Masse mitlaufen.

Natürlich suchte Bonhoeffer nach Kriterien, „wann die ersten zwei Aufgaben kirchlicher Verantwortung akut würden“ [224]. Schließlich konnte man nicht ohne Grund ‚dem Rad in die Speichen fallen‘. Wenn man einen Wagen ohne triftigen Grund gewaltsam anhält und beschädigt, wird man sich wahrscheinlich vieler wütender Menschen gegenübersehen. Bonhoeffer fand seine Kriterien „in dem jeweiligen ‚Zuviel‘ oder ‚Zuwenig an Ordnung und Recht‘“[225]. Ein Zuwenig würde sich bei der „Rechtlosmachung irgendeiner Gruppe von Staatsuntertanen“ finden. Ein Zuviel läge dort vor, „wo vom Staate her in das Wesen der Kirche und ihre Verkündigung eingegriffen werden sollte“. Dann muss die Kirche reagieren und eingreifen, dann muss sie selbst politisch handeln. Das Eingreifen des Staates in die Kirche wird für Bonhoeffer deutlich „in dem zwangsmäßigen Ausschluß [sic!] der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden, in dem Verbot der Judenmission“. „Hier“, so fügt Bonhoeffer an, „befände sich die christliche Kirche in einem *statu confessionis* und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung“. Die Kirche weiß sich dann aufgerufen, „den Staat vor sich selbst zu schützen und zu erhalten“ [226].

Fest steht für Bonhoeffer, dass gehandelt werden muss: „In der Judenfrage werden für die Kirche die beiden ersten Möglichkeiten verpflichtende Forderungen der Stunde“[227]. Es ist ein eindeutiges Urteil für die Notwendigkeit des kirchlichen Handelns in der ‚Judenfrage‘[228]. Bei der dritten Möglichkeit wagt er nur eine utopische Hoffnung auszusprechen: „Die Notwendigkeit des unmittelbar politischen Handelns der Kirche hingegen ist jeweils von einem ‚evangelischen Konzil‘ zu entscheiden und kann mithin nie vorher kasuistisch konstruiert werden“[229]. An dieser Stelle gibt Bonhoeffer die Verantwortung ab an ein Konzil. In einem solchen Konzil „müßte [sic!] die Kirche feierlich und verbindlich erklären, daß [sic!] der Staat in bestimmter Hinsicht zum rechtlosen Staat geworden ist und Christen damit nicht mehr zum Gehorsam ihm gegenüber verpflichtet sind“[230]. Bonhoeffer weiß um das Wagnis und um die Unmöglichkeit für dieses revolutionäre Handeln[231]. Für ihn ist es zunächst eine rein theoretische Möglichkeit, die er zu diesem

[224] Bethge 1989: S. 324.
[225] Ebd.
[226] Für den gesamten Abschnitt Bonhoeffer 1997a: S. 354.
[227] Bonhoeffer 1997: S. 354.
[228] Vgl. Hamilton 2020: S. 16.
[229] Bonhoeffer 1997a: S. 354.
[230] Röhm / Thierfelder 1990: S. 180.
[231] Vgl. Bethge 1989: S. 325.

Zeitpunkt nur andenken, aber nicht durchführen kann. Dieser Dreistufenplan wird sich im Blick auf Bonhoeffers Biographie in einer seltsamen Analogie vollziehen[232]. Die erste Stufe ist es nach der Humanität und Legitimität staatlichen Handelns zu fragen, das Stichwort bei Bonhoeffer dazu lautet ‚Wächteramt der Kirche; die zweite Stufe fordert den Opfern staatlicher Willkür zu helfen, dazu findet sich das Stichwort ‚politische Diakonie'; die dritte Stufe steht für unmittelbares politisches Eingreifen. Hier ist das Stichwort ganz klar: ‚aktiver Widerstand'.

4.5.3 Überleitung – ‚der verfluchte Jude'

Die Überleitung, die Bonhoeffer nun nach diesen weitreichenden Ausführungen zu Kirche und Staat anschließt, verbindet den Inhalt mit dem zweiten Teil des Aufsatzes. Bonhoeffer fügt heilsgeschichtliche Überlegungen an, die ihn wegbringen vom staatlichen Handeln gegenüber jüdischen Mitbürgern, hin zu „Überlegungen über die Stellung des Volkes Israel zur christlichen Kirche"[233]. Ein eventuell gut gemeinter Gedanke, um darauf hinzuweisen, dass die Geschichte des Christentums ihren Anfang im Judentum hatte. Dennoch fällt auf, dass Bonhoeffer in dieser kurzen Passage eine Reihe traditioneller Antijudaismen verwendet, die so gar nicht zu den vorherigen Ausführungen zu passen scheinen[234]. Diese Art von Überleitung verbindet das staatliche Handeln mit innerkirchlichen Belangen. Bonhoeffer war bereits bewusst, dass Hitler seine Politik der Gleichschaltung auch auf die Kirche anwenden wollte und dass auch der Ruf nach einem Arierparagraphen für die Kirche von vielen Seiten immer lauter wurde[235].

Bonhoeffer spricht, anders als ich es als Leserin von ihm erwarte, vom Judentum als „‚auserwählte[s] Volk, das den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug, in langer Leidensgeschichte den Fluch seines Tuns tragen muß [sic!]". Er macht deutlich, dass die Leidensgeschichte dieses von Gott geliebten und gestraften Volkes unter dem Zeichen der letzten Heimkehr des Volkes Israel zu seinem Gott stehe und diese Heimkehr in der Bekehrung Israels zu Christus geschehe[236]. Damit wird das Judentum und dessen Stellung zum Christentum durch klassische Antijudaismen gekennzeichnet: Das Volk Israel könne von seinem ‚Fluch' befreit werden, wenn es sich zum Christentum bekehre. Dann wäre die Leidenszeit vorbei. In erster Linie wäre die Aufgabe der Kirche also, durch das staatliche Handeln gezwungen, innerkirchlich zu reagieren[237]. Anders ausgedrückt: „It is the church's special task to call the Jews back to God in Christ"[238] – es sei die spezielle Aufgabe der Kirche, die Juden zurück zu Gott in Christus zu rufen. Dennoch scheitere

[232] Vgl. Dramm 2001: S. 196.
[233] Hamilton 2020: S. 17.
[234] Vgl. ebd.
[235] DeJonge, Michael P. (2018): Bonhoeffer on Resistance. The Word against the Wheel. New York: Oxford University Press, p. 57.
[236] Vgl. Bonhoeffer 1997a: S. 354.
[237] Vgl. Hamilton 2020: S. 19.
[238] DeJonge 2018: p. 106.

laut Bonhoeffer „[j]eder neue Versuch, die ‚Judenfrage' zu ‚lösen', […] an der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Volkes", weil „Gott noch nicht mit ihm fertig ist"[239].
Mit dieser Aussage legt er dar, dass sich nicht nur der Staat, sondern auch die Kirche bewusst mit der ‚Judenfrage' auseinandersetzen muss, solch eine radikale Durchführung, wie es die Nationalsozialisten anstreben, aber für die Kirche undenkbar ist.

4.5.4 „Was ergibt sich für die Stellung der Kirche zu den getauften Juden in den Gemeinden?" - Die sechs Thesen zu Judenchristen

Ohne Kompromiss leitet Bonhoeffer seine zweite Fragestellung mit der Aussage ein: „Die Kirche kann sich ihr Handeln an ihren Gliedern nicht vom Staat vorschreiben lassen"[240]. Dem Staat steht somit über die Frage der Kirchenmitgliedschaft jüdischer Christen weder Urteil noch Macht zu[241], denn „[d]er getaufte Jude ist Glied unserer Kirche. Damit stellt sich die Judenfrage für die Kirche anders als für den Staat"[242]. In seinen dazu verfassten Thesen beschäftigt sich Bonhoeffer also mit der Frage nach der Kirchenmitgliedschaft getaufter Menschen jüdischer Herkunft bzw. nach der „Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Erhebung eines Rassengesetzes zur Voraussetzung für eine Kirchengemeinschaft"[243].
Bonhoeffer definiert zunächst das Judentum in einer *ersten These*. Von der Kirche Christi her ist das Judentum niemals ein rassischer, sondern ein religiöser Begriff. Man ist also ‚jüdisch' unabhängig von ethnischer Zugehörigkeit, man ist es, wenn man ein Gesetz als Voraussetzung für den Glauben versteht[244].
Das Problem, das sich im Folgenden auftut, hat mit dem Wort ‚judenchristlich' zu tun, denn es kann zu verwirrenden Aussagen führen. Wenn man sich mit der ‚judenchristlichen Kirche' beschäftigt, so bezeichnet der Begriff einerseits die zeitgenössischen Christen jüdischer Herkunft und andererseits die Gruppe in der frühen Christenheit, die im Jude-Sein die Voraussetzung sah, zur christlichen Kirche zu gehören[245].
Nach Bonhoeffers *zweiter These* ist nun „*Judenchrist* im Sinne der Kirche […] der, der die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, zur Kirche Christi *bedingt* sein läßt [sic!] durch die Beobachtung eines göttlichen Gesetzes"[246]. Irreführend ist im Blick auf die Aussage nun, dass in diesem Fall ein rassistisch bestimmtes Persönlichkeitsmerkmal die Kirche ‚judenchristlich' macht[247], auch wenn Bonhoeffer das so vielleicht gar nicht aussagen wollte, besonders wenn man bedenkt, welch scharfe Kritik er am Arierparagraphen

[239] Bonhoeffer 1997a: S. 355.
[240] Ebd.
[241] Vgl. Bethge 1989: S. 323.
[242] Bonhoeffer 1997a: S. 355.
[243] Hamilton 2020: S. 19.
[244] Vgl. Hamilton 2020: S. 19.
[245] Vgl. Huber 2019: S. 80.
[246] Bonhoeffer 1997a: S. 356.
[247] Vgl. Huber 2019: S. 80f.

geäußert hat. Die Heidenchristen hingegen brauchten keine weitere Voraussetzung „als den Ruf Gottes durch sein Wort in Christus“[248].

> „In traditioneller […] Weise stellt Bonhoeffer damit Juden- und Heidenchristen gegenüber, wenn er deren Unterscheidung daran festmacht, ob sie das Gesetz befolgen, das nach protestantischem Vorurteil im Sinne einer starren, tötenden Gesetzlichkeit zu verstehen ist.“[249]

Diese Unterscheidung ist in Bonhoeffers *dritter These* zurückzuführen auf den geschichtlichen Vorgang der ersten Spaltung der Kirche auf dem Apostelkonzil. „Allein dieser Unterschied im Verständnis der Erscheinung Christi“ hatte zu der Spaltung geführt, die „gegenseitig teilweise als unerträgliche Häresie, teilweise als erträgliches Schisma verstanden worden [ist]“[250].

Auch zu seiner Zeit rechnet Bonhoeffer mit einer solchen Spaltung, so seine *vierte These*, wenn „eine kirchliche Gruppe innerhalb der Reformationskirche die Zugehörigkeit zur Kirche bedingt sein ließe durch Beobachtung eines göttlichen Gesetzes, also z.B. der rassischen Einheit der Gemeindeglieder“[251]. Das aber würde dazu führen, dass die Kirche selbst in einem gewissen Sinn ‚judenchristliche‘ Kirche würde, wenn eben die Forderung der rassischen Einheit der Gemeindeglieder als eine Zwangsvoraussetzung verstanden werden würde, Kirchenmitglied zu werden. Judenchristen wäre die Teilhabe an der Kirche aufgrund eines Gesetzes verwehrt[252], eines Gesetzes, das die Deutschen Christen schon von Anfang an bereit waren, in den Kirchen einzuführen. Das hätte zwei Konsequenzen zur Folge: Entweder den freiwilligen Rückzug des „modern judenchristliche[n] Typus [also der getauften Juden] von der heidenchristlichen Gemeinde oder „den Teil der Gemeinde [auszuschließen], der der jüdischen Rasse zugehört, weil er den gesetzlich-judenchristlichen Anspruch stört“[253]. Ein Ausschluss aber ist, laut Bonhoeffers *fünfter These*, eine „kirchliche Unmöglichkeit“[254], weil die Kirche damit selbst zum Judenchristentum werden würde, was sie aber nicht will.

These Sechs betont noch einmal diesen Umstand, der „eine wirkliche Kirchenspaltung bedeuten“ kann, „weil sie [die erzwungene Ausweisung der Judenchristen] die rassische Einheit der Kirche zum Gesetz erheben würde, daß [sic!] als Voraussetzung für die Kirchengemeinschaft erfüllt sein müßte [sic!]“. Bonhoeffer schließt seine Argumentation an dieser Stelle in aller Schärfe mit den Worten: „Mit ihr würde sich also die *ausschließende* Kirchengemeinschaft als *judenchristlich* konstituieren“[255].

---

[248] Bonhoeffer 1997a: S. 356.
[249] Hamilton 2020: S. 20.
[250] Bonhoeffer 1997a: S. 356.
[251] Ebd.
[252] Vgl. Hamilton 2020: S. 21.
[253] Bonhoeffer 1997a: S. 356f.
[254] AaO.: S. 357.
[255] Bonhoeffer 1997a: S. 357.

In seinem Schlusssatz zeigt sich die Dringlichkeit der Klärung der Judenfrage: Die Kirchenspaltung aufgrund des Ausschlusses der Judenchristen wird auf einmal eine akute Bedrohung. Deshalb sieht Bonhoeffer in der „Aufgabe christlicher Verkündigung“ das konkrete Gebot zu sagen: „hier, wo Jude und Deutscher zusammen unter dem Wort Gottes stehen, ist Kirche, hier bewährt es sich, ob Kirche noch Kirche ist oder nicht“[256]. Die Kirche muss es den Juden also nicht nur möglich machen zu ihr zu gehören, sondern das macht geradezu ihr Wesen aus. Für Bonhoeffer handelt es sich also vordringlich darum, mit „den vom Ausschluss bedrohten Judenchristen die Kirchengemeinschaft zu erhalten“[257], weil er nur so erkennt, ob sich Kirche als Kirche wirklich bewähren kann. Hier zeigt sich eine Sorge um den Charakter des Evangeliums, der durch den Ausschluss von Judenchristen nicht mehr *allen* Menschen gilt und so ein ausschließender Charakter wird[258], der nicht als evangeliumsgemäß verstanden werden kann. Diejenigen Christen, die eine Gemeinschaft mit Juden für sich ausschließen, die Kirchengemeinschaft mit Juden ablehnen oder sogar verlassen, verfallen laut Bonhoeffer selbst dem „moderne[n] Judenchristentum“[259]. Bonhoeffer argumentiert an dieser Stelle mit Antijudaismen, die wir heute vielleicht als unangebracht sehen, die damals aber dem Zeitgeist entsprachen und die „traditionelle Karikatur von Juden“[260] widerspiegelten.

5 Zwischenfazit

Bonhoeffer hatte mit seinem Aufsatz zunächst einmal die Kirche im Blick, die zeit seines Lebens „im Mittelpunkt seines theologischen Denkens stand“[261]. Ich möchte noch einmal hervorheben, dass es Bonhoeffer nicht darum ging, den Staat in erster Linie zu kritisieren und ihm Vorschriften zu machen, sondern die Aufgabe und Verantwortlichkeit der Kirche hervorzuheben und diese zu beschreiben. Sein Verständnis von Kirche zeigt das Bild einer noch intakten Kirche, die er neben den Staat stellt und die nur durch den Beschluss eines Konzils in staatliches Handeln eingreifen kann und darf. Die antisemitische Gesetzgebung des nationalsozialistischen Staates war in diesem Zusammenhang höchstwahrscheinlich der Auslöser für den Aufsatz, aber die Gedanken Bonhoeffers zielen letztlich auf *kirchliches* Handeln und den *kirchlichen* Umgang mit staatlichem Handeln ab. Die eigentliche Problemstellung erkannte Bonhoeffer deshalb in der national-sozialistischen Gesetzgebung gegen Juden als „ekklesiologische, nämlich in der theologisch kontrovers diskutierten Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Volk Israel“[262]. Es ist also die Frage nach der wahren Kirche Gottes, die Bonhoeffers Überlegungen bestimmt

[256] Bonhoeffer 1997a: S. 358.
[257] Hamilton 2020: S. 22.
[258] Vgl. DeJonge 2018: p. 106f.
[259] Bonhoeffer 1997a: S. 358.
[260] Hamilton 2020: S. 27.
[261] AaO.: S. 23.
[262] Hamilton 2020: S. 12.

hat. Sie hat keine Zugangsvoraussetzungen, sie hat keine Zugangsbeschränkungen, sondern die wahre Kirche Gottes steht allen Menschen offen[263]. Die ‚Judenfrage' ist demnach eine Bekenntnisfrage, die sich die Kirche und ihre Mitglieder bereits Anfang 1933 zu stellen hatten und die Bonhoeffer bewusst ins Blickfeld geschoben hatte. In den Ausführungen zur ‚Judenfrage' spricht Bonhoeffer Klartext darüber, was die Konsequenzen für eine sich christlich nennende Kirche sind und welche Relevanz sich für seine Zeit eigentlich ergeben. Die thematische Relevanz steht außer Frage: Die vermehrte Diskriminierung und der Ausschluss der Juden aus der Gesellschaft forderte eine Reaktion von Menschen aus verschiedenen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, auch der Kirche. Da eine solche Reaktion nicht erfolgte, sah sich Dietrich Bonhoeffer dazu bestimmt, das anwachsende Unrecht und die Verantwortung der Kirchen zu hinterfragen. Man kann heute sagen, dass er mit seinem Aufsatz in drei wesentlichen Punkten über die damals vorherrschende Meinung hinausging:

> „1. Er nahm die wachsende Zahl staatlicher Verordnungen gegen die Juden wie insgesamt die staatliche Judenpolitik als ein Zeichen des Niedergangs des Rechtsstaates überhaupt.
> 2. Für ihn war damit die Kirche in unbedingter Weise zum Handeln gegenüber dem Staat herausgefordert in den drei skizzierten Stufen; und zwar, wenn es sein muß [sic!], bis zum politischen Widerstand. Keineswegs durfte die Kirche sich in den Schutz des kirchlichen Innenraums zurückziehen.
> 3. Die christliche Solidarität mit den Opfern staatlicher Willkür sollte sich nicht nur auf die Angehörigen der christlichen Gemeinden beschränken."[264]

Mit dieser Meinung stand Bonhoeffer relativ allein. Dass die Kirche zu reagieren hatte, stand außer Frage. Dies wurde weltweit gefordert. Doch Bonhoeffer erhoffte sich eine Stellung, die sich vielleicht auch bewusst vom nationalsozialistischen Staat und seinen Machenschaften abgrenzte und eben nicht auf Forderungen der Deutschen Christen wie die einer Ariergesetzgebung in der Kirche einging. Die Kirche sollte für die jüdischen Mitbürgerinnen da sein, sich nicht aus der Verantwortung ziehen und ihr Christsein deutlich vorleben. Bonhoeffer begriff die im Frühjahr 1933 einsetzende Diskriminierung und Verfolgung von Juden als die entscheidende Herausforderung der Kirche durch den Staat. Damit war er dem Kirchenkampf, ehe er begonnen hatte, bereits voraus.[265]

Besonders die geforderte dreifache Handlungsmöglichkeit und die Aussage ‚dem Rad in die Speichen fallen' sind starke Formulierungen, die nicht allen gefallen haben und die viele vielleicht auch nicht wahrhaben wollten. Die Judenfrage war präsent und Bonhoeffers Auseinandersetzung damit traf einen wunden Punkt in der Gesellschaft. Wieso sonst hätten Bonhoeffers Kollegen bei seinem Vortrag im April den Raum verlassen sollen? Für Bonhoeffer war es, neben den persönlichen und theologischen Gründen, deswegen

[263] Vgl. Hamilton 2020: S. 28.
[264] Röhm / Thierfelder 1990: S. 181.
[265] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 144.

vor allem die Judenfrage und der staatliche Umgang damit, die ihn von vornherein so wenig Neigung verspüren ließ, sich mit dem Nationalsozialismus auf eine ‚weltanschauliche' Auseinandersetzung einzulassen"[266]. Der Aufsatz beschreibt uns heute einen Mann, der sehr stark geprägt war von seiner Zeit und darum mehr antijudaistische Züge in seiner Theologie hatte, als gedacht, der es aber dennoch gewagt hat, den Mund aufzutun für die Stummen[267], wie er es immer wieder betont hat.

In der verfassten Kirche fanden seine Überlegungen keine „durchschlagende Beachtung, wohl aber [haben] sie dazu beigetragen, die Frage bewußt [sic!] zu machen, ob es nicht neben der verfaßten [sic!] eine andere, ‚bekennende', Kirche geben müsse".[268] Vielleicht hatte sich Bonhoeffer mehr Reaktion auf seinen Vortrag und später den Aufsatz gewünscht. Vielleicht hatte er sich erhofft, auch andere Pfarrerskollegen anzuregen, über die gegenwärtige Situation nachzudenken und sich zu fragen, ob im Blick auf die Juden noch verantwortungsvoll und vor allem christlich gehandelt wird. Vielleicht hatte er sich vor allem eine deutliche Position seiner Kirche gewünscht, die sich nicht von falschen Versprechungen und Zusagen einwickeln lassen, sondern die Unabhängigkeit vom Staat beanspruchen sollte. Was genau Dietrich Bonhoeffer dachte, wissen wir nicht. Aber er war einer der ersten, der sich bewusst mit der ‚Judenfrage' auseinandergesetzt und versucht hat, das kirchliche Handeln in eine bestimmte Richtung zu lenken, die nicht in der Vernichtung von Millionen von Menschen enden sollte.

6 Weitere kirchliche Entwicklungen im Jahr 1933

Die Lage der Kirche spitzte sich Ende April 1933 erheblich zu. Bonhoeffer war also mit seinem Vortrag und den von ihm formulierten sechs Thesen zu den getauften Juden in den Gemeinden hoch aktuell. Die DC gingen nach Hitlers Sieg davon aus, dass ihnen nun die Macht über die Kirche zustand, allerdings stieß die Mehrheit der praktizierenden evangelischen Christen deren Bild der kommenden Reichskirche ab[269]. Im ganzen Land suchten theologisch orientierte Kreise in freien Zusammenschlüssen nach Stichworten, „die das Wesen der Kirche unter den Herausforderungen angemessen ausdrückten und verteidigten"[270]. Eine Opposition zu den DC bildete sich in der „Jungreformatorischen Bewegung zum Neubau der Kirche", die die Zwei-Reiche-Lehre Luthers mit in ihre Stellungnahme aufnahm: „Wir sagen Ja zum neuen Staat Adolf Hitlers, aber Nein zu den DC. Die Kirche müsse Kirche bleiben und der Staat dürfe sich in ihre Belange nicht einmischen"[271]. Ihre Forderungen bestanden vor allem darin, dass bei kommenden

[266] Bethge 1989: S. 326.
[267] Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2016): Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 2017. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, Spr 31,8.
[268] Gremmels / Pfeifer 1983: S. 52.
[269] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 146.
[270] Bethge 1989: S. 331.
[271] Schlingensiepen 2005: S. 146.

Entscheidungen einzig und allein aus dem Wesen der Kirche heraus gehandelt und die Ausschließung von Nichtariern aus der Kirche abgelehnt wird[272]. Es wurde versucht, die politische Gleichschaltung der Kirche zu unterbinden und sich auf die Eigenständigkeit zu berufen. Bonhoeffers Gedanken zur Handlungsweise der Kirche im Blick auf das staatliche Handeln versuchten genau dies zu verdeutlichen.

6.1 Der Arierparagraph in der Kirche

Im September erreichte die Krise der Kirche ihren Höhepunkt. Am 5. September versammelte sich die altpreußische Generalsynode, die später auch als „Braune Synode“[273] bezeichnet wurde. Zahlreiche Synodale kamen in brauner Uniform und boten ein halbmilitärisches Schauspiel, das ihre Position deutlich sichtbar machte. Die DC wollten als Verfechter nationalsozialistischen Gedankenguts den staatlichen Arierparagraphen in die Kirchengesetzgebung übernehmen[274] und so die Gründung einer von der nationalsozialistischen Ideologie geprägten Reichskirche vorantreiben, in der Christen jüdischer Herkunft keinen Platz mehr haben sollten. Am Tag darauf, am 6. September, beschloss die Generalsynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union in Berlin das „Kirchengesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten“[275]. Damit war nun auch in der Kirche der für Staatsbeamte schon seit dem 7. April geltende Arierparagraph in Kraft gesetzt. Oppositionelle Meinungen gegen den Paragraphen in der Kirche wurden auf der Synode kaum beachtet.

Bereits einen Tag später kam der Berliner Pfarrerkreis zusammen, um über diese Entwicklung zu diskutieren. Hier plädierte besonders Bonhoeffer für die „Amtsniederlegung und damit den Weg zur Freikirche, nachdem die andere Seite aufgehört habe, christliche Kirche zu sein“[276]. Für ihn stand ganz klar das Bekenntnis in Frage und die Substanz der Kirche, wenn sie den Arierparagraphen nun auch selbst aufnehmen würde[277].

Am 27. September fand die Nationalsynode in Wittenberg statt, von der man erwartete, dass der Arierparagraph nun auch in der gesamten Reichskirche und nicht nur in den einzelnen Landeskirchen eingeführt würde. Allerdings verzichtete der Reichsbischof darauf. Als Gründe werden einerseits die vielen kritischen Stellungnahmen gesehen, die ihre Wirkung offensichtlich nicht verfehlt hatten, andererseits auch die Bildung des sogenannten Pfarrernotbundes.

---

[272] Vgl. Herbert, Karl (1985): Der Kirchenkampf. Historie oder bleibendes Erbe? Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlagswerk, S. 51f.
[273] Bethge 1989: S. 360.
[274] Meier 1976: S. 116.
[275] Röhm / Thierfelder 1990: S. 203.
[276] Herbert 1985: S. 78.
[277] Vgl. Röhm / Thierfelder 1990: S. 207.

6.2 Bildung des Pfarrernotbundes und „Betheler Bekenntnis“

Als Reaktion auf den Arierparagraphen in der Kirche schlossen sich über das ganze Land verbreitet Pfarrer zusammen. Es entstand nun doch so etwas wie ein Solidaritätsakt mit den „nichtarischen“[278] Amtsbrüdern, die vom Arierparagraphen direkt betroffen waren. Dazu zählten rund 30 bis 50 Pfarrer jüdischer Herkunft[279]. Die „Braune Synode“ hatte unmittelbar zur Gründung des Pfarrernotbundes geführt. „Der eigentliche Ertrag dieser Monate bestand [vor allem] darin, daß (sic!) sich allmählich eine Gruppe fand, die zum Träger des innerkirchlichen Widerstands wurde.“[280] In Anlehnung an die inhaltliche Vorarbeit der Jungreformatorischen Bewegung verschickte Pfarrer Martin Niemöller am 21. September 1933 den Gründungsaufruf[281] für den gemeinsamen Pfarrernotbund. Dieser formulierte in einem Protestschreiben an die Kirchenregierung vier Selbstverpflichtungen, die von Bonhoeffer und Niemöller aufgesetzt worden waren. Sie forderten auf

> „1. zur neuen Bindung an Schrift und Bekenntnisse, 2. zum Widerstand gegen ihre Verletzung, 3. zum finanziellen Hilfsversprechen für durch Gesetz oder Gewalt Betroffene, 4. zur Ablehnung des Arierparagraphen“[282].

Die Zustimmung zum Pfarrernotbund war immens, bis zum Jahresende wuchs er auf 6000 Mitglieder an. Sie sahen im Arierparagraphen im Raum der Kirche eine Verletzung des christlichen Bekenntnisses[283]. Dies alles geschah aber vor allem innerkirchlich. Die staatliche Diskriminierung der Juden blieb kirchlicherseits öffentlich unkommentiert, was am weit verbreiteten Antijudaismus in der evangelischen Pfarrerschaft sowie an der theologisch motivierten Konzentration auf die Kirche unter Ausblendung des Staates lag[284]. Dennoch hatte der Pfarrernotbund ein „markantes Zeichen christlicher Solidarität gesetzt“[285]. Aus dem Pfarrernotbund ging im Frühjahr 1934 die Bekennende Kirche hervor. Im Zuge dieser Zusammenschlüsse von Pfarrern wurden Bonhoeffer und sein Kollege Hermann Sasse beauftragt, „in Bethel ein zeitgemäßes Bekenntnis für die evangelische Kirche auszuarbeiten“[286]. Im sogenannten ‚Betheler Bekenntnis‘ findet sich wohl die ausdrücklichste Ablehnung der Ausgrenzung von Juden aus der Kirche mit einem umfangreichen Kapitel zum Thema ‚Die Kirche und die Juden‘[287]. Die Theologen, die an diesem Bekenntnis arbeiteten, hielten sich eng an Luther und die Bekenntnisschriften der Reformation. In sechs Artikeln wurde dabei jeweils zuerst verdeutlicht, was der Glaube der Kirche ist, und im folgenden Absatz verwarfen sie das, „was die DC daraus gemacht hatten, als Irrlehre“[288]. Für Bonhoeffer selbst war der bereits angesprochene Absatz über

---

[278] Bethge 1989: S. 363.
[279] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 82.
[280] Gremmels / Pfeifer 1983: S. 55.
[281] Vgl. Denzler / Fabricius 1984: S. 40.
[282] Bethge 1989: S. 364.
[283] Vgl. Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 64f.
[284] Vgl. aaO.: S. 82.
[285] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 83.
[286] Schlingensiepen 2005: S. 153.
[287] Vgl. Röhm / Thierfelder 1990: S. 194f.
[288] Schlingensiepen 2005: S. 154.

die Juden der wichtigste Absatz, weil hier die meisten Diskussionen stattfanden und konkrete Entscheidungen fallen mussten, die über das Wesen der Kirche entscheiden würden. Der Bekenntnistext wurde durch Korrekturvorschläge dann allerdings so „verwässert"[289] und abgeschwächt, dass Bonhoeffer für dieses Bekenntnis nicht mehr einstehen konnte und seine Unterschrift unter dem Dokument zurückzog. Die Endfassung des Textes wurde zur Jahreswende 1933/34 unter dem Titel „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“ von Niemöller herausgegeben und veröffentlicht. Die Schrift vermeidet es, „den Rassismus kategorisch abzulehnen, und spricht stattdessen vom ‚Wahrheitsgehalt der modernen Rassenlehre‘“, der Umgang mit der Judenfrage war somit „aus einer Angelegenheit des Bekenntnisses zu einem Thema des kirchenpolitischen Kalküls geworden“[290]. Bonhoeffer konnte die Formulierungen des Betheler Bekenntnisses nicht beeinflussen und seine eigenen Überlegungen aus „Die Kirche vor der Judenfrage“ nicht mit einbringen.

6.3 Bonhoeffers Weg und Entscheidungen 1933

Die Thematik der ‚Kirche vor der Judenfrage‘ hatte Bonhoeffer das gesamte Jahr 1933 über begleitet. Angefangen mit seinem Vortrag vor dem Jacobi-Kreis und seinen darauf folgenden weiteren Ausführungen in seinem Aufsatz, fasste er im Sommer im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen über die neue Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche seine Einsichten in einem Memorandum[291] zusammen. Dieses Memorandum wurde unter dem Titel „The jewish-christian [sic!] question as status confessionis”[292] für ökumenische Gemeinden und Partner im Ausland geschrieben. So wollte Bonhoeffer der Welt zeigen, dass der nationalsozialistische Staat - entgegen der öffentlichen Propaganda - anfing, die jüdische Bevölkerung systematisch aus der Gesellschaf auszuschließen und sie zu verfolgen. Für Bonhoeffer war es eindeutig, dass die Information über die Geschehnisse in Deutschland über die Grenzen hinaus weitergetragen werden musste. Dies erreichte er durch seine auf Englisch verfasste Schrift. Ebenfalls im Sommer setzte er sich in der „Thesenreihe *Der Arier-Paragraph in der Kirche*“[293] mit seiner Kritik an der Kirchenpolitik der DC auseinander. Auf diese Schrift griff Bonhoeffer später vermutlich zurück, als er um die Ausarbeitung des Betheler Bekenntnisses gebeten wurde, denn bereits hier gelangte er zu der Schlussfolgerung, dass die Befürwortung und Übernahme des Arierparagraphen in der Kirche als Irrlehre zu betrachten sei (s.a. 6.2) und der Paragraph die Substanz der Kirche zerstören werde. Mit dieser Annahme hatte Bonhoeffer leider recht, wie sich in den folgenden Jahren verstärkt herausstellen sollte.

[289] Schlingensiepen 2005: S. 155.
[290] Huber 2019: S. 81.
[291] Vgl. Huber 2019: S. 79.
[292] Dramm 2001: S. 197.
[293] Ebd.

Die Enttäuschung über die Arbeit am Betheler Bekenntnis[294], die bereits im August begonnen hatte und den Entwicklungen in der Kirche vorauszugreifen versuchte, trug dazu bei, dass sich Bonhoeffer beruflich anders orientieren wollte. Im September entschloss er sich deshalb dazu, ab Oktober eine Auslandspfarrstelle in London anzutreten[295]. Er zog für sich die Konsequenzen aus den vorherigen Monaten, die Trennung von einer Reichskirche, deren Pfarrer er nicht mehr sein wollte.

> „Die Auseinandersetzungen des letzten halben Jahres hatten Bonhoeffer weit über den bisherigen Wirkungskreis hinausgedrängt. Sie hatten aber auch offenbart, wie sehr sich seine Ansichten von denen der Kampfgenossen unterschieden. Mit fast allen Vorschlägen [und seiner Neigung zum Pazifismus] stand er allein.“[296]

Es war nur die ‚Flucht nach vorne‘ möglich, ein eineinhalb-jähriger Abstand von Deutschland, der hoffentlich Veränderungen bringen würde.

Als Bonhoeffer im April 1935 nach Deutschland zurückkehrte, hatte er viele ökumenische Friedensaktionen unterstützt und gehofft, dass sich die Gesamtsituation verbessern würde. Dies war leider nicht der Fall. Er hoffte, durch einen passiven, stillen Widerstand, „der weniger auf innerweltliche Machtverschiebungen als auf ein neues Stehen Gottes zu seiner Kirche setzt“[297], seinen Beitrag zu leisten. Ein erster Schritt in diese Richtung war die Annahme der Direktorenstelle eines neugegründeten Predigerseminars der Bekennenden Kirche, die sich im Jahr zuvor als Gegenstück zu den DC formiert hatte. Im Predigerseminar konnte Bonhoeffer nun mit einer Arbeit beginnen, „bei der es für ihn keinen Vorbehalt mehr gab [und] die [für ihn] die beruflich und menschlich ausgefüllteste Zeit“ [298] wurde. Nun bot ihm der neue Beruf endlich die Möglichkeit das zu tun, was er ersehnt hatte.

7 Bonhoeffers Vortrag auf dem Hintergrund aktueller Entwicklungen

Bonhoeffer hatte bereits früh begriffen, dass sich die Kirche Christi dort erweist, wo sie sich rückhaltlos auch für andere Menschen einsetzt[299]. Dies galt nicht nur zu Bonhoeffers Zeiten, sondern es gilt auch für heute. Dabei muss man sich die Frage stellen, wie die Kirche in unserer heutigen Zeit handelt und Stellung bezieht, ob sie sich abwendet von der jüdischen Bevölkerung und dem wachsenden Antisemitismus oder ob sie sich in unserer Zeit deutlich positioniert und eben nicht wegschaut, sondern aktiv Hilfe leistet, wie es Bonhoeffer damals gefordert hatte.

Bonhoeffers Überlegungen zur ‚Kirche vor der Judenfrage‘ haben leider wieder eine Aktualität gewonnen, die wir überwunden geglaubt haben. Wir sehen uns heute wieder

[294] Vgl. Schlingensiepen 2005: S. 155.
[295] Vgl. Tietz 2013: S. 54.
[296] Bethge 1989: S. 379.
[297] Tietz 2013: S. 62f.
[298] Bethge 1989: S. 481.
[299] Vgl. Dramm 2001: S. 203.

einem Antisemitismus gegenüber, der durch verschiedene Gruppen in unsere Gesellschaft getragen wird. Dabei ist es besonders wichtig, eine deutliche Stellung dazu einzunehmen. Schafft es die Kirche heute, ihr Wesen nicht zu verleugnen, sondern für ihre Werte einzustehen? Was kann aber die Kirche überhaupt tun gegen den wachsenden Antisemitismus und wie sieht dieser heute eigentlich aus?
Diese Fragen sollen im letzten Teil dieser Arbeit im Mittelpunkt stehen. Natürlich können sie nicht bis ins kleinste Detail beantwortet werden, aber ich möchte versuchen, die Relevanz von Bonhoeffers Aufsatz gerade für unsere Zeit zu verdeutlichen.

7.1 Wachsender Antisemitismus in Deutschland

Judenfeindliche Einstellungen sind in Deutschland wieder präsent wie nie. Trotz der historischen Aufarbeitung und unserer bestehenden Erinnerungskultur finden sich auch im aktuellen Diskurs klassische Stereotype[300]. Zahlreiche sozialwissenschaftliche Studien der letzten Jahre haben gezeigt, dass sich Antisemitismus in der Mitte unserer Gesellschaft findet[301]. Er äußert sich nicht nur durch offene Holocaust-Leugnungen oder Verbrennungen von Israelfahnen durch antisemitische Demonstranten, sondern es ist auch ein Wortschatz, der von einer judenfeindlichen Haltung geprägt ist. „Dabei werden in der Regel Aussagen zu traditionellen Vorurteilen, zum sekundären Antisemitismus sowie zu israelbezogenem Antisemitismus unterschieden.“[302] Die Polizei hat 2019 so viele antisemitische Straftaten registriert wie schon lange nicht mehr. Durchschnittlich werden drei antisemitisch motivierte Taten am Tag erfasst, die Dunkelziffer liegt vermutlich weit darüber[303].
Doch was ist Antisemitismus heute und wie können wir ihn erkennen? Antisemitismus ist ein sehr altes und ein hoch aktuelles Phänomen. Er müsste uns also eigentlich bekannt sein. Dennoch geht es gerade in öffentlichen Debatten immer wieder darum, wann und ob eine Einstellung, eine Aussage oder eine Tat als antisemitisch eingestuft wird.[304] Eine wirkliche Definition des aktuellen Begriffs des Antisemitismus gibt es nicht bzw. ist er schwierig zu benennen. Antisemiten haben eine Lebenseinstellung, die politisch akzentuiert und aggressiv ist, die die Juden als Kollektiv in ihrer gesamten Natur als

[300] Schwarz-Friesel, Monika (07.09.2015): Aktueller Antisemitismus. Konzeptuelle und verbale Charakteristika. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https:// www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/211516/aktueller-antisemitismus [Stand: 27.04.2020].
[301] Vgl. Beyer, Heiko (20.12.2017): Zur Verbreitung des Antisemitismus in Deutschland: Empirische Forschungsbefunde und methodische Probleme. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www. bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/269203/zur-verbreitung-des-antisemitismus-in-deutschland-empirische-forschungsbefunde-und-methodische-probleme [Stand: 27.04.2020].
[302] Beyer 2017 [Stand: 27.04.2020].
[303] EKD / UEK / VELKD (Hg.) (2017): Antisemitismus. Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen und was wir dagegen tun können. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/broschuere-antisemitismus-erschienen-30323.htm [Stand: 14.03.2020], S. 4.
[304] Vgl. Gessler, Philipp (23.11.2006): Antisemitismus heute. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37974/antisemitismus-heute [Stand: 27.04.2020], S. 1.

schlecht, unverbesserlich und negativ für die Gesellschaft betrachtet[305]. Man kann den Antisemitismus als eine Sonderform gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit bezeichnen, der in der Regel mit einer rassistischen Grundeinstellung verbunden ist[306]. Dabei tritt dieser nicht offen, sondern verdeckt auf. Er wird meist per Andeutungen, Codes und Chiffren transportiert, häufig kommt es nur auf Kleinigkeiten an; dabei liegt Antisemitismus häufig vor, wenn negative historische Bezüge zur jüdischen Geschichte, Religion oder einem angeblichen unwandelbaren ‚jüdischen Charakter' konstruiert, Verschwörungstheorien benannt werden, die den Juden eine überproportionale Macht zusprechen, das Weltgeschehen zu beeinflussen, der Holocaust geleugnet wird oder Israel- und Zionismus-Kritik geäußert werden[307]. Judenfeindliche Traditionen im Christentum und im Islam spielen dabei ebenso eine Rolle wie das Bedürfnis nach einfachen Erklärungsmodellen für die komplexen Probleme in der modernen Welt[308].

Es zeigt sich also, dass trotz aller Aufklärungsarbeit nach dem Holocaust immer noch seit Jahrhunderten „tradierte judeophobe Sprach- und Argumentationsmuster reproduziert werden - und zwar gesamtgesellschaftlich in allen sozialen Schichten und politischen Gruppierungen der Bevölkerung"[309]. Diese Muster sind tief verankert im abendländischen Gedankengut, schließlich war der Antijudaismus für viele Menschen immer ein Bestandteil ihres Lebens.

Aufgrund einiger Umfragen kann man davon ausgehen, dass heute etwa 13 Prozent der deutschen Bevölkerung antisemitische Vorbehalte haben - je nach konkreter Fragestellung kann diese Prozentzahl auch höher liegen. Mit einer verdeckten Fragestellung, wie ‚ob man gern einen Nachbarn jüdischen Glaubens hätte', erhalten die Meinungsforscher Daten, die auf antisemitische Einstellungen schließen lassen[310].

Dabei ist es vor allem die Sprache, die den Antisemitismus in der Gesellschaft verbreitet. Über die Sprache werden Stereotype seit Jahrhunderten ständig reproduziert und im kollektiven Bewusstsein erhalten[311]. Empirische Langzeitstudien zur Sprache der aktuellen Judenfeindschaft zeigen, dass in den vergangenen zehn Jahren die Schwelle dem gegenüber gesunken ist, was als antisemitisch erachtet wird.

> „Verbal-Antisemitismus umfasst alle Äußerungen, mittels derer Juden direkt oder indirekt bewusst oder unbewusst über Stereotypzuweisungen als Juden entwertet, stigmatisiert, diskriminiert und diffamiert werden. Verbal-Antisemitismus ist gekennzeichnet durch die Semantik der Abgrenzung […], der kollektiven Fixierung durch Stereotype […] und der generellen Ab-/Entwertung von Juden und Judentum"[312].

---

[305] Vgl. Gessler 2006 [Stand: 27.04.2020]: S. 1.
[306] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 4,
[307] Vgl. Gessler 2006 [Stand: 27.04.2020]: S. 1.
[308] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 5.
[309] Schwarz-Friesel 2015 [Stand: 27.04.2020].
[310] Gessler 2006 [Stand: 27.04.2020]: S. 2.
[311] Vgl. Schwarz-Friesel 2015 [Stand: 27.04.2020].
[312] Schwarz-Friesel 2015 [Stand: 27.04.2020].

Auch das NS-Vokabular und NS-Vergleiche werden dabei verstärkt wieder benutzt - sowohl auf der Seite der Rechtsextremen in Form nationalsozialistischer Sprachgebrauchsmuster, als auch auf der Seite der eher linken und politisch in der Mitte anzusiedelnden Schreiber, die den Holocaust als Vergleichsgröße ansehen, um die aktuell lebenden Juden in Israel zu diffamieren. „Die Sprachmuster des Nationalsozialismus werden der ideologisch-politischen Einstellung gemäß angepasst und über Antizionismus ausgedrückt.“ Vertreter des links-liberalen Spektrums hingegen leugnen zudem immer wieder vehement, antisemitisch zu sein und „deklarier[en] ihre judeophoben Aussagen als ‚Meinungsfreiheit‘ und ‚politische Kritik‘“[313].

Auch wenn gerade die sozialen Medien mittlerweile das primäre Verbreitungsinstrument von antisemitischem Gedankengut, Hassbotschaften und Hetze im Internet sind, ist Antisemitismus nicht primär ein Problem der Jüngeren, sondern der Älteren. Studien haben ergeben, dass besonders häufig ältere, weniger gebildete, westdeutsche Männer zu klassisch antisemitischen Einstellungen neigen[314]. Ebenfalls eine Rolle spielt die Religion. Es gibt im Christentum alltagsweltlich und theologisch begründete Vorbehalte gegenüber Juden, dies spiegelt sich in den Einstellungen sowohl bei Evangelischen als auch bei Katholiken wider. Es ist aber weniger die Konfessionszugehörigkeit ausschlaggebend, sondern vielmehr die Religiosität, die den Antisemitismus bestimmt. Mit zunehmender Religiosität steigen die Vorbehalte und es entwickelt sich ein Absolutheitsanspruch der eigenen Religion gegenüber der jüdischen.[315]

7.2 Klare Position der EKD?

Was sagt die Evangelische Kirche zum wachsenden Antisemitismus? Bezieht sie heute eine klare Stellung zu diesem Thema, anders als vor knapp 80 Jahren während des Dritten Reichs?

Die Welt und ihre ethisch-politische Gestaltung, der Umgang mit bestimmten Menschen und Menschengruppen, wie z.B. mit den Juden, sind uns nicht gleichgültig. Deswegen dürfen wir laut Bonhoeffer die Welt nicht sich selbst überlassen. Genau deshalb forderte er in seinem Aufsatz, dass man ‚nicht nur die Opfer unter dem Rad verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen fallen‘ muss[316]. Das Eintreten für Menschen, die nicht mehr für sich selbst sprechen können, war die Forderung eines einzelnen Mannes in der Kirche. Für Bonhoeffer stand damals auch die Frage im Raum, wie man mit den getauften Juden in den Gemeinden umzugehen hat. Dieser Aspekt stellt sich uns so heute

[313] Schwarz-Friesel 2015 [Stand: 27.04.2020].
[314] Vgl. Küpper, Beate / Zick, Andreas (28.11.2006): Traditioneller und moderner Antisemitismus (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37967/traditioneller-und-moderner-antisemitismus?p=0 [Stand: 27.04.2020].
[315] Vgl. ebd.
[316] Vgl. Rosenau, Hartmut (2020): Theologie für die mündige Welt. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Glaube, Kirche und Christsein heute. Ausgabe 1/2020, S. 35f.

nicht mehr. Es geht vielmehr darum, wie wir als Christen zu unseren jüdischen Mitbürgern stehen, ob wir eine Solidarität den in Deutschland lebenden Juden gegenüber aufbringen die zeigt, dass die Menschen nicht wieder allein gelassen werden.

Die Kirche ist zu unserer heutigen Zeit ganz anders gezwungen Stellung zu beziehen. Sie bezieht „Position - aus historischer Verantwortung für jahrhundertelanges kirchliches Versagen, aber auch aus theologischer Überzeugung“ [317]. Dazu haben EKD, UEK und VELKD eine Broschüre herausgegeben unter dem Titel ‚Antisemitismus. Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen und was wir dagegen tun können‘, die sich genau mit diesem Thema beschäftigt und die Stellung der evangelischen Kirche deutlich machen soll. „Christlicher Glaube und Judenfeindschaft schließen einander aus“[318], so eine Aussage des Ausschusses ‚Kirche und Judentum‘, der die Broschüre erstellt hat. Dabei liege es in der Verantwortung aller Christen, sich dem Judenhass entgegenzustellen und ihm zu widersprechen. Die einzig angemessene Reaktion darauf ist laut dem Ratsvorsitzenden Heinrich Bedford-Strohm null Toleranz in Bezug auf dumme Sprüche oder andere Angriffe auf Juden. Der Antisemitismus „widerspreche allem, wofür das Christentum steh[t]“[319]. Hier zeigt sich ein deutlicher Unterschied im Vergleich zu Bonhoeffers Zeit. Es ist eine starke Aussage, die Heinrich Bedford-Strohm hier macht und die auch deutlich zeigt, dass die Kirche heute nicht schweigend daneben steht, wenn Mitbürger einer anderen Religion bedroht und aus der Gesellschaft ausgegrenzt werden. Da der Antisemitismus eine Realität in der Mitte der Gesellschaft darstellt, ist er auch eine Realität in der Mitte der Kirche[320] geworden. Die Kirche ist für die Menschen und die Themen, die sie beschäftigen da – das ist zumindest eine ihrer Aufgaben. Eine Stellung zum wachsenden Antisemitismus zu beziehen fällt da definitiv in ihren Aufgabenbereich. Kirche ist etwas Beständiges und vermittelt den Menschen Sicherheit. Doch diese Sicherheit kann sie ihren Mitgliedern auch vermitteln, indem sie klar stellt, dass Antisemitismus gerade nicht zur christlichen Botschaft gehört. Das Christentum hat seine Wurzeln schließlich im Judentum, wir glauben an Jesus, der selbst seinen jüdischen Glauben bewusst ausgelebt hat. Kirche fördert die Individualität jedes einzelnen Menschen in seiner Unterschiedlichkeit. So ist auch das Judentum geprägt „durch eine vielfältige und reiche Kultur. Juden sind keine homogene Gruppe. Sie unterscheiden sich wie alle anderen Menschen in ihren politischen und religiösen Überzeugungen“[321]. Genau wie wir andere Menschen akzeptieren, sollen wir auch die jüdischen Mitbürger akzeptieren – in ihrer

[317] EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 2f.
[318] EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 3.
[319] Stiegemann, Cornelius (26.05.2019): Bedford-Strohm bestürzt über „neue Qualität“ von Antisemitismus. Online verfügbar unter https://www.katholisch.de/artikel/21805-bedford-strohm-bestuerzt-ueber-neue-qualitaet-von-antisemitismus [Stand: 16.04.2020].
[320] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 5.
[321] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S.11.

Unterschiedlichkeit, aber auch in ihren Gemeinsamkeiten, die sie teils mit dem Christentum verbinden:

> „Wir bekennen beide Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde und wissen, dass wir als von demselben Gott durch den aaronitischen Segen Ausgezeichnete im Alltag der Welt leben. Wir bekennen die gemeinsame Hoffnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde und die Kraft dieser messianischen Hoffnung für das Zeugnis und das Handeln von Christen und Juden für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt.“[322]

Zu diesen Gemeinsamkeiten zählen z.B. gemeinsame Traditionen in den Gottesdiensten in einer Kirche und einer Synagoge, die Psalmen Israels, der priesterliche Segen, aber auch die Texte des Alten Testaments, in denen uns auch die heiligen Schriften der Juden begegnen. Dass die Kirche so weit gekommen ist, verdankt sie einer theologischen Neuorientierung im Verhältnis der Kirche zum Judentum nach dem Holocaust. Die Erschütterung über den millionenfachen Mord an den Juden Europas und die Scham über das Versagen der christlichen Kirchen in Deutschland während des Nationalsozialismus, vielleicht auch die Scham über das bewusste Wegsehen, gaben Mitte der 60er Jahre den Anstoß zu einem Prozess der Umkehr und eben dieser Neuorientierung[323]. Es ging der Kirche vielleicht auch um eine Art Identitätsfrage, denn bis zum Zeitpunkt vor dem Holocaust „vermochte sie ihre Identität nur in feindlicher Abgrenzung vom Judentum, das an Gottes Bund mit Israel festhielt, zu beschreiben“[324]. Das Judentum wurde dabei stets als verstockt dargestellt, die christlichen Religionen dagegen als triumphierend und auch über den anderen stehend. Diese Judenfeindschaft hat durch alle Jahrhunderte Lehre und Praxis der Kirchen begleitet und konnte durch nichts beeinflusst werden. In der evangelischen Kirche fand sich stets die Tradition „eines mehr oder weniger offenen oder geheimen Antisemitismus“[325] vor. Erst die Geschehnisse im Dritten Reich gaben den Anstoß dazu, als Kirche die Meinung und Stellung zum Judentum zu überdenken. „Heute bekennt die Evangelische Kirche in Deutschland klar und unmissverständlich: Christlicher Glaube und Judenfeindschaft schließen einander aus.“[326] Dafür hat die EKD sogar einen ‚Beauftragten für den Kampf gegen den Antisemitismus‘ berufen, denn dies ist eine besondere Aufgabe für die Kirche. Der Kampf gegen Antisemitismus und Rassismus liegt nicht allein in der Verantwortlichkeit des Staates, sondern in der jedes einzelnen Bürgers und in besonderer Weise eben auch in der der Kirchen. Die Beauftragung drückt aus, dass „die evangelische Kirche unverrückbar an der Seite ihrer jüdischen Schwestern und Brüder steh[t]“[327]. Hier wird genau die Solidarität ausgedrückt,

---

[322] EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 20 (aus dem Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Evangelische Kirche im Rheinland, 1980).
[323] Vgl. aaO.: S. 13.
[324] EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 12.
[325] Herbert 1985: S. 304.
[326] EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 14.
[327] Blöcher-Weil, Johannes (18.10.2019): EKD beruft Antisemitismus-Beauftragten. Online verfügbar unter https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2019/10/18/ekd-beruft-antisemitismus-beauftragten/ [Stand: 16.04.2020].

die notwendig ist für ein gutes Miteinander und eine glaubhafte Unterstützung derer, die unsere Hilfe brauchen.

In den verschiedenen EKD-Synoden der letzten Jahre wurde das Thema Judentum und Christentum ebenfalls verstärkt behandelt. Man kann feststellen, dass fast alle Gliedkirchen in ihren Grundordnungen bzw. Verfassungen die Besonderheit im Verhältnis zum Judentum hervorheben, Martin Luther und sein Aufruf zum Antijudaismus scharf zurückgewiesen und Ursachen und bis heute lebendige Nachwirkungen christlicher Judenfeindschaft weiter bearbeiten[328].

Ein reflektierendes, sorgfältiges Lesen biblischer Texte verhindert, dass sich antijüdische Vorurteile wieder verfestigen, die in der Vergangenheit ihre angebliche Begründung auch aus der Bibel hergeleitet haben[329]. Durch ständige Reflexion und das Infragestellen von Stereotypen und Vorurteilen, dass Judentum und Christentum einen gemeinsamen Weg durch schwierige Zeiten finden. Hierzu tragen neueste exegetische und religionsgeschichtliche Forschungen bei, die die Schriften des NT innerhalb eines breit gefächerten Spektrums des antiken Judentums verorten[330]. Es zeigt sich anhand dieser Forschungen, dass die beiden eben doch mehr verknüpft sind, als man es sich früher eingestehen wollte. Die Entwicklungen der beiden Religionen geschah nie isoliert, sondern ist als ein Prozess zu verstehen, der aus der Auseinandersetzung mit der jeweils anderen zentrale Impulse erhalten hat[331].

Ich persönlich würde die Frage, ob die EKD heute eine klare Position gegenüber den Juden und dem wachsenden Antisemitismus in Deutschland einnimmt, mit einem ‚Ja' beantworten. Die Kirche versucht in vielfältiger Weise (wie z.B. mit der oben genannten Broschüre) ihren Standpunkt deutlich zu machen und sich abzugrenzen von den Fehlern der Vergangenheit. Auch Menschen in den Leitungspositionen der Kirche – ein Beispiel, das bereits genannt wurde, war Heinrich Bedford-Strohm – versuchen durch ihr Auftreten und ihre Aussagen dem Antisemitismus entgegenzutreten. All diese Ausführungen bleiben meiner Meinung nach jedoch auf einer höheren Ebene und es wäre eigentlich wichtiger, dieses Thema verstärkt an die Basis zu bringen. In Schulen und Gemeinden sollte die oben behandelte Denkschrift gegen den Antisemitismus viel präsenter sein und in der Praxis umgesetzt werden. Ohne meine Recherchen für diese Arbeit wäre ich nicht auf die Denkschrift gestoßen. Das Leben der Juden ist heute immer noch fundamental bedroht wie zur Zeit Bonhoeffers uns es kann sich in genau diese Richtung wieder entwickeln. Dann wird es sich erneut entscheiden, ob „Kirche noch Kirche ist oder nicht"[332].

---

[328] Vgl. EKD / UEK / VELKD (Hg.) (2019): Christlich-jüdische Lehrinhalte in der theologischen Ausbildung – Thesenpapier des Gemeinsamen Ausschusses Kirche und Judentum. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/christlich-juedische-lehrinhalte-in-der-theologischen-ausbildung-46792.htm [Stand: 16.03.2020], Punkt 1.
[329] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2017 [Stand: 14.03.2020]: S. 16.
[330] Vgl. EKD / UEK / VELKD 2019 [Stand: 16.03.2020]: Punkt 4.
[331] Vgl. aaO.: Punkt 4.
[332] Bonhoeffer 1997a: S. 358.

Erst dann wird deutlich werden, ob die Kirche aus dem Versagen und dem Nicht-Eingreifen der Vergangenheit gelernt hat.

7.3 Bonhoeffer als Vorbild – dem Rad heute in die Speichen fallen

Dietrich Bonhoeffer gilt heute, 75 Jahre nach seiner Ermordung am 9. April 1945 als „evangelische[r] Heilige[r]“[333]. Dies liegt vor allem daran, dass kein evangelischer Theologe des letzten Jahrhunderts ein solches Echo in der Welt ausgelöst hat wie er. Nach Ende des Krieges wurden Bonhoeffers Schriften, seine theologischen Arbeiten, seine Predigten und Bibelarbeiten und nicht zuletzt seine Briefe und Aufzeichnungen aus der zweijährigen Haft vor allem von Eberhard Bethge veröffentlicht und liefen um die Welt[334]. Wir dürfen heute nicht vergessen, dass Bonhoeffer seine Texte in einer anderen Zeit verfasst hat. Seine Einsichten beziehen sich auf eine andere gesellschaftliche, politische und geistige Situation[335]. Sie dürfen nicht eins zu eins auf heute übertragen werden und können doch einen wichtigen Denkanstoß geben. Genauso geht es uns mit den Positionen Bonhoeffers und seinen Entscheidungen. Für uns heute scheinen sie aktueller denn je und wir halten sie heute für gut, richtig und selbstverständlich. Wir sehen ganz deutlich ein Vorbild in Bonhoeffer. Aber zu seiner Zeit waren eben diese Entscheidungen sehr umstritten, seine Radikalität und Unnachgiebigkeit etwas, das für die damalige Zeit fremd gewirkt hat. Für uns heute kann es also nur darum gehen „Impulse wahrzunehmen, die zu eigenem Denken und Urteilen in unserer ganzen Situation anregen“[336].

Das Besondere an Bonhoeffer war, dass er nach seinem Tod allein durch die Einheit von Leben und Glauben, Theologie und Biographie Menschen von sich überzeugt hat, die ihm nie begegnet waren[337]. „Sein Einsatz im Widerstand, über dessen Reichweite er sich selbst keinerlei Illusionen machte, ermutigte viele zu Widerständigkeit und politischem Engagement.“[338] An manchen Orten, wie in den USA, Lateinamerika oder Südafrika hat Bonhoeffer die Menschen in ihrem Denken sogar so weit geprägt, dass dort von einem „Bonhoeffer moment“[339] die Rede ist. Dieser kommt immer dann zur Sprache, wenn es darum geht, gegen unterschiedliche Akteure in den aktiven Widerstand zu gehen und sich nicht zurückzulehnen und als stiller Beobachter zu agieren. Hier zeigt sich, wie stark Bonhoeffers Aufsatz in unserer heutigen Zeit weltweit angekommen ist.

In der Einheit von Glauben, Lehre und Leben wusste Bonhoeffer sich stets getragen von dem Wissen, ‚wunderbar geborgen‘ zu sein[340] – auch später in der äußersten Einsamkeit der Gefängniszelle, als alles hoffnungslos schien und ein Ausweg aus dieser Situation

[333] Hermle / Lepp / Oelke 2019: S. 245.
[334] Vgl. Herbert 1985: S. 310.
[335] Vgl. Tietz 2013: S. 131.
[336] Ebd.
[337] Vgl. Huber 2019: S. 33.
[338] AaO.: S. 34.
[339] DeJonge 2018: p. 1.
[340] Vgl. Huber 2019: S. 34.

nicht in Sicht war. Das macht ihn zu einem Vorbild, von dem wir lernen können „zu glauben, für andere da zu sein, Verantwortung zu übernehmen – kurz: als Christ in der Welt zu leben“[341]. Diese Formulierung, wie sie Wolfgang Huber in seinem Buch geschrieben hat, fasst die Essenz dessen zusammen, was sich Bonhoeffer im Blick auf seinen Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ gedacht hatte: Verantwortung übernehmen, Solidarität zeigen mit denen, die selbst nicht mehr die Stimme erheben können.

Seine Forderung, die Kirche müsse für andere da sein, besitzt heute wieder eine starke Aktualität. Obwohl Bonhoeffer in einer anderen staatskirchlichen Situation lebte als wir heute, muss Kirche dennoch den „Staat an seine Aufgaben erinnern, für Recht und Ordnung (und Frieden) zu sorgen“[342]. Während die Politik in der Gefahr steht, sich in tagespolitischen Einzelheiten zu verlieren oder schlimmstenfalls die Orientierung an ihrem Auftrag verrät, hat die Kirche einen Blick für die Dinge, um derentwillen der Staat eigentlich da ist. Sie kann den Staat an seine Aufgaben erinnern, weil sie primär außerhalb der politischen Wirklichkeit steht.[343] Hier passt sehr gut Bonhoeffers Aufsatz, wenn er fordert, die Kirche solle

> „den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als *legitim staatliches* Handeln verantwortet werden könne, d.h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden. […] Sie greift damit gerade nicht in die Verantwortlichkeit des staatlichen Handelns ein, sondern schiebt im Gegenteil dem Staat selbst die ganze Schwere der Verantwortung für das ihm eigentümliche Handeln zu.“[344]

Die Kirche macht sich dadurch nicht zur besseren Politikerin, denn dazu ist sie nicht geschaffen. Sie hält dem Staat eher einen Spiegel vor, damit dieser sein Handeln reflektieren kann. Es geht um ein verantwortungsvolles Handeln und Leben miteinander.

Sollte dies nicht der Fall sein und der Staat nicht human handeln, dann ist es die Aufgabe der Kirche, dem Rad in die Speichen zu fallen, wie es Bonhoeffer gefordert hat. Doch ist das heutzutage überhaupt noch nötig? Sind wir mit existentiellen Problemen konfrontiert wie damals zur Zeit der Judenverfolgung? Brauchen wir überhaupt noch eine Kirche, die für die Menschen spricht? Mir drängt sich an dieser Stelle die Frage auf, wo die Kirche dem Staat und somit dem Rad in die Speichen fallen sollte und das staatliche Handeln hinterfragen muss, weil in bestimmten Situationen die christliche Botschaft nicht mehr gelebt wird.

In Deutschland haben wir ein privilegiertes Leben. Wir leben in einer Demokratie, in der die Menschen normalerweise von selbst den Mund auftun, wenn sie Ungerechtigkeit sehen. Doch wie sieht es aus, wenn wir über die deutschen Grenzen blicken?

---

[341] Huber 2019: S. 34.
[342] Tietz 2013: S. 132.
[343] Vgl. aaO.: S. 133.
[344] Bonhoeffer 1997a: S. 351f.

Mir kommen sofort die Flüchtlinge in den Sinn, die im Moment an der griechischen Grenze oder in den Auffanglagern ausharren und auf ein besseres Leben hoffen - Menschen, die geflohen sind, weil sie in ihrer Heimat keine Zukunft mehr gesehen haben, weil ihre Existenz bedroht war. Sie wollen nach Europa, nach Deutschland, weil sie hier auf ein besseres Leben hoffen, weit weg von den Ländern, in denen Recht und Ordnung nicht mehr gesichert sind. Sie hoffen auf humanitäre Unterstützung, auf Hilfe. Die Botschaft, die wir von der Bunderegierung dazu hören, ist leider alles andere als humanitär. Die Grünen hatten noch kurz vor Weihnachten 2019 gefordert, zumindest die Kinder aus den Lagern zu holen, die ohne ihre Eltern dort festsitzen[345]. Die Bunderegierung allerdings lehnte diesen Vorschlag lange ab. Sie hoffte auf die Unterstützung weiterer Staaten. Anfang März hat der Bundestag mit anderen EU-Ländern auf Grund der Corona-Krise beschlossen nun „1600 allein reisende Minderjährige aus hoffnungslos überfüllten, meist wilden Flüchtlingscamps von den griechischen Inseln zu holen“[346]. 47 von ihnen sind inzwischen in Deutschland angekommen.

Doch müssen wir unsere Verantwortung nicht ernster nehmen? ‚Dem Rad in die Speichen fallen‘ steht hier[347] für engagiertes und couragiertes Eintreten gegen Unrecht und Leid. Kirche muss sich deutlich zu Wort melden, wo Menschen ‚unter die Räder kommen‘, benachteiligt, bedroht, verletzt, ausgegrenzt werden oder Not leiden. „Das Einstehen für Menschenwürde und Grundrechte ist […] kein Zeichen von Schwäche, sondern von demokratischem Selbstbewusstsein.“[348] Das ist genau das, was uns menschlich macht und die christliche Botschaft vermittelt.

Eine ähnliche Situation findet sich in Nordafrika, von wo aus Menschen versuchen über das Mittelmeer in ein besseres Leben zu kommen und dabei ihr eigenes Leben aufs Spiel setzen. Kann dort die Kirche überhaupt eingreifen? Das kirchlichen Bündnis ‚United4Rescue‘ hat für eine eigene Rettungsmission ein Schiff erworben, das die Seenotrettung unterstützen soll[349]. Doch ist es das richtige Rad, dem wir in die Speichen fallen? Können wir an all diesen Stellen Kreisläufe durchbrechen, schlechte Entwicklungen zum Stillstand bringen, die der Flucht der Menschen voraus geht? Wir in unserem privilegierten Leben beuten andere Menschen aus, lassen sie in schlechten Arbeits- und Lebensbedingungen ums Überleben kämpfen und wundern uns dann, wenn sie sich auf den

---

[345] Vgl. Lobenstein, Caterina (2019): Minderjährige Flüchtlinge. Sollen die Kinder kommen? In: DIE ZEIT Nr. 1/2020, 27. Dezember 2019, Online verfügbar unter https://www.zeit.de/2020/01/minderjaehrige-fluechtlinge-griechenland-bundesregierung-migration [Stand: 17.03.2020].

[346] Lüdeke, Ulf (23.04.2020): Komplexes Verfahren in 24 Schritten. Erst 47 sind in Deutschland: Das große Problem mit der Auswahl der Flüchtlingskinder. Online verfügbar unter https://www.focus.de/politik/ausland/komplexes-verfahren-in-24-schritten-erst-50-sind-in-deutschland-das-grosse-problem-mit-der-auswahl-der-fluechtlingskinder_id_11912047.html [Stand: 27.04.2020].

[347] Vgl. Frey-Scholz, Christina (2006): “Dem Rad in die Speichen fallen“. Was bedeutet das heute? In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Ausgabe 1/2006, S. 15 - Aussage eines Befragten.

[348] von Bullion, Constanze (03.03.2020): Deutschland kann mehr tun. Online verfügbar unter https://www.sueddeutsche.de/politik/fluechtlinge-griechenland-lesbos-1.4829184 [Stand: 17.04.2020].

[349] Vgl. Evangelischer Pressedienst (2020): Bündnis kauft Schiff zur Seenotrettung. In: Sonntagsblatt. 76. Jg., 9. Februar 2020, Nr. 6, S. 8.

Weg machen und auf eine bessere Zukunft hoffen. Müsste Kirche da nicht andere Akzente setzten, an der ‚Wurzel' einschreiten? Mir fällt dazu das ‚Fair-Trade-Siegel' ein, das genau all diesen Entwicklungen entgegen wirken möchte und die Menschen in ihrer Heimat unterstützt. Die Standards von Fairtrade umfassen

> „soziale, ökologische und ökonomische Kriterien, um eine nachhaltige Entwicklung der Produzentenorganisationen in den Entwicklungs- und Schwellenländern zu gewährleisten. Die Fairtrade-Standards beziehen sich dabei unter anderem auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und eine Vielzahl internationaler Abkommen und bringen diese in die Form konkreter, überprüfbarer Kriterien"[350].

Ist es nicht besser, genau so dafür zu sorgen, dass die Menschen ein lebenswertes Leben zu haben? Ich denke, ja.

Die Kirche hat stets die Aufgabe, die Politik des Staates kritisch zu hinterfragen und an den Staat zu appellieren, die Menschen, die um unsere Hilfe bitten, nicht einfach im Stich zu lassen. Die Kirche hat die Chance, bewusst dazu beizutragen „das Wir-Gefühl und das Verantwortungsgefühl unter den Menschen zu stärken"[351].

Und wie ist es mit dem Antisemitismus, der Situation der Juden in Deutschland? Sie unternimmt in dieser Hinsicht bereits einige Anstrengungen, wie wir unter Punkt 7.2 gesehen haben. Ich denke, wichtig ist vor allem, dass ich als Christin selbst die Verantwortung habe, mich dem, was in unserer Gesellschaft ungerecht oder unmenschlich ist, entgegenzustellen und nicht wegzusehen. „Die Kirche muss sich eindeutig auf die Seite der Schwachen und Unterdrückten in dieser Welt stellen. Sie muss aktiv eingreifen und denen eine Stimme geben, die sonst nicht gehört werden."[352] Das ist auch die Forderung Bonhoeffers, wenn er dazu auffordert, dem Rad in die Speichen zu fallen, die Ungerechtigkeiten bewusst wahrzunehmen und nicht wegzusehen, für die eigene Verantwortung einzustehen, Solidarität zu zeigen. Er schreibt außerdem „Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist"[353]. Dies gilt bestimmt nicht nur in den Leitungsgremien, sondern so wie ich Bonhoeffer durch diese Arbeit kennengelernt habe auch in den Gemeinden vor Ort. Und letztendlich ist Kirche jeder Christ und jede Christin in der eigenen Verantwortung.

---

[350] Fairtrade Deutschland (2020): Fairtrade-Standards. Die Spielregeln des fairen Handels. Online verfügbar unter https://www.fairtrade-deutschland.de/was-ist-fairtrade/fairtrade-standards.html [Stand: 23.04.2020].
[351] Frey-Scholz 2006: S. 14 - Aussage einer Befragten.
[352] Frey-Scholz 2006: S. 15 - Aussage einer Befragten.
[353] Dietrich Bonhoeffer: Entwurf für eine Arbeit. Tegel, August 1944. In: Bethge, Eberhard u.a. (Hg.) (1998): Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 8), S. 560.

8 Fazit

‚Dem Rad in die Speichen fallen' ist nicht immer ganz einfach. Oft stellt uns diese Aufgabe vor große Herausforderungen. Aber wir „müssen selbstverantwortlich […] nach bestem Wissen und Gewissen entscheiden und handeln, aber dabei auch immer mit der Möglichkeit rechnen, dass wir irren und das Falsche tun"[354].

Dietrich Bonhoeffer war ein Mensch, der durch sein gottesfürchtiges und bescheidenes, aber zugleich konsequentes Auftreten beeindruckt hat[355]. Vielleicht ist es auch genau das, was wir in unserer schnelllebigen Welt von Bonhoeffer lernen können: Für unsere Entscheidungen einzustehen. Dazu gehört es auch, Solidarität zu zeigen mit denen, die unsere Solidarität brauchen. Im Blick auf Bonhoeffers Aufsatz sind das unsere jüdischen Mitbürger. Heute gilt es aber auch für all die anderen, wie Flüchtlinge, Obdachlose, etc.

Welche Relevanz hatte Bonhoeffers Aufsatz in seiner Zeit, welche grundlegenden Probleme hat er gesehen, die über die Zukunft des Staates entscheiden würden, und welche Relevanz hat er für uns heute noch - müssen wir ‚dem Rad in die Speichen fallen' und das staatliche Handeln als Kirche kritisch hinterfragen bzw. sogar eingreifen?

Dies war die zu Anfangs gestellte Forschungsfrage. Für Bonhoeffer war von Anfang an klar, dass die Thematik der Judenfrage und somit der erste Teil meiner Frage nur mit einem „rechten Kirchenbegriff"[356] beantwortet werden kann. Ausschlaggebend dafür ist die Definition der Kirche und ihres Wesens. Nur dadurch lässt sich erkennen, wie sie sich dem Staat gegenüber verhält und inwiefern sie ihre Aufgabe dem Staat gegenüber erfüllt und ob sie in dessen Belange eingreift. Zu Bonhoeffers Zeit hat die „verabsolutierte Zwei-Reiche-Lehre [Luthers …] dazu beigetragen, die Frage des Schicksals [der] jüdischen Volksgenossen auszuklammern"[357]. Man war der Auffassung, nicht das Recht zu haben, einzugreifen oder etwas gegen die Ungerechtigkeiten zu unternehmen. Bonhoeffer stand mit den Gedanken zur Judenfrage in seinem Aufsatz allein.

Auch heute definiert sich die Kirche über ihr eigenes Verständnis und ihren Kirchenbegriff. Zu wissen, für was man einsteht, ist notwendig, um sich gegen kritische Stimmen zu behaupten. Die evangelische Kirche agiert selbstständig und unabhängig vom Staat und hat (hoffentlich) aus den Fehlern des Dritten Reiches gelernt. Deswegen ist es so wichtig, bewusst für andere einzustehen, Verantwortung zu übernehmen, das Christsein zu leben. Heute stehen wir vor anderen Herausforderungen als damals Bonhoeffer. Die Bekämpfung des Antisemitismus ist dabei immer noch eine von vielen Aufgaben. Aber dieser Kampf ist wichtig. Als Unterstützung können wir Bonhoeffers ‚dreifache Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber' im Auge behalten, denn sie formuliert genau das: die Verantwortung, die sowohl der Staat, aber auch die Kirchen übernehmen

[354] Rosenau 2020: S. 36.
[355] Köhler 2006: S.12.
[356] Bonhoeffer 1997a: S. 350.
[357] Herbert 1985: S.305.

müssen, die Solidarität mit denjenigen, die Opfer geworden sind und notfalls auch das aktive Handeln, das Einschreiten genau dann, wenn Recht und Ordnung nicht mehr gelten. Für mich zeigt sich eine deutliche Relevanz von Bonhoeffers Aufsatz für uns heute. Natürlich können wir nicht alles wortwörtlich auf uns übertragen, das wurde an anderer Stelle bereits angemerkt. Aber wir können uns Impulse von ihm holen, so z.B. im Blick auf den zweiten Teil des Aufsatzes, den ursprünglichen Vortrag. Bonhoeffer hat in seinem Aufsatz deutlich formuliert, wie die Kirche mit getauften Juden umzugehen hat, dass sie sie eben nicht einfach aus den Gemeinden ausschließen darf. Aus seinem Beispiel heraus sollten wir uns in unserer heutigen Zeit genau überlegen, wie wir mit unseren jüdischen Mitbürgern umgehen. Wir sollten sie nicht ausschließen, sondern für sie einstehen und für sie sprechen, besonders als Kirche, wenn es ihnen unmöglich gemacht wird, selbst das Wort zu ergreifen.

„Vielen damals ging [Dietrich Bonhoeffer] viel zu weit; manchen heute ging er nicht weit genug."[358] Das ist vermutlich Ansichtssache. Für mich ist er immer noch ein Mann, der nicht mit dem Strom geschwommen ist und sich eine eigene Meinung gebildet hat. Er ist für das eingestanden, was er gesagt hat. Er hat mit seinen Aussagen und Schriften oft einen wunden Punkt getroffen. Er hat sich nicht abgewendet vom Unrecht gegenüber den Juden. Er hat nicht weggeschaut. Er hat sich für die Menschen eingesetzt, die seine Hilfe gebraucht haben. Ob er dabei gezögert hat? Das wissen wir nicht. Aber er hat in seinen Entscheidungen stets auf Gott vertraut. Er wusste sich „[v]on guten Mächten wunderbar geborgen, erwarte[te] getrost, was kommen mag. [Denn] Gott ist bei uns, am Abend und am Morgen und ganz gewiss an jedem neuen Tag"[359]. Insbesondere darin können wir uns ein Beispiel an ihm nehmen im Blick auf unsere Zukunft. Es werden immer wieder neue Herausforderungen für den Staat und die Gesellschaft, aber auch für die Kirche kommen. Wird sich die Kirche dann als Kirche zeigen, ihrer Aufgabe nachkommen und das staatliche Handeln kritisch hinterfragen? Oder wird sie sich heraushalten, Ungerechtigkeiten weiter geschehen lassen. Und vor allem, werden die Kirchengemeinden und jeder Christ vor Ort in die Verantwortung genommen?

Mein eigener Blick hat sich durch diese Arbeit verändert und ich werde in Zukunft vermutlich genauer beobachten, wie und ob die Kirche in staatlichen Angelegenheiten Stellung bezieht oder ob sie eine stille Beobachterin wird. Genau dann wird Bonhoeffers Aussage wieder präsent sein: Dann bewährt es sich, ‚ob Kirche noch Kirche ist oder nicht'.

---

[358] Dramm 2001: S. 192.

[359] Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (Hg.) (2009): Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen. München: Evangelischer Presseverband für Bayern, Nr. 637.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Primärliteratur / Quellenverzeichnis

Dietrich Bonhoeffer: Entwurf für eine Arbeit. Tegel, August 1944. In: Bethge, Eberhard u.a. (Hg.) (1998): Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 8), S. 556-561.

Bonhoeffer, Dietrich: Italienisches Tagebuch, Rom, Sizilien, Tripoli, 3.4. - 4.6.1924. In: Pfeifer, Hans / Green, Clifford / Kaltenborn, Carl-Jürgen (Hg.) (1986): Dietrich Bonhoeffer. Jugend und Studium 1918 – 1927. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 9), S. 81-111.

Bonhoeffer, Dietrich: Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“. In: Nicolaisen, Carsten / Scharffenorth, Ernst-Albert (Hg.) (1997a): Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1932 – 1933. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 12), S. 349-358.

Bonhoeffer, Dietrich: An Erwin Sutz. Berlin, 14. April 1933. In: Nicolaisen, Carsten / Scharffenorth, Ernst-Albert (Hg.) (1997b): Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1932 – 1933. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 12), S. 57-59.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2016): Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 2017. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (Hg.) (2009): Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen. München: Evangelischer Presseverband für Bayern.

Sekundärliteratur

Monografien

Bethge, Eberhard (1989): Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. Siebente, neu durchgesehene Taschenbuchausg. d. 6. Aufl. 1986. München: Chr. Kaiser.

Boyens, Armin (1969): Kirchenkampf und Ökumene 1933-1939. Darstellung und Dokumentation. München: Chr. Kaiser.

Denzler, Georg / Fabricius, Volker (1984): Die Kirchen im Dritten Reich. Christen und Nazis Hand in Hand? Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.

DeJonge, Michael P. (2018): Bonhoeffer on Resistance. The Word against the Wheel. New York: Oxford University Press.

Dramm, Sabine (2001): Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher.

Herbert, Karl (1985): Der Kirchenkampf. Historie oder bleibendes Erbe? Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlagswerk.

Hermle, Siegfried / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.) (2019): Christlicher Widerstand!? Evangelische Kirche und Nationalsozialismus. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Huber, Wolfgang (2019): Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt. München: C.H.Beck.

Gremmels, Christian / Pfeifer, Hans (1983): Theologie und Biographie. Zum Beispiel Dietrich Bonhoeffer. München: Chr. Kaiser.

Meier, Kurt (1976): Der Evangelische Kirchenkampf. Band 1 Der Kampf um die „Reichskirche“. Halle (Saale): VEB Max Niemeyer.

Robertson, Edwin H. (1989): Dietrich Bonhoeffer. Leben und Verkündigung. Mit e. Einf. von Renate Bethge. Aus d. Engl. von Marianne Mühlenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg (1990): Juden – Christen – Deutsche. Band 1: 1933 – 1935. Stuttgart: Calwer (Calwer Taschenbibliothek, Band 8).

Schlingensiepen, Ferdinand (2005): Dietrich Bonhoeffer. 1906-1945. Eine Biographie. München: C.H. Beck.

Scholder, Klaus (1986): Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934. Geringfügig erg. Ausg. Frankfurt M. / Berlin: Ullstein.

Tietz, Christiane (2013): Dietrich Bonhoeffer. Theologe im Widerstand. München: C.H. Beck.

Wind, Renate (2009): Dem Rad in die Speichen fallen. Die Lebensgeschichte des Dietrich Bonhoeffer. 6. Aufl. Gütersloh: Gütersloher.

Sammelbände

Benz, Wolfgang: Die Juden im Dritten Reich. In: Benz, Wolfgang / Bergmann, Werner (Hg.) (1997): Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Freiburg im Breisgau: Herder, S. 365-394.

Bracher, Karl Dietrich: Demokratie und Machtergreifung: Der Weg zum 30. Januar 1933. In: Bracher, Karl Dietrich / Funke, Manfred / Jacobsen, Hans-Adolf (Hg.) (1986): Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945. Eine Bilanz. Durchgesehener Nachdruck. Düsseldorf: Droste (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 192), S. 17-36.

Bracher, Karl Dietrich: Stufen der Machtergreifung. Die „Legalisierung“ der Diktatur. In: Bracher, Karl Dietrich / Sauer, Wolfgang / Schulz, Gerhard (Hg.) (1962): Die nationalsozialistische Machtergreifung. Studien zur Errichtung d. totalitären Herrschaftssystems in Deutschland 1933/34. 2., durchges. Aufl. Köln / Opladen: Westdeutscher, S. 75-168.

Hofer, Walther: Stufen der Judenverfolgung im Dritten Reich 1933-1939. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 213), S. 172-185.

Graus, František: Judenfeindschaft im Mittelalter. In: Benz, Wolfgang / Bergmann, Werner (Hg.) (1997): Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Freiburg im Breisgau: Herder, S. 35-60.

Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A.: Einleitung. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung Band 213), S. 9-28.

Solnitz, Luise: Tagebucheintrag vom 6.2.1933. In: Jochman, Werner (Hg.) (1963): Nationalsozialismus und Revolution. Ursprung und Geschichte der NSDAP 1922-1933. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 422f.

Strauss, Herbert A.: Juden und Judenfeindschaft in der frühen Neuzeit. In: Kampe, Norbert / Strauss, Herbert A. (Hg.) (1988): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. unv. Nachdruck. Frankfurt a.M. / New York: Campus (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung Band 213), S. 66-87.

Tillich, Paul: Zehn Thesen 1932. Dokumentiert in: Röhm, Eberhard / Thierfelder, Jörg (Hg.) (1982): Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Bilder und Texte einer Ausstellung. 2. Aufl. Stuttgart: Calwer.

Fachzeitschriften

Evangelischer Pressedienst (2020): Bündnis kauft Schiff zur Seenotrettung. In: Sonntagsblatt. 76. Jg., 9. Februar 2020, Nr. 6, S. 8.

Frank, Helmut (2020): Leben in der Nachfolge. Gelebter Glaube und engagiertes Christentum. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Glaube, Kirche und Christsein heute. Ausgabe 1/2020, S. 4-15.

Frey-Scholz, Christina (2006): “Dem Rad in die Speichen fallen“. Was bedeutet das heute? In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Ausgabe 1/2006, S. 14-15.

Hamilton, Nadine (2020): Die „Judenfrage“ als Frage nach der wahren Kirche Gottes. Zum Verhältnis von Kirche und Staat bei Dietrich Bonhoeffer. In: Mitteilungen der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft. Deutschsprachige Sektion. Bonhoeffer Rundbrief, Nr. 125, Februar 2020, S. 6-29.

Köhler, Horst (2006): Couragiert und aufrichtig. Warum die Gedanken Dietrich Bonhoeffers bis heute Wirkung zeigen und warum sein Erbe uns heute verpflichtet. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Ausgabe 1/2006, S.12-13.

Rosenau, Hartmut (2020): Theologie für die mündige Welt. In: Sonntagsblatt Thema. Dietrich Bonhoeffer. Glaube, Kirche und Christsein heute. Ausgabe 1/2020, S. 34-40.

Internetquellen

Beyer, Heiko (20.12.2017): Zur Verbreitung des Antisemitismus in Deutschland: Empirische Forschungsbefunde und methodische Probleme. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/269203/zur-verbreitung-des-antisemitismus-in-deutschland-empirische-forschungsbefunde-und-methodische-probleme [Stand: 27.04.2020].

Blöcher-Weil, Johannes (18.10.2019): EKD beruft Antisemitismus-Beauftragten. Online verfügbar unter https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2019/10/18/ekd-beruft-antisemitismus-beauftragten/ [Stand: 16.04.2020].

Botsch, Gideon (7.7.2014): Von der Judenfeindschaft zum Antisemitismus. Ein historischer Überblick. Online verfügbar unter https://www.bpb.de/apuz/187412/von-der-judenfeindschaft-zum-antisemitismus?p=all [Stand: 27.04.2020].

EKD / UEK / VELKD (Hg.) (2017): Antisemitismus. Vorurteile, Ausgrenzungen, Projektionen und was wir dagegen tun können. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/broschuere-antisemitismus-erschienen-30323.htm [Stand: 14.03.2020].

EKD / UEK / VELKD (Hg.) (2019): Christlich-jüdische Lehrinhalte in der theologischen Ausbildung – Thesenpapier des Gemeinsamen Ausschusses Kirche und Judentum. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/christlich-juedische-lehrinhalte-in-der-theologischen-ausbildung-46792.htm [Stand: 16.03.2020].

Fairtrade Deutschland (2020): Fairtrade-Standards. Die Spielregeln des fairen Handels. Online verfügbar unter https://www.fairtrade-deutschland.de/was-ist-fairtrade/fairtrade-standards.html [Stand: 23.04.2020].

Gessler, Philipp (23.11.2006): Antisemitismus heute. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37974/antisemitismus-heute [Stand: 27.04.2020].

Küpper, Beate / Zick, Andreas (28.11.2006): Traditioneller und moderner Antisemitismus. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37967/traditioneller-und-moderner-antisemitismus?p=0 [Stand: 27.04.2020]

Lobenstein, Caterina (2019): Minderjährige Flüchtlinge. Sollen die Kinder kommen? In: DIE ZEIT Nr. 1/2020, 27. Dezember 2019, Online verfügbar unter https://www.zeit.de/2020/01/minderjaehrige-fluechtlinge-griechenland-bundesregierung-migration [Stand: 17.03.2020].

Lüdeke, Ulf (23.04.2020): Komplexes Verfahren in 24 Schritten. Erst 47 sind in Deutschland: Das große Problem mit der Auswahl der Flüchtlingskinder. Online verfügbar unter https://www.focus.de/politik/ausland/komplexes-verfahren-in-24-schritten-erst-50-sind-in-deutschland-das-grosse-problem-mit-der-auswahl-der-fluechtlingskinder_id_11912047.html [Stand: 27.04.2020].

Redaktion Zukunft braucht Erinnerung (14.09.2004): Antisemitismus. Vom religiösen Antijudaismus bis zur Endlösung. Zur Geschichte des Antisemitismus. Online verfügbar unter https://www.zukunft-braucht-erinnerung.de/antisemitismus/ [Stand: 27.04.2020].

Schwarz-Friesel, Monika (07.09.2015): Aktueller Antisemitismus. Konzeptuelle und verbale Charakteristika. (Dossier Antisemitismus der bpb) Online verfügbar unter https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/211516/aktueller-antisemitismus [Stand: 27.04.2020].

Stiegemann, Cornelius (26.05.2019): Bedford-Strohm bestürzt über „neue Qualität“ von Antisemitismus. Online verfügbar unter https://www.katholisch.de/artikel/21805-bedford-strohm-bestuerzt-ueber-neue-qualitaet-von-antisemitismus [Stand: 16.04.2020].

von Bullion, Constanze (03.03.2020): Deutschland kann mehr tun. Online verfügbar unter https://www.sueddeutsche.de/politik/fluechtlinge-griechenland-lesbos-1.4829184 [Stand: 17.04.2020].

Anhang

Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“[360]

Luther 1546: „Noch wollen wir die christliche Lehre an ihnen üben und vor sie bitten, daß sie sich bekehren den Herrn annehmen, den sie vor uns billig ehren sollten.“... „Wo sie sich aber bekehren, ihren Wucher lassen und Christus annehmen, so wollen wir sie gern als unsere Brüder halten.“

Luther 1523: „Wenn die Apostel, die auch Juden waren, also hetten mit uns heyden gehandelt, wie wir heyden mit den Juden, es were nie keyn Christen unter den heyden worden. Haben sie denn mit uns heyden so bruderlich gehandelt, so sollen wyr widderumb bruderlich mit den Juden handeln, ob wyr etlich bekehren mochten, denn wyr sind auch selb noch nicht all hynan, schweyg denn hyn über.“... „Aber nu wyr sie nur mit Gewallttreyben ... was sollten wyr guttis an yhn schaffen? Item das man yhn verbeutt, untter uns tzu erbeytten, hantieren und andere menschliche gemeynschafft tzu haben, da mit man sie tzu wuchern treybt, wie sollt sie das bessern?“

Die in der Geschichte einzigartige Tatsache, daß der Jude unabhängig von seiner Religionszugehörigkeit allein um seiner Rassenzugehörigkeit willen vom Staat unter Sonderrecht gestellt wird, gibt dem Theologen zwei neue, getrennt zu behandelnde Probleme auf. Wie beurteilt die Kirche dies staatliche Handeln und welche Aufgabe erwächst ihr daraus? Was ergibt sich für die Stellung der Kirche zu den getauften Juden in den Gemeinden? Beide Fragen können allein von einem rechten Kirchenbegriff her beantwortet werden.

I.

Zweifellos ist die reformatorische Kirche nicht dazu angehalten, dem Staat in sein spezifisch politisches Handeln direkt hineinzureden. Sie hat staatliche Gesetze weder zu loben noch zu tadeln, sie hat vielmehr den Staat als Erhaltungsordnung Gottes in der gottlosen Welt zu bejahen, sie hat sein – vom humanitären Gesichtspunkt aus gesehen: gutes oder schlechtes – Ordnungschaffen anzuerkennen und zu verstehen als begründet in dem erhaltenden Willen Gottes mitten in der chaotischen Gottlosigkeit der Welt. Diese Beurteilung des staatlichen Handelns durch die Kirche steht jenseits jedes Moralismus und unterscheidet sich vom Humanitarismus jederlei Schattierung durch die Radikalität der Trennung des Ortes der frohen Botschaft und des Ortes des Gesetzes. Das staatliche Handeln bleibt frei vom kirchlichen Eingriff. Es gibt hier keine schulmeisterliche oder gekränkte Einrede der Kirche. Die Geschichte wird nicht von der Kirche gemacht,

[360] Bonhoeffer, Dietrich: Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“. In: Nicolaisen, Carsten / Scharffenorth, Ernst-Albert (Hg.) (1997): Dietrich Bonhoeffer. Berlin 1932 – 1933. Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher (Dietrich Bonhoeffer Werke, Band 12), S. 349-358, dort auch die hier nicht wiedergegebenen Anmerkungen und Verweise.

sondern vom Staat; aber freilich nur die Kirche, die vom Kommen Gottes in die Geschichte zeugt, weiß, was Geschichte und daher auch, was der Staat ist. Und eben aus diesem Wissen heraus gibt sie allein Zeugnis von der *Durchbrechung* der Geschichte durch Gott in Christus und läßt den Staat weiter Geschichte machen. Ohne Zweifel ist eines der geschichtlichen Probleme, mit denen unser Staat fertig werden muß, die Judenfrage, und ohne Zweifel ist der Staat berechtigt, hier neue Wege zu gehen. Es bleibt die Sache der humanitären Verbände und einzelner sich dazu aufgerufen wissender christlicher Männer, dem Staat die moralische Seite seiner jeweiligen Maßnahmen zu Gesicht zu bringen, d.h. gegebenenfalls den Staat des Verstoßes gegen die Moral zu verklagen. Und jeder starke Staat braucht solche Verbände und solche einzelnen Persönlichkeiten und wird ihnen eine gewisse reservierte Pflege angedeihen lassen. Es ist eine Einsicht in die feinere Staatskunst, die sich diese Einrede in ihrer relativen Bedeutung zunutze zu machen weiß. Ebenso aber wird eine Kirche, die wesentlich als eine Kulturfunktion des Staates betrachtet wird, jeweils dem Staat mit derartigen Einreden ins Handwerk fahren und das um so mehr, je fester der Staat sich die Kirche eingliedert, d.h. ihr wesentlich moralisch-pädagogische Aufgaben zuschreibt.

Die wahre Kirche Christi aber, die allein vom Evangelium lebt und um das Wesen des staatlichen Handelns weiß, wird dem Staat nie in der Weise ins Handwerk greifen, daß sie dessen geschichtsschaffendes Handeln vom Standpunkt eines irgendwie gearteten, sagen wir: humanitären Ideals her kritisiert. Sie weiß um die wesenhafte Notwendigkeit der Gewaltanwendung in dieser Welt und um das mit der Gewalt notwendig verbundene „moralische“ Unrecht bestimmter konkreter Akte des Staates. Die Kirche kann primär nicht *unmittelbar* politisch handeln; denn die Kirche maßt sich keine Kenntnis des notwendigen Geschichtsverlaufes an. Sie kann also auch in der Judenfrage heute nicht dem Staat *unmittelbar* ins Wort fallen, und von ihm ein bestimmtes andersartiges Handeln fordern. Aber das bedeutet nicht, daß sie teilnahmslos das politische Handeln an sich vorüberziehen läßt; sondern sie kann und soll, gerade weil sie nicht im einzelnen Fall moralisiert, den Staat immer wieder danach fragen, ob sein Handeln von ihm als *legitim staatliches* Handeln verantwortet werden könne, d.h. als Handeln, in dem Recht und Ordnung, nicht Rechtlosigkeit und Unordnung, geschaffen werden. Sie wird diese Frage mit allem Nachdruck dort zu stellen aufgerufen sein, wo der Staat gerade in seiner *Staatlichkeit*, d.h. in seiner mit Gewalt Recht und Ordnung schaffenden Funktion bedroht erscheint. Sie wird diese Frage heute in bezug auf die Judenfrage in aller Deutlichkeit stellen müssen. Sie greift damit gerade nicht in die Verantwortlichkeit des staatlichen Handelns ein, sondern schiebt im Gegenteil dem Staat selbst die ganze Schwere der Verantwortung für das ihm eigentümliche Handeln zu. Sie befreit den Staat so von jedem moralisierenden Vorwurf und weist ihn eben hierdurch in seine ihm vom Erhalter der Welt angeordnete Funktion. Solange der Staat Recht und Ordnung schaffend handelt –

und sei es auch neues Recht und neue Ordnung – kann sich die Kirche des Schöpfers, Versöhners und Erlösers nicht unmittelbar politisch handelnd gegen ihn wenden. Sie vermag freilich den einzelnen sich dazu aufgerufen wissenden Christen nicht daran zu verhindern, den Staat gegebenenfalls als „unhuman“ anzuklagen, aber sie wird als Kirche nur danach fragen, ob der Staat Ordnung und Recht schafft oder nicht. Hierbei sieht sie den Staat nun freilich in doppelter Begrenzung. Sowohl ein *Zuwenig* an Ordnung und Recht als auch ein *Zuviel* an Ordnung und Recht zwingt die Kirche zum Reden. Ein Zuwenig ist jedesmal dort vorhanden, wo eine Gruppe von Menschen rechtlos wird, wobei es in concreto jeweils außerordentlich schwierig sein wird, wirkliche Rechtlosigkeit von einem wenigstens formaliter zugebilligten Minimum von Recht zu unterscheiden. Auch in der Leibeigenschaft war ein Minimum von Recht und Ordnung gewahrt und doch würde eine Wiedereinführung der Leibeigenschaft Rechtlosigkeit bedeuten. Es ist immerhin beachtlich, daß christliche Kirchen achtzehnhundert Jahre lang die Leibeigenschaft ertragen haben und erst in einer Zeit, bei der die christliche Substanz der Kirche mindestens in Frage gezogen werden könnte, mit Hilfe der Kirchen (aber doch nicht wesentlich oder gar allein durch sie) neues Recht geschaffen wurde. Dennoch wäre ein Rückschritt in dieser Richtung heute für die Kirche der Ausdruck eines rechtlosen Staates. Daraus folgt, daß der Begriff des Rechtes geschichtlichen Wandlungen unterworfen ist, was aber seinerseits gerade den Staat wieder in seinem eigentümlichen geschichteschaffenden Recht bestätigt. Nicht die Kirche, sondern der Staat schafft und wandelt das Recht. Dem Zuwenig an Ordnung und Recht steht das Zuviel an Ordnung und Recht gegenüber. Es besagt, daß der Staat seine Gewalt so ausbaut, daß er der christlichen Verkündigung und dem christlichen Glauben (nicht dem freien Gewissen – das wäre die humanitäre Version, die darum illusorisch ist, weil jedes staatliche Leben das sogenannte „freie Gewissen“ zwingt) sein eigenes Recht raubt – eine groteske Situation, da ja der Staat erst von dieser Verkündigung und von diesem Glauben her sein eigentümliches Recht erhält und sich somit selbst entthront. Diesen Übergriff der staatlichen Ordnung muß die Kirche zurückweisen, eben aus ihrem besseren Wissen um den Staat und die Grenzen seines Handelns. Der Staat, der die christliche Verkündigung gefährdet, verneint sich selbst. Das bedeutet eine dreifache Möglichkeit kirchlichen Handelns dem Staat gegenüber: *erstens* (wie gesagt) die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns, d.h. die Verantwortlichmachung des Staates. *Zweitens* der Dienst an den Opfern des Staatshandelns. Die Kirche ist den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet, auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören. „Tut Gutes an jedermann.“ In beiden Verhaltungsweisen [sic!] dient die Kirche dem freien Staat in ihrer freien Weise, und in Zeiten der Rechtswandlung darf die Kirche sich diesen beiden Aufgaben keinesfalls entziehen. Die *dritte* Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem

Rad selbst in die Speichen zu fallen. Solches Handeln wäre unmittelbar politisches Handeln der Kirche und ist nur dann möglich und gefordert, wenn die Kirche den Staat in seiner Recht und Ordnung schaffenden Funktion versagen sieht, d.h. wenn sie den Staat hemmungslos ein Zuviel oder ein Zuwenig an Ordnung und Recht verwirklichen sieht. In beiden muß sie dann die Existenz des Staates und damit auch ihre eigene Existenz bedroht sehen. Ein Zuwenig läge vor bei der Rechtlosmachung irgendeiner Gruppe von Staatsuntertanen, ein Zuviel läge dort vor, wo vom Staate her in das Wesen der Kirche und ihre Verkündigung eingegriffen werden sollte, d.h. etwa in dem zwangsmäßigen Ausschluß der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden, in dem Verbot der Judenmission. Hier befände sich die christliche Kirche in *statu confessionis* und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung. Ein Staat, der sich eine vergewaltigte Kirche eingliedert, hat seinen treuesten Diener verloren. Aber auch dieses dritte Handeln der Kirche, das gegebenenfalls in den Konflikt mit dem bestehenden Staat führt, ist nur der paradoxe Ausdruck ihrer letzten Anerkennung des Staates, ja die Kirche selbst weiß sich hier aufgerufen, den Staat als Staat vor sich selbst zu schützen und zu erhalten. In der Judenfrage werden für die Kirche heute die beiden ersten Möglichkeiten verpflichtende Forderungen der Stunde. Die Notwendigkeit des unmittelbar politischen Handelns der Kirche hingegen ist jeweils von einem „evangelischen Konzil“ zu entscheiden und kann mithin nie vorher kasuistisch konstruiert werden.

Die staatlichen Maßnahmen gegen das Judentum stehen für die Kirche aber noch in einem ganz besonderen Zusammenhang. Niemals ist in der Kirche Christi der Gedanke verlorengegangen, daß das „auserwählte Volk“, das den Erlöser der Welt ans Kreuz schlug, in langer Leidensgeschichte den Fluch seines Tuns tragen muß. „Juden sind die ärmsten Leute unter allen Völkern auf Erden, werden hie und da geplaget, sind hin und her in Landen zerstreut, haben keinen gewissen Ort, da sie gewiß könnten bleiben[“] und [„]müssen immer besorgen, man treibe sie aus ...“(Luther, Tischreden). Aber die Leidensgeschichte dieses von Gott geliebten und gestraften Volkes steht unter dem Zeichen der letzten Heimkehr des Volkes Israel zu seinem Gott. Und diese Heimkehr geschieht in der Bekehrung Israels zu Christus. „Wenn die Stunde kommt, daß sich dieses Volk demüthigt und bußfertig abläßt von der Sünde seiner Väter, an der es bis diesen Tag mit furchtbarer Halsstarrigkeit festhängt und das Blut des Gekreuzigten zur Versöhnung über sich herabflehet, dann wird die Welt staunen ob der Wunder, die Gott thut! die er an diesem Volke thut! Und die hohnsprechenden Philister werden dann sein wie Koth auf der Gasse und wie das verdorrte Heu auf den Dächern. Dann wird er dieses Volk sammeln aus allen Nationen und es zurückbringen nach Kanaan. O Israel, wer ist dir gleich? Wohl dem Volke, dem der Herr sein Gott ist!“ (S. [sic!] Menken, 1795). Die Bekehrung Israels, das soll das Ende der Leidenszeit des Volkes sein. Von hier aus sieht die christliche Kirche die Geschichte des Volkes Israel mit Schaudern als Gottes eignen,

freien, furchtbaren Weg mit seinem Volk. Sie weiß, daß kein Staat der Welt mit diesem rätselhaften Volk fertig werden kann, weil Gott noch nicht mit ihm fertig ist. Jeder neue Versuch, die „Judenfrage“ zu „lösen“, scheitert an der heilsgeschichtlichen Bedeutung dieses Volkes; dennoch müssen immer wieder solche Versuche unternommen werden. Dieses Wissen der Kirche um den Fluch, der auf diesem Volk lastet, hebt sie weit hinaus über jedes billige Moralisieren, vielmehr weiß sie sich selbst als immer wieder ihrem Herrn untreue Kirche mit gedemütigt beim Anblick jenes verstoßenen Volkes, und sie sieht voll Hoffnung auf die Heimgekehrten vom Volke Israel, auf die zum Glauben an den einen wahrhaftigen Gott in Christus Gekommenen, und weiß sich diesen als Brüdern verbunden. Damit sind wir bei der zweiten Frage angelangt.

II.

Die Kirche kann sich ihr Handeln an ihren Gliedern nicht vom Staate vorschreiben lassen. Der getaufte Jude ist Glied unserer Kirche. Damit stellt sich die Judenfrage für die Kirche anders als für den Staat. Judentum ist von der Kirche Christi her gesehen niemals ein rassischer, sondern ein religiöser Begriff. Nicht die biologisch fragwürdige Größe der jüdischen Rasse, sondern das „Volk Israel“ ist gemeint. Das „Volk“ Israel aber ist konstituiert durch das Gesetz Gottes; man kann also Jude *werden* durch Annahme des Gesetzes. Rassejude aber kann man nicht werden. Es gab in der Zeit der großen jüdischen Mission in der Heidenwelt verschiedene Stufen der Zugehörigkeit zum Judentum (Schürer III1909, Seite 150 ff). Ebenso aber ist auch der Begriff des Judenchristentums religiös, nicht biologisch bestimmt. Die judenchristliche Mission erstreckte sich auch auf heidnische Gebiete (Gegner des Paulus im Galaterbrief). Es gab heidnische Judenchristen und jüdische Heidenchristen.

Zum Judenchristentum gehören also von der Kirche Christi her gesehen nicht die christlich getauften Menschen jüdischer Rasse, sondern *Judenchrist* im Sinne der Kirche ist der, der die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, zur Kirche Christi *bedingt* sein läßt durch die Beobachtung eines göttlichen Gesetzes. Demgegenüber kennt das Heidenchristentum keine Voraussetzung für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, zur Kirche Christi, als den Ruf Gottes durch sein Wort in Christus. Allein dieser Unterschied im Verständnis der Erscheinung Christi, des Evangeliums, hat zu der ersten Spaltung in der Kirche Christi in Heidenchristentum und Judenchristentum geführt (Apostelkonzil). Diese Spaltung ist gegenseitig teilweise als unerträgliche Häresie, teilweise als erträgliches Schisma verstanden worden.

Ein analoger Vorgang läge heute dort vor, wo eine kirchliche Gruppe innerhalb der Reformationskirche die Zugehörigkeit zur Kirche bedingt sein ließe durch Beobachtung eines göttlichen Gesetzes, also z.B. der rassischen Einheit der Gemeindeglieder. Dann ist der judenchristliche Typus dort realisiert, wo diese Forderung gestellt wird, gleichgültig,

ob ihre Vertreter zur jüdischen Rasse gehören oder nicht. Dann ist ferner die Möglichkeit gegeben, daß der modern judenchristliche Typus sich von der heidenchristlichen Gemeinde *zurückzieht* und eine eigene gesetzlich gebundene Kirchengemeinschaft begründet. Kirchlich unmöglich aber ist es dann, den Teil der Gemeinde, der der jüdischen Rasse zugehört, weil er den gesetzlich-judenchristlichen Anspruch stört, aus der Gemeinde auszuschließen. Denn damit würde beansprucht, die heidenchristliche Gemeinde judenchristlich zu machen, welchem Anspruch sich diese mit Recht versagen muß.

Die Ausschließung der rassischen Juden aus unserer deutschstämmigen Kirche würde diese letztere dem judenchristlichen Typus zuführen. Ein solcher Ausschluß bleibt also eine kirchliche Unmöglichkeit.

Aus dem Vorhandensein fremdstämmiger französischer, englischer usw. Gemeinden in Deutschland ist allein der Schluß zulässig, daß einem freiwilligen Zusammenschluß der judenstämmigen Christen zu einer Gemeinde kirchlich nichts im Wege steht (wie es etwa in der judenchristlichen Allianz 1925 in London geschah). Es ist aber in keinem Fall die erzwungene Ausweisung der der heidenchristlichen deutschstämmigen Gemeinde bereits zugehörenden heidenchristlichen Juden zulässig, ganz abgesehen von der Schwierigkeit des Nachweises, daß diese Juden keine Deutschen seien (vgl. Stöckers These, daß der Jude durch seine Taufe Deutscher werde). Eine solche erzwungene Ausweisung würde – auch wenn sie rein korporativ-organisatorischen Charakter haben sollte – doch immer eine wirkliche Kirchenspaltung bedeuten, eben weil sie die rassische Einheit der Kirche zum Gesetz erheben würde, das als Voraussetzung für die Kirchengemeinschaft erfüllt sein müßte. Mit ihr würde sich also die *ausschließende* Kirchengemeinschaft als *judenchristlich* konstituieren.

Es geht auch keinesfalls um die Frage, ob unsere deutsch-stämmigen Gemeindeglieder heute die kirchliche Gemeinschaft mit den Juden noch tragen können. Vielmehr ist es Aufgabe christlicher Verkündigung zu sagen: hier, wo Jude und Deutscher zusammen unter dem Wort Gottes stehen, ist Kirche, hier bewährt es sich, ob Kirche noch Kirche ist oder nicht. Es kann keinem, der sich nicht in der Lage fühlt, die kirchliche Gemeinschaft des judenstämmigen Christen zu tragen, verwehrt werden, selbst aus dieser kirchlichen Gemeinschaft auszuscheiden. Es muß ihm aber dann mit letztem Ernst dies klargemacht werden, daß er sich damit von dem Ort lossagt, an dem die Kirche Christi steht, und daß er damit selbst den judenchristlichen Gedanken einer Gesetzesreligion verwirklicht, d.h. modernem Judenchristentum verfällt. Es bleibt dann noch immer eine offene Frage, ob eine solche Trennung als erträgliches Schisma angesehen werden kann oder nicht. Im übrigen müßte man einen außerordentlich befangenen Blick haben, um nicht zu sehen, daß ein anderes als das eben gekennzeichnete Verhalten unserer Kirche

gegenüber den getauften Juden bei unserem Kirchenvolk auf weitgehende Verständnislosigkeit stoßen würde.

(Manuskript fertiggestellt am 15. IV. 1933)

Wer Gottes Volk oder die Kirche Christi sei, ist keine andere Regel noch Probe [...] ohne dies allein, wo ein Häuflein ist derer, so dieses Herrn Wort annehmen, rein lehren und bekennen wider die, so es verfolgen, und darob leiden, was sie sollen.

Luther zu Psalm 110,3

Erklärung

1. Ich versichere, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst und noch nicht anderweitig für Prüfungszwecke vorgelegt habe.

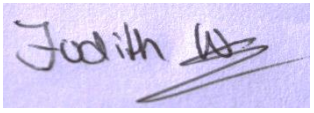
2. Ich versichere, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt und die Standards guten wissenschaftlichen Arbeitens eingehalten zu haben.

3. Die gesetzlichen Vorschriften zum Datenschutz und zum Schutz der Urheberrechte wurden von mir beachtet.

4. Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit in die Bibliothek der Evangelischen Hochschule aufgenommen wird.

5. Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit in digitaler Form öffentlich zugänglich gemacht wird.

Gebsattel, den 26.06.2020



_____

[Unterschrift]