

Die Bedeutung von Kirche, Religion und christlichem Glauben im Umkreis der Attentäter des 20. Juli 1944

Christoph Strohm

„Ein großer Teil von Personen, sowohl im Stauffenberg-Kreis wie in der Gruppe Goerdeler wie im Gewerkschaftsklüngel, ist konfessionell stark gebunden.“¹ Dieses und ähnliche Urteile über die Bedeutung des christlichen Glaubens für die im Zusammenhang des gescheiterten Attentats vom 20. Juli 1944 Verhafteten finden sich häufig in den sog. Kaltenbrunner-Berichten, den für Hitler bestimmten Berichten des SS-Obergruppenführers Kaltenbrunner über die laufenden Vernehmungen.² Die starken religiösen Bindungen sind wie auch die hohe moralische Gesinnung in den ersten, nach dem Krieg erschienenen Untersuchungen zum Widerstand gegen Hitler ausgesprochen betont worden. Vor allem der Historiker Hans Rothfels³, der 1938 in die USA emigriert war, wandte sich damit gegen die nationalsozialistische Sicht der am Attentat des 20. Juli 1944 Beteiligten als einer „kleinen Clique ehrgeiziger Offiziere“, die noch nach Kriegsende weit verbreitet war und die man auch im Ausland⁴ noch vielfach teilte.⁵

¹ Hans-Adolf Jacobsen (Hg.), „Spiegelbild einer Verschwörung“. Die Opposition gegen Hitler und der Staatsstreich vom 20. Juli 1944 in der SD-Berichterstattung. Geheime Dokumente aus dem ehemaligen Reichssicherheitshauptamt, 2 Bde., Stuttgart-Deerloch 1984; Neudr. Stuttgart 1989, Bd. I, 233 (Bericht vom 16. 8. 1944).

² Vgl. aaO., 19, 101, 109, 137, 139–142, 146, 148–150, 155f, 167f, 170, 195, 233–235, 239, 255, 257, 260, 266, 270, 274, 288, 299f, 304, 313, 343f, 380f, 387f, 390f, 420f, 423, 433–444, 449–451, 470, 508f, 511–513, 519f u. 535; zur Frage des Quellenwertes der Berichte vgl. aaO., XIIff.

³ The German Opposition to Hitler, Hinsdale/Ill. 1948; dtsh. in erweiterter Fassung: Die deutsche Opposition gegen Hitler. Eine Würdigung, Krefeld 1949; Frankfurt a. M. 1969; vgl. auch Rudolf Pechel, Deutscher Widerstand, Zürich 1947; Eberhard Zeller, Geist der Freiheit: Der zwanzigste Juli, München (1952) ⁵1965.

⁴ Auch der Sprecher des amerikanischen Präsidenten hatte nach dem Attentat von einer „kleinen Clique ehrgeiziger Offiziere“ gesprochen. Churchill erklärte am 2. August 1944 im Unterhaus, es handele sich bei den Vorgängen des 20. Juli lediglich „um Ausrottungskämpfe unter den Würdenträgern des Dritten Reichs“. Weitere Belege für diese negative Sicht des Widerstands unter westlichen Politikern und in westlichen

Seit den ersten Untersuchungen nach Kriegsende hat das Urteil über den Widerstand in den Geschichtswissenschaften jedoch eine starke Wandlung erfahren.⁶ In den sechziger Jahren wandten sich jüngere Historiker wie Hermann Graml und Hans Mommsen gegen die „moralische Akzentuierung“ und „politische Zweckgerichtetheit“ der bisherigen Widerstandsforschung.⁷ Den diagnostizierten „Monumentalisierungstendenzen“ wollte man mit einer als notwendig erachteten „Entmythologisierung“ begegnen.⁸ Besonders Klaus-Jürgen Müller hat dann den bürgerlichen und aristokratischen Widerstand lediglich „als ein[en] Spezialfall des Verhaltens traditioneller Machteliten in einer geschichtlichen ... Umbruchsituation, die durch tiefgreifenden gesellschaftlichen und politischen Wandel gekennzeichnet war“, beschrieben.⁹ Die sogenannte nationalkonservative Opposition müsse als „ein differenziertes Konfliktphänomen innerhalb der En-

Medien bietet: Marion Gräfin Dönhoff, „Um der Ehre willen“. Erinnerungen an die Freunde vom 20. Juli, Berlin 1994, 31–34. Die geringe Neigung des westlichen Auslandes, die moralischen und politischen Motive des Widerstandes gegen Hitler zu würdigen, hat Klemens von Klemperer umfassend dokumentiert (vgl. ders., Die verlassenen Verschwörer. Der deutsche Widerstand auf der Suche nach Verbündeten 1938–1945, Berlin 1994).

⁵ Der verbreiteten Kollektivschuldthese sollte das Bild des „anderen Deutschlands“ entgegengestellt werden (vgl. z.B. die zuerst 1946 veröffentlichten Aufzeichnungen Ulrich von Hassells: Die Hassell-Tagebücher 1938–1944. Aufzeichnungen vom Anders Deutschland. Nach der Handschrift revidierte und erweitert. Ausg. unter Mitarb. von Klaus Peter Reiß hg. v. Friedrich Freiherr Hiller von Gaertringen, Berlin 1988; Neuausg. 1994). Im Braunschweiger Remer-Prozeß von 1953, in dem renommierte Theologen, Juristen und Historiker zu Gutachtern bestellt wurden, gelang es, diese neue Sicht des Widerstandes gegen Hitler zumindest teilweise auch juristisch wirksam werden zu lassen (vgl. Rudolf Wassermann, Zur juristischen Bewertung des 2. Juli 1944: Der Remer-Prozeß in Braunschweig als Markstein der Justizgeschichte, in: Recht und Politik 20/2 [1984], 68ff; Peter Steinbach, Widerstandsforschung im politischen Spannungsfeld, in: ders./Johannes Tuchel [Hg.], Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Berlin 1994, 599f).

⁶ Vgl. Peter Steinbach, Der Widerstand als Thema der politischen Zeitgeschichte. Ordnungsversuche vergangener Wirklichkeit und politischer Reflexionen, in: Gerhard Besier/Gerhard Ringshausen (Hg.), Bekenntnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944, Göttingen 1986, 11–74; Gerd R. Ueberschär (Hg.), Der 20. Juli 1944. Bewertung und Rezeption des deutschen Widerstandes gegen das NS-Regime, Köln 1994; Peter Steinbach, Widerstand im Widerspruch. Widerstand gegen den Nationalsozialismus in der Erinnerung der Deutschen, Paderborn 1994; weitere Literatur in: Klaus-Jürgen Müller u. Hans Mommsen, Der deutsche Widerstand gegen das NS-Regime. Zur Historiographie des Widerstandes, in: K.-J. Müller (Hg.), Der deutsche Widerstand 1933–1945, Paderborn ²1990, 214f.

⁷ So die Charakterisierung in: Müller/Mommsen, Zur Historiographie des Widerstandes (Anm. 6), 13.

⁸ Vgl. Müller/Mommsen, Zur Historiographie des Widerstandes (Anm. 6), 16. Anstelle der *Motive* suchte man jetzt die politisch-gesellschaftlichen Vorstellungen des sogenannten nationalkonservativen Widerstandes und die ihnen zugrundeliegenden politischen und geistesgeschichtlichen Traditionen herauszuarbeiten.

⁹ Klaus-Jürgen Müller, Der nationalkonservative Widerstand 1933–1940, in: ders. (Hg.), Der deutsche Widerstand 1933–1945, Paderborn u.a., 2. durchges. u. ergänzte Aufl. 1990, 40.

tente gewisser traditioneller Elitegruppen mit der Führung der NS-Massenbewegung“ beschrieben werden.¹⁰ Gewissensentscheidungen, moralische Antriebe und religiöse Bindungen haben in dieser Bewertung des Widerstandes nur eine ganz marginale Bedeutung; denn der leitende Gesichtspunkt ist, das Verhalten des sogenannten nationalkonservativen Widerstandes als „Reaktion von Elitegruppen“ zu begreifen, die „in einem säkularen politisch-gesellschaftlichen Wandlungsprozeß ihre angestammten Positionen in Staat und Gesellschaft bedroht sahen“.¹¹

Die zuletzt skizzierten Ansätze haben eine Fülle neuer Gesichtspunkte für die Erforschung des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus ergeben.¹² Fraglich bleibt jedoch, ob sie darüber hinaus einem angemessenen Gesamturteil dienen. Man muß gewiß die Gefahr einer Überbewertung moralischer oder religiöser Motive sehen. Auf der anderen Seite führt der breite Rückgriff auf sozialwissenschaftliche Kategorien und der Versuch, den Widerstand im Rahmen übergreifender Prozesse und Strukturen zu erklären, wie er die sogenannte „revisionistische Schule“ kennzeichnet, jedoch zumeist zu einer eklatanten Abwertung religiöser Bindungen und der moralisch-ethischen Dimension des Widerstandes.¹³ Dagegen haben Peter Hoffmann, Klemens von Klemperer und andere jetzt als „Intentionalisten“ bezeichnete Historiker zu Recht gefordert, wider die herrschenden „revisionistischen“ Forschungsansätze die moralisch-ethischen Antriebe als entscheidendes Moment beim Weg in den Widerstand gebührend zu beachten.¹⁴

¹⁰ AaO., 43.

¹¹ Vgl. Müller/Mommsen, Zur Historiographie des Widerstandes (Anm. 6), 20. Auch das Bestreben, das Verhalten breiterer Sozialschichten und den „Widerstand von unten“ zu erforschen, hat zur Verdrängung der Relevanz von Gewissensentscheidungen, Motivationen und politisch-moralischen Begründungen für den Widerstand beigetragen. Repräsentativ hierfür ist das großangelegte, 1973 begonnene Untersuchungsprojekt des Münchener Instituts für Zeitgeschichte über das politische Verhalten der bayerischen Bevölkerung in der NS-Zeit (vgl. Martin Broszat u.a. [Hg.], Bayern in der NS-Zeit, 6 Bde., München 1977–1983). Dieser Ansatz nimmt „den Konflikt zwischen dem Durchsetzungswillen des ... Regimes und den wirksamen Gegenkräften in der Gesellschaft“ in den Blick. Es geht nicht mehr um die Analyse von Motiven und Zielsetzungen, sondern um den „Aspekt der Wirkung“. „Wirkung, nämlich Abwehr, Eindämmung oder Begrenzung von nationalsozialistischer Herrschaft oder Ideologie“ werden der entscheidende Beurteilungsmaßstab zur Erfassung des Phänomens „Widerstand“ (vgl. die knappe Charakterisierung in: Günter Plum, Widerstand und Resistenz, in: Martin Broszat/Hans Möller [Hg.], Das Dritte Reich. Herrschaftsstruktur und Geschichte. Vorträge aus dem Institut für Zeitgeschichte, München 1983, 263ff).

¹² Die beherrschende Rolle dieser Ansätze in der aktuellen Literatur zum Widerstand gegen Hitler dokumentiert der Sammelband zur 40. Wiederkehr des Attentates vom 20. Juli 1944 (vgl. Jürgen Schmäddeke/Peter Steinbach [Hg.], Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler, München-Zürich 21994).

¹³ Exemplarisch hierfür ist: Peter Hüttenberger, Vorüberlegungen zum Widerstandsbegriff, in: Jürgen Kocka (Hg.), Theorien in der Praxis des Historikers (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 3), Göttingen 1977, 117–134.

¹⁴ Vgl. Kl. von Klemperer, Der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus.

Um in dieser Debatte zu einem Urteil gelangen zu können, ist die Bewertung der Rolle, welche der christliche Glaube bzw. religiöse Bindungen insgesamt im Leben der an Umsturzversuchen Beteiligten gespielt haben, von zentraler Bedeutung. Sind religiöse Bindungen ebenso wie moralische Antriebe letztlich nur reine Epiphänomene, im Grunde zu vernachlässigende Begleiterscheinungen in einem mit soziologischen Kategorien zu beschreibenden Interessenkonflikt? Aber auch unabhängig von der Frage nach der Funktion religiöser Bindungen für den Widerstand sind die Traditionen des christlichen Glaubens als konstitutiver Bestandteil der Lebenswelt und des Selbstverständnisses im Umkreis der Attentäter des 20. Juli 1944 zu würdigen.¹⁵

Gestaltwandel eines Forschungsfeldes in fünf Jahrzehnten, in: Anselm Doering-Manteuffel/Joachim Mehlhausen (Hg.), *Christliches Ethos und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Europa* (KoGe 9), Stuttgart u.a. 1995, 34–45; vgl. bereits ders., *Sie gingen ihren Weg ... – Ein Beitrag zur Frage des Entschlusses und der Motivation zum Widerstand*, in: Schmädke/Steinbach, *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus* (Anm. 12), 1097–1106; ders., *Reflections and Reconsiderations on the German Resistance*, in: KZG 1 (1988), 13–28; ders., *Der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus im Licht der konservativen Tradition*, in: Manfred Funke u.a. (Hg.), *Demokratie und Diktatur. Geist und Gestalt politischer Herrschaft in Deutschland und Europa*, FS für Karl Dietrich Bracher, Düsseldorf 1987, 266–283; Peter Hoffmann, *Motive*, aaO., 1089–1096; ders., *Widerstand gegen Hitler. Probleme des Umsturzes*, München 1979, 73ff; ders., *Widerstand gegen Hitler und das Attentat vom 20. Juli 1944* (Portraits des Widerstands, 2), Konstanz 1994, 103–119. Zum Gegensatz der „intentionalistischen“ und der „revisionistischen“ Schule vgl. die zusammenfassenden Bemerkungen von Eckehard Klaus: *Auf ungeebneten Wegen in den Widerstand. Die Historische Kommission zieht Bilanz nach vierzig Jahren*, in: DIE ZEIT, Nr. 33 vom 10. August 1984. Exemplarisch wurden die unterschiedlichen Positionen von Peter Hoffmann und Klaus-Jürgen Müller in der Kontroverse um die Beurteilung des Generalobersten Ludwig Beck sichtbar (vgl. P. Hoffmann, *Generaloberst Becks militärpolitisches Denken*, in: HZ 234 [1982], 101–121; K.-J. Müller, *Militärpolitik, nicht Militäropposition! Eine Erwiderung*, in: HZ 235 [1982], 355–371). Vgl. zum ganzen ferner das Tagungsresümee, in: Schmädke/Steinbach, *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus* (Anm. 12), 1119–1158.

¹⁵ Klemens von Klemperer hat im Jahre 1980 in den *Vierteljahrsheften für Zeitgeschichte* einen kleinen, aber substantiellen und materialreichen Aufsatz über den Charakter der Frömmigkeit und des Zugangs zum christlichen Glauben, wie er im bürgerlichen Widerstand vorherrschend war, vorgelegt (Wiederabdruck: *Glaube, Religion, Kirche und der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, in: Hermann Graml [Hg.], *Widerstand im Dritten Reich. Probleme, Ereignisse, Gestalten*, Frankfurt a. M. 1994, 140–156). Von Klemperer zeigt, daß sich eine große Anzahl von Angehörigen des Widerstandes angesichts der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft von einer weltlichen, eher kirchenindifferenten Haltung zu einer ausgesprochen christlichen Frömmigkeit durchgerungen hat. Dies läßt sich nicht nur im Blick auf Personen, die aus einem säkularisierten protestantischen Umfeld stammen, feststellen, sondern auch für Sozialisten wie Theodor Haubach oder den kommunistischen Einzelgänger und Bürgerbräu-Attentäter vom November 1939 Johann Georg Elser belegen (vgl. aaO. 141f). Von Klemperer beschreibt den Zugang zum christlichen Glauben, der im Umkreis der Attentäter des 20. Juli vorherrschte, zu Recht als durch ein bestimmtes Stadium der Säkularisierung geprägt. „Für sie alle stand die Auseinandersetzung mit der Frage der Säkularisierung ... im Mittelpunkt ihres Denkens: d.h. die Entchristianisierung und Re-

Die Frage nach der Bedeutung von Kirche, Religion und christlichem Glauben im Umkreis der Attentäter des 20. Juli ist noch in einer zweiten, *spezifisch theologischen* Hinsicht von großem Interesse. In der Forschung besteht bislang kein Konsens in der Frage, welche Teile des Protestantismus sich im Blick auf eine Beteiligung an politischem oder gar konspirativem Widerstand am besten vorbereitet gezeigt haben. Die dem Erbe der Bekennenden Kirche verpflichtete Geschichtsschreibung hat die Kontinuität von christologischer Neuorientierung der Theologie und politischem Widerstand betont.¹⁶ Die gegen die Ausbreitung völkischer Religiosität im Be-

christianisierung (aaO., 142). Ausgehend von William James' Unterscheidung einer durch Tradition übermittelten, von „träger Gewohnheit“ geprägten Frömmigkeit und jener, die einem akuten Fieber gleicht (vgl. aaO., 145), arbeitet von Klemperer zwei weitere Formen von Frömmigkeit heraus, die er wohl als die für den Widerstand charakteristischsten ansieht: zum einen eine „Frömmigkeit des Leidens und Mitleidens“ (vgl. ebd.) und zum anderen eine in Anlehnung an Carl Gustav Jung „gnostisch“ genannte Frömmigkeit, die „in einer künstlichen Welt rationaler Ideale“ lebend neue „metaphysische Gewißeheiten“ sucht (vgl. aaO., 147f). Von Klemperers Überlegungen stellen einen ersten Versuch zur Charakterisierung der Bedeutung und Gestalt des christlichen Glaubens im Widerstand dar, bleiben aber insgesamt eher bruchstückhaft. Vor allem erweist sich die angedeutete Übernahme von religionspsychologischen Kategorien William James' und die etwas diffuse, an Carl Gustav Jung angelehnte Rede von einem „gnostischen Impuls“ (aaO., 149) als wenig hilfreich und eher irreführend. Denn im Widerstand verband sich die Erfahrung der Isolierung und des Abgeschnittenseins gerade mit einem starken Willen zur Weltverantwortung und -gestaltung. Gerhard Ringshausen hat sich stärker auf die Frage nach dem Verhältnis christlicher Traditionen und der Entscheidung zum Widerstand konzentriert (Evangelische Kirche und Widerstand, in: Huberta Engel [Hg.], Deutscher Widerstand – Demokratie heute. Kirche, Kreisauer Kreis, Ethik, Militär und Gewerkschaften, Bonn-Berlin 1992, 62–117). Der Ertrag der kleinen Untersuchung ist zurückhaltend, aber zutreffend formuliert: Einmal die Erkenntnis, daß „in einzelnen Fällen die Auseinandersetzung mit dem quasireligiösen Anspruch des Dritten Reichs und seiner Ideologie zu einer Intensivierung und Neuformulierung der christlichen Einstellung führt“ (aaO., 101); und zum anderen der Sachverhalt, daß „die Beziehung zur Bekennenden Kirche durchweg als gebrochen und spannungsvoll erscheint“ (aaO., 102). Eine ältere Arbeit von Beate Ruhm von Oppen enthält wichtiges Material, führt jedoch nicht in eine tiefere Analyse (vgl. dies., Religion and Resistance to Nazism [= Research Monography, No. 35], Princeton University: Center of International Studies 1971).

¹⁶ Vgl. Ernst Wolf, Kirche im Widerstand? Protestantische Opposition in der Klammer der Zweireichelehre, München 1965; ders., Zum Verhältnis der politischen und moralischen Motive in der deutschen Widerstandsbewegung, in: W. Schmitthenner/H. Buchheim (Hg.), Der deutsche Widerstand gegen Hitler. Vier historisch-kritische Studien, Köln-Berlin 1966, 215–255; Max Geiger, Kirche, Staat, Widerstand. Historische Durchgänge und aktuelle Standortbestimmung (ThSt[B] 125), Zürich 1978; Heinz Eduard Tödt, Dokument des Widerstands. Die fünfte These der Barmer Theologischen Erklärung, in: Evangelische Kommentare 17 (1984), 243–247; ders., Der Bonhoeffer-Dohnanyi-Kreis in der Opposition und im Widerstand gegen das Gewaltregime Hitlers (Zwischenbilanz eines Forschungsprojekts), Beigabe zu: Christian Gremmels/Ilse Tödt (Hg.), Die Präsenz des verdrängten Gottes. Glaube, Religionslosigkeit und Weltverantwortung nach Dietrich Bonhoeffer (ibf 7), München 1987, 238–247 [wiederabgedr. in: Heinz Eduard Tödt, Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer, hg. v. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1993, 170–216]; vgl. auch Klaus Scholder, Die Kirchen

reich der Kirche gerichtete Barmer Theologische Erklärung von 1934 ist dann ein erster Schritt hin zu einem politisch relevanten Widerstand. Dagegen haben andere geurteilt, daß die Orientierung an Karl Barths theologischem Neuaufbruch die Beschränkung auf den Kampf um die reine Lehre und die rechte Ordnung der Kirche förderte und so gerade nicht zu einem politischen Widerstand führte. Hier wird das Widerstandspotential der volkscirchlichen Milieus betont, und die politischen Konsequenzen der bekennnisorientierten Richtungen werden eher gering eingeschätzt.¹⁷ Im Blick auf diese kontrovers geführte Debatte sind die zahlreichen erhaltenen Äußerungen aus dem Umkreis der Attentäter des 20. Juli noch nicht genügend ausgewertet.¹⁸ Sind bestimmte Frömmigkeitsausprägungen oder

und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a. M.-Berlin 1977; geringfügig erg. Ausg. 1986, 545–559; Gerhard Besier, Bekenntnis und Widerstand. Stationen auf dem Weg zur Barmer Bekenntnissynode und lutherische Konsequenzen im Horizont von These V ihrer Theologischen Erklärung, in: Pastoraltheologie 73 (1984), 277–299; ders., Ansätze zum politischen Widerstand in der Bekennenden Kirche, in: Schmäddeke/Steinbach (Hg.), Widerstand (Anm. 12), 265–280; ders., Die Bekennende Kirche und der Widerstand gegen Hitler. Einzelbeobachtungen, in: Wort und Dienst NF 18 (1985), 197–227; ders., „Barmen“ und der Humanismus Gottes, in: EvTh 44 (1984), 542ff; vgl. ferner den Versuch, die Anliegen dieser auf theologisch-ethische Begründungen ausgerichteten Forscher im Sinne eines „integrativen Forschungsansatzes“ mit der funktionalen, allein an meßbaren Wirkungen interessierten Widerstandsforschung zu verbinden: ders., Widerstand im Dritten Reich – ein kompatibler Forschungsgegenstand für gegenseitige Verständigung heute? Anfragen aus historisch-theologischer Perspektive, in: KZG 1 (1988), 50–68, bes. 59; weitere Literatur in: Andreas Lindt, Kirchenkampf und Widerstand als Thema der Kirchlichen Zeitgeschichte, in: Besier/Ringshausen (Hg.), Bekenntnis, Widerstand, Martyrium (Anm. 6), 75–78.

¹⁷ Vgl. Kurt Meier, Die historische Bedeutung des Kirchenkampfes für den Widerstand im „Dritten Reich“, in: ders., Evangelische Kirche in Gesellschaft, Staat und Politik 1918–1945. Aufsätze zur kirchlichen Zeitgeschichte, hg. v. Kurt Nowak, Berlin (DDR) 1987, 132–153; ders., Der Evangelische Kirchenkampf, Bd. 3: Im Zeichen des Zweiten Weltkrieges, Göttingen 1984, 587–616; Kurt Nowak, Wie es zu Barmen kam. Problem- und ereignisgeschichtliche Aspekte der Barmer Bekenntnissynode und ihrer „Theologischen Erklärung“, in: R. Ritter (Hg.), Barmen und das Luthertum, Hannover 1984, 9–35; ders., Kirchenkampf und Widerstand im „Dritten Reich“. Erwägungen zu einem historiographischen Prinzipienproblem, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 30 (1981), 584–596; ders., Kirche und Widerstand gegen den Nationalsozialismus 1933–1945, in: Carsten Nicolaisen (Hg.), Nordische und deutsche Kirchen im 20. Jahrhundert (AKZG B 13), Göttingen 1982, 228–270; ders., Protestantischer Widerstand im Dritten Reich. Bericht über den Stand der historischen Forschung, in: LM 24 (1985), 171–174; ders., Evangelische Kirche und Widerstand im Dritten Reich. Kirchenhistorische und gesellschaftsgeschichtliche Perspektiven, in: GWU 38 (1987), 352–364. Bei Kurt Meier kommt es gar zur „Alternative von antifaschistischem Widerstand ‚auf humanistisch ethischer Basis‘ einerseits und deren Schwächung ‚durch enge dogmatische Kriterien‘ andererseits“ (vgl. Martin Greschat, Neue Literatur zur Geschichte des Kirchenkampfes, in: Pastoraltheologie 75 [1986], 490, mit Zitat von K. Meier, Der Evangelische Kirchenkampf, Bd. 3, 11).

¹⁸ Bereits in den erwähnten Kaltenbrunner-Berichten findet sich eine bezeichnende Einteilung. Der SS-Obersturmbannführer von Kiełpinski, der diese protokollartigen

theologische Schulrichtungen besonders stark vertreten? Kommen die am Attentat Beteiligten aus volkkirchlich geprägten Milieus oder stehen eher bekenntnisorientierte Ausrichtungen im Hintergrund?

Ich werde im folgenden in einem ersten Teil kurz ein paar Beispiele des unterschiedlichen Zugangs zum christlichen Glauben, wie sie für die Frauen und Männer im Umkreis des Attentates vom 20. Juli repräsentativ sind, skizzieren.¹⁹ Ein zweiter Teil soll die wesentlichen Inhalte religiöser Bindung und ihren Kontext aufzeigen. Ein dritter, abschließender Teil wird dann auf diesem Hintergrund eine Antwort auf die eingangs gestellten Fragen versuchen.

I. Exemplarische Zugänge zum christlichen Glauben

Versucht man einen Überblick über die verschiedenen Zugänge zum christlichen Glauben im bürgerlichen Widerstand gegen Hitler zu gewinnen, so ist vor allem zwischen der älteren und der jüngeren Generation zu unterscheiden.²⁰ Unter der älteren Generation sind dabei diejenigen zu verstehen, die ihre wichtigen Prägungen noch im Kaiserreich erfahren und in dieser Epoche berufliche Verantwortung übernommen haben. Als Jüngere haben die nach der Jahrhundertwende Geborenen zu gelten.

Berichte abzufassen hatte, hat sich an einer Stelle an einer genaueren Analyse versucht. Nachdem er erneut betont, „daß die konfessionellen Bindungen und kirchlichen Beziehungen in der Verschwörerclique eine *große Rolle* gespielt haben“, unterscheidet er folgende drei Gruppen: „1) Ein Teil der Personen, die in die Untersuchung einbezogen werden mußten, gibt an, *gläubige Christen* der evangelischen oder katholischen Konfession zu sein. 2) Ein weiterer Teil hält an den *traditionellen Bindungen* christlich-kirchlicher Art fest. 3) Eine ganze Anzahl der am 20. 7. Beteiligten kommt aus der *politischen Arbeit des Katholizismus* (Katholische Aktion, Zentrum, Christliche Gewerkschaften) oder steht in der *Bekennnisfront*“ (Jacobsen [Hg.], Spiegelbild [Anm. 1], 434).

¹⁹ Da ich mich im folgenden auf Personen aus dem Bereich des Protestantismus konzentriere, sei wenigstens auf eine Darstellung aus jüngster Zeit verwiesen, die katholische Voraussetzungen angemessen berücksichtigt: Hans Meier, Christlicher Widerstand im Dritten Reich, in: Joachim Mehlhausen (Hg.), ... und über Barmen hinaus. Studien zur Kirchlichen Zeitgeschichte. FS für Carsten Nicolaisen zum 4. April 1994 (AKZG B 23), Göttingen 1995, 186–203. Einen Überblick über die Versuche im Bereich des Protestantismus seit der Reformationszeit, ein Widerstandsrecht gegen die Staatsgewalt ethisch zu begründen, gibt: Joachim Mehlhausen, Widerstand und protestantisches Ethos. Eine historische Skizze, in: Doering-Manteuffel/Mehlhausen, Christliches Ethos (Anm. 14), 17–33. Eine differenzierte Würdigung einzelner am Widerstand Beteiligter, gerade auch aus dem protestantischen Bereich, bietet die von Joachim Mehlhausen herausgegebene Tübinger Vorlesungsreihe: Zeugen des Widerstands, Tübingen 1996 (vgl. darin auch die zusammenfassende Bewertung durch den Hg., aaO., 243–273).

²⁰ Diese Differenz wurde bereits von den Zeitgenossen in verschiedener Hinsicht als relevant empfunden (vgl. Hassell-Tagebücher [Anm. 5], 289–291 [Eintr. v. 21. 12. 1941]).

Unter den Älteren zeigen sich die vorherrschenden Grundmuster und Entwicklungen exemplarisch an Ulrich von Hassell. Geboren im Jahre 1881 war Hassell 1909 in den Dienst des Auswärtigen Amtes getreten. In den Jahren 1932 bis 1938 deutscher Botschafter in Rom, geriet er hier als erfahrener Diplomat bald mit Hitlers hasardeurhafter Außenpolitik in Konflikt. Hassells Grundhaltung läßt sich als „christlich-konservativ“ beschreiben.²¹ In einem Artikel über die DNVP, deren Mitglied er war, hat Hassell die Grundvorstellungen dieser Partei, die zugleich seine eigenen waren, beschrieben: „Wir bekennen uns kurz zusammengefaßt: zu einer *christlichen* Weltauffassung, zu einer *sozialen* Volksauffassung, zu einer *organischen* Staatsauffassung.“²² Mit diesen drei Stichworten sind die Grundkonstituenten seiner christlich-konservativen Haltung beschrieben. Hassells *soziale* Volksauffassung und seine *organische* Staatsauffassung haben die Abgrenzung gegenüber dem Nationalsozialismus anfangs erschwert. Freilich tritt in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus seit Mitte der dreißiger Jahre das christliche Element stärker hervor. Angesichts des von ihm im Jahre 1939 diagnostizierten Vorgangs, „daß zugunsten einer immer inhaltsloser werdenden Attrappe alle vorhandenen ethischen Werte zerstört ... werden“²³, hofft er auf die Widerstandskraft des Christentums. Ein zukünftiges Europa ist ihm nur auf christlich-ethischer Grundlage denkbar.²⁴

Zur Bekennenden Kirche lassen sich keine engeren Beziehungen nachweisen, auch wenn Hassell Niemöller gekannt und sich positiv über dessen Predigten geäußert hat.²⁵ Zugleich hielt er „die in der Bekennenden Kirche

²¹ Vgl. Gregor Schöllgen, Ulrich von Hassell 1881–1944. Ein Konservativer in der Opposition, München 1990, 172.

²² Zit. aaO., 34.

²³ Ulrich von Hassell, Das Ringen um den Staat der Zukunft [1939], zit. in: Gregor Schöllgen, Ulrich von Hassell, in: Rudolf Lill/Heinrich Oberreuter (Hg.), 20. Juli. Portraits des Widerstands, Düsseldorf-Wien 1984, 135. Ebenso verstand er den Kampf gegen den Bolschewismus als Überlebenskampf des christlichen Abendlandes um die Erhaltung seines kulturellen und politischen Erbes (vgl. Schoellgen, Ulrich von Hassell [Anm. 21], 140).

²⁴ „Will Europa überhaupt noch eine Funktion in der gewaltig ausgeweiteten Welt erfüllen, so kann sie nur [...] aus der Mannigfaltigkeit der auf gemeinsamer ethisch-christlicher Grundlage erwachsenen europäischen Kulturen“ abgeleitet werden (Ulrich von Hassell, Lebensraum oder Imperialismus?, in: Europa. Handbuch der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung des neuen Europa, hg. vom Deutschen Institut für Außenpolitische Forschung, Leipzig 1943, 33).

²⁵ Vgl. Fey von Hassell, Niemals sich beugen. Erinnerungen einer Sondergefangenen der SS, aus dem Italienischen von Beatrice Andres, München-Zürich 1990, 43f. Der Sachverhalt, daß Niemöller jahrelang im KZ sitzen muß, während von den Nationalsozialisten gedeckte Verbrecher äußerst milde behandelt werden, gilt Hassell als Indiz für den katastrophalen Zustand Deutschlands (vgl. Hassell-Tagebücher [Anm. 5], 130). Die Einsegnung des Schwiegervaters Alfred Tirpitz, die Helmut Gollwitzer in Vertretung des Verhafteten Niemöller vorgenommen hatte, bezeichnet er als „recht eindrucksvoll“ (vgl. Hassell-Tagebücher [Anm. 5], 85 [Eintr. v. 3. 4. 1939]). Adam von Trotts Vorschlag, nach einem Umsturz anstatt Generaloberst Beck Niemöller zum Staatspräsidenten zu machen, um im Ausland jeden Anschein eines Militarismus zu vermeiden, lehnt Hassell mit einer Begründung ab, die Vorbehalte gegen Niemöller of-

und von Niemöller erwogene Möglichkeit einer ‚Katakombenkirche‘ für den Irrweg einer ‚Katakombensekte‘.²⁶ Besonders gute Bewertungen in Hassells Tagebuchnotizen erfuhren hingegen gemäßigte Vertreter der Bekennenden Kirche wie Fritz von Bodelschwingh und Otto Dibelius.²⁷ Der dahlemitischen Richtung in der Bekennenden Kirche, die eine konsequente, auch institutionelle Trennung von der deutsch-christlich dominierten offiziellen Evangelischen Kirche anstrebte, stand er hingegen distanziert gegenüber. So hat er die unter anderem von Bonhoeffer angemahnte Distanzierung von den Vertretern des Kirchlichen Außenamtes, Bischof Theodor Heckel und Konsistorialrat Eugen Gerstenmaier, strikt abgelehnt.²⁸ Der von Karl Barth initiierte theologische Aufbruch einer strikt am Wort Gottes orientierten Theologie und Kirche, der die Bekennende Kirche maßgeblich geprägt hat, lag außerhalb seines Horizonts. Hassell erscheint vielmehr als klassischer Vertreter des von Barth so hart kritisierten, sog. „Bindestrich-Christentums“, dessen Ausgangspunkt und Orientierungsrahmen christliche Werte, christliche Persönlichkeiten und die abendländisch-christliche Kultur sind, nicht aber unbedingt Bibel und Wort Gottes.²⁹

Exemplarisch für die wenigen unter den Älteren im bürgerlich-aristokratischen Widerstand, die aktiv am Kirchenkampf beteiligt waren, ist der

fenbart. Dieser sei „nach meiner Überzeugung nach seinen Eigenschaften ganz ungeeignet (stur, mäßig begabt, unpolitisch, schlechter Stratege), würde aber außerdem – vielleicht abgesehen von einer allerersten Schockwirkung – durchaus nicht den beabsichtigten Erfolg als Symbol haben, sondern im Gegenteil weithin abgelehnt werden und Opposition erzeugen“ (aaO., 290, Eintr. v. 21. 12. 41). G. Ringshausens Interpretation, daß es sich bei diesem Urteil gleichsam um die Kehrseite der Einschätzung Niemöllers als „Prophet“ handele, basiert auf den erst nach dem Krieg entstandenen und erst 1987 erstmals veröffentlichten Erinnerungen der Tochter Fey von Hassell (vgl. Ringshausen, *Evangelische Kirche und Widerstand* [Anm. 15], 79; mit Bezug auf: F. von Hassell, aaO., 43f). Trotz positiver Äußerungen Hassells über Niemöller (vgl. Martin Niemöller, *Macht geht vor Recht. Der Prozeß Martin Niemöller*, München 1952, 43; vgl. ferner Ringshausen, *Evangelische Kirche und Widerstand* [Anm. 15], 79f) muß man von deutlichen Vorbehalten gegen Niemöller und die dahlemitisch orientierte Bekennende Kirche auf Seiten Hassells ausgehen.

²⁶ Ringshausen, *Evangelische Kirche und Widerstand* (Anm. 15), 80; mit Bezug auf: Hassell-Tagebücher (Anm. 5), 91.

²⁷ Vgl. Hassell-Tagebücher (Anm. 5), 81 (Eintr. v. 25. 1. 1939) u. 91 (Eintr. v. 31. 5. 1939). Als Hassell um Mitarbeit in dem von Kerrl geplanten Geistlichen Vertrauensrat der Evangelischen Kirche gebeten wurde, hat er mit der Begründung abgelehnt, daß er „vielleicht an den guten Willen Kerrls, nicht aber den der Partei glauben könnte“ (aaO., 146, Eintr. v. 5. 12. 1939). Damit schließt er sich der Einschätzung Dibelius' an.

²⁸ Über seine Reaktion auf die Warnung „vor zu enger Fühlung mit Heckel und Gerstenmaier, die bei der Bekenntniskirche und den wirklichen Christen des Auslands als Kompromißler nicht annehmbar seien,“ berichtet er: „Ich polemisierte scharf gegen diese Art übertriebener negativer Auslese und trat besonders für G[erstenmaier] ein“ (aaO., 350, Eintr. v. 6. 3. 1943).

²⁹ Exemplarisch für das starke Interesse an der kulturellen und moralischen Bedeutung des Christentums ist ein Aufsatz über die Bedeutung des Pfarrers im Auslandsdeutschtum (vgl. Ulrich von Hassell, *Der evangelische Pfarrer im Auslandsdeutschtum*, in: Siegbert Stehmann (Hg.), *Der Pfarrerspiegel*, Berlin 1940, 390–409).

1890 geborene Gutsbesitzer Ewald von Kleist-Schmenzin. Auch ihm bleibt die christologische Konzentration der Barmer Theologischen Erklärung völlig fremd. Christlicher Glaube ist ihm „nichts anderes als unbedingter Gehorsam gegen Gott und unbedingtes Vertrauen“. ³⁰ Bekenntnisstreitigkeiten gelten ihm überhaupt als „Fragen zweiter Ordnung“ und haben seiner Auffassung nach „nur mittelbar mit Glauben etwas zu tun“. ³¹

Der Zugang zum christlichen Glauben, wie er unter den Jüngeren, erst in der Zeit der Weimarer Republik in berufliche Verantwortung Gelangten vorherrschend war, unterscheidet sich vor allem in einer Hinsicht: Hier tritt der Aspekt einer Vertiefung und Intensivierung des Zugangs zu den christlichen Überlieferungen angesichts des Dritten Reiches deutlich stärker hervor. Auch stand man der Weimarer Republik meist positiver gegenüber als die Älteren. Dies trifft für die beiden Initiatoren des Kreisauer Kreises, Helmuth James von Moltke und Peter Yorck von Wartenburg ebenso zu wie für Adam von Trott zu Solz oder Hans von Dohnanyi, den Schwager Dietrich Bonhoeffers. Den Kirchenkampf hat man genau wahrgenommen, ohne jedoch selbst aktiv daran beteiligt zu sein. Hans-Bernd von Haefthen oder Dietrich Bonhoeffer gehören hier zu den klaren Ausnahmen.

Ein einzigartiges Dokument für die Rekonstruktion der Intensivierung des Zugangs zum christlichen Glauben ist der zeitweise fast tägliche Briefwechsel des 1907 geborenen Moltke mit seiner Ehefrau Freya seit dem Jahre 1939. ³² Die Vertiefung und Intensivierung christlichen Glaubens tritt plastisch hervor, wenn z.B. christliche Riten wie das Tischgebet neu entdeckt werden. ³³ Insbesondere auch ein verstärktes Eindringen in die Texte der Bibel, wie es für andere ebenfalls charakteristisch ist, wird hier sichtbar. So berichtet Moltke im März 1940, daß er nun in der Bibel mit mehr Freude als je zuvor lese. „Früher waren das für mich im Grund Geschichten, zum mindesten das Alte Testament, heute aber ist mir all das Gegenwart. Es hat für mich eine ganz andere Spannung als je zuvor.“ ³⁴ Die Bibel erscheint ihm „unheimlich aktuell“, ³⁵ und er trifft sich mit Freunden zur gemeinsamen Bibelauslegung. ³⁶ Im Herbst 1941 spricht er über den inneren Wandel, der sich bei ihm in den letzten Jahren eingestellt habe und den er „nur einer tieferen Erkenntnis christlicher Grundsätze zuzuschreiben“ vermoch-

³⁰ Vgl. Ringshausen, *Evangelische Kirche und Widerstand* (Anm. 15), 97f.

³¹ E. von Kleist-Schmenzin, *Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht* [1933], in: Bodo Scheurig, *Ewald von Kleist-Schmenzin. Ein Konservativer gegen Hitler*, Hamburg 1968, 269.

³² Vgl. Helmuth James von Moltke, *Briefe an Freya 1939–1945*, hg. v. Beate Ruhm von Oppen, München 1988.

³³ Moltkes Eltern waren Angehörige der Christian Science-Sekte, er selbst war lutherisch getauft und konfirmiert. Bis Mitte der dreißiger Jahre hat er ein eher lockeres Verhältnis zur Kirche gepflegt. Sogar als er in den zwanziger Jahren Herr von Kreisau wurde, ging er nur sehr selten in den Sonntagsgottesdienst. Erst Ende der dreißiger Jahre findet eine spürbare Vertiefung seines christlichen Glaubens statt.

³⁴ Moltke, *Briefe an Freya* (Anm. 32), 126 (17. 3. 1940).

³⁵ Vgl. aaO., 138 (26. 5. 1940).

³⁶ Vgl. aaO., 157 (19. 7. 1940); vgl. auch aaO., 49.

te.³⁷ In den letzten Briefen aus der Haft hat Moltke den Gegensatz von Nationalsozialismus und Christentum als bestimmend für seinen Weg in den Widerstand dargestellt und sich ausdrücklich als Märtyrer des christlichen Glaubens verstanden.³⁸

Wie bei Moltke ist bei dem 1909 geborenen Adam von Trott zu Solz ein Zusammenhang zwischen der Konfrontation mit dem Nationalsozialismus und der Vertiefung des christlichen Glaubens unübersehbar. Schon 1934 fühlt sich Trott durch Predigten Kardinal Faulhabers, die ihm eine Bekannte zugeschickt hatte, sehr ermutigt³⁹ und bereits im Jahre 1936 formuliert er klar, daß angesichts des nationalsozialistischen Weges ins Verderben nur vom christlichen Glauben eine wirkliche Hilfe zu erwarten sei.⁴⁰ In den letzten Monaten vor dem Attentat hat Trott, der seit 1940 als Legationsrat im Auswärtigen Amt tätig war, sich eingehend mit seinem Glauben auseinandergesetzt. Mit der „naiven Frömmigkeit, die dazu oft auf Trägheit, wenn nicht roher Feigheit beruht“, sei es nicht getan.⁴¹ Der „christliche Kinder Glaube“ reicht nach Trotts Auffassung nicht mehr hin, der „Wucht und Intensität unserer heutigen Probleme“ zu genügen.⁴² Trott hatte Anfang der dreißiger Jahre starke Zweifel an dem ihm maßgeblich durch die Mutter überkommenen⁴³ christlichen Glauben formuliert, sich diesem dann aber nach der Machtergreifung von neuem zuzuwenden begonnen.⁴⁴

Auch bei anderen Jüngeren im Widerstand ist die starke Intensivierung des Zugangs zum christlichen Glauben greifbar. Ein besonders klares Beispiel stellt Fritz-Dietlof Graf von der Schulenburg dar, 1902 als Sohn des deutschen Militärattachés in London geboren und im Februar 1932 der NSDAP beigetreten, da er sich von ihr eine Erneuerung Deutschlands aus

³⁷ AaO., 300 (11. 10. 1941).

³⁸ Vgl. unten S. 226f.

³⁹ Vgl. Henry O. Malone, Adam von Trott zu Solz. Werdegang eines Verschwörers 1909–1938, aus dem Amerikan. von Monika Malone, Berlin 1986; Neuausg. 1994, 137. Vermutlich handelt es sich dabei um Faulhabers Fastenhirtenbrief vom 1. Februar 1934 (teilw. abgedr. in: Johann Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. 2. Tl., München 1946, 124; Klaus Drobisch/Gerhard Fischer [Hg.], Widerstand aus Glauben. Christen in der Auseinandersetzung mit dem Hitlerfaschismus, Berlin 1985, 61f).

⁴⁰ Vgl. unten S. 228.

⁴¹ Adam von Trott an Clarita von Trott, 1.5.1944, Sammlung Trott, zit. in: Von Klemperer, Glaube, Religion (Anm. 15), 145.

⁴² Adam von Trott an Clarita von Trott, 18. 6. 1944, Sammlung Trott, zit. ebd.

⁴³ Die Mutter Eleonore, geb. von Schweinitz, war in den zwanziger Jahren in der ökumenischen Arbeit engagiert und brachte ihren Sohn mit dem befreundeten Visser't Hooft und dem in Berlin wirkenden Ökumeniker Friedrich Siegmund-Schultze zusammen. Im Jahre 1941 schreibt Trott ihr, „daß wir von Dir den Sinn eines christlichen Lebens und Glaubens gelernt haben“ (Adam von Trott an Eleonore von Trott, 27. 4. 1944, Sammlung Trott, zit. in: Von Klemperer, Glaube, Religion, Kirche [Anm. 15], 144).

⁴⁴ In einem kurz nach der Machtergreifung an eine englische Freundin geschriebenen Brief findet sich die für seine Wahrnehmung der gefährlichen politischen Entwicklung und der beginnenden Ausschreitungen gegen die Juden bezeichnende Formulierung: „Ich hoffe zu Gott (trotz aller Welt des reinen Verstandes), daß das Rechte ebenso auf dem Wege ist“ (Adam von Trott an Shiela Grant Duff, 2. 4. 1933, zit. in: Malone, Adam von Trott [Anm. 39], 92).

dem Geiste Preußens verspricht. Der als ausgewiesener Verwaltungsfachmann geltende Schulenburg macht in den Anfangsjahren des Dritten Reiches schnell Karriere: 1933/34 persönlicher Referent des Gauleiters von Ostpreußen, Erich Koch, 1937 Polizeivizepräsident von Berlin, zwei Jahre später Regierungspräsident in Breslau. Die Abwendung vom Nationalsozialismus erfolgt langsam, aber seit dem Winter 1942/43 gehört Schulenburg zu den leidenschaftlichsten Befürwortern der Beseitigung Hitlers.⁴⁵

Schulenburgs Ablösung vom Nationalsozialismus entsprach direkt die verstärkte Hinwendung zum christlichen Glauben.⁴⁶ Die Attraktivität des Nationalsozialismus hatte für ihn darin bestanden, daß sich in ihm als einer „neuen Form des Preußentums“ die altpreußische Staatsidee und die völkischen Ideale der jungen Rechten verbinden ließen. Eine tiefergehende religiöse Überzeugung ist seinen frühen Selbstzeugnissen nicht zu entnehmen. Im Jahre 1936, als er wegen seiner hohen preußisch-ethischen Anforderungen an die Beamtenschaft bereits in harte Auseinandersetzungen mit Koch und der Gauleitung geraten war, deutet sich der neue Zugang zum christlichen Glauben an. Im Mai dieses Jahres schreibt er an seine Frau: „Mein Kranksein im vergangenen und in diesem Jahr war ein Ausdruck des Nichtfertigwerdens mit den Dingen. Ich haßte, grollte, zürnte und ritt dauernd auf den kleinen Gegnern herum. Das ist alles unfruchtbar. Diese Dinge lassen sich nur von einer höheren Ebene aus überwinden. Ich glaube, daß ich jetzt den Weg zu Gott gefunden habe. In meinem ganzen Leben hatte er wie ein leises Motiv geklungen, das ich erahnt habe, jetzt ist es wie ein Orgelton, der mein Leben beherrschen wird.“⁴⁷ Persönliche Schicksalsschläge wie der Tod des jüngeren Bruders Wilhelm 1936, der Verlust der Eltern im Jahre 1939 und der Tod des Bruders Adolf-Heinrich 1940 verstärkten diese Entwicklung. Im Laufe der Jahre verlor sich mehr und mehr der ‚sozialistische‘ Zug im Denken Schulenburgs. An die Stelle einer Orientierung an Oswald Spenglers Programm der Verbindung von Preußentum und Sozialismus tritt die von Preußentum und Christentum. „Ich glaube“, schreibt er 1936 an seine Frau, „daß Preußentum anders als christlich nicht zu deuten ist und daß wir beide – Preußentum und Christentum – gerade heute mehr brauchen denn je.“⁴⁸

Anfang der vierziger Jahre sind Schulenburgs Briefe an seine Frau voll von Bekenntnissen persönlichen Gottesglaubens.⁴⁹ So leidenschaftlich sich der junge Schulenburg 1932 für die nationalsozialistische Erneuerung eingesetzt hatte, so entschieden sucht er jetzt im christlichen Glauben den Weg zum Heil im persönlichen wie gesellschaftlichen Leben. Die religiöse Erneuerung scheint ihm die „entscheidende Aufgabe des Jahrhunderts“ und

⁴⁵ Die grundsätzlichen Bedenken, die Goerdeler und Moltke aus moralischen und religiösen Gründen gegen ein Attentat erhoben, teilte er nicht.

⁴⁶ Vgl. zum folgenden Ulrich Heinemann, Ein konservativer Rebell. Fritz-Dietlof Graf von der Schulenburg und der 20. Juli, Berlin 1990; Neuausg. 1994, 137f.

⁴⁷ Schulenburg an seine Frau, 20. 5. 1936, zit. in: Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 137.

⁴⁸ Schulenburg an seine Frau, 18. 11. 1936, zit. ebd.

⁴⁹ Vgl. bes. Schulenburg an seine Frau, 19. 6. 1941, abgedr. aaO., 214f.

trotz seiner Kritik an der erstarrten Theologie und den längst überholten katholisch-evangelischen Gegensätzen⁵⁰ äußert er im Juni 1941 sogar den Plan, nach dem Ausscheiden aus dem Öffentlichen Dienst Pfarrer zu werden.⁵¹ Als entscheidenden Grund für seine nunmehr unversöhnliche Feindschaft zum Hitler-Staat gibt er entsprechend vor dem Volksgerichtshof an, daß der Nationalsozialismus „mit seinem Kampf gegen das Christentum die religiöse Basis schlechthin verlassen“ habe.⁵²

Charakteristisch für die knapp skizzierten Lebenswege ist, daß sich der Zugang zum christlichen Glauben im Laufe des Dritten Reiches intensiviert, bei den Jüngeren noch signifikanter als bei den Älteren. Dabei läßt sich bei keinem der beschriebenen Beispiele eine Art Bekehrung oder etwas in der Selbstwahrnehmung Ähnliches feststellen. Vielmehr ist diese Intensivierung des christlichen Glaubens als eine Wandlung und *Verdichtung* meist eher diffuser Bindungen, die aus Elternhaus und sonstiger gesellschaftlicher Tradition oder Konvention überkommen sind, zu beschreiben. Regelmäßige persönliche Bibellektüre spielt bei vielen eine Rolle, steht aber nicht immer im Vordergrund. Nach den erhaltenen Zeugnissen scheint jedoch die in der späteren Zeit durchweg regelmäßige Teilnahme am Sonntagsgottesdienst und die Kommunikation in geschwisterlicher Gemeinschaft eine wichtige Rolle in diesem Verdichtungsprozeß gespielt zu haben. In der Haftzeit, den Monaten vor der Hinrichtung wird in den erhaltenen Abschiedsbriefen zudem greifbar, wie stark die Hinwendung zu einem persönlichen, bewußten Glauben mit der Wahrnehmung der Vergänglichkeit und des Fragmentarischen allen menschlichen Lebens, mit der Erfahrung der Einsamkeit und eines scheinbar kontingenten Weltgeschehens, wo gerade die Guten zu Opfern der Geschichte werden, zusammenhängt.

II. Inhalte und Kontext religiöser Bindungen

Versucht man die verschiedenen Zugänge zum christlichen Glauben über das Gesagte hinaus systematisch auszuwerten, so zeigt sich schnell, daß kaum unter religionspsychologischen oder unter theologischen Gesichtspunkten einheitliche Muster festzustellen sind; und wenn ja, dann nur von sehr allgemeiner, wenig aussagekräftiger Art.⁵³ Gleichwohl lassen sich bestimmte *Themen und Frontstellungen* bezeichnen, die für die Herausbildung und Gestalt des christlichen Glaubens und Ethos' wichtig oder sogar bestimmend sind: zum einen das Problem von Säkularisierung und Pseudoreligion, sodann das Problem der Begründung von Recht und Moral sowie schließlich das Problem der Schuld. Hier kristallisieren sich religiös geprägte Aussagen oder Bezüge auf christliche Lehren, und hier werden auch

⁵⁰ Vgl. ebd.; vgl. auch Albert Krebs, Fritz-Dietlof Graf von der Schulenburg. Zwischen Staatsräson und Hochverrat, Hamburg 1964, 151f.

⁵¹ Vgl. den Brief an seine Frau, 21. 6. 1941, zit. in: Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 298 Anm. 22.

⁵² Zit. in: Jacobsen (Hg.), Spiegelbild (Anm. 1), 455.

⁵³ Vgl. oben Anm. 15.

Hintergründe und Wirkungen der Hinwendung zum christlichen Glauben am ehesten greifbar.

1. Das Problem von Säkularisierung und Pseudoreligion

Von den Angehörigen des bürgerlichen Widerstandes wurde der Prozeß der Säkularisierung als höchst ambivalenter Prozeß wahrgenommen. Zwar war keineswegs eine antiaufklärerische Haltung vorherrschend, jedoch wird die Säkularisierung für eine allenthalben wahrnehmbare mechanistische Veräußerlichung des Lebens verantwortlich gemacht.⁵⁴ Gerade bei den Jüngeren zeigt sich der Einfluß der Jugendbewegung mit ihrer Kritik an Anonymität und Materialismus. Ein gewisser Kulturpessimismus, ein vielfach romantisierender Blick zurück in die Vergangenheit machten kritisch gegen die Welt einer rational durchorganisierten, modernen Industriegesellschaft.⁵⁵

Wie läßt sich erklären, daß Moltke wie viele andere die einzige wirkliche Zukunftschance in einer umfassenden Wiedergeburt christlichen Geistes sah und sich im Angesicht des Todes bewußt als Märtyrer dieser erhofften Rechristianisierung des Abendlandes verstand?⁵⁶ Eine *erste* Erklärung dafür liegt in der Wahrnehmung einer umfassenden Krise, die Moltkes Denken seit dem Winter 1941/42 bestimmt. Moltke hatte als völkerrechtlicher Mitarbeiter des Amtes Ausland/Abwehr beim OKW eine detaillierte Kenntnis

⁵⁴ Die Bewertung des Phänomens der Säkularisierung der modernen Welt ist im einzelnen sehr verschieden. Während Bonhoeffer sich um eine Würdigung der Entstehung der „mündigen Welt“ bemüht (vgl. bes. Widerstand und Ergebung [Anm. 61], 357–360, 374f. u. 392ff), stellen andere kritische Rückfragen an die Entwicklung von Staat und Gesellschaft seit der Renaissance und den „damals einsetzenden großen Abfall zu säkularisierenden Weltanschauungen“ (so z.B. Hans-Bernd von Haften, zit. in: Ringshausen, Evangelische Kirche und Widerstand [Anm. 15], 90). Vielfach finden sich Berührungen mit dem Gedankengut der jungen Rechten der Weimarer Zeit, wo man auf eine große konservative Gegenrevolution hoffte, welche die Französische Revolution wieder rückgängig machen sollte. Jedoch werden keineswegs Aufklärung, politischer Liberalismus und andere Entwicklungen hin zur Moderne pauschal verdammt. Der Gedanke religiöser Toleranz, die Abneigung gegen jede Art von Konfessionalismus und die Ablehnung eines Zugriffs der Kirchen auf die Zwangsmittel staatlichen Rechts werden durchgehend vertreten. Sogar die Kirchensteuer wird in weiten Kreisen – z.B. auch von Carl Goerdeler – abgelehnt. Insgesamt überwiegen aber die kritischen Anfragen an die Säkularisierung, und eine wirkliche Erneuerung erhoffte man sich nur von einer Wiedergeburt christlichen Geistes, nicht aber vom Erbe der Aufklärung.

⁵⁵ Vgl. z.B. Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 72. Während seiner China-Reise 1938 hat Adam von Trott diese Einstellung und das aus ihr herrührende religiöse Suchen mit folgenden Worten ausgedrückt: „Auch der Osten wartet auf eine ‚Überwindung des Nihilismus‘, wie ihn die Vermischung alter Kulturwerte mit industrialistischen Lebensformen heraufbeschworen hat. Vom Konfuziustempel und -kult strahlt leider, außer auf ganz wenige hervorragende Einzelne hier in China keine reformierende Kraft aus“ (zit. in: Malone, Adam von Trott [Anm. 39], 207).

⁵⁶ Vgl. Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 598–604 (10. 1. 1945) u. 610f (11. 1. 1945); vgl. auch aaO., 50 Anm. 149.

der Kriegssituation und der Verbrechen an Juden und Kriegsgefangenen im Osten erlangt. Angesichts der alles Begreifen übersteigenden Verbrechen schien ihm im Blick auf die Nachkriegszeit nur mehr die Alternative einer neuen Christianisierung oder eines Versinkens in heidnischen Materialismus.⁵⁷

Daß man einer solchermaßen wahrgenommenen Krise nicht säkulare Denkmuster entgegenstellte, hängt unmittelbar mit der Einschätzung des Nationalsozialismus zusammen. Und hier liegt der *zweite* Grund für die Attraktivität der Rechristianisierungsvorstellung. Man nahm den Nationalsozialismus als *Pseudoreligion* wahr, die mit ihrem Totalitätsanspruch auf die Beherrschung aller Lebensbereiche und dem bedingungslosen Gehorsamsanspruch in unmittelbarem Gegensatz zum Christentum trat. Bonhoeffers frühe Charakterisierung des Nationalsozialismus als eines politischen Messianismus aus dem Jahre 1933⁵⁸ hat später vielfache Parallelen bei den am Widerstand Beteiligten.⁵⁹ Peter Yorck von Wartenburg antwortete auf Freislers Anschuldigungen, daß er die nationalsozialistische Rechtsauffassung und Judenverfolgung kritisiert habe: „Das Wesentlichste, was alle diese Fragen verbindet, ist der Totalitätsanspruch des Staates gegen den Staatsbürger unter Ausschaltung seiner religiösen und sittlichen Verpflichtungen Gott gegenüber.“⁶⁰ Der Gegensatz von Nationalsozialismus und Christentum war eine nicht hinterfragte Grundannahme, während die gesamte Entwicklung einer Säkularisierung des Abendlandes diskreditiert schien. Denn deren Ergebnis war offensichtlich eine falsche und gefährliche Religion. So hielt man das („wahre“, nicht durch die Einbrüche völkischer Religiosität verdorbene) Christentum für widerstandsfähiger gegenüber der nationalsozialistischen Ideologie als säkulare Begründungen. In diesem Konflikt ging es nicht [mehr] um vernünftiges Argumentieren, denn gegen Dummheit hilft – wie Bonhoeffer im Blick auf die nationalsozialistische Verblendung formuliert – keine Belehrung, sondern nur „die innere Befreiung des Menschen zum verantwortlichen Leben vor Gott“.⁶¹ Hier ging es um letzte, der Vernunft entzogene Grundentscheidungen und Orientierungen, um den *ganzen* Menschen. Es stand Bekenntnis gegen Bekenntnis. In diesem Sinne hat auch Moltke seine letzte Auseinandersetzung mit Freisler vor dem Volksgerichtshof verstanden.⁶²

⁵⁷ Vgl. Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 343 (11. 1. 1945).

⁵⁸ Vgl. D. Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Bd. II: Kirchenkampf und Finkenwalde, hg. v. Eberhard Bethge, München ²1965, 32f.

⁵⁹ Ebenfalls repräsentativ für die verbreitete Einschätzung des pseudoreligiösen Charakters des Nationalsozialismus ist die scharfe Kritik Ulrich von Hassells an der „Überspannung der Totalität“ und dem „Vorschreiben einer parteigefälligen Weltanschauung“ (vgl. Schöllgen, Ulrich von Hassell [wie Anm. 21], 157).

⁶⁰ Zit. in: Hans-Adolf Jacobsen (Hg.), 20. Juli 1944, Bonn 1969, 215.

⁶¹ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, neu hg. v. Eberhard Bethge, München ²1977, 17f.

⁶² Vgl. Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 608 (11. 1. 1945).

2. Das Problem der Begründung von Recht und Moral

Neben dem Problem von Säkularisierung und Pseudoreligion war der zweite wichtige thematische Bereich, in dem pointiert auf christliche Sprache und Lehre zurückgegriffen wurde, das Problem der Begründung von Recht und Moral. Das Bewußtsein eines kaum dagewesenen, dramatischen Verfalls der Moral führte zu der Auffassung, daß angesichts der zukünftigen ethischen Herausforderungen gewohnte Werte, etablierte Traditionen, der öffentliche Diskurs und auch die eingeübte Vernünftigkeit für eine tragfähige öffentliche und individuelle Ethik nicht ausreichten. Bonhoeffer hat das mit dem Bild ausgedrückt, daß säkulare Werte wie „Vernunft, Bildung, Humanität, Toleranz“ im Bereich der Kirche Zuflucht suchten.⁶³ Moltke formulierte, daß „der Grad der Gefährdung und Opferbereitschaft, der heute von uns verlangt wird, und vielleicht morgen von uns verlangt werden wird, ... mehr als gute ethische Prinzipien“ voraussetze.⁶⁴ Nach Adam von Trotts Auffassung kann nur eine „bedeutende Wiedergeburt der christlichen Gesetze und Ethik diese Flut aufhalten ... , die uns alle und alles, das uns lieb ist, zu verschlingen droht.“⁶⁵

Bei den älteren Angehörigen des Widerstandes geht man ganz selbstverständlich davon aus, daß Grundwerte wie Wahrhaftigkeit, Respekt vor dem anderen Menschen und Nächstenliebe ohne Alternative und nicht anders als in der Erneuerung des christlichen Glaubens zu begründen sind. In einem Staatsgrundgesetzentwurf, der im Umkreis Ulrich von Hassells entstand, heißt es lapidar: „Christentum und christliche Gesittung bilden, wie seit Jahrhunderten, eine unersetzbare Grundlage deutschen Lebens.“⁶⁶ Ähnlich formuliert Carl Goerdeler: „Die Politik, die das Glück und Wohl der Völker zum Ziele sich setzt, muß auf die christlichen Grundsätze der Wahrhaftigkeit, der Menschlichkeit und der Hilfsbereitschaft aufgebaut sein, letztlich auf dem Grundsatz, daß man einem andern nicht antun darf, was man selbst nicht erdulden will.“⁶⁷ In allen Planungen für eine zukünftige

⁶³ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, hg. v. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green (DBW 6), München 1992, 343f.

⁶⁴ Freya von Moltke/Michael Balfour/Julian Frisby, Helmuth James von Moltke 1907–1945. Anwalt der Zukunft, Stuttgart 1975, 176.

⁶⁵ Auszug aus einem Brief Adam von Trotts vom Sommer 1936, zit. in: Malone, Adam von Trott (Anm. 39), 169. Gegenüber einem Fortschrittsdenken, das auch das Reich Gottes nur noch als den Fortschritt auf einen Idealzustand hin betrachtete, verstand Trott das Reich Gottes als „Hineinwirken einer total anderen Macht“ (zit. in: Klemens von Klemperer, *Glaube, Religion, Kirche* [Anm. 15], 151).

⁶⁶ Abgedr. in: Hassell-Tagebücher (Anm. 5), 455.

⁶⁷ Denkschrift „Der Weg“, in: Wilhelm Ritter von Schramm (Hg.), Beck und Goerdeler. Gemeinschaftsdokumente für den Frieden 1941–1944, München 1965, 231; zur Alleinautorschaft Goerdelers vgl. Hans Mommsen, *Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstandes* [1966], in: Graml (Hg.), *Widerstand im Dritten Reich* (Anm. 15), 247 Anm. 68. Andere, besonders unter den Jüngeren, haben Entsprechendes in weniger traditionell-christlich geprägter Sprache formuliert. Das eigentliche Übel und der größte Schaden der nationalsozialistischen Herrschaft liege darin, daß sie die lebensnotwendige „innere Gebundenheit“ des Menschen an „Werte, die

Ordnung kommt darum dem Religionsunterricht als einer Möglichkeit, die Grundlagen moralischen Handelns auszubilden, eine wichtige Rolle zu.⁶⁸ Selbst bei den aus der Sozialdemokratie und der Gewerkschaftsbewegung stammenden Angehörigen des Kreisauer Kreises wie Carlo Mierendorff, Adolf Reichwein und Theo Haubach findet sich die Überzeugung von der Notwendigkeit einer christlich-religiösen Fundierung der Moral.

3. Das Problem der Schuld

Nach der in der neueren Forschung vorherrschenden Darstellung haben die Angehörigen des bürgerlichen Widerstandes – mit gewissen Ausnahmen – die nationalsozialistischen Verbrechen erst in dem Moment als moralische Hypothek empfunden, als sich die drohende Zerstörung des Reiches abzeichnete.⁶⁹ Diese Auffassung trifft jedoch nur teilweise zu. Schon lange vorher finden sich zahlreiche Äußerungen von Scham und Schuld.⁷⁰ Gerade das durchgehend vorhandene und kaum reflektierte Gefühl einer selbstverständlichen und unauflösbaren Bindung an Volk und Vaterland erschwerte den Rückzug in die innere oder äußere Emigration. Als Adam von Trott im Ausland von den Pogromen der Kristallnacht 1938 erfuhr, schrieb er an eine emigrierte jüdische Freundin nach England: „Du weißt, daß wir es sind, die durch das, was vorgefallen ist, erniedrigt werden und daß es uns überlassen ist, uns zu überlegen, ob unsere früheren Freunde noch etwas mit uns zu tun haben wollen ...“⁷¹ Im Laufe des Krieges und angesichts der Kenntnis der Verbrechen an ausländischen Kriegsgefange-

nicht von dieser Welt sind“, zerstört habe. Darum müsse in dem einzelnen „das Gefühl der inneren Gebundenheit an Werte, die nicht von dieser Welt sind, wiedererweckt werden, welches allein ermöglicht, ihm die Freiheit wiederzugeben; dadurch wird der einzelne ein Gefühl der Verantwortung wiederbekommen, welches zu einem Aufblühen wahrer Gemeinschaft führen wird (vgl. die Grundsätze für die Neuordnung, Entwurf vom 9. 8. 1943, abgedr. in: Ger van Roon, Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung, München 1967, 561; vgl. auch die gleiche Formulierung von der Hand Moltkes, aaO., 509; vgl. ferner van Roon, aaO., 486ff, 490, 505 u. 543).

⁶⁸ So hat Goerdeler die Notwendigkeit des Religionsunterrichtes (jedenfalls bis zur Religionsmündigkeit), der vor allem zum Erlernen und Beherzigen der Zehn Gebote führen soll, mehrfach hervorgehoben (vgl. z.B. Gedanken eines zum Tode Verurteilten – September 1944 im Gefängnis, in Auszügen abgedr. in: Gerhard Ritter, Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung, Stuttgart [1954] 41984, 570).

⁶⁹ Vgl. z.B. Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 105f.

⁷⁰ Vgl. z.B. den Brief der Mutter Helmuth von Moltkes, Dorothy von Moltke, am 14. April 1933, zwei Wochen nach dem Boykott jüdischer Geschäfte, an ihre Eltern in Südafrika: „[...] I had a very depressed letter from the dear Boy some days ago, just unburdening his heart; of course he feels the present state of affairs terribly, as we all do [...] and are really ashamed. It makes one feel so uprooted, as if not belonging to the country“ (Helmuth James von Moltke, Völkerrecht im Dienste der Menschen. Dokumente, hg. v. Ger van Roon, Berlin 1986; Neuausg. 1994, 80; vgl. auch Heinemann, Ein konservativer Rebell [Anm. 46], 79).

⁷¹ Zit. in: Malone, Adam von Trott (Anm. 39), 209; vgl. auch aaO., 210.

nen und vor allem den Juden steigerte sich das Bewußtsein der Schuld, die dem deutschen Namen anhaftet, teilweise bis ins kaum Erträgliches. Moltke wären selbst die schweren Verluste im Osten noch erträglich, wenn nicht „Hekatomben von Leichen auf unseren Schultern lägen“. Er spricht von einer „Blutschuld, die zu unseren Lebzeiten nicht gesühnt und nie vergessen werden kann.“ „Werden die Männer aufstehen, die imstande sind, aus dieser Strafe die Busse und Reue und damit allmählich die neuen Lebenskräfte zu destillieren?“⁷² Die schlimmen Zustände unter der deutschen Besatzung kann Moltke nicht anders als mit dem Bild der apokalyptischen Reiter deuten.⁷³ Nicht nur die Schuld der Täter, sondern auch die Schuld derer, welche die Verbrecher gewähren lassen, lastet schwer auf den Gewissen.⁷⁴

Wo diese bedrängende Schuld zur Sprache gebracht wird, kommen Begriffe und Deutungen des christlichen Glaubens zum Vorschein. Anlässlich der Deportation der Leipziger Juden hat Carl Goerdeler in einem Aufruf gemahnt, daß sich solche Ungeheuerlichkeiten unweigerlich „an unserem Volke“ rächen würden. „Ich weiß aus der Geschichte und aus meinem eigenen Leben nur, daß die Wahrheit immer an den Tag komme und daß Gott in eherner Gerechtigkeit stets eine folgerechte Vergeltung vollzieht.“⁷⁵ Der Glaube an einen unumstößlichen Tun-Ergehens-Zusammenhang gehörte zum charakteristischen Grundbestand der volksgemeinlich geprägten Frömmigkeit des bürgerlichen Widerstandes. Angesichts dieser Überzeugung und der Wahrnehmung der Verbrechen, die im Namen des deutschen Volkes geschahen, verstärkte sich zugleich das Bewußtsein des Angewiesenseins auf Gottes „übergroße Gnade“.⁷⁶

Das an der christlichen Tradition orientierte Bewußtsein der Schuld ist so bedrängend gewesen, daß es einen wesentlichen Antrieb zum Attentatsversuch bedeutete. Peter Yorck von Wartenburg hat dies im Abschiedsbrief an seine Frau stellvertretend für andere auf den Punkt gebracht: „Daß Gott es so gefügt hat, wie es gekommen ist, gehört zu der Unerforschlichkeit seiner Ratschlüsse, die ich demutsvoll annehme. Ich glaubte mich durch das Gefühl der alle niederbeugenden Schuld getrieben und reinen Herzens.“⁷⁷ Zugleich ergab sich eine Deutung des eigenen Weges als eine Art Sühnopfer. Die Schuld des eigenen Volkes und damit die Gottesferne der Gegenwart sollte so wenigstens „ein Quentchen“ verringert werden. Dies haben Peter Yorck von Wartenburg und andere ausdrücklich so formuliert.⁷⁸ Hen-

⁷² Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 278 (26. 8. 1941); vgl. auch aaO., 307f (21. 10. 1941) u. 317 (13. 11. 1941); Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 97.

⁷³ Vgl. Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 325 (17. 11. 1941).

⁷⁴ Vgl. Moltke, Briefe an Freya (Anm. 32), 312 (6. 11. 1941).

⁷⁵ Dokumentation: Goerdeler und die Deportation der Leipziger Juden, in: VfZ 13 (1965), 339.

⁷⁶ Vgl. z.B. den Brief Carl Goerdelers an Oberstudiendirektor Binder vom Juni 1943, zit. in: Marianne Meyer-Krahmer, Carl Goerdeler und sein Weg in den Widerstand. Eine Reise in die Welt meines Vaters, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1989, 166.

⁷⁷ Peter Yorck von Wartenburg an seine Frau, August 1944, abgedr. in: Jacobsen (Hg.), Spiegelbild (Anm. 1), 789.

⁷⁸ „Mein Tod, er wird hoffentlich angenommen als Sühne aller meiner Sünden und als Sühnopfer für das, was wir alle gemeinschaftlich tragen. Die Gottesferne unserer

ning von Tresckows bekannte Formulierung, daß das Attentat, koste es, was es wolle, stattfinden müsse, damit – in Entsprechung zu den zehn Gerechten in Sodom nach 1. Mose 18 – wenigstens ein paar Gerechte in Deutschland gefunden werden könnten, drückt den gleichen Gedanken auf zurückhaltendere Weise aus – auch wenn man zugleich praktisch-politische Zwecke unterstellt.⁷⁹

Das Problem der Schuld gibt bei den an den Attentatsvorbereitungen Beteiligten noch in einer zweiten Weise Anlaß zu einer verstärkten Aufnahme christlich-religiöser Sprache und Gedanken.⁸⁰ Daß die Beteiligung an einem Attentat auf Hitler gegen das Verbot zu töten verstieß und so Schuldig-werden bedeutete, empfanden die meisten als ausgesprochen bedrängend. Andere lehnten die Beteiligung an einem Attentat aus christlich-ethischen Gründen bis zuletzt ab, auch wenn sie ausdrücklich auf den Umsturz hinarbeiteten.⁸¹ In diesem Konflikt halfen Texte der Bibel und der christlichen Tradition bei der Selbstklärung. Ein anschauliches Beispiel ist die Frage des ansonsten mit religiöser Sprache sehr zurückhaltenden Hans von Dohnanyi an seinen Schwager Bonhoeffer, wie es denn mit dem Jesus-Wort stünde, daß, wer das Schwert in die Hand nehme, auch durch es umkommen werde.⁸² Selbst der kommunistisch gesinnte Bürgerbräukeller-Attentäter Georg Elser berichtete, daß es ihn in der Zeit vor dem Attentatsversuch zum Gebet und zur Selbstklärung vielfach in die Kirche getrieben habe.⁸³

III. Folgerungen

Welche Folgerungen ergeben sich aus den dargelegten Beobachtungen für die Beurteilung der These, daß der bürgerliche Widerstand wesentlich aus dem Interessenkonflikt einer sich bedroht fühlenden, alten Elite mit neuen, zur Herrschaft strebenden Gruppen zu erklären ist? Man kann

Zeit möge auch zu einem Quentchen durch ihn verringert werden. Auch für meinen Teil sterbe ich den Tod fürs Vaterland ... Die Lebensfackel wollten wir entzünden, ein Flammenmeer umgibt uns, welch ein Feuer“ (aaO., 792).

⁷⁹ Vgl. Bodo Scheurig, Henning von Tresckow, in: Graml, Widerstand im Dritten Reich (Anm. 15), 238.

⁸⁰ Diese zweifache Thematisierung des Problems der Schuld findet sich auch in Bonhoeffers späten Ethik-Fragmenten (vgl. ders., Ethik [Anm. 63], 125–136 [1941] u. 256–289, bes. 264f u. 280f [1942]).

⁸¹ Vgl. Jacobsen (Hg.), Spiegelbild (Anm. 1), 101 u. 513f.

⁸² Vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse, München⁶ 1986, 704.

⁸³ Vgl. von Klemperer, Glaube, Religion, Kirche (Anm. 15), 141f; Lothar Gruchmann, Georg Elser, aaO., 189. Das gescheiterte Attentat des 20. Juli 1944 mit der Folge der massenhaften Prozesse und Hinrichtungen wurde dann auch von einigen Beteiligten als Gottesurteil angesehen. Zu Goerdelers diesbezüglicher Formulierung vgl. Jacobsen (Hg.), Spiegelbild (Anm. 1), 514; zum Thema „Schuld“ bei Bonhoeffer vgl. ders., Ethik (Anm. 63), 125–136 u. 264f u. 280; ders., Widerstand und Ergebung (Anm. 61), 20 u. 386–388; vgl. auch Eberhard Bethge, Schuld bei Dietrich Bonhoeffer, in: ders., Am gegebenen Ort, Aufsätze und Reden 1970–1979, München 1979, 83–99.

selbstverständlich Interessenkonflikte feststellen, die Resistenz erleichtert haben. Damit ist jedoch nicht erklärt, warum sich die Mehrheit einer Schicht angepaßt und ein kleinerer Teil mit gleicher Interessenlage unter hohem persönlichen Risiko Widerstand geleistet hat. Der Aufstand des Gewissens markierte auch *nicht*, wie der Mommsen-Schüler Ulrich Heinemann jüngst formuliert hat, „das Ende eines langen Weges, an dessen Anfang der realpolitisch motivierte Protest verdrängter Interessen und Vorrechte gestanden hatte.“⁸⁴ Die unmittelbare, vielfach frühe Empörung über die Verletzung elementarer Begriffe von Recht, Moral und Menschlichkeit, insbesondere im Zusammenhang der Judenbehandlung,⁸⁵ wird in solchen Deutungsversuchen ebenso vernachlässigt wie die Wahrnehmung eines Konflikts der nationalsozialistischen Ideologie mit den traditionellen religiös-christlichen Bindungen im Zuge des Kirchenkampfes seit 1933. Deren Berücksichtigung einzufordern heißt jedoch nicht, den bürgerlichen Widerstand gegen die nationalsozialistische Herrschaft *allein* aus dem Konflikt mit überkommenen oder neu profilierten moralischen und religiösen Bindungen zu erklären. Es heißt auch nicht, daß der bürgerliche Widerstand einfach als heroische Entscheidung einzelner großer Persönlichkeiten zu deuten ist.

Vielmehr muß die Bedeutung moralischer und religiöser Bindungen für den Widerstand in die betreffenden Milieus, aus denen die Verschwörer kamen, eingezeichnet werden. Denn es waren ganz wesentlich bestimmte Milieus, die „dem einzelnen Zuflucht und Rückhalt, Verstecke und Verbindungen, praktische Solidarität und innere Stärkung“ boten.⁸⁶ Christlich-konservative oder christlich-liberale Einstellungen und Wahrnehmungsmuster waren konstitutiver Bestandteil dieser bürgerlich-aristokratischen Milieus. Je mehr diese Milieus als von den nationalsozialistischen Machthabern bedroht wahrgenommen wurden, um so wichtiger wurden die Bestandteile, die am resistentesten schienen. Und eben dazu zählte man das christliche Erbe, nicht zuletzt aufgrund der genau wahrgenommenen Ereignisse des Kirchenkampfes seit 1933.

Man wird der verstärkten Hinwendung zu den Überlieferungen des Christentums nicht gerecht, wenn man sie im Zuge eines materialistischen Geschichtsbildes als Reflex bestimmter materieller Interessen versteht. Die französische Mentalitätsgeschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte hat deutlich gemacht, daß die Alternative dazu *nicht* eine auf einzelne hero-

⁸⁴ Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), 106. Auch die nachgeschobene Modifikation: „Diese Feststellung muß sich Einschränkungen in die eine wie in die andere Richtung gefallen lassen“, macht das Urteil nicht richtig. Es gilt doch nur für einen begrenzten Teil des „bürgerlich-aristokratischen“ Widerstandes.

⁸⁵ Mindestens zwanzig der nach dem 20. Juli verhafteten Verschwörer haben in den Verhören die Judenverfolgung ausdrücklich als Faktor oder sogar Hauptantrieb ihrer Beteiligung am Attentatsversuch genannt (vgl. Jacobsen [Hg.], Spiegelbild [Anm. 1], passim, bes. 471–474; vgl. auch Hoffmann, Widerstand gegen Hitler und das Attentat [Anm. 14], 105–107).

⁸⁶ Vgl. Christian Graf von Krockow, Die Deutschen in ihrem Jahrhundert – 1890–1990, Reinbek bei Hamburg 1990, 224; zit. in: Heinemann, Ein konservativer Rebell (Anm. 46), XVIII.

sche Persönlichkeiten fixierte, idealistische Geschichtssicht ist. In der Geschichtsschreibung kann es keine „Welt an sich“ vergangener Zeiten, die nur aus harten Fakten und vermeintlich objektiven Sachverhalten besteht, geben. Will man die Wirklichkeit vergangener Zeiten verstehen, muß man das geistige Rüstzeug bzw. die Wahrnehmungsmuster und Wertorientierungen aufspüren, mit denen die Menschen jener Zeiten vor aller bewußten Reflexion ihre Welt wahrgenommen haben. Die Milieus, aus denen die Attentäter des 20. Juli stammten, und die für sie charakteristischen Wahrnehmungsmuster und Wertorientierungen haben nach 1945 einen ungewöhnlich raschen Abbruch und Umbruch erfahren. Nicht zuletzt darum ist diese geistige Welt von einem materialistisch und individualistisch orientierten Welt- und Menschenbild her, wie es seit den siebziger Jahren in den westdeutschen akademischen Milieus vorherrscht, nur schwer zu begreifen. Anders als für uns heute waren damals nichtindividualistische, korporative Wahrnehmungsmuster bestimmend. Man sah den Menschen nicht zuallererst als Individuum, sondern immer auch, gleichsam gleichursprünglich als Teil seines Volkes. Das trifft für einen eher Konservativen wie Carl Goerdeler ebenso zu wie für den Sozialdemokraten Ernst Reuter.⁸⁷ Die nichtindividualistischen, korporativen Denkmuster haben die Abgrenzung vom Nationalsozialismus vielfach verzögert und erschwert. In der Situation der Perversion des selbstverständlich empfundenen Patriotismus durch einen pseudoreligiösen, menschenverachtenden Nationalismus tritt jedoch an die Stelle der überindividuellen Bezugsgröße Volk die des christlichen Abendlandes.⁸⁸ Einem noch nicht tiefer von westlichem Individualismus

⁸⁷ Beispielhaft hierfür sind die Worte, die der spätere sozialdemokratische Regierende Bürgermeister von Berlin, Ernst Reuter, im Juli 1942 an den ihm bekannten Carl Goerdeler aus Ankara schrieb, nachdem er die Nachricht vom Tod dessen Sohnes an der Front gehört hatte. „Ich weiß sehr wohl, dass Worte eines relativ Fremden aus so weiter Ferne gesprochen, nicht viel besagen können. Trost schenken zu können, ist nicht jedermanns Gabe und der herzlichst geschenkte und aufrichtigst gemeinte Trost kann niemals das Leid ungeschehen machen, das der unwiderrufliche Abschied von einem so geliebten Sohne bedeutet. Aber wir alle tragen dieses Leid und uns alle trifft es. Nicht nur Sie allein. Wir, die wir ferne der Heimat leben müssen und ihr doch mit unzerreißbaren Fäden innerlich verbunden bleiben, wir fühlen und wissen, was unser Land an Opfern bringt. Kein Tag und keine Nacht vergeht, ohne dass uns das alles nicht lebendig vor Augen steht und wir nicht mit der bängigen Frage ringen, welch' verschlungene Pfade uns alle das Schicksal noch führen wird. Unser Schicksal ist in diesem Sinne ein gemeinsames und wird, so verschieden auch unsere Wege sein mögen, immer ein gemeinsames bleiben. Die gemeinsame Liebe zu dem Lande, für das wir ein Leben lang gearbeitet und nach bestem Wissen und Gewissen unser bestes gegeben haben, ist das Band, das alle die verbindet, die seiner Zukunft dienen zu können glauben“ (Brief vom 8. 7. 1942 [Kopie im Besitz von Frau Dr. Marianne Meyer-Krahmer, geb. Goerdeler, Heidelberg]).

⁸⁸ Bei allen Unterschieden in den Einzelheiten ist diese Hinwendung zum Erbe der christlich-abendländischen Zivilisation charakteristisch für den gesamten bürgerlich-aristokratischen Widerstand, den Kreisauer Kreis ebenso wie den Freiburger Kreis, für Bonhoeffer wie für Goerdeler (vgl. Christoph Strohm, „Teilnehmen am Schicksal Deutschlands“. Patriotismus und abendländisch-christliche Zivilisation bei Dietrich

geprägten Denken, das auch noch kein Bewußtsein einer Dritten oder gar Vierten Welt hatte, schien hier die einzige tragfähige Alternative zu liegen.⁸⁹ Wie auch immer man diesen Rückgriff auf das Erbe der abendländisch-christlichen Zivilisation heute beurteilen mag, so muß doch entschieden widersprochen werden, wenn moralische Antriebe oder religiöse Bindungen im Zuge eines individualistisch-materialistischen Weltbildes letztlich nur noch als Sublimierungen bestimmter materieller Interessen verstanden werden können.

Das Ziel einer *Historisierung* des Widerstandes gegenüber allen Formen einer *Monumentalisierung* muß festgehalten werden. Die Arbeit an einer Historisierung bleibt aber auf halbem Wege stecken, wenn soziologisch beschreibbare, übergreifende Strukturen und Prozesse das *letztgültige* Erklärungsmuster menschlichen Verhaltens bleiben und wenn man nicht auch die handlungsleitenden, nicht einfach interessenbedingten Wahrnehmungsmuster, Wertorientierungen und religiösen Bindungen zu erfassen sucht. Darüber hinaus ist das Konkret-Menschliche, die letzte Kontingenz und Nichtverrechenbarkeit menschlichen Trachtens, Handelns und Glaubens ernstzunehmen. Nur so kommt man dem Ziel der Historisierung wirklich nahe.⁹⁰

Was läßt sich abschließend noch zu der zweiten gestellten Frage sagen, ob eher volksskirchliche oder bekenntnisorientiert-freiwilligkeitskirchliche Prägungen im bürgerlichen Widerstand gegen Hitler wirksam geworden sind?

Im Umkreis der Attentäter des 20. Juli befanden sich keineswegs auffällig viele, die in der Bekennenden Kirche engagiert waren oder gar den konsequenten Weg ihres dahlemitischen Flügels gingen. Im Gegenteil, die meisten kamen aus klassischen volksskirchlichen Verhältnissen und hatten keine Nähe zu bekenntnisorientierten Richtungen. Vielfach verdichteten sich eher lockere christliche Bindungen erst relativ spät zu einem ausdrücklicheren und bewußteren christlichen Glauben.

Bonhoeffer, in: Karl Homann/Ilona Riedel-Spangenberg [Hg.], *Welt-Heuristik des Glaubens*, Gütersloh 1997, 166–177).

⁸⁹ Jedoch wird auch die Hochschätzung des Individuums in der biblisch-christlichen Tradition angesichts des als kollektivistisch wahrgenommenen nationalsozialistischen Herrschaftssystems neu entdeckt. So rechnet Moltke angesichts der Mißachtung des Individuums die Überzeugung, daß „jeder Mensch ein selbständiger Schöpfungsgedanke Gottes ist“, zu „den ersten Grundlagen aller europäischen Kultur“ (vgl. Moltke, Briefe an Freya [Anm. 32], 335 [11. 12. 1941]). Dieser Gedanke ist einer der ganz seltenen, in Moltkes Briefwechsel der Jahre 1939–1945 mehrfach formulierten Glaubenssätze und darum in besonderem Maße charakteristisch (vgl. auch aaO., 352 [4. 2. 1942]; aaO., 611 [11. 1. 1945]; vgl. ferner aaO., 33 [12. 8. 1936]). Adam von Trott war der Auffassung, daß allein eine Wiedergeburt der christlichen Gesetze und Ethik „die Bedeutung der Einzelperson und ihre Würde“ wiedergeben könne (aus einem Brief Trotts vom Sommer 1936, zit. in: Malone, Adam von Trott [Anm. 39], 169; vgl. auch aaO., 153).

⁹⁰ Vgl. auch Besier, *Widerstand – ein kompatibler Forschungsgegenstand?* (Anm. 16), 66f.

Freilich ist damit nur *ein Teil* der Antwort gegeben. Die meisten dieser protestantisch gesinnten und aus volkskirchlichen Milieus kommenden Männer und Frauen haben den Kirchenkampf sehr genau beobachtet, auch wenn sie nicht selbst daran beteiligt waren. Für ihren neuen Zugang zur Kirche ist die gleichsam von außen erfolgte Wahrnehmung der Bekennenden Kirche und des Kirchenkampfes von zentraler Bedeutung. Die Erfahrung, daß die staatliche Gleichschaltungspolitik im Bereich der Kirchen nicht zum Ziel kam und die nationalsozialistische Ideologie den innersten Kern christlichen Glaubens nicht verderben konnte, ist konstitutiv für ihre neue Hinwendung zum Christentum.⁹¹ Darum ist die umstrittene Frage, ob der auf politische Veränderung oder gar Umsturz ausgerichtete Widerstand von Christen eher von volkskirchlichen oder eher von bekenntnisorientierten Voraussetzungen herkommt, im Sinne eines *komplementären Modells* zu beantworten. Für das Wirksamwerden eines wesentlich christlich begründeten Widerstandes ist das komplementäre Verhältnis von volkskirchlichen und bekenntnisorientierten Horizonten entscheidend. Letztere ohne die ersteren neigten zu der unpolitischen Beschränkung auf den Raum der Kirche, den Kampf um die rechte Lehre und das unversehrte kirchliche Leben. Volkskirchlich-liberale Grundhaltungen hingegen lernten an den bekenntnisorientierten Ausrichtungen die Widerstandskraft christlicher Traditionen gegen eine perverse, weil gotteslästerliche und menschenverachtende Ideologie schätzen.

⁹¹ Neben den schon Genannten ist Bonhoeffers Schwager Hans von Dohnanyi ein gutes Beispiel. Er war nie Mitglied der Bekennenden Kirche, hat aber als persönlicher Referent des Reichsjustizministers vielfach wichtige, den Kirchenkampf betreffende Informationen weitergegeben und Bedrängten zu helfen versucht (vgl. Christoph Strohm, *Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand* (HUWJK 1), München 1989, 249–263; ders., *Das von Hans von Dohnanyi geführte Diensttagebuch des Reichsjustizministers 1934–1938. Eine noch unausgeschöpfte Quelle für die Erforschung des Kirchenkampfes*, in: ZKG 99 (1988), 354–375.