

# Die Kritik des lutherischen Theologen Hermann Sasse an Kirche, Theologie und Politik in der Zeit des Nationalsozialismus\*

Wolfgang Sommer

Im Herbst 1945 gab Hermann Sasse als außerordentlicher Professor für Kirchengeschichte, Dogmengeschichte und Symbolik in Erlangen der amerikanischen Militärregierung auf einem Fragebogen Folgendes über sein Leben und Wirken während der nationalsozialistischen Herrschaft bekannt:

„Als Herausgeber des Kirchlichen Jahrbuchs [...] schilderte ich die Kirchenpolitik der nationalsozialistischen Fraktion im Preußischen Landtag und wies auf die Unwahrhaftigkeit und Unhaltbarkeit des Artikels 24 des Parteiprogramms hin. Gleichzeitig begann ich in Wort und Schrift den Kampf gegen die sich bildende Glaubensbewegung Deutsche Christen (Kirchliches Jahrbuch 1931). Das Jahrbuch 1932 brachte dann in einer ausführlichen Darlegung ‚Die Kirche und die politischen Mächte der Zeit‘ die Kritik des Parteiprogramms, dessen logische Konsequenz die Verfolgung der Kirche ist. Diese letzte Warnung vor dem Einbruch des Nationalsozialismus in die Kirche wurde nicht gehört, aber die NS-Presse sorgte dafür, dass sie wenigstens in Bruchstücken in weiten Kreisen bekannt wurde. Seit Herbst 1932 kämpfte ich gegen die Deutschen Christen, die nationalsozialistische Reichskirche und ein die NS-Ideologie unterstützendes verweltlichtes Luthertum. Neben D. Georg Merz [...] war ich Hauptmitarbeiter an dem auf Veranlassung von Friedrich von Bodelschwingh 1933 in Bethel ausgearbeiteten sog. Betheler Bekenntnisses, [...] das zur theologischen Grundlage des Pfarrernotbundes und der entstehenden Bekennenden Kirche wurde. Die darin u. a. dargelegte Stellung zur Judenfrage und zur Frage der nichtarischen Christen habe ich stets beibehalten. Die erwähnte Kritik des Parteiprogramms der NSDAP, aber auch meine Betätigung im Kirchenkampf und in der Ökumenischen Bewegung trugen mir seit 1933 schwere Anfeindungen ein, die sich nach Erscheinen der Rosenbergenschen Schrift von 1937<sup>1</sup> [...] zu der offenen Forderung meiner Absetzung steigerten. [...] Mir [...] ließ man zwar meine Professur, wenn auch eine Beförderung nicht mehr in Frage kam. Seit 1934 verweigerte mir das Reichswissenschaftsministerium jede Reise ins Ausland. [...] Als mir dann im Sommer 1939 mein damaliger Dekan<sup>2</sup> nach wiederholter Aufforderung, mich literarisch zum nationalsozialistischen Staat zu bekennen, erklärte, ich sei als Staatsbeamter nicht länger tragbar, zog ich die Konsequenz und nahm ein damals an mich eingehendes

---

\* Herrn Dr. Jürgen König vom Landeskirchlichen Archiv in Nürnberg danke ich herzlich für die mir zugänglich gemachten Archivalien aus dem Nachlass Hermann Sasses.

<sup>1</sup> Alfred Rosenberg, Protestantische Rompilger. Der Verrat an Luther und der Mythos des 20. Jahrhunderts, München 1937.

<sup>2</sup> Werner Elert (1885–1954) war von 1935 bis 1943 Dekan der Theologischen Fakultät Erlangen.

Angebot eines Lehrstuhls in Philadelphia an. Nur der Ausbruch des Krieges hat meinen Weggang verhindert.“<sup>3</sup>

Dieser Bericht in Auszügen bringt in bemerkenswerter Deutlichkeit die frühzeitig erkannte und als totale Unvereinbarkeit angesehene Verhältnisbestimmung von christlicher Theologie und Kirche mit dem Nationalsozialismus zum Ausdruck, die Hermann Sasse als streng konfessioneller Lutheraner in dieser Klarheit wie nur wenige Universitätstheologen vor und während der Zeit des „Dritten Reiches“ konsequent vertreten hat. Mit Recht urteilt der Erlanger Kirchenhistoriker Hanns Christof Brennecke über Hermann Sasse:

„Von ihm stammt die radikalste Ablehnung des Nationalsozialismus als Ideologie, die das Luthertum vor 1933 hervorgebracht hat. [...] Im Grunde kann man ihn [...] in gewisser Weise – bei allen Unterschieden – als den eigentlichen Erben der älteren Erlanger Schule ansehen.“<sup>4</sup>

Kurt Nowak urteilt über die Situation des deutschen Protestantismus vor Hitlers Machtantritt:

„Daß Christentum und Nationalsozialismus nichts miteinander gemein haben, wurde lediglich von den Religiösen Sozialisten, aber auch von ihnen nicht durchgängig, von altkonservativen Monarchisten, von streng konfessionellen Lutheranern und einigen Pastoren der ‚Dialektischen Theologie‘ ausgesprochen.“<sup>5</sup>

Aber dieser „streng konfessionelle Lutheraner“ und seine Haltung in der Zeit des Nationalsozialismus steht seit langer Zeit unter einem in der Forschung sehr ungünstigen Stern. Der Name Hermann Sasse ist vor allem im Zusammenhang mit der Barmer Theologischen Erklärung und seiner Kritik an der 1948 gebildeten Evangelischen Kirche in Deutschland und seinem darauf folgenden Weggang nach Australien gewiss präsent, aber gerade diese beiden Ereignisse haben seine theologische Stellungnahme vor und im Nationalsozialismus weithin verdrängen und vergessen lassen. Das aber ist ein Versäumnis, das im Folgenden ein wenig aufgehehlt werden soll.

Hermann Sasse wurde am 17. Juli 1895 als Sohn eines Apothekers in Sonnewalde in der Niederlausitz geboren. Er studierte in Berlin ab 1913 evangelische Theologie und klassische Philologie. Seine Lehrer waren u. a. Adolf Deißmann, Adolf von Harnack, Heinrich Scholz und Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf. Von 1916 bis zum Waffenstillstand 1918 war er Soldat an der Westfront in Frankreich. Wie er in einer eigenhändigen Lebensbeschreibung erklärt, zerbrach ihm durch die Erfahrung des Weltkrieges die optimistische Weltanschauung des liberalen Bürgertums so gründlich, dass er es nie mehr vergessen sollte.<sup>6</sup> Bereits 1916 hat er sein Erstes Theologisches Examen abgelegt.

<sup>3</sup> Anlage für den Fragebogen der Military Government für Prof. Sasse, Absatz D: Schriftwerke und Reden (Nachlass Sasse, LAELKB, 8. 2. 0028-11).

<sup>4</sup> Hanns Christof Brennecke, Zwischen Luthertum und Nationalismus. Kirchengeschichte in Erlangen, in: Helmut Neuhaus (Hg.), Geschichtswissenschaft in Erlangen (Erlanger Studien zur Geschichte 6), Jena 2000, 227–268, hier 267.

<sup>5</sup> Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995, 242.

<sup>6</sup> Nachlass Sasse, LAELKB 8. 2. 0028-11. Vgl. Hans-Siegfried Huss, „Was heißt lutherisch?“ Zum Gedenken an Hermann Sasse, geb. am 17. Juli 1895, in: Lutherische Kirche in der Welt, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 42, 1995, 71–92, hier 72f. und Peter Noss, Hermann Sasse, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 8, Herzberg 1994, 1380–1399, hier 1381. Weiterhin: Rudolf Kel-

Das war die damals frühest mögliche Zeit.<sup>7</sup> Im Jahr 1920 wurde er ordiniert und erhielt seine erste Pfarrstelle in Templin in Brandenburg. Bereits 1921 wechselte er auf eine Pfarrstelle nach Oranienburg bei Berlin bis 1928.<sup>8</sup> Danach war er Pfarrer an St. Marien in Berlin. In dieser Zeit hatte er zugleich das Sozialpfarramt der Berliner Kirche zu versehen. Die sozialen Probleme der Großstadt lernte er hier intensiv kennen. Während seiner Oranienburger Zeit wurde er 1923 neben den Aufgaben in einer großen Gemeinde<sup>9</sup> bei dem Berliner Neutestamentler Adolf Deißmann (1866–1937) promoviert.<sup>10</sup>

Das Reformationsjahr 1917 und die wesentlich durch Karl Holl ausgelöste und beförderte sog. Lutherrenaissance waren auch für den Bildungsgang Hermann Sasses prägend. Schon in seiner Gymnasial- und Studentenzeit hatte er sich, vor allem auch im Selbststudium, eine breite und gründliche Allgemeinbildung erworben, die bereits seine ersten Schriften wie seine späteren Werke auszeichnen.

Die ersten Jahre im Pfarramt nach dem Ersten Weltkrieg waren bei aller aktiven praktischen Gemeindegarbeit auch Jahre des Studiums Luthers und der Reformationsgeschichte, aber auch der lutherischen Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert, vor allem August Vilmar und Wilhelm Löhes.

Die lutherischen Bekenntnisschriften und die Frage nach der wahren Einheit der Kirche Christi und diejenige nach dem Wesen der lutherischen Kirche im Verhältnis zu den anderen christlichen Konfessionen bestimmten schon früh das theologische Fragen und Denken Sasses.

Über seine frühen Jahre berichtet er:

„Meine innere Entwicklung wurde durch zweierlei bestimmt. Einmal durch die von Karl Barth inaugurierte theologische Bewegung der Neubesinnung auf die Theologie der Reformation und durch den Kampf für die Erhaltung der lutherischen Kirche an der Seite Wilhelm Zoellners. Und sodann durch die Beziehungen mit der christlichen Ökumene.“<sup>11</sup>

Den Dank an Karl Barth hat Sasse lebenslang nie vergessen, auch wenn er zu seiner Theologie und seinen Aktivitäten im Laufe der Jahre kritischen Abstand nahm. Und der Name Wilhelm Zoellner (1860–1937) ist für Sasse vor allem deshalb von Bedeutung, weil er als Lutheraner in der Union für den Zusammenhalt der lutherischen Kirche einstand, obwohl sich Sasse von diesem, über drei Jahrzehnte älteren westfälischen Generalsuperintendenten in manchen theologischen und vor allem kirchenpolitischen Fragen auch deutlich unterschied.<sup>12</sup>

---

ler, Sasse, Hermann, in: Christoph Friederich u. a. (Hg.), Erlanger Stadtlexikon, Nürnberg 2002, 604; Universitätsarchiv der Universität Erlangen-Nürnberg F 2/1 Nr. 2415.

<sup>7</sup> Das geht aus einem Rückblick Sasses aus dem Jahr 1976, dem Jahr seines Todes, in der Zeitschrift der Studenten des Luther-Seminars in Adelaide hervor. Vgl. Gerhard Müller, Hermann Sasse als Mitglied und als Kritiker der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen 1933–1949, in: ZBKG, 75. Jg., 2006, 176–217, Anm. 30.

<sup>8</sup> Vgl. Noss, Sasse (wie Anm. 6), 1380f.

<sup>9</sup> Vgl. Huss, „Was heißt lutherisch?“ (wie Anm. 6), 73, Anm. 4.

<sup>10</sup> Die Arbeit mit dem Titel „Aion erchomenos“ blieb ungedruckt. Vgl. Bibliographie D. Hermann Sasse, in: Wilhelm Friedrich Hopf (Hg.), Hermann Sasse. In Statu Confessionis, Berlin und Hamburg 1966, Nr. 4, 356. Mit Deißmann blieb er in seinen ökumenischen Aktivitäten in Verbindung.

<sup>11</sup> Nachlass Sasse, LAELKB 8.2. 0028-11.

<sup>12</sup> Vgl. Thomas Martin Schneider, Art. Zoellner, Wilhelm, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 14, Herzberg 1988, 567–572.

Die frühe Begegnung mit ausländischen Kirchen und die Mitarbeit an der Ökumenischen Bewegung waren für das gesamte Denken und Wirken Hermann Sasses grundlegend. Im Jahr 1921 erlebte er die Gastfreundschaft der schwedischen Kirche, und 1925/26 ging er für ein Studienjahr in die USA, wo er am Hartford Theological Seminary die Lehrbefugnis erhielt und Vorträge in der lutherischen Kirche Amerikas gehalten hat.<sup>13</sup> Zurückgekehrt nach Deutschland berichtete er über seine Erlebnisse und Erfahrungen über das lebendige Gemeindeleben und das Christentum der Tat in den amerikanischen Kirchen, das ihn einerseits beeindruckte, andererseits aber auch durch die Macht des Geldes in den Kirchen abschreckte. Das amerikanische Kirchentum könne den deutschen Kirchen zur Überwindung der nationalen Scheuklappen führen, wenn das gegenseitige Verstehen und die Zusammenarbeit gefördert werde, wozu Sasse leidenschaftlich aufruft. Die Frage nach dem rechten Verständnis des Wesens der Kirche und die Suche nach ihrer Einheit ist die zentrale Thematik seines Amerikaaufenthaltes, der seinen Blick weitete und auch theologisch zu neuen, vertieften Reflexionen führte.<sup>14</sup>

Schon ein Jahr nach seiner Rückkehr aus Amerika gehörte der zweiunddreißigjährige Sasse zu der deutschen Delegation bei der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung im August 1927 in Lausanne. Hier war er einer der fünf Dolmetscher. Die große ökumenische Kirchenversammlung von Vertretern aus orthodoxen, anglikanischen, lutherischen, reformierten und Freikirchen, die zusammen mit der Stockholmer Weltkirchenkonferenz von 1925 den Grundpfeiler der Ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts bildet, war für Sasse besonders auch dadurch wichtig, dass er als Mitglied des Fortsetzungsausschusses den Auftrag erhielt, den deutschen amtlichen Bericht über diese große internationale Konferenz herauszugeben. Dazu war viel Aktenstudium und Übersetzungsarbeit aus dem Französischen und Englischen notwendig, was für die Kompetenz des jungen Theologen spricht, die ihm von den Kirchendelegationen zugesprochen wurde. Unterstützt wurde Sasse durch seinen Lehrer Adolf Deißmann sowie Erzbischof Nathan Söderblom und Prof. Siegmund-Schultze.<sup>15</sup> Das Erlebnis dieser Konferenz und die danach folgende enge Arbeitsgemeinschaft mit amerikanischen, englischen und skandinavischen Theologen, auch mit Vertretern der Ostkirche, hatten für das weitere Wirken von Sasses theologischem und kirchlichem Wirken erhebliche Bedeutung. An der internationalen Abrüstungskonferenz in Genf 1927 nahm er ebenfalls teil und engagierte sich im Lutherischen Weltkonvent, dem späteren Lutherischen Weltbund.

<sup>13</sup> Friedemann Steck, Art. Sasse, Hermann, in RGG, 4. Aufl., 842f.

<sup>14</sup> Über den amerikanischen Pragmatismus gelte es hinauszukommen und der Wunsch nach der Einheit der Kirche könne nicht utopisch bzw. oberflächlich verfolgt werden. Über den Amerikaaufenthalt Sasses hat Gerhard Müller instruktiv berichtet, vgl. Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 180–183. – Eberhard Bethge erwähnt, dass Dietrich Bonhoeffer zur Vorbereitung seines Amerikaaufenthaltes die Vorträge Sasses, die unter dem Titel „Amerikanisches Kirchentum“ in Berlin 1927 erschienen, empfohlen wurden. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München 1989, 181.

<sup>15</sup> Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Deutscher Amtlicher Bericht über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne 3.–21. August 1927. Im Auftrag des Fortsetzungsausschusses hg. v. Hermann Sasse, Berlin 1929, 638 Seiten, Vorwort. Darin hat er die Geschichte der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung von 1910 bis 1927 verfasst (3–83).

Das ungewöhnliche kirchliche und ökumenische Engagement des jungen Sasse war begleitet von literarischen Arbeiten, die neben seinem neutestamentlichen Fachgebiet vor allem Ereignisse und Grundfragen von Theologie und Kirche seiner Gegenwart zum Inhalt haben, die er in Zeitschriftenaufsätzen und als Herausgeber veröffentlichte.

In der Zeitschrift „Christentum und Wissenschaft“, in der er als Mitherausgeber seit 1929 tätig war,<sup>16</sup> schrieb er einen Aufsatz „Die ökumenische Bewegung und die deutsche Theologie“, in dem er seine Erfahrungen in der ökumenischen Arbeit und seine Erwartungen an die Theologie der kommenden Jahre zum Ausdruck brachte. Die ökumenische Bewegung sieht er von der einzig großen Frage bestimmt: der Frage nach der Kirche.

„Die Bedeutung der großen Konferenzen besteht darin, daß sie Fragen aufgeworfen haben [...] die als Lebens- und Gewissensfragen die ganze Christenheit angehen. Daher dürfen diese Konferenzen nicht nach ihren ‚Ergebnissen‘ beurteilt werden, sondern nach dem Ernst, mit dem sie die großen Lebensfragen der Kirche den Christen unserer Zeit ins Gewissen gerufen haben.“<sup>17</sup>

Die Beteiligung der deutschen Theologie und der deutschen Kirchen an der Ökumenischen Bewegung ist zwar nicht gering, aber dennoch wird man sagen müssen, „daß unsere Theologie als Ganzes der großen Bewegung noch abwartend gegenübersteht“.<sup>18</sup> Sasse aber sieht in der Antwort der deutschen Theologie auf die Fragen, die ihr in der Ökumenischen Bewegung gestellt sind, eine ihrer entscheidenden Zukunftsfragen: „Die deutsche Theologie dieses Jahrhunderts wird eine wahrhaft ökumenische Theologie sein, oder sie wird für die Welt ohne jede Bedeutung sein.“<sup>19</sup>

Dieses Urteil Sasses möchte die theologische und kirchliche Arbeit in Deutschland aus den engen Schranken herausführen, die schon die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts mit ihrem Provinzialismus und ihrer Bürokratie des Landeskirchentums bestimmt hat. „Die wirklich bedeutenden Leistungen des evangelischen Deutschland im vorigen Jahrhundert, die Innere Mission und die große deutsche Theologie, erblühten an der Peripherie der Kirche und vielfach im Gegensatz zu ihr.“<sup>20</sup> Dagegen hat die ökumenische Bewegung, die schon im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts ihren Anfang nahm mit der großen Frage nach dem Wesen der Kirche Jesu Christi, diese Frage nun erneut zu ihrer Hauptfrage gemacht. „Die eigentliche Frage, die hinter der Bewegung steht, lautet nicht: Wie können die Kirchen sich einigen? Sondern sie lautet: Was ist die Kirche Christi und wie kann sie in der Welt der Gegenwart Wirklichkeit sein?“<sup>21</sup> Das neu erwachte Bewusstsein von der Bedeutung der Kirche auch bei den Menschen an den Rändern und außerhalb der Kirche, das Sasse allenthalben beobachtet, kann nicht ohne eine Lehre von der Kirche bleiben. Hier ist er

---

<sup>16</sup> Sasses Mitarbeit an dieser Zeitschrift als Mitherausgeber endete mit dem Jahr 1932, als der Herausgeber Robert Winkler einen nationalsozialistischen Chronisten zu seinem Mitarbeiterstab bestellte.

<sup>17</sup> Hermann Sasse, „Die ökumenische Bewegung und die deutsche Theologie“, in: Christentum und Wissenschaft, 5. Jg. 1929, 137–147, hier 138.

<sup>18</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 139.

<sup>19</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 139.

<sup>20</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 140.

<sup>21</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 141.

sich schon ganz sicher: „Niemals werden wir mit der großen theologischen Aufgabe, die uns mit der Frage der Kirche gestellt ist, fertig werden, wenn wir nicht die Lehre Luthers und der Bekenntnisschriften von der Kirche neu entdecken.“<sup>22</sup> Aber das bedeutet nicht historische Repristinaton:

„Wenn wir den Kirchenbegriff der lutherischen Reformation wiederzufinden suchen, dann müssen wir ihn in lebendige Beziehung zur Gegenwart setzen. Gerade da aber kann uns die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung die größten Dienste tun, weil sie uns nötigt, die Lehre von der Kirche so zu entwickeln, daß sie nicht nur eine interessante Theorie für die Fachleute ist, sondern eine konkrete Antwort auf die konkreten Lebensfragen der Christenheit.“<sup>23</sup>

In dem begonnenen theologischen Gespräch zwischen Anglikanismus und Luthertum, das zwischen der Kirche von England und der Kirche von Schweden schon länger geführt wird und das in Lausanne ausgedehnt wurde, sieht Sasse eine große Chance. Die Kirchen der westlichen Welt haben eine Botschaft an uns.

„Es ist die Botschaft von der Realität der sichtbaren Kirche. [...] Sie wissen um die Realität der sichtbaren Kirche, aber sie stehen in der Gefahr, die Reinheit des Gotteswortes, auf dem die Kirche ruht, zu verlieren. [...] Der Gefahr einer falschen Materialisierung steht die Gefahr einer falschen Spiritualisierung gegenüber. Und wer unter uns wollte leugnen, daß dies die schwache Seite des Luthertums von den Tagen der Reformation bis heute ist? Die lebendige Auseinandersetzung mit dem Anglikanismus wird uns dazu nötigen, die Lehre von der Kirche, von den Sakramenten, vom geistlichen Amt und vom Kirchenregiment ganz anders zu entwickeln, als es bisher geschehen ist.“<sup>24</sup>

Sasse hofft auf eine Erneuerung von Theologie und Kirche in Deutschland durch die Ökumenische Bewegung und „daß die theologische Arbeit in eine viel engere Beziehung zu dem Leben der Kirche kommt, als es heute noch der Fall ist“.<sup>25</sup>

Die Frage nach dem Kirchenverständnis der lutherischen Reformation hat Sasse bald darauf zu der Frage nach den evangelischen Kirchenverfassungen und zu grundlegenden Reflexionen über das Wesen des Staates und seiner Beziehung zur Kirche geführt.<sup>26</sup> Diese Überlegungen legte er vor dem Herrschaftsantritt der Nationalsozialisten vor, wohl ahnend, dass die entscheidenden Herausforderungen für die Kirche unmittelbar bevorstehen.

Dank, Respekt und scharfe Kritik charakterisieren Sasses Aufsatz über die evangelischen Kirchenverfassungen. Es ist bemerkenswert, wie dieser, die reformatorischen

<sup>22</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 144. – Sasse schrieb auch über „Die Soziallehren der Augsburgischen Konfession und ihre Bedeutung für die Gegenwart“, in: Kirchlich-soziale Blätter 33 (1930), 65–69.105–109. Dasselbe als Broschüre „Den Mitgliedern des Deutschen Evangelischen Kirchentages gewidmet vom Kirchlich-sozialen Bund und Wichern Verlag“, Berlin 1930.

<sup>23</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 145.

<sup>24</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 146.

<sup>25</sup> „Die ökumenische Bewegung“ (wie Anm. 17), 147. Diesem Aufsatz über die ökumenische Bewegung ist auch sein Beitrag in der Festschrift zum 70. Geburtstag von Wilhelm Zoellner „Credo Ecclesiam“, Gütersloh 1930, „Kirche und Kirchen. Über den Glaubenssatz von der Einheit der Kirche“, verwandt, den Sasse allerdings später nur bedingt in seine Aufsatzsammlung aufgenommen wissen wollte, s. Sasse, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 155–167, hier 167.

<sup>26</sup> Hermann Sasse, „Zur Frage der evangelischen Kirchenverfassungen“, in: Christentum und Wissenschaft, 8. Jg. 1932, 55–64 und Hermann Sasse, „Vom Sinn des Staates“, Verlag Edwin Runge, Berlin 1932. Schriftenreihe: „Gegenwart. Deutsche Zeit- und Streitschriften“, Heft 4, 70 Seiten.

Bekennnisschriften so ernst nehmende Lutheraner, die Neugestaltung der deutschen evangelischen Kirchen seit 1918 beurteilt:

„Was für eine Fülle von theoretischer und praktischer Arbeit steht hinter dem Neubau der Kirchenverfassungen [...] hinter der Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat [...] hinter der innerkirchlichen Gesetzgebung und hinter der Begründung und Ausgestaltung des Kirchenbundes, ohne den wir uns den deutschen Protestantismus gar nicht mehr denken können!“<sup>27</sup>

Auf die vertraglichen Vereinbarungen zwischen Staat und Kirche in Bayern 1924 bis Preußen 1931 und auf den Deutschen Evangelischen Kirchenbund seit seiner Gründung 1922 blickt Sasse mit Dank und Respekt, im deutlichen Gegensatz z. B. zu dem konfessionell-lutherischen Wochenblatt des „Freimund“, der eine entschieden ablehnende Haltung zum Kirchenbund einnahm.<sup>28</sup> Der Staat von Weimar ist für Sasse wie für andere Lutheraner<sup>29</sup> die vorfindliche Staatsordnung, legitime Obrigkeit, die keine theologische Kritik aufgrund der Staatsform erfährt, da die Autorität des Staates unabhängig von ihrer Gestalt existiert und ein christlicher Staat nach CA 28 eine Unmöglichkeit ist.

Für das Luthertum gibt es keine „biblische, von Gott gebotene und darum zum Wesen der Kirche gehörige Verfassung“,<sup>30</sup> im Gegensatz zum Calvinismus, wo es eine zum Wesen der wahren Kirche gehörende Verfassung gibt, die „aus dem NT herausgelesen wird“.<sup>31</sup>

„Was die Verfassung für diese Kirchen ist, das ist das Bekenntnis für das Luthertum. Die lutherische Kirche wird im Unterschied von allen anderen Kirchen der Welt zusammengehalten durch ihre Bekenntnisse und nur durch sie. Sie ist Bekenntniskirche im strengen Sinne.“<sup>32</sup>

Freilich bedarf auch sie einer äußeren Ordnung. Aber es gilt, kein Ideal einer Verfassung aufzustellen, denn es gibt viele mögliche Formen von Kirchenverfassungen. Die entscheidende Frage lautet allerdings: „Wo sind die Grenzen der Verfassung? Welche Formen sind unmöglich, weil sie die Kirche als Kirche Christi zerstören, die Identität der kirchlichen Verkündigung mit dem Evangelium bedrohen?“<sup>33</sup> An diesem Punkt übt Sasse schon früh bittere Kritik an den kirchlichen Unionen, die er durch die gesamte Zeit des sog. Kirchenkampfes während der Herrschaft des Nationalsozialismus und darüber hinaus konsequent vertreten hat. Als Beispiel greift er die Verfassung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union heraus, in der er selbst viele Jahre wirkte und über die er ein vernichtendes Urteil fällt:

„Tatsächlich hat die preußische Union nicht der Einigung der evangelischen Konfessionen gedient, sondern im Gegenteil neben die lutherische und die reformierte Kirche in Deutschland

<sup>27</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 55.

<sup>28</sup> Vgl. Wolfgang Sommer, „Freimund – Kirchlich-politisches Wochenblatt für Stadt und Land“, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 76, Heft 3, 2013, 809–882, 820.

<sup>29</sup> Z. B. für den bayerischen Kirchenpräsidenten in der Weimarer Republik, Friedrich Veit, und den bayerischen Synodalpräsidenten und Präsidenten des Kirchentages, Wilhelm Freiherr von Pechmann, vgl. Wolfgang Sommer, Friedrich Veit. Kirchenleitung zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, Nürnberg 2011 und Wolfgang Sommer, Wilhelm Freiherr von Pechmann, Göttingen 2010.

<sup>30</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 57.

<sup>31</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 57.

<sup>32</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 58.

<sup>33</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 59.

eine dritte gestellt, die ein unklares Mischprodukt bildet. [...] Man kann ohne Übertreibung sagen, daß nichts der wahren Einheit der evangelischen Kirche in Deutschland so geschadet hat, wie die unter rein provinziellen und dynastischen Gesichtspunkten unternommenen ‚Unionen‘ des 19. Jahrhunderts.“<sup>34</sup>

Sasse erwartet von der Wiedergeburt der reformatorischen Theologie die ernsthafte Prüfung der Frage,

„wie weit die evangelischen Kirchen Deutschlands noch Kirche im Sinne der Reformation sind. Ist das reformatorische Bekenntnis noch die Grundlage der kirchlichen Arbeit, oder hat es nur noch eine Art Ehrenplatz in den amtlichen Kundgebungen unserer Kirchen? Sind unsere Kirchen Gesellschaften zur Pflege des religiösen Lebens und zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse, oder sind sie noch evangelische Kirchen, die durch das Wort und das Sakrament konstituiert werden? Diese Frage wird in unserem Jahrhundert entschieden werden. Sie wird die Kämpfe um die Verfassung beherrschen.“<sup>35</sup>

Mit diesem eindeutigen Standpunkt hat Sasse nicht nur die Kirche in ihrem Selbstverständnis zu einer klaren Antwort herausgefordert, sondern auch in ihrer Beziehung zum Staat hat er ihr damit eine deutliche Mahnung erteilt. Denn die Frage nach den evangelischen Kirchenverfassungen ist engstens verknüpft mit dem Problembereich „Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit“, die Sasse in einer eigenen Abhandlung ausführlich dargelegt hat.<sup>36</sup> Noch vor dem Herrschaftsantritt der Nationalsozialisten und während der nationalsozialistischen Diktatur weist er jeglichen Anteil des Staates an der Regierung der Kirche aufgrund der Unterscheidung des weltlichen und geistlichen Regiments Gottes bei Luther und in den lutherischen Bekenntnisschriften zurück. Nicht nur die innerkirchlichen Verfassungen, sondern auch die Beziehungen zwischen Kirche und Staat können die Verkündigung des Evangeliums durch die Kirche massiv bedrohen. Ganz besonders akut wird dieser Tatbestand in einer Diktatur, womit Sasse die Frage nach dem Sinn und dem Wesen des Staates aufgreift und vor allem die Grenzen markiert, die jeder staatlichen Gewalt gesetzt sind.

### Sasses Kritik vor der Herrschaft des Nationalsozialismus

In einer kleinen eigenständigen Schrift legt Sasse vor Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft den „Sinn des Staates“ dar und macht darin grundlegende Äußerungen zu dem Wesen und den Ordnungen des menschlichen Gemeinschaftslebens, über den Staat als Volk und Obrigkeit.<sup>37</sup> Nicht von abstrakten Begriffen der Staatstheorien geht Sasse aus, sondern von den beiden konkreten Gegebenheiten, die überall vorhanden sind, wo ein Staat ist, d. h. von Volk und Obrigkeit. Dabei macht er gleich zu Beginn deutlich, dass der Begriff des Volkes sehr schwankend ist und dass Volk und Volkstum moderne Begriffe sind, die zwar im heutigen Deutschland vielfältig gebraucht werden, aber von

<sup>34</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 60.

<sup>35</sup> Kirchenverfassungen (wie Anm. 26), 61f. Man wird hinzusetzen dürfen, dass dies auch die Frage des 21. Jahrhunderts ist.

<sup>36</sup> Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit nach lutherischer Lehre, 1935, in: Christian Stoll (Hg.), *Bekennende Kirche*. Schriftenreihe, München 1935, 1–91. Wir werden auf diese wichtige Schrift Sasses später noch eingehen.

<sup>37</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26).



anderen Völkern unserer Zeit keinesfalls geteilt werden.<sup>38</sup> Dennoch ist der historische, nicht wissenschaftliche Begriff des Volkes in Verbindung mit der Obrigkeit sinnvoll, um das Wesen des Staates darzustellen, wie auch schon die Reformatoren die Staatslehre als Lehre von der Obrigkeit darlegten.<sup>39</sup> Mit dem Begriff des Volkes geht Sasse auch auf den Begriff der Rasse ein und zeigt, dass beide Begriffe nicht miteinander kombiniert werden können. „Alle großen Nationen der Weltgeschichte, vor allem die Völker des heutigen Europa, sind, biologisch gesehen, das Produkt von Rassenvermischung.“<sup>40</sup> Die Rasse vermag keine Gemeinschaft zwischen den Menschen zu begründen.

„Ein sehr interessantes Beispiel für das Verhältnis von Rasse und Volk ist die Geschichte der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Hier kann man, sozusagen noch am lebenden Objekt, die Entstehung einer neuen großen Nation aus einer Wanderung von Menschen verschiedener Rasseherkunft studieren, und es wäre wünschenswert, daß unsere Rassentheoretiker sich mit dieser Geschichte ebenso gründlich beschäftigten, wie mit den Wanderungen der prähistorischen Menschheit.“<sup>41</sup>

Mit diesem bissigen Sarkasmus weist Sasse die Rassentheoretiker in ihre Schranken und macht deutlich, „daß die Entstehung eines Volkes noch durch ganz andere Mächte bewirkt wird als durch die Macht des Blutes“.<sup>42</sup>

Vom christlichen Glauben aus kann das Wesen des Volkes weder durch Blutsge-  
meinschaft, Geistes- und Kulturgemeinschaft, noch aus der gemeinsamen Geschichte  
verstanden werden, sondern aus der Ahnung heraus, dass Volk und Gott, Volkstum  
und Religion eng zusammengehören.

„Wenn die alten Religionen der Menschheit, wie der christliche Glaube meint, ein Nachklang eines ursprünglichen Wissens des Menschen um seinen Gott und Schöpfer sind, dann darf man in dieser uralten Verbindung von Religion und Volk, Göttermythos und Volkssage, Kultus und Staat den letzten Rest eines Bewußtseins von dem wesensmäßigen Zusammenhang zwischen Gott und dem Volk erkennen.“<sup>43</sup>

Wo dieser Zusammenhang völlig verschwindet, tritt an dessen Stelle entweder der die Nation zu einem absoluten Wert steigernde Nationalismus oder ein die Wirklichkeit des Volkes auflösender Verband von Individuen, „die sich ‚assoziieren‘, wie es ihnen gefällt“.<sup>44</sup>

Das zweite Merkmal des Staates nach dem Volk ist die Obrigkeit, die Sasse bewusst in dieser alten Begrifflichkeit fasst, wobei er das Herrschen und Gebieten in der Obrigkeit jeder Staatsform nicht nur als Macht, sondern als Autorität versteht, indem er die Frage stellt: „Wie kann Macht zur Autorität werden?“<sup>45</sup> Die Autorität hängt mit dem Recht zusammen, deren Wesen mit naturrechtlichen Überlegungen als Gottes Ordnung verstanden wird, wie es in Röm 13,1 von der Obrigkeit heißt. Diese regierende Gewalt ist aber nicht im Sinne bloßer Macht zu verstehen, sondern sie muss

<sup>38</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 26.

<sup>39</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 27.

<sup>40</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 28.

<sup>41</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 29.

<sup>42</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 29.

<sup>43</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 34.

<sup>44</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 35.

<sup>45</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 37.

Hüterin des Rechtes sein, indem sie zwischen Gut und Böse unterscheidet. Inwieweit eine regierende Gewalt im Sinne des Neuen Testaments als Obrigkeit anzusehen ist, macht Sasse an drei Bedingungen fest: Die obrigkeitliche Autorität ist unabhängig von dem Glauben der Personen, die Träger der obrigkeitlichen Gewalt sind. Hier hat Sasses scharfe Ablehnung eines sog. christlichen Staates seinen Platz auf der Grundlage der Scheidung der geistlichen und weltlichen Gewalt nach CA 28. Die Autorität der Obrigkeit ist auch völlig unabhängig von der Staatsform. Und drittens: „Die Legitimität der Obrigkeit im Sinne des evangelischen Glaubens ist nicht einfach identisch mit dem, was man in politisch-juristischem Sinne als Legitimität einer Regierung bezeichnet.“<sup>46</sup> Dieser Satz hat besondere Bedeutung in Sasses Zeit der Weimarer Republik, die aus einer Revolution hervorgegangen ist.

„Wollte man bestreiten, daß aus solchen Erschütterungen des Staats- und Rechtslebens neues Recht erwachsen kann [...] dann müsste man folgerichtig allen politischen Gewalten der Gegenwart, ja vielleicht der Geschichte überhaupt, den obrigkeitlichen Charakter absprechen.“<sup>47</sup>

Das bedeutet keine Rechtfertigung der Revolution, aber die Autorität der Obrigkeit kann niemals auf ein historisches Recht als auf etwas Absolutem gegründet sein, da sich das Staatsrecht in der Geschichte stets wandelt. „Die Autorität als Obrigkeit erlangt eine regierende Gewalt nur dadurch, daß sie die Funktionen der Obrigkeit erfüllt. Ein anderes Merkmal für echte Legitimität gibt es nicht.“<sup>48</sup> Diese bestehen „in der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung und der Wahrung des inneren und äußeren Friedens“.<sup>49</sup> Mit diesen Funktionen hat die Obrigkeit Anspruch auf Gehorsam, da sie Gottes Dienerin ist zur Erhaltung der Welt, auch wenn sie es selbst nicht weiß. Aber dieser Anspruch hat eine Grenze. Sasse markiert diese Grenze im Sinne Luthers sehr genau, indem er den Abfall des Staates von seinem göttlichen Beruf als fordernde „Macht über unsere Seelen und Gewissen“ beschreibt, was zum Cäsarenkult und zur Vergottung des Staates in den verschiedensten Formen führt. Es gibt aber noch eine andere Möglichkeit des Abfalls. Wenn die Obrigkeit ihre Aufgaben vergisst oder versäumt, wenn sie nicht mehr zwischen Recht und Unrecht unterscheidet, „wenn ihre Rechtsprechung nicht mehr von dem strengen Willen zur Gerechtigkeit, sondern von Interessen diktiert ist [...] wenn sie die Grundlagen der Rechtsordnung selbst untergräbt [...] dann hört sie auf, Obrigkeit zu sein“.<sup>50</sup> Sasse ist sich bewusst, dass die Beurteilung einer solchen Frage zu schweren Gewissenskonflikten führen kann. Das Bedeutsame aber ist, dass dieser auf das lutherische Bekenntnis beharrende Lutheraner die Frage des Widerstandsrechts klar ins Auge fasst und sich nicht auf einen sog. Leidensgehorsam zurückzieht: „Grundsätzlich ist der Fall denkbar, und er ist immer wieder in der Geschichte Wirklichkeit geworden, daß eine Obrigkeit aufgehört hat, Obrigkeit zu sein.“ In einem solchen Fall mag es noch ein Sichbeugen unter eine übermächtige Gewalt geben – eine Gehorsampflicht gegen diese Gewalt gibt es nicht mehr, und eine Kirche, die eine solche Gewalt als Obrigkeit

<sup>46</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 55.

<sup>47</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 56.

<sup>48</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 57.

<sup>49</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 58.

<sup>50</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 66.

anerkannte und ihr die Ehre erweise, auf die die Obrigkeit Anspruch hat, würde sich einer schweren Sünde schuldig machen. Eine Empörung wider eine solche Gewalt wäre nicht mehr Revolution, sondern eine mit dem Verteidigungskrieg auf einer Stufe stehende Notwehr, wenn sie mit dem Willen unternommen würde, die Grundlagen einer Rechtsordnung wiederherzustellen. Einen solchen Fall sieht Sasse in Russland eingetreten, aber auch in den Ländern des Westens ist die vollkommene Zerstörung der Grundlagen der Rechtsordnung denkbar.

„Daß diese Grundlagen bereits erschüttert sind, wissen wir alle. Und zwar sind sie nicht erst etwa seit dem Jahr 1918 erschüttert. Es gibt keine verkehrtere Beurteilung der Lage unseres Volkes als die oberflächliche Einteilung der jüngsten Geschichte Deutschlands in eine Zeit geordneter Verhältnisse und in eine revolutionäre Periode. [...] Und wer in der Gegenwart nicht mit den Augen einer Partei anzusehen, der weiß, daß der erschreckende Rückgang des Wissens um die Gültigkeit ewiger Rechtsordnungen sich keineswegs auf bestimmte Parteien und Stände beschränkt.“

Im Blick auf kirchliche Selbstgefälligkeit und Sorglosigkeit sagt Sasse zum Schluss:

„Der Zerfall der Gottesordnung ist da mitunter am allerschlimmsten, wo man sich am lautesten zu dem bekennt, was man für Gottes Ordnung hält, die der Mensch sich selbst erdacht hat. Der Kranke ist unheilbar, der nicht weiß, daß er krank ist und wie krank er ist.“<sup>51</sup>

Diese Diagnose macht Sasse kurz vor Beginn des sog. Dritten Reiches. Sein Verständnis von der Obrigkeit unterscheidet sich erheblich von dem zu einem unumstößlichen Dogma erhobenen Obrigkeitsgehorsam nach Röm 1,13ff., wie er in Kirche und Theologie, nicht nur im konservativen Lager, allgemein vertreten wurde. Sasse lenkt in dieser zentralen Frage des Obrigkeitsverständnisses von einem angepassten, blind gewordenen Luthertum wieder zurück zu Luther, der das gottgewollte Amt der Obrigkeit, dem Ehre und Gehorsam zusteht, stets sehr deutlich auf seine einzuhaltenden Grenzen hinwies, mit deren Überschreitung die Obrigkeit von ihrem Amt abfällt und damit aufhört, Obrigkeit zu sein. Seine Sicht berührt sich mit derjenigen Wilhelm von Pechmanns, der auf die kurzsichtige, für das Verhalten von kirchlichen Amtsträgern gegenüber dem Staat verhängnisvolle Perspektive hinwies, nach der die bloße Tatsache der Herrschaft und Macht schon die Würde einer von Gott gewollten Obrigkeit nach sich zieht.<sup>52</sup>

Seit dem Jahr 1931 bis 1934 gab Hermann Sasse in der Nachfolge von Johannes Schneider<sup>53</sup> das Kirchliche Jahrbuch heraus. In seinem Vorwort heißt es: Dieses Jahrbuch habe im Laufe der Jahre eine steigende Beachtung gefunden und sei „zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel für diejenigen geworden, die in der praktischen Arbeit der Kirche stehen und sich über die wichtigsten Vorgänge auf allem Gebieten des

<sup>51</sup> „Vom Sinn des Staates“ (wie Anm. 26), 67.

<sup>52</sup> Gegenüber Pfarrer Karl-Heinz Becker, einem besonders klarsichtigen und frühzeitigen Kritiker der nationalsozialistischen Diktatur in Bayern, sagt Wilhelm von Pechmann im Blick auf Römer 13,1, dass er schon lange ein tieferes Verständnis dieser Stelle „bei so gut wie allen Theologen, und gerade bei unsren lutherischen Theologen mit wahren Schmerzen vermisste. Der Apostel hat, wie ich nicht müde werde auszusprechen, jenes Wort wirklich nicht niedergeschrieben, um jeden Rechtsbruch zu legitimieren, sobald – und solange – er Erfolg hat“ (Brief vom 28. 5. 1936; vgl. Wolfgang Sommer, Wilhelm Freiherr von Pechmann, Göttingen 2010, 172).

<sup>53</sup> Johannes Schneider, ev. Theologe (1857–1930), gab seit 1893 das von seinem Vater 1873 begründete Kirchliche Jahrbuch heraus.

weitverzweigten kirchlichen Lebens unterrichten wollen“.<sup>54</sup> Sein Untertitel lautet: „Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart.“ Sasse entgegnet auf die oft erhobenen Vorwürfe der Einseitigkeit und Parteilichkeit der Darstellung:

„Das Kirchliche Jahrbuch ist keine bloße Jahreschronik, in der die kirchlichen Ereignisse eines Jahres registriert werden, sondern es will die kirchliche Zeitgeschichte im Sinne einer theologisch fundierten Kirchenkunde darstellen und damit zugleich der Wissenschaft und dem Leben dienen.“<sup>55</sup>

Besonders stehen die umfangreichen Kapitel „Kirchliche Zeitlage“, die Sasse als Verfasser verantwortet, in der Kritik. Darüber ist sich Sasse als Herausgeber klar. Aber:

„Kirchliche Zeitgeschichte sine ira et studio zu schreiben, ist unmöglich, und die via media, die heute in unserem kirchlichen Leben noch eine so große Rolle spielt, ist für uns jüngere Theologen ungangbar geworden. Möge die Kritik, die die ‚Zeitlage‘ findet, eine theologische Kritik sein. Auf kirchenpolitische Debatten können wir uns im Jahrbuch nicht einlassen.“<sup>56</sup>

### Sasses kirchliche Zeitgeschichte im Kirchlichen Jahrbuch 1931

#### Der Staat-Kirchen-Vertrag in Preußen, die Ökumenische Bewegung und die Hirsch-Althaus-Erklärung

In der über 70 Seiten umfassenden Darstellung der „Kirchlichen Zeitlage“ des Kirchlichen Jahrbuchs 1931 unternimmt Sasse eine Kirchen-, Theologie- und Kulturgeschichte seit dem Kriegsjahr 1917, dem vierhundertsten Jahrestag der Reformation, bis zum Gedenkjahr der Confessio Augustana 1930, die an Einsichten, Urteilen und Zeitdiagnosen außerordentlich reich ist. Von der inneren Lage des deutschen Protestantismus und der Wiederentdeckung der reformatorischen Theologie mit vielen Seitenblicken auf die Geistes- und Kulturgeschichte kommt die Darstellung zu der Frage, was die so überaus gehaltvolle theologische Bewegung der zwanziger Jahre für die evangelische Kirche bedeutet. Bevor Sasse jedoch zur Beantwortung dieser Frage seine scharfe kritische Sonde ansetzt, ist die grundsätzlich positive Beurteilung der Theologie Karl Barths und seines Kreises in der Losung „Zurück zur Reformation“ als Selbstbesinnung der Theologie hervorzuheben. Für Sasse kann kein Zweifel bestehen, „dass die nächste Zukunft der Theologie gehört, die in entschiedener Loslösung von der Geisteswelt des 19. Jahrhunderts die Rückkehr zur Reformation vollzieht“.<sup>57</sup>

„Es war die größte Wendung in der Geschichte der neueren Theologie, daß man in weiten Kreisen wieder anfang, das Evangelium nicht mehr als eine unter vielen religiösen und sittlichen Doktrinen, als die absolute Religion und die höchste Ethik zu verstehen, sondern als das Wort der Sündenvergebung, das Gott im Wort der Schrift heute zu uns spricht.“<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Hermann Sasse, Vorwort, in: ders. (Hg.), Kirchliches Jahrbuch (KJ) für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1931. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart, 58. Jahrgang, Gütersloh 1931, V – X, V.

<sup>55</sup> KJ 58 (1931), Vorwort, VII.

<sup>56</sup> KJ 58 (1931), Vorwort, VIII.

<sup>57</sup> KJ 58 (1931), 21.

<sup>58</sup> KJ 58 (1931), 11.

„Gott hat unserer Kirche nicht wie vor hundert Jahren eine Erweckung geschenkt.“<sup>59</sup> Zwischen der Theologie und der praktischen Arbeit der Kirche hat sich eine verhängnisvolle Kluft aufgetan.<sup>60</sup> Sasse teilt Barths Verzweiflung über die Kirche:

„Ist die Verkündigung der Kirche noch das Evangelium [...] wie es die Reformatoren verstanden haben, oder ist sie nicht vielmehr, trotz aller Anrufungen der Bibel und trotz alles Lutherpathos eine mit etwas Moral versetzte Mystik oder eine mit etwas ‚Mystik versetzte Moral‘, eine ‚Ideologie des gehobenen Mittelstandes‘? Weiß der Protestantismus trotz aller kirchlichen Aufbauarbeit noch, was Kirche im Sinne der Reformation ist?“<sup>61</sup>

„Allen denen, die in der theologischen Kritik an der kirchlichen Arbeit nur die Wirkung weltfremder, abstrakter Theorien sehen, muß es doch zu denken geben, daß gerade die energischsten Führer der theologischen Bewegung der Gegenwart aus dem Pfarramt gekommen sind. Barth und Gogarten, Brunner und Thurneysen sind von der Kanzel und aus der praktischen Gemeindegemeinschaft auf das Katheder gegangen, nachdem sie die ganze Not der Kirche erlebt haben.“<sup>62</sup>

Die tiefe Entfremdung zwischen Kirche und theologischer Wissenschaft im 19. Jahrhundert wirkt sich auch noch in Sasses Gegenwart aus: „Es könnte sein, daß ein großer Teil unserer kirchlichen Arbeit deswegen so unfruchtbar bleibt, weil wir vielfach mit den Waffen des 19. Jahrhunderts die Kämpfe des 20. auszukämpfen versuchen.“<sup>63</sup> Er ist sich bewusst, dass die Fragen des Bekenntnisses und der Lehre in Zukunft eine große Rolle spielen werden.

„Wenn nicht alle Zeichen trügen, werden diese Fragen mit einem ganz neuen Ernst aufwachen. Die evangelischen Kirchen Deutschlands werden auch in diesem Jahrhundert ernste Auseinandersetzungen um Bekenntnis und Lehre erleben, freilich von ganz anderen Fragestellungen aus als früher. Ja, vielleicht stehen wir schon mitten darin.“<sup>64</sup>

Mit dieser Voraussicht geht Sasse die schon bald aufbrechenden Auseinandersetzungen um die Einigung der evangelischen Kirchen in Deutschland mit einem Standpunkt an, den er ab 1933 konsequent durchgehalten hat. Ablehnung der Reichskirche und Bejahung des Kirchenbundes – das bleibt seine klare Haltung inmitten der bald vom nationalen Rausch erfassten Diskussionen und kirchlichen Kämpfe: „Der Gedanke einer evangelischen Reichskirche bleibt so lange ein Traum, als die Bekenntnisfrage nicht gelöst ist.“ Er ist „vorläufig überhaupt undiskutierbar“.

„Die notwendige Zusammenfassung der evangelischen Christenheit Deutschlands zur Lösung gewisser gemeinsamer Aufgaben kann vorläufig nur auf föderativem Wege erfolgen, und wir wollen dankbar dafür sein, daß wir den Kirchenbund haben, der in den neun Jahren seines

---

<sup>59</sup> KJ 58 (1931), 23. So sehr Sasse die Erweckungsbewegung und die Erweckungstheologie des 19. Jahrhunderts hoch schätzt, wie dies vor allem seine Stellung zu Vilmar und Löhe zeigt, so kritisch kann er sich auch zu der damaligen Besinnung auf die Reformation äußern: „Noch heute ist die theologische Literatur [...] eine Fundgrube kirchlicher und theologischer Einsichten, die wir erst allmählich wieder erringen. Aber das alles ist nicht zur Vollendung gekommen. Es erwuchs aus dieser Besinnung auf die Reformation ein neuer Konfessionalismus als eine unter den vielen Richtungen des theologischen und kirchlichen Lebens, aber nicht eine Neugeburt der evangelischen Kirche“ (Kirchliches Jahrbuch [wie Anm. 54], 5). Die noch zu starken Nachwirkungen von Pietismus und Aufklärung sowie das Staatskirchentum haben u. a. diese Neugeburt verhindert.

<sup>60</sup> KJ 58 (1931), 24.

<sup>61</sup> KJ 58 (1931), 25.

<sup>62</sup> KJ 58 (1931), 27.

<sup>63</sup> KJ 58 (1931), 28.

<sup>64</sup> KJ 58 (1931), 30.

Bestehens so Großes geleistet hat, daß man sich den deutschen Protestantismus nicht mehr ohne ihn denken kann.“<sup>65</sup>

Freilich ist mit dieser föderalen Einigung das Problem der kirchlichen Einigung nicht gelöst. Kirchenbünde und geschlossene Konfessionskörper müssen nebeneinander bestehen können, wenn „die großen Fragen der Kirche nicht nur unter nationalen, sondern vor allem unter kirchlichen Gesichtspunkten zu erörtern und zu entscheiden“<sup>66</sup> sind. Das „Zurück zur Reformation“ versteht Sasse als ein „Vorwärts“, wobei es sich nicht darum handeln kann,

„die alte konfessionelle Polemik wieder aufzunehmen – wo solche Versuche gemacht werden, da muß ihnen mit aller Energie entgegengetreten werden –, sondern es handelt sich um die große Aufgabe, den Strom der Bekenntnisbildung und Kirchengestaltung da wieder in Fluß zu bringen, wo er nach der Reformation steckengeblieben und in konfessionellem Streit versandet ist.“<sup>67</sup>

Ein zentrales Thema seiner Berichterstattung im Jahr 1931 ist der Vertrag der evangelischen Landeskirchen mit dem Freistaat Preußen, der am 11. Mai 1931 unterzeichnet wurde. Die vertragliche Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, die in Bayern 1924 begann, fand damit ihren Abschluss. Ausführlich geht Sasse auf dieses wichtige Vertragswerk und die es auslösenden Diskussionen ein, wobei er die Stimmenverhältnisse bei der entscheidenden Abstimmung am 13. Juni 1931 über den Vertrag im Preußischen Landtag mit 201 gegen 56 Stimmen bei 105 Enthaltungen mitteilt. Das ist Sasse deshalb so wichtig, weil er an Hand der geschlossenen Ablehnung der Nationalsozialisten bei dieser Abstimmung und deren Begründung grundlegende Aussagen zu ihrem zukünftigen Verhalten in den Beziehungen zwischen Staat und Kirche macht.<sup>68</sup> Sie sind sehr aufschlussreich und treffen genau ins Zentrum der Staat-Kirche-Beziehungen, wie sie die Nationalsozialisten nach dem 30. Januar 1933 durchzuführen gedachten. Die Nationalsozialisten gaben folgende Erklärung ab: „Wir lehnen den Vertrag darum ab, weil wir zu der gegenwärtigen Regierung nicht das Vertrauen haben, daß sie die begründeten Rechte der Kirchen objektiv wahren würde.“ Es verbiete sich für die Kirchen,

„sich unter den Einfluß marxistisch durchgesetzter Regierungen zu stellen. Wir Nationalsozialisten sind der Ansicht, daß das Verhältnis zwischen dem Staat und der Kirche in dem ja in absehbarer Zeit siegreichen nationalsozialistischen Staat durch die Gesetzgebung geregelt wird.

---

<sup>65</sup> KJ 58 (1931), 32. – Dieses Urteil Sasses ist sehr bedeutsam, gerade auch gegenüber den vielen, den Kirchenbund abwertenden Stimmen, nicht nur unter national-konservativen Lutheranern (s. Anm. 28). Sasse berührt sich hier wieder mit Wilhelm von Pechmann, den Sasse als einen alten Vorkämpfer der lutherischen Kirche bezeichnet hat (vgl. Wolfgang Sommer, Wilhelm von Pechmann, Göttingen 2010, 206). Pechmann hatte sich in der Sitzung des Kirchenausschusses vom 25. April 1933 leidenschaftlich gegen die organisatorische Veränderung der deutschen evangelischen Landeskirchen angesichts der neuen politischen Situation gewandt (Sommer, Pechmann, 129–151). – Sasse sieht sogar im Blick auf andere Länder, dass es der deutsche Protestantismus im Kirchenbund zu einer besonders „wirksamen Zusammenfassung seiner Kräfte gebracht hat“ (KJ 58 [1931], 32).

<sup>66</sup> KJ 58 (1931), 33.

<sup>67</sup> KJ 58 (1931), 40.

<sup>68</sup> Ebenso wie die Nationalsozialisten stimmten auch die Kommunisten geschlossen gegen den Vertrag. Die sozialdemokratischen Abgeordneten enthielten sich der Stimme mit Ausnahme des Ministerpräsidenten Dr. Braun, der mit „Ja“ stimmte.

In Artikel 24 unseres Parteiprogramms haben wir das Bekenntnis zu den positiven Grundlagen der christlichen Kirchen niedergelegt. Wir achten die Rechte der christlichen Kirchen, sind aber der Meinung, daß es Sache des Staates, und zwar des nationalsozialistischen Staates, ist, die Kirche und ihre Interessen zu schützen und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nach den Grundsätzen des Deutschtums und des Christentums zu ordnen.“<sup>69</sup>

Sasse kommentiert diese Sätze in hellsichtiger, die kommende Entwicklung vorausschauender Weise, was jeder damalige Leser – und das Kirchliche Jahrbuch war ein von den Kirchenregierungen und Kirchenbehörden gefördertes und allen Pfarrern sehr empfohlenes Werk – wahrnehmen konnte:

„Wenn man diese Worte in die nüchterne Sprache der Wirklichkeit übersetzt, so besagen sie unzweideutig folgendes: 1. Dieser Vertrag wird abgelehnt, weil er mit der gegenwärtigen Regierung abgeschlossen ist. Denn die Kirche kann sich nicht unter den Schutz einer ‚marxistisch durchsetzten Regierung‘ stellen. 2. Eine künftige nationalsozialistische Regierung wird den Schutz der Kirchen übernehmen, und zwar durch das Mittel der Gesetzgebung, also nicht auf dem Wege des Vertrages. 3. Diese Gesetzgebung wird das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nach den Grundsätzen erstens des Deutschtums, zweitens des Christentums regeln.“<sup>70</sup>

Aus dieser Sachlage folgert Sasse zwingend:

„Da die Nationalsozialisten im Augenblick der Erklärung nicht daran zweifeln konnten, daß der Vertrag angenommen würde, kann die Aussage über die künftige gesetzliche Regelung nur bedeuten, daß sie den Vertrag nicht anerkennen werden. Sie könnten nur unter einem Bruch des durch den Vertrag statuierten Rechts ihre Pläne durchführen. Wenn die Erklärung ernst gemeint ist, so bedeutet sie die Ankündigung dieses Rechtsbruchs. Angenommen, dieser Rechtsbruch ist möglich, glauben die für die Erklärung Verantwortlichen, daß die Kirchen sich eine Gesetzgebung, wie sie hier in Aussicht genommen ist, gefallen lassen werden? Und welches sind die ‚Grundsätze des Deutschtums‘ und des ‚Christentums‘, die hierfür in Frage kommen, und wer definiert sie? An die der Bewegung nahestehenden Pfarrer sei hiermit die Frage gerichtet, ob sie imstande sind, diese Politik zu vertreten!“<sup>71</sup>

Vor der Gleichschaltung der Kirchen durch den nationalsozialistischen Staat mit Hilfe der Deutschen Christen hat demnach Sasse eindeutig gewarnt und den kommenden Rechtsbruch der Nationalsozialisten vorausgesagt. Der Vertragsgedanke zur Regelung des Staat-Kirche-Verhältnisses war dem Protestantismus bisher fremd.<sup>72</sup> In den leidenschaftlichen Diskussionen um das Konkordat mit der katholischen Kirche von 1929 wurde vielfach die „Katholisierung“ der evangelischen Kirche befürchtet. Dagegen sagt Sasse:

„Die konservative Geisteswelt des vorigen Jahrhunderts mit ihrer [...] mit den lutherischen Bekenntnisschriften in Widerspruch stehenden Lehre vom christlichen Staat, konnte sich Kirche und Staat nicht als Vertragspartner denken. Was für ein merkwürdiges Schicksal liegt darin, daß das republikanisch-demokratische Preußen der evangelischen Kirche die Selbständigkeit gegeben hat, die einst das Preußen der Hohenzollern, die noch der Staat Bismarcks ihr verweigert hat, obwohl die Forderung dieser Selbständigkeit oft genug erhoben worden ist! [...] Und [...] welch eine Ironie des Schicksals, daß die Sozialdemokratische Partei, die einst die Religion zur Privatsache erklärt hat [...] diesen Vertrag ermöglicht hat!“<sup>73</sup>

<sup>69</sup> KJ 58 (1931), 54, Anm. 1.

<sup>70</sup> KJ 58 (1931), 54, Anm. 1.

<sup>71</sup> KJ 58 (1931), 54, Anm. 1.

<sup>72</sup> Mit Ausnahme von August Vilmar im 19. Jahrhundert, was Sasse erwähnt (KJ 58 [1931], 55, Anm. 1).

<sup>73</sup> [, 55f.

Unter der Überschrift „Kirche und öffentliches Leben“ geht Sasse zum Abschluss seiner kirchlichen Zeitgeschichte des Jahres 1931 auf den religiösen Sozialismus und auf den seit den Septemberwahlen 1930 mächtig aufstrebenden Nationalsozialismus ein. Die kirchenpolitischen Kämpfe um den religiösen Sozialismus, z. B. um den Magdeburger Pfarrer Erwin Eckert,<sup>74</sup> haben den falschen Eindruck entstehen lassen, als bekämpfe die Kirche den Sozialismus als solchen. „Das kann die Kirche als Kirche niemals tun, solange der Sozialismus auf dem Gebiete bleibt, auf dem er etwas zu sagen hat. [...] Als Christen haben wir keine Veranlassung, den bürgerlichen ‚Idealismus‘ gegen den sozialistischen ‚Materialismus‘ zu verteidigen.“ Zuweilen könne der Sozialismus ein „Gegengewicht gegen die Verengung der Kirche in der Geisteswelt des kleinen und mittleren Bürgertums“ sein, „gegen jenen Irrtum, man kämpfe für den Herrn Christus, wenn man für das Privateigentum im Sinne des Laissez faire kämpft“.<sup>75</sup> Aber gegen die politische Betätigung der Pfarrer als Wahlhelfer hat die Kirche mit vollem Recht einzuschreiten sowie gegen die Missachtung der kirchlichen Ordnungen. Auch gegen die theologischen Gedanken des religiösen Sozialismus gibt es sehr berechtigte Einwände. Die Kirche als „Funktion“ für das, was man gerade für wichtig hält, das ist die Herabwürdigung der Kirche als Mittel zum Zweck.

„Und schon meldet sich auch die Konkurrenz. Schon sind die Propheten, die ‚aus religiösem Zwang‘ den Nationalsozialismus [...] als Heil der Kirche und der Welt verkünden, im Anzug. Und schon werden ‚in der Vollmacht der Prophetie‘ die ersten Entwürfe einer Theologie des Hakenkreuzes und des Dritten Reiches geschrieben. Ein neues Bindestrich-Christentum taucht auf.“<sup>76</sup>

Was hat der sog. nationale Gedanke mit dem Christusbekenntnis zu tun? Wie kann man hier ein „und“ setzen?, fragt Sasse. Wenn der nationale Gedanke den Zusammenhang des Volkes mit Gott, dem Schöpfer, meint, dann ist

„dieser Glaube für uns Christen untrennbar verbunden mit dem Glauben an den Erlöser. [...] Wird er aus diesem Zusammenhang gelöst, wie es heute so vielfach geschieht, so wird er zu einer religiös verklärten Vernunftwahrheit. Dann gibt es kein Schutzmittel mehr dagegen, daß ein weltlicher Nationalismus, der ‚Glaube an Volk und Volkstum‘, sich christlicher Ausdrücke bedient und die Kirche in den Dienst seiner weltlichen Zwecke stellt. Hier liegt das theologische Problem der nationalen Bewegung.“<sup>77</sup>

Die Theologen der nationalen Bewegung sollen erklären,

„wie sie die eindeutige *theologia crucis* der reformatorischen Bekenntnisse vor dem Abgleiten in eine nationale *theologia gloriae* schützen und die Kirche Christi davor bewahren wollen, daß sie statt zu einem sozialistischen zu einem nationalen Kulturinstitut wird“.<sup>78</sup>

Auch zum Bolschewismus, dem so viel diskutierten Thema der kirchlichen Zeitgeschichte dieser Zeit, äußert sich Sasse und versucht, dieses drohende Gespenst seiner

<sup>74</sup> Vgl. hierzu Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Göttingen 1988, 280f. Im Kirchlichen Jahrbuch 1932 geht Sasse ausführlich auf die Auseinandersetzung um Pfarrer Erwin Eckert ein (40–54).

<sup>75</sup> KJ 59 (1932), 66f.

<sup>76</sup> KJ 59 (1932), 69.

<sup>77</sup> KJ 59 (1932), 69.

<sup>78</sup> KJ 59 (1932), 70.



Fremdheit und seinem Unruhecharakter zu entkleiden. Was die Kirche am Marxismus unerbittlich zu bekämpfen hat, bestand schon vor dem Marxismus und außerhalb desselben.

„So steht es doch wohl nicht, dass gerade mit dem Kommunistischen Manifest ein Sündenfall der europäischen Menschheit stattgefunden hat. Vielleicht ist gerade das die Bedeutung des Bolschewismus, daß er den Völkern des ‚christlichen‘ Abendlandes einen Spiegel vorhält, in dem sie sich selbst wiedererkennen. Aus dem Westen sind die Gedanken des Bolschewismus nach Rußland gewandert. Sie kehren nun zu uns zurück. Es gibt kaum einen unter diesen Gedanken, den nicht das Bürgertum auch vertreten hätte, der nicht – natürlich in einer sehr viel feineren Gestalt – auf den deutschen Kathedern des 19. Jahrhunderts gelehrt worden wäre. Das Wichtigste aber, was die Kirche zu lernen hat, wenn sie den großen Kampf, der ihr aufzuzwingen ist, bestehen will, ist dies, daß sie sich auf ihr tiefstes Wesen und auf ihre eigentliche Aufgabe besinnt.“<sup>79</sup>

Die kirchliche Zeitdiagnose Sasses für das Jahr 1931 bringt auch zur Ökumenischen Bewegung in einem eigenen Abschnitt wichtige Aussagen, die für seine lutherische Haltung charakteristisch sind. Am 12. Juli 1931 ist Nathan Söderblom gestorben. Sasse würdigt diesen Mann in uneingeschränkter Weise sehr positiv, was für die damalige konservativ-lutherische Kirchlichkeit in Deutschland nicht selbstverständlich war.<sup>80</sup> Er habe „mehr für den wahren Frieden der europäischen Völkerwelt getan als irgendeiner seiner Zeitgenossen“.<sup>81</sup>

„Ein Mann des Friedens war er, weil er ein Mann der Kirche war. Nichts ist verkehrter, als ihn auf eine Stufe zu stellen mit den Vertretern eines eudämonistischen, kulturseligen Pazifismus. Der Friede, den er verkündete, war nicht der Friede des big business, sondern der Friede Jesu Christi. Er sah mit klarem Blick, daß die Völker des Abendlandes rettungslos dem Untergang verfallen sind, wenn sie sich nicht ihrer Schicksalsgemeinschaft und ihrer gemeinsamen Verantwortung den anderen Rassen der Menschheit gegenüber bewußt werden.“<sup>82</sup>

Die Weltkirchenkonferenz von Stockholm 1925 war sein eigenstes Werk.

„Was eine geniale Persönlichkeit auch in einem demokratisch-parlamentarischen Zeitalter der Kirchengeschichte bedeuten kann, lässt sich an der Geschichte der Stockholmer Bewegung zeigen. Zugleich aber wird an seiner Person die Bedeutung des kirchlichen Amtes klar. [...] Sein bischöfliches Amt hat ihn getragen, wie umgekehrt er als Persönlichkeit diesem Amte einen neuen Inhalt gegeben hat.“<sup>83</sup>

<sup>79</sup> KJ 59 (1932), 73.

<sup>80</sup> So hat ihm z. B. der „Freimund“ ein vernichtend-negatives Urteil zugesprochen: „D. Nathan Söderblom, der mit dem lutherischen Glauben, den er von Amtes wegen vertreten soll, völlig verfallen ist und dem Modernismus anhängt“ (Nr. 32, 6. 8. 1925, 136: „Wir bedauern, dass auch deutsche Lutheraner in Stockholm vertreten sein sollen“, 135f.). „Wer sehen will und sehen kann, der muß sehen, daß dieser Mann trotz seines hohen Amtes an der Spitze der ev.-luth. Kirche Schwedens den Glauben der ev.-luth. Kirche ablehnt. Das muß einmal klar und offen ausgesprochen werden“ (Nr. 47, 19. 11. 1925, 206). Ganz anders dagegen, wiederum mit Sasse einig, das Urteil des konservativen Lutheraners Wilhelm von Pechmann, der Söderblom hoch schätzte (Wolfgang Sommer, Wilhelm von Pechmann, Göttingen 2010, 76f. u. ö.).

<sup>81</sup> KJ 58 (1931), 9. Kapitel, Die ökumenische Bewegung. Erzbischof Söderblom zum Gedächtnis, 460.

<sup>82</sup> KJ 58 (1931), 461.

<sup>83</sup> KJ 58 (1931), 461.

Besonders dem streng konfessionellen Luthertum gegenüber ist die Würdigung Söderbloms durch Hermann Sasse, dem ebenfalls genuinen Lutheraner, sehr aufschlussreich. Aus seiner eigenen ökumenischen Erfahrung hält er fest: Mit Nachdruck habe Söderblom

„den lutherischen Charakter seiner Kirche betont und den Zusammenhang mit dem Luthertum der Welt immer aufrechterhalten. Aber jede provinzielle Enge und jeder engherzige Konfessionalismus waren ihm fremd. Seine Kirche war ihm nicht eine Denomination, sondern das, was ihr Name sagt: Die Kirche in Schweden, ein Zweig der einen, heiligen, allgemeinen Kirche auf Erden. Die Reformation bedeutete für ihn wie für das klassische Luthertum nicht einen Bruch mit der Geschichte, nicht ein Verlassen der einen katholischen Kirche. [...] Aus dieser echt lutherischen Idee der Katholizität der Kirche, wie sie in der *Confessio Augustana* zum Ausdruck kommt, ist seine Lehre von der ‚Evangelischen Katholizität‘ zu erklären.“<sup>84</sup>

Den Vorwurf katholisierender Neigungen bzw. eine Erweichung unauflösbarer Prinzipien, wie sie das konfessionelle Luthertum Söderblom vorwarf, bringt Sasse in das rechte, verstehende Licht. Söderblom sei ein Meister der vergleichenden Religionswissenschaft gewesen, „mehr ein Theologe des Sowohl-Als-auch als des Entweder-Oder“.<sup>85</sup> Zudem war er ein Mann der Tat mit großer Aufgeschlossenheit für die Fragen des praktischen Lebens.

„Stockholm hat Söderblom darin recht gegeben, dass die Kirchen zusammenkommen können, auch wenn die Fragen des Bekenntnisses noch nicht geklärt sind. Es hat aber zugleich denen recht gegeben, die eine solche Klärung als unbedingte Voraussetzung für ein wirkliches Handeln der Kirchen bezeichnen. Söderblom hat das selbst erkannt und mit allen Kräften die Arbeit gefördert, die vom Sozialwissenschaftlichen Institut in Genf und von der Stockholmer Theologenkommission in dieser Hinsicht geleistet wird. Er hat sich auch an den Arbeiten der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, die in ihm einen ihrer Vizepräsidenten verliert, beteiligt.“<sup>86</sup>

An der ökumenischen Bewegung gibt es wie bei kaum einer anderen kirchlichen Arbeit erhebliche Missverständnisse und verfehlte Kritik. Zum Teil haben daran manche Freunde dieser Arbeit selbst schuld.<sup>87</sup> Das Verhältnis von Kirche und Nation aber ist ein Feld, auf dem besonders schwerwiegende Vorwürfe gegen die ökumenische Bewegung erhoben werden, auf die Sasse deshalb näher eingeht. Dem sog. „deutschen“ Standpunkt gegenüber der ökumenischen Bewegung und ihren Konferenzen, der den nationalen Charakter unserer Kirche betont, der angeblich durch die Ökumene Schaden leide, begegnet Sasse mit deutlichen Worten:

„Die Kirche eines Volkes und eines Landes ist nicht dazu da, um Volkstum und Staat religiös zu verklären, so gewiß sie sich innerlich mit ihrem Volk verbunden weiß, sondern um die Nation vor Gott zu stellen, sie zur Buße und zum Glauben zu rufen. Und jede National- und Landeskirche hört auf, Kirche Christi zu sein, die nicht mehr den Zusammenhang mit der ‚allgemeinen‘ Kirche aufrechterhält.“<sup>88</sup>

<sup>84</sup> KJ 58 (1931), 462.

<sup>85</sup> KJ 58 (1931), 462.

<sup>86</sup> KJ 58 (1931), 463. – In dieser Hinsicht war der lutherische Erzbischof in Schweden für Sasses eigene Haltung in den kommenden Jahren der kirchlichen Auseinandersetzungen ein Vorbild.

<sup>87</sup> Sasse erwähnt z. B. den hemmungslosen weltlichen Pazifismus, der sich christlicher Phrasen bedient und zu berechtigter Kritik Anlass gibt.

<sup>88</sup> KJ 58 (1931), 468.

Zur Kritik an der Konferenz von Lausanne, die vor allem vonseiten der deutschen Kirchen gegenüber den Kirchen des Westens geäußert wurde, heißt es:

„Wir wollen doch nicht in den alten Fehler der konfessionellen Polemik verfallen, das Idealbild der eigenen Kirche mit der Wirklichkeit der anderen zu vergleichen. Man darf es vielleicht einmal aussprechen, daß das Überlegenheitsgefühl, mit dem man in manchen Kreisen unserer Kirche dem englischen und amerikanischen Kirchentum gegenübersteht, nur sehr schwer zu begründen ist. So steht es doch nicht, daß wir deutschen Christen ohne weiteres beanspruchen könnten, das Erbe der Reformation den säkularisierten Kirchen des Westens gegenüber zu verteidigen.“<sup>89</sup>

Die Arbeit des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, der am Beginn des Ersten Weltkrieges in Konstanz gegründet wurde und in dem Friedrich Siegmund-Schultze (1885–1969)<sup>90</sup> führend tätig war, stand in der Weimarer Republik in deutsch-national gestimmten kirchlichen Kreisen unter erheblicher Kritik. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass der Lutheraner Sasse dieser Arbeit aufgeschlossen gegenüberstand und die ablehnende Haltung vieler seiner Zeitgenossen bedauerte.<sup>91</sup>

„Es ist tief bedauerlich, daß weite Kreise in den deutschen Kirchen kein Verständnis für die Weltbundarbeit aufzubringen vermögen. Die Ursache dafür ist neben der innenpolitischen Lage, neben den Enttäuschungen, die die politische Entwicklung des letzten Jahrzehnts dem deutschen Volk gebracht hat, vor allem auch eine große Unkenntnis sowohl der völkerrechtlichen Fragen der Gegenwart, als auch der ernststen Arbeit, die der Weltbund an ihre theoretische und praktische Lösung gewandt hat.“<sup>92</sup>

Die heftige Kritik an der Arbeit des Weltbundes kam besonders in der von Emanuel Hirsch und Paul Althaus verantworteten Erklärung „Evangelische Kirche und Völkerverständigung“ zum Ausdruck, die am 2. Juni 1931 in verschiedenen Tageszeitungen und kirchlichen Blättern veröffentlicht wurde. Sie erregte großes Aufsehen, da sie zeitgleich mit der Anfang Juni in Hamburg tagenden deutschen Vereinigung des Weltbundes publiziert wurde, was natürlich beabsichtigt war. In ihr heißt es: Es sei eine „Christenpflicht, daran zu arbeiten, daß die großen Kulturvölker sich besser verstehen lernen. [...] Voraussetzung für alle solche Verständigung ist aber strenge Klarheit und Wahrheit über die wirkliche Lage“. Diese Lage sei durch den Versailler Vertrag bestimmt, der die Fortsetzung des Krieges unter dem Schein des Friedens bedeute.

„In dieser Lage gibt es nach unserem Urteil zwischen uns Deutschen und den im Weltkrieg siegreichen Nationen keine andere Verständigung, als ihnen zu bezeugen, daß während ihres fortgesetzten Krieges wider uns eine Verständigung nicht möglich ist [...]“<sup>93</sup>

<sup>89</sup> KJ 58 (1931), 470.

<sup>90</sup> Zu ihm vgl. Heinz-Elmar Tenorth u. a. (Hg.), Friedrich Siegmund-Schultze (1885–1969). Ein Leben für Kirche, Wissenschaft und soziale Arbeit, Stuttgart 2007.

<sup>91</sup> Zu den Kritikern des Weltbundes und besonders seines Hauptvertreters, Friedrich Siegmund-Schultze, gehörte auch Wilhelm Freiherr von Pechmann. Die schweren Differenzen zwischen von Pechmann und Siegmund-Schultze über die Verständigung zwischen den Völkern nach dem Ersten Weltkrieg konnten das ökumenische Engagement von Pechmanns allerdings nicht beeinträchtigen (vgl. Wolfgang Sommer, Wilhelm von Pechmann, Göttingen 2010, 74f.).

<sup>92</sup> KJ 58 (1931), 478.

<sup>93</sup> Paul Althaus/Emanuel Hirsch, Evangelische Kirche und Völkerverständigung. Eine Erklärung, in: AELKZ 64 (1931), Sp. 544f., 545.

Sasse sah in dieser Erklärung eine

„unheilvolle Verquickung von politischer und theologischer Polemik. Wenn Hirsch und Althaus als Lehrer der Theologie eine kirchliche Arbeit aus theologischen Gründen ablehnen, dann musste die Veröffentlichung der Erklärung in der Tagespresse als eine politische Aktion gegen eine kirchliche Arbeit verstanden werden. Die Theologie wurde damit in den Dienst der Politik gestellt.“<sup>94</sup>

Auch an der Unklarheit, dass persönliche Kontakte zwischen ‚einzelnen Gliedern der unser Leben bedrohenden Nationen‘ in bestimmten Fällen möglich seien, offizielle Beziehungen zwischen den deutschen Kirchen und den ‚Feindmächten‘ jedoch nicht, kritisiert Sasse und warnt vor der Unterordnung der kirchlichen Fragen vor den nationalen. Vor allem aber wissen die Zeitungsläser nicht,

„was für ein ungeheures Maß von Arbeit zur Bekämpfung des § 231<sup>95</sup> des Versailler Vertrages sowohl im Weltbund wie in der Stockholmer Bewegung von den deutschen Mitarbeitern geleistet worden ist und wie unter dem Einfluß dieser Arbeit das Urteil wenigstens in den Kirchen des Auslands sich innerhalb eines Jahrzehnts vollkommen geändert hat.“<sup>96</sup>

Aber auch an der Kritik der beiden Professoren Friedrich Niebergall und Martin Rade an der Hirsch-Althaus-Erklärung hat Sasse scharfe Einwände, die er nicht weniger als „Schwärmertum“ brandmarkt. „Christen übertragen die Vorschriften der Privatmoral auf die Beziehungen zu den anderen Völkern“ – mit diesem Motto wollten die beiden liberalen Theologen der Erklärung von Hirsch und Althaus begegnen, was der Lutheraner Sasse entschieden zurückweist.

„Dass das Verhältnis zwischen den Völkern nicht aufgrund des Evangeliums geregelt werden kann, daß die Bergpredigt nicht als Gesetz für das Völkerleben betrachtet werden kann [...] darüber sollte in den Kirchen, die noch an der Grunderkenntnis der Reformation festhalten, völlige Übereinstimmung herrschen. Leider ist das nicht der Fall. [...] Das ist der entscheidende Punkt, an dem die theologische Diskussion der Friedensfrage einzusetzen hat, und hier hätten Althaus und Hirsch eingreifen müssen, wenn sie als Lehrer der Theologie reden wollten. [...] Diesem Schwärmertum, das sich in die Friedensarbeit der deutschen Kirchen einzudrängen sucht, gilt es den Kampf anzusagen, nicht aber der Friedensarbeit selbst.“<sup>97</sup>

Sasse sieht die schwärmerischen Anschauungen von der Erneuerung der Menschheit durch das als Gesetz verstandene Evangelium nicht nur als die Anschauung des gebildeten Normalchristen seit der Aufklärung an, sondern macht auch seine eigene Konfession dafür verantwortlich:

„Dass jene unevangelischen Gedanken so mächtig geworden sind [...] das erklärt sich zum Teil aus einem schweren Versäumnis des deutschen Luthertums. Man hat es versäumt –, welche große Aufgabe hätten die Lutheraner nicht versäumt? – die Fragen eines neuen Völkerrechts zu durchdenken, eines Völkerrechts, das der ‚Schicksalsverflochtenheit‘ der Nationen gerecht wird und das nicht auf die Liebe, die außerhalb der Gemeinde Jesu Christi überhaupt nicht verstanden werden kann, sondern auf das Recht, auf das, was unsere Väter den *usus legis politicus* genannt haben, sich gründet. Zieht das deutsche Luthertum sich von den Aufgaben der Friedensarbeit zurück, so überläßt es die Arbeit anderen Mächten.

<sup>94</sup> KJ 58 (1931), 480.

<sup>95</sup> In diesem Paragraphen ging es um die Alleinschuld Deutschlands am Ersten Weltkrieg.

<sup>96</sup> KJ 58 (1931), 479f.

<sup>97</sup> KJ 58 (1931), 482f. – Es ist erstaunlich, wie aktuell diese damaligen Auseinandersetzungen noch in unserer Gegenwart sind.

Es verurteilt sich dann selbst zu einem unfruchtbaren Protest, der von der politischen Welt mit Begeisterung aufgenommen, in seinen letzten Absichten aber gar nicht verstanden wird.“<sup>98</sup>

Der lutherische Theologe Sasse ist nicht nur kritisch im Blick auf die lutherische Tradition, sondern möchte auch seine lutherischen Konfessionskollegen Hirsch und Althaus vor einem solchen Versäumnis und dem Rückzug aus den Aufgaben der ökumenischen Friedensarbeit bewahren. Das ist der Hauptsinn seiner ausführlichen und detaillierten Darlegung der Hirsch-Althaus-Erklärung.<sup>99</sup>

### Sasses kirchliche Zeitgeschichte im Kirchlichen Jahrbuch 1932

#### Das kirchenpolitische Parteiprogramm der NSDAP, die „Deutschen Christen“ und der sog. Fall Dehn

Auch im Kirchlichen Jahrbuch 1932 hat Sasse einen längeren Artikel über „Die Kirche und die politischen Mächte der Zeit“ veröffentlicht, in dem er wiederum kenntnisreich und mit Spürsinn für die geistigen Symptome der Zeit ein Gesamtbild seiner Gegenwart zeichnet. Er zeigt den philosophischen Hintergrund des gegenwärtigen politischen Lebens in Deutschland aus dem 19. Jahrhundert auf, das sich in Gestalt von politischen Weltanschauungen in den Parteien verkörpert:

„Es gibt heute keine Partei, die nicht von den Gedanken des 19. Jahrhunderts lebte. Neu ist nur der Führergedanke und – die Rhetorik! Es kommt nicht mehr auf produktive Gedanken an, sondern auf den schöpferischen Willen. [...] Eine diesen Willen verkörpernde, mit Machtfülle ausgestattete Führerelite verwandelt den veralteten Apparat der Partei in die neue Form einer lebendigen Bewegung, in der die zur Gefolgschaft gewordene Masse, die vereinsamten, atomisierten Individuen sich assoziieren, sich einem Führer anvertrauen, nicht weil sie ohne weiteres seine Ziele billigen, die sie nicht einmal kennen – er wird schon wissen, wohin er uns führt –, sondern weil sie an ihn glauben.“<sup>100</sup>

Mit diesen Symptomen von Massenparteien, Führertum und Gefolgschaft ist die Tragödie beschrieben, die Sasse in deutliche Worte fasst:

„Wo ist die stolze Freiheit geblieben? Wo die Selbständigkeit des Urteils? Wo die freie Persönlichkeit? Wo jene Mannigfaltigkeit der Charaktere, jener Reichtum des Innenlebens, von dem die Biographien und Briefwechsel aus der Zeit, als Hegel, Goethe und Schleiermacher starben, Zeugnis ablegen? Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern! So möchte man ausrufen, wenn man an den Weg des deutschen Bürgertums denkt, das einst in der Berliner Universität den Reden Fichtes an die deutsche Nation lauschte und das heute in den Sportpalast

<sup>98</sup> KJ 58 (1931), 483. – Zu der Hirsch-Althaus Erklärung vgl. auch Gotthard Jasper, Paul Althaus (1888–1966). Professor, Prediger und Patriot in seiner Zeit, Göttingen 2013, 201–205. Ich kann allerdings nicht erkennen, dass Sasse die Hirsch-Althaus-Erklärung, wie Jasper meint, „aus betont lutherischer Sicht“ unterstützt hat (Jasper, Althaus, 202). Das ist m. E. eine Fehlinterpretation.

<sup>99</sup> Zu der Position von Hirsch in dieser Erklärung ausführlich vgl. Martin Ohst, Der I. Weltkrieg in der Perspektive Emanuel Hirschs, in: Thomas Kaufmann/Harry Oelke (Hgg.), Evangelische Kirchenhistoriker im „Dritten Reich“. Veröffentlichungen der Wiss. Gesellschaft für Theologie, Bd. 21, Gütersloh 2002, 64–121.

<sup>100</sup> KJ 59 (1932), 32.

kommandiert wird, um für oder gegen etwas zu demonstrieren. Die Sonne der Freiheit ist über Europa untergegangen.“<sup>101</sup>

Diese Worte sind im Sommer 1932 geschrieben worden, aber sie bezeichnen schon genau die Lage des Herbstes 1933, als die Deutschen Christen ihre Sportpalastkundgebung abhielten. Dennoch setzt Sasse auch positive Akzente. Die Versäumnisse der Kirche sind groß.

„Versäumtes nachzuholen, ist unendlich schwer. Aber es kann geschehen und es muß geschehen. Es ist eine Freude, zu sehen, mit welchem Ernst die evangelische Theologie an diese Aufgaben herangetreten ist und wie man erkennt, daß unsere Kirche hier gar nicht so arm ist, wie wir immer geglaubt haben.“<sup>102</sup>

Eine besondere Brisanz hat der Abschnitt „Die Kirche und die nationale Bewegung“, da Sasse hier kurz vor der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten sehr deutlich vor dieser „Bewegung“ warnt. Überall zeigt sich nach dem Ersten Weltkrieg das rasche Anwachsen des neuen Nationalismus. Konkrete politische Bedeutung hat die nationale Bewegung in Deutschland

„in dem Augenblick gewonnen, als die Versuche, die unbestreitbar vorhandene Schicksals- und Lebensgemeinschaft der abendländischen Menschheit auf dem Wege der Verständigungspolitik aus den Trümmern, die der Weltkrieg hinterlassen hatte, neu aufzubauen, endgültig scheiterten“.

Seitdem ist die Bewegung „heute ein gärendes Chaos“.<sup>103</sup> Scharf geht Sasse mit der Deutschnationalen Volkspartei ins Gericht, die der Kirche vorwirft, sich zu wenig zum nationalen Staat zu bekennen und für ihn zu kämpfen. „Die Kirche kann sich doch nur zu dem bekennen und für das kämpfen, was das Evangelium und was ihre Lehre über Volk und Staat sagt. [...] Wie kann eine Partei, die grundsätzlich überkonfessionell ist, dogmatische Forderungen an sie stellen?“<sup>104</sup> Den deutschnational gestimmten, konservativ-kirchlichen Kreisen antwortet Sasse auf ihre Frage, ob der gegenwärtige Staat von Weimar von der Kirche als Staat anzuerkennen sei, mit einem eindeutigen Ja. Und die noch immer im Umlauf befindliche Vorstellung von einem sog. christlichen Staat weist Sasse mit seiner lutherischen Obrigkeitslehre und der Unterscheidung der beiden Regimente Gottes entschieden zurück.

Die Vermischung von Christentum und Parteiprogramm, von Kirche und Staat, zeigt sich in besonderer Deutlichkeit im kirchenpolitischen Programm der NSDAP. Sasses Kritik an dem Kirchenparagraph 24 ist in der Forschungsliteratur zum Nationalsozialismus vielfach zitiert und kommentiert worden, allerdings oft als der einzige Punkt, an dem man auf Sasse zu sprechen kommt.<sup>105</sup> Sasse ist nicht der einzige, der die völlige Unvereinbarkeit zwischen christlicher Kirche und Nationalsozialismus

<sup>101</sup> KJ 59 (1932), 33.

<sup>102</sup> KJ 59 (1932), 37.

<sup>103</sup> KJ 59 (1932), 58f.

<sup>104</sup> KJ 59 (1932), 61. Besonders mit dem deutschnationalen Pfarrer und Politiker Gottfried Traub (1869–1956) setzt sich Sasse auseinander.

<sup>105</sup> Zu der Kritik Sasses am Artikel 24 des Parteiprogramms der NSDAP von 1920 im Kirchlichen Jahrbuch 1932 vgl. aus der älteren Literatur Klaus Scholder, *Die Kirchen und Das Dritte Reich*, Bd. I, Frankfurt a. M. u. a, 1977, 179f. und aus neuerer Zeit Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 185f.

festhielt, aber er ist derjenige, der auf der Grundlage der lutherischen Kirche, dem lutherischen Bekenntnis, die totale Unmöglichkeit irgendeiner Verbindung zwischen dem Nationalsozialismus und der evangelischen Kirche proklamiert. Er tut dies auch für die katholische Kirche, denn: „Dieser Artikel macht jede Diskussion mit einer Kirche unmöglich.“<sup>106</sup> Die Art seiner Argumentation basiert nicht auf politischen Analysen, sondern auf streng bekenntnismäßig-theologischen Gründen, die jede Brückenbeziehung zwischen Kirche und Nationalsozialismus irgendwelcher Art konsequent ausschließt. Es kann keine Frage sein, dass Sasse damit vor allem pro domo sprechen wollte, für seine Kirche und ihre Pfarrer, damit ihnen die Augen geöffnet werden sollten, wohin der Weg derjenigen führt, die dem Nationalsozialismus mit Neugier, Interesse, Abwarten, Hoffnungen oder gar Wohlwollen und Zustimmung begegnen. Und das waren nicht wenige! Fast gleichzeitig mit Sasse hat der lutherische Pfarrer Richard Karwehl auf der Jungeevangelischen Konferenz in Hannover eine Darstellung des Nationalsozialismus gegeben, die ebenfalls die Unvereinbarkeit von Nationalsozialismus und christlicher Kirche mit klaren Worten aufgrund theologischer Argumentation aussagt. Er war Schüler von Karl Barth und sein Vortrag wurde 1931 in „Zwischen den Zeiten“ veröffentlicht.<sup>107</sup> Es war die erste Stellungnahme aus dem Kreis der dialektischen Theologie und erregte damals viel Aufsehen. Der Unterschied zu Sasse ist jedoch der, dass Karwehl seine Kritik nicht als das letzte Wort der Kirche verstand, sondern hoffte, dass man den Nationalsozialismus besser verstehen müsse, als er sich selbst verstand und „in der Solidarität der Sünder, für die Christus starb, um ihn ringen müsse“.<sup>108</sup>

Sasse argumentiert unerbittlich:

„Man kann dem Nationalsozialismus alle seine theologischen Sünden verzeihen, dieser Artikel 24 schließt jedes Gespräch mit der Kirche, der evangelischen wie der katholischen, aus. [...] Die evangelische Theologie kann sich über alle Punkte des Parteiprogramms mit den Nationalsozialisten unterhalten, sogar über die Judenfrage und die Rassenlehre, sie kann vielleicht das ganze übrige Programm anerkennen, aber über diesen Artikel ist nicht einmal ein Gespräch möglich. [...] Sie müsste als Bedingung einer Aussprache die vorbehaltlose Zurücknahme dieses Artikels fordern.“<sup>109</sup>

Mit Sarkasmus und dennoch bitterem Ernst stellt Sasse die Lehre der evangelischen Kirche dem Nationalsozialismus gegenüber: sie sei eine „vorsätzliche und permanente Beleidigung des ‚Sittlichkeits- und Moralgefühls der germanischen Rasse‘“, weil

„die evangelische Lehre von der Erbsünde [...] die Möglichkeit nicht offen läßt, daß die germanische oder nordische oder auch irgendeine andere Rasse von Natur imstande ist, Gott zu fürchten und zu lieben und seinen Willen zu tun, daß vielmehr das neugeborene Kind edelster germanischer Abstammung mit den besten Rasseeigenschaften geistiger und leiblicher Art der ewigen Verdammnis ebenso verfallen ist wie der erblich schwer belastete Mischling aus zwei dekadenten Rassen. Wir haben ferner zu bekennen, dass die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders [...] das Ende der germanischen Moral ist wie das Ende aller

<sup>106</sup> KJ 59 (1932), 65.

<sup>107</sup> Richard Karwehl, Politisches Messiasstum, in: Zwischen den Zeiten 9, 1931, 519–543.

<sup>108</sup> Messiasstum (wie Anm. 106), 28. Vgl. Scholder, Kirchen (wie Anm. 104), 178f.

<sup>109</sup> KJ 59 (1932), 65. Die anvisierte Gesprächsmöglichkeit über die anderen Fragen dient nur dazu, um den Kirchenartikel davon generell abzuheben. Über die sog. Judenfrage und die Rassenlehre hat Sasse seinen Standpunkt im Gegensatz zu demjenigen des Nationalsozialismus eindeutig dargelegt.

menschlichen Moral. [...] Wir sind der Meinung, daß nicht nur der jüdisch-materialistische,<sup>110</sup> sondern ebenso der deutsch-idealistische Geist in und außer uns bekämpft werden muß [...].<sup>111</sup>

Der Rede vom „positiven Christentum“ im NSDAP-Parteiprogramm, das die Partei als solche vertrete, und das von so vielen, von der bisherigen Politik enttäuschte Christen begierig und hoffnungsvoll aufgenommen wurde, stellt Sasse die nüchterne Tatsache entgegen: „Schließlich bestreiten wir, daß eine Partei den Standpunkt des Christentums vertreten kann, ferner, daß es ein positives Christentum gibt, das man vertreten kann, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden.“<sup>112</sup>

Die lutherische Unterscheidung des weltlichen und geistlichen Regimentes Gottes und die Bekenntnisbindung des christlichen Glaubens decken schonungslos die verschwommene Rede vom positiven Christentum auf, von der sich so viele blenden ließen. Weiter heißt es bei Sasse konkret:

„Wir wollen nicht wissen, ob die Partei für das Christentum eintritt, sondern wir möchten erfahren, ob auch im Dritten Reich die Kirche das Evangelium frei und ungehindert verkünden darf oder nicht, ob wir also unsere Beleidigungen des germanischen oder germanistischen Moralgefühls ungehindert fortsetzen dürfen, wie wir es mit Gottes Hilfe zu tun beabsichtigen, oder ob uns dort Einschränkungen auferlegt werden – z. B. daß wir es nicht mehr in der Schule tun dürfen –, und wer das Recht hat, uns diese Einschränkungen aufzuerlegen.“<sup>113</sup>

Aber nicht nur das Parteiprogramm und andere literarische Äußerungen der Nationalsozialisten nimmt Sasse unter seine kritische Sonde, sondern auch die „offiziellen Aktionen der Partei“.<sup>114</sup> Er hatte zuvor schon über die parteiamtliche Erklärung berichtet, die der Abgeordnete Kube im Preußischen Landtag abgab, mit der er die Ablehnung des Staatsvertrages mit den evangelischen Kirchen durch die Nationalsozialisten begründete.<sup>115</sup> Sie lief auf eine völlige Unterordnung der Kirche unter den Staat hinaus. Dazu Sasse:

„In diesen Erklärungen wird die Herrschaft des Staates über die Kirche offen proklamiert, Aufhebung des bestehenden Rechts durch eine künftige nationalsozialistische Regierung, also ein Rechtsbruch der Kirche gegenüber angekündigt, und damit das Recht des omnipotenten Staates über die Seelen seiner Bürger gefordert.“<sup>116</sup>

Mit dieser scharfen Warnung vor einem unmittelbar bevorstehenden Cäsarismus durch die Nationalsozialisten beruft sich Sasse auf August Vilmar, der schon 1861 prophetisch die Omnipotenz des Staates beklagte, „de(n) brutale(n) revolutionäre(n) Cäsarismus, welcher nicht die Kirche allein [...], sondern auch den Staat [...] zu zerstören [...] in vollem Begriffe steht“.<sup>117</sup> Aber auch schon lange vor Vilmar war es

<sup>110</sup> Die Formulierung ist ein Zitat aus dem Parteiprogramm der NSDAP.

<sup>111</sup> KJ 59 (1932), 66.

<sup>112</sup> KJ 59 (1932), 66.

<sup>113</sup> KJ 59 (1932), 66.

<sup>114</sup> KJ 59 (1932), 67.

<sup>115</sup> Vgl. Anm. 70.

<sup>116</sup> KJ 59 (1932), 67.

<sup>117</sup> KJ 59 (1932), 67



eine zentrale Forderung des älteren Luthertums im Sinne Luthers von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis hin zu Spener, dass die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche nicht durch einen Cäsaropapismus gefährdet werden dürfe wie vormals die Kirche im Mittelalter durch einen Papocäsarismus.<sup>118</sup>

Soll die nationalsozialistische Bewegung so enden?, fragt Sasse.

„Sie muß so enden, wenn dieser Staatsgedanke eines revolutionären Cäsarismus herrschend bleibt. Hier hilft auch keine Begeisterung für Volk und Volkstum. Denn ein Volk, in das einmal die Kirche Jesu Christi eingetreten ist, überlebt die Zerstörung der Kirche nicht. Und es ist eine Zerstörung der Kirche, wenn man sie zu einem staatlich kontrollierten Kulturinstitut zur Pflege des religiösen Lebens im Rahmen einer staatlich gepflegten Weltanschauung macht. Wo ist die Stimme der deutschen evangelischen Theologie, die der Leitung der NSDAP gesagt hätte, wohin das ‚Unabänderlich‘<sup>119</sup> unter dem Artikel 24 führt? Wo ist die evangelische Kirche, die sie darauf aufmerksam gemacht hätte? Wo ist die warnende Stimme der Theologen, die der Partei nahestehen oder angehören? Diese Pfarrer haben geschwiegen. [...] Und so hat die evangelische Kirche Deutschlands das traurige Ereignis erlebt, das vielleicht einmal kirchengeschichtliche Bedeutung haben wird, daß zum ersten Male eine politische Partei zum Kampf um die Macht in der Kirche angetreten ist.“<sup>120</sup>

Die nahende Konfrontation zwischen nationalsozialistischem Staat und Kirche wurde von Hermann Sasse unmissverständlich und präzise vorausgesagt.

Die sog. Richtlinien der Deutschen Christen vom Mai 1932 kritisiert Sasse vor allem durch das, was sie nicht sagen. Was die kommende evangelische Reichskirche betrifft, so ist völlig unklar, welches Bekenntnis sie haben soll. Die deutschen Landeskirchen haben verschiedene Bekenntnisse und können deshalb einen Kirchenbund, aber keine Reichskirche bilden. „Der schwerste Mangel der Richtlinien aber besteht darin, daß sie keine Antwort auf die brennende Frage geben, wie die ‚deutschen Christen‘ sich die Sicherung der Freiheit der Kirche gegenüber den politischen Mächten denken.“<sup>121</sup> Sasse ist realistisch genug, um keine Antworten auf seine Fragen zu erwarten. Die Deutschen Christen sind nicht gewohnt, grundsätzlich zu denken. Über allem schwebt bei ihnen ein undefinierbares Gefühl.

„Das Denken in klaren Begriffen ist verloren gegangen, ist verpönt, seit der Pietismus den christlichen Glauben in fromme Gefühle und Erlebnisse aufgelöst hat. Das Zeitalter der Rhetorik ist bei uns angebrochen, einer Rhetorik, die sich von der ausgehenden Antike durch nichts mehr unterscheidet.“<sup>122</sup>

An den Vorstellungen der Deutschen Christen, die sich von den Parteiprogrammen blenden lassen, macht Sasse deutlich, dass sie weitgehend „aus der Weltanschauung des deutschen Bürgertums des vorigen Jahrhunderts und seiner Theologie“ stammen. Selbstkritisch in Blick auf Kirche und Theologie des 19. Jahrhunderts fragt er:

„Woher sollen es die Menschen besser wissen? Woher sollen die Pfarrer es besser wissen? Was für ein Gericht über die deutsche Theologie, über die theologische Wissenschaft wie die

<sup>118</sup> Vgl. Wolfgang Sommer, Gottesfurcht und Fürstenherrschaft, Göttingen 1988.

<sup>119</sup> Das war das Vorzeichen für alle im Parteiprogramm von 1920 gemachten Aussagen.

<sup>120</sup> KJ 59 (1932), 68.

<sup>121</sup> KJ 59 (1932), 70.

<sup>122</sup> KJ 59 (1932), 72. – Dieses pauschale Urteil über den Pietismus, oft zusammen mit der Aufklärung, begegnet mehrfach bei Sasse. Es dürfte sich bei diesem Urteil Sasses kaum um den historischen Pietismus handeln, sondern um spätromantisch-idealistische Bürgerfrömmigkeit.

theologische Erziehung, bedeutet doch die Tatsache, daß die großen politischen Lehren solche Gewalt über die Seelen auch der Theologen gewonnen haben! Welche Versäumnisse werden hier offenbar!“<sup>123</sup>

„Die alte Regel hat sich hier aufs neue bestätigt, daß jede Irrlehre, die in der Christenheit auftritt, ein Stück Wahrheit enthält, eine von der Kirche und ihrer Theologie übersehene Wahrheit, die nun stürmisch ihr Recht fordert und in verzerrter Gestalt als die Wahrheit sich verabsolutiert.“<sup>124</sup>

Auch über den sog. „Fall Dehn“ informiert Sasse ausführlich im Kirchlichen Jahrbuch und zieht seine Lehren aus diesem Vorgang, der in den Jahren 1931 und 1932 die deutsche Öffentlichkeit erregte und heftige Diskussionen in Kirche und Theologie auslöste.

Der Berliner Pfarrer Günther Dehn erhielt Ende 1930 einen Ruf auf den Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Universität Heidelberg. Die Berufung schien zunächst problemlos vonstatten zu gehen, wurde jedoch bald durch einen Artikel von Gottfried Traub in den „Eisernen Blättern“ über einen von Dehn gehaltenen Vortrag in Magdeburg außer Kraft gesetzt. In diesem Vortrag „Kirche und Völkerversöhnung“ hatte sich Dehn kritisch mit den Fragen von Krieg und Frieden, mit dem Töten und Sterben im Krieg befasst, was Traub bewusst im Namen der nationalen Kreise als Provokation herausstellte. Das führte nach Angriffen auf Dehn zu einer von ihm erbetenen Vertrauenserklärung der Fakultät, die dies jedoch verweigerte.<sup>125</sup> Daraufhin verzichtete Dehn auf seine Heidelberger Professur. Zu gleicher Zeit erhielt er eine Berufung an die Universität Halle. Kaum war diese Berufung ausgesprochen, machte der nationalsozialistische Studentenbund in Flugblättern gegen den unwürdigen „Pazifisten Dehn“ mobil. Bei Antritt seiner Lehrtätigkeit kam es zu gewaltsamen, turbulenten Szenen, die der Rektor nicht zu hindern vermochte. „Es war die besondere Form des anonymen politischen Massenterrors gegen Einzelne, die in dieser Zeit an den deutschen Universitäten entwickelt wurde.“<sup>126</sup> Die Auseinandersetzungen in Halle endeten schließlich „mit einer halben Kapitulation der Dozenten und einem fragwürdigen ‚Burgfrieden‘ der Studenten“.<sup>127</sup> Durch sein Nachwort zu einer von Dehn zusammengestellten Dokumentation seines „Falles“ wurde der offene Konflikt an einer deutschen Universität erst richtig bekannt. Dehn stellte darin fest, was hier eigentlich vorliege, sei

„ein Kampf modernen dämonisierten politisierten Denkens, nicht nur gegen die Freiheit der Wissenschaft, sondern, was mir viel wesentlicher zu sein scheint, gegen die Freiheit der Kirche, der man das Recht bestreiten will, auch in der Kriegsfrage das zu sagen, was sie in der Furcht Gottes zu sagen gehalten ist“.<sup>128</sup>

<sup>123</sup> KJ 59 (1932), 72.

<sup>124</sup> KJ 59 (1932), 72f.

<sup>125</sup> Nur der Neutestamentler Martin Dibelius hatte sich in einem Sondergutachten gegen ein Zurückweichen vor den aufgeheizten Studentengruppen ausgesprochen. Über die gescheiterte Berufung Dehns nach Heidelberg vgl. Karl-Heinz Fix, Universitätstheologie und Politik. Die Heidelberger Theologische Fakultät in der Weimarer Republik, Heidelberg 1994, 199–233.

<sup>126</sup> Zitiert nach Scholder, Kirchen (wie Anm. 104), 220. Zum „Fall Dehn“ Scholder, Kirchen, 219–224.

<sup>127</sup> Scholder, Kirchen (Anm. 104), 220.

<sup>128</sup> KJ 59 (1932), 86.

Sasse sieht in dem Halleschen Universitätskonflikt eine „schwere Krisis der deutschen Universität“.<sup>129</sup> Die Professoren haben nicht mehr die innere Autorität und die Anziehungskraft auf die akademische Jugend wie noch um 1900, sie haben ihre Autorität an die politischen Führer abgetreten. An einer Rede Hitlers macht Sasse diesen tief greifenden Wandel deutlich. Die Mehrheit der deutschen Studenten haben ihn zum Führer erkoren, nicht nur in politischen Fragen, sondern auch in Fragen der Weltanschauung. Hitlers Worte, dass es ihm nicht um „debattierende, sich geistig aufpöpelnde junge Menschen“ geht, sondern um „Führer, die die Massenbewegung im praktischen Dienst kennenlernen“, hatte Barth als „Rauhreif der Barbarei“ bezeichnet.<sup>130</sup> Sasse reagiert auf die Rede Hitlers konkreter:

„Er (Hitler) redet, als sei die wissenschaftliche Bildung der deutschen Universität, die er nicht kennt, identisch mit dem politischen Literatentum, dessen Diskussionen er im Münchener Hofbräuhaus hat mit anhören müssen. Er sagt den Studenten nicht, es sei ihre Pflicht, für ihr Volk [...] das Beste und Höchste an wissenschaftlicher Bildung zu erwerben [...], sondern er sagt: Das alles kommt später. Es wird nach genau demselben Schema gedacht wie im revolutionären Marxismus: an der alten Geisteswelt ist nichts mehr zu retten; eine neue politische und soziale Welt muß aufgebaut werden, dann kommt der neue Mensch, die neue Bildung [...] von selbst.“<sup>131</sup>

#### Die Idee der neuhumanistischen Universität

„ist in der napoleonischen Zeit aus einem Programm, das dem Hitlerschen diametral entgegengesetzt ist, geboren worden. [...] Das ist die Krisis der deutschen Universität, daß das klassische Universitätsideal zerbrochen ist. Und dieses Ideal war nicht das der debattierenden Münchener Boheme, sondern [...] hinter ihm stand die Idee der reinen zweckfreien Wissenschaft. [...] Es gibt bald auch keine ‚Freiheit der Wissenschaft‘ mehr.“<sup>132</sup>

Auf dem Hintergrund dieser schonungslosen Analyse und düsteren Prognose sieht Sasse den Vorgang der Politisierung der Universität. Der Vorgang scheint unaufhaltbar zu sein. Die Herrschaft des Staates über die Lehre an den Universitäten ist die große Bedrohung der kommenden Zeit. Dann stehen auch „die evangelisch-theologischen Fakultäten an einem Wendepunkt ihrer Geschichte“.<sup>133</sup> Von dem „Fall Dehn“ aus sieht Sasse schon die Zeit voraus, in der die Kirche

„daran denken muß, wenigstens den Schwerpunkt der Ausbildung ihrer Pfarrer von der Universität an andere Lehrstätten zu verlegen. So schwer dieser Schritt sein würde, er müßte getan werden, nicht nur um der Kirche, sondern um der theologischen Wissenschaft willen. Denn eine Universität, die von einem omnipotenten Staat beherrscht wird, ist allenfalls ein Lehr- und Erziehungsinstitut, aber keine Stätte der reinen Wissenschaft mehr.“<sup>134</sup>

Kirchenleitung und theologische Fakultäten haben „heute den gemeinsamen Kampf zu führen gegen die Machtansprüche eines omnipotenten Staates und der ihn beherr-

<sup>129</sup> KJ 59 (1932), 100.

<sup>130</sup> KJ 59 (1932), 100f.

<sup>131</sup> KJ 59 (1932), 102.

<sup>132</sup> KJ 59 (1932), 102.

<sup>133</sup> KJ 59 (1932), 103.

<sup>134</sup> KJ 59 (1932), 103f. Die Kirchlichen Hochschulen in Berlin und Wuppertal sind in der Zeit des Nationalsozialismus gegründet worden, bis ihre Lehrtätigkeit schließlich verboten wurde.

schenden politischen Gewalten für die Reinheit und Freiheit der evangelischen Lehre. Das ist die erste Lehre, die sich aus dem Fall Dehn ergibt“.<sup>135</sup>

Auch für die Kirche sind daraus Folgerungen zu ziehen. Sasse geht es in dieser Auseinandersetzung um die „für die Zukunft der Kirche entscheidende Frage nach dem kirchlichen Lehramt“.<sup>136</sup> Bei dem Streit in dem „Fall Dehn“, an dem sich neben Karl Barth auch die beiden Göttinger Theologen Emanuel Hirsch und Hermann Dörries beteiligten, geht es nicht nur um die Form, sondern vor allem um den Inhalt dessen, was Dehn gesagt hat.

„Darf man in der evangelischen Kirche so lehren? [...] Wenn diese Frage heute immer wieder gestellt wird, dann geschieht das nicht, wie man vielfach befürchtet, aus Sehnsucht nach einem neuen Klerikalismus. Selbstverständlich ist es weder möglich noch wünschenswert, die Fragen der politischen Ethik oder gar die politischen Tagesfragen autoritativ mit verbindlicher Kraft für alle Glieder der Kirche zu entscheiden und eine Uniformierung der Geister herbeizuführen. Das wäre das Ende evangelischen Glaubens. Aber das muß möglich sein, daß innerhalb der Kirche ein Konsensus sich bildet über gewisse große Grundlinien, innerhalb derer das Denken über Volk und Volkstum, Recht und Staat, Krieg und Frieden sich bewegen muß, wenn es als Denken vom evangelischen Glauben aus bezeichnet werden will. Kommen wir nicht dazu, dann ist es unausbleiblich, daß andere Mächte darüber bestimmen. Eine Kirche, die nicht mehr Subjekt von Entscheidungen wäre, würde zum Objekt der Entscheidungen anderer werden. Vielleicht ist dies die Bedeutung der großen politischen Kämpfe der Gegenwart für die Kirche, daß wir durch sie gezwungen werden, aus der reinen Privatreligion wieder herauszukommen, und daß der Fluß der Bekenntnis- und Lehrbildung im echten Sinne evangelischer Lehre da wider in Bewegung gerät, wo er vor Jahrhunderten erstarrt ist.“<sup>137</sup>

Sasse wagt sich wahrlich weit hinaus mit seiner Meinung! Und gegen Hirsch und Dörries fragt er sehr scharf: Wissen diese Universitätstheologen

„etwas von den Folterqualen, unter denen Theologen im Pfarramt leiden, wenn sie es miterleben müssen, daß einer evangelischen Gemeinde die fürchterlichsten Irrlehren, die dem Evangelium der Reformation geradezu ins Gesicht schlagen, verkündet werden, vielleicht gerade bei der Einweihung einer Gedenktafel für die Gefallenen? Wären sie wenigstens einige Jahre lang Pfarrer gewesen, so würden sie als Theologen den Fall Dehn ganz anders sehen. Ein lauter Protest von ihrer Seite gegen die Theologie des Hakenkreuzes, gegen die Verleugnung der *theologia crucis*, ist bisher der Welt nicht bekannt geworden.“<sup>138</sup>

Beim heutigen Wahrnehmen der Aussagen Sasses im Kirchlichen Jahrbuch ist es erstaunlich, wie deutlich und unmissverständlich seine Darlegungen waren und wie wenig sie offenbar zur Kenntnis genommen wurden.

### Sasses Kritik während der Herrschaft des Nationalsozialismus

Dennoch kam es im Frühjahr 1933 zu einer für Sasse überraschenden Berufung zum außerordentlichen Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte sowie Symbolik an

<sup>135</sup> KJ 59 (1932), 106.

<sup>136</sup> KJ 59 (1932), 107.

<sup>137</sup> KJ 59 (1932), 108.

<sup>138</sup> KJ 59 (1932), 112f. Bei der „Theologie des Hakenkreuzes“ handelt es sich um eine Andacht, die im „Evangelischen Berlin“ vom 6. März 1932 erschien, und in der das Kreuz Christi als Bestätigung und Vollendung uralter, im Hakenkreuz symbolisierter Gottesordnung verstanden wurde!

der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen. Allerdings hatte sein Aufsatz im Kirchlichen Jahrbuch 1932 „Die Kirche und die politischen Mächte der Zeit“ beinahe „zur Zurücknahme der Berufung Sasses auf seine Erlanger Professur im Frühjahr 1933 geführt“.<sup>139</sup> „Nur dank des Eingreifens des damaligen bayerischen Kultusministers Schemm wurde die Maßnahme der Partei abgewendet.“<sup>140</sup> Über die Vorgänge, die zur Berufung Sasses in Erlangen führten, und über die Zeit seiner Erlanger Lehrtätigkeit bis 1949, berichtet ausführlich und instruktiv Gerhard Müller.<sup>141</sup> Er fragt mit Recht:

„Und ein solcher Kritiker eines ‚germanistischen Moralgefühls‘ sollte Staatsbeamter werden? Dies war wohl nur noch im März und April 1933 möglich, weil sich vielleicht noch nicht alles herumgesprochen hatte, was aus Sasses schnell schreibender und sarkastischer Feder gekommen war.“<sup>142</sup>

Es ist in der Tat aus heutiger Sicht erstaunlich, dass der scharfe und unentwegte Kritiker der NS-Ideologie, Hermann Sasse, am 1. Mai 1933 an der Universität Erlangen installiert wurde. Um diesen Vorgang etwas aufzuhellen ist es hilfreich, auf einen Brief zurückzugreifen, den Hermann Sasse am 22. Juni 1939 an seinen damaligen Kollegen und Dekan Werner Elert gerichtet hatte.<sup>143</sup> Darin heißt es:

„Ich glaube, Ihnen noch ein Wort schuldig zu sein über mein Verhältnis zum Staat. Ich habe einst bei meiner Berufung eine Erklärung darüber abgegeben, und ich glaube sagen zu können, daß ich mich streng daran gehalten habe. Wenn das, was damals dem Ministerium genügte, heute nicht mehr ausreichend sein sollte, dann müßte das amtlich gesagt werden. Die größte Schwierigkeit für mich ist die Stellung zur Kirchengesetzgebung des Staates. Als ich nach Erlangen kam, gab es noch keine DEK, noch keine Staatsgesetze für sie, noch keine Notverordnungen des Reichskirchenministeriums. Ich habe dieses ganze Gesetzgebungswerk vom Juli 1933 an als mit dem durch die Augustana gesetzten Recht unvereinbar niemals anerkennen können und habe das öffentlich vertreten. Fordert der Staat von den Professoren der Theologie, daß sie dies Staatskirchenrecht nicht nur als historisches Schicksal der Kirche hinnehmen, sondern daß sie es als richtiges Recht anerkennen, dann muß ich erklären, daß ich das nicht kann. Ich nehme an, daß Sie hier den Punkt sehen, an dem meine kirchlichen Überzeugungen mit den Pflichten des Staatsbeamten in einen nicht mehr aufzulösenden Konflikt geraten.“<sup>144</sup>

Kurz zuvor hatte Elert gegenüber Sasse erklärt, dass er nicht mehr an der Universität bleiben könne. Die immer schwieriger gewordene Situation, Sasse in der Fakultät zu halten, hatte im Frühsommer 1939 offenbar zu einer Entscheidung gedrängt. Das

<sup>139</sup> So berichtet Huss, „Was heißt lutherisch?“ (wie Anm. 6), 75. In diesem Aufsatz stand Sasses Kritik am Parteiprogramm der NSDAP. Der Aufsatz wurde auch in den Gesammelten Aufsätzen Sasses, *In Statu Confessionis* (wie Anm. 10), nachgedruckt, 251–264.

<sup>140</sup> Huss, „Was heißt lutherisch?“ (wie Anm. 138), 77; Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 187.

<sup>141</sup> Gerhard Müller in der Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte: Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 176–217, vgl. unsere Anmerkungen 7 und 14. Er hat hier auch über die Predigtätigkeit Sasses während seiner Erlanger Zeit berichtet und kommt zu dem Ergebnis: „[...] die Kritik an der staatlichen Politik ist so deutlich, dass es überrascht, dass Sasse deswegen keine Schwierigkeiten bekam“ (191–195). Vgl. Hermann Sasse, *Zeugnisse. Erlanger Predigten und Vorträge vor Gemeinden 1933–1944*, hg. v. Friedrich Wilhelm Hopf, Erlangen 1979.

<sup>142</sup> Sasse, *Zeugnisse* (wie Anm. 140), 186.

<sup>143</sup> LAELKB, Nachlass Sasse, 8. 2. 0028-11.

<sup>144</sup> LAELKB, Nachlass Sasse, 8. 2. 0028-11.

geht aus einem Brief hervor, den Sasse nach Dubuque in die Vereinigten Staaten zur selben Zeit gerichtet hatte:

„Gestern hat mir mein Dekan, Herr D. Elert, erklärt, daß ich nicht im Staatsdienst, also im Dienst der Universität, bleiben könne. Er gab gleichzeitig den Rat, der drohenden Katastrophe zuvorzukommen und Schritte zu tun, um den Plan zu verwirklichen, den ich einmal angedeutet hatte, um möglichst bald nach Amerika zu gehen. [...] Der Grund, weshalb ich untragbar geworden bin, ist meine Stellung zu den kirchenpolitischen Maßnahmen des Staates. [...] Ich bin nicht in der Lage, die DEK als Kirche zu bejahen und dem Staat das Recht zuzusprechen, in die inneren Angelegenheiten der Kirche hineinzuregieren. Elert kann das mit seinem Lutherum vereinbaren, ich kann es nicht.“<sup>145</sup>

Nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb Sasse an Paul Althaus:

„Vor meiner Ernennung (zum außerordentlichen Professor) wurde ich vom Ministerium aufgefordert, mich darüber zu äußern, wie ich zum Führer der nationalen Bewegung und der nationalen Regierung stehe. Ich habe darauf schriftlich geantwortet, daß Adolf Hitler, seit er vom Reichspräsidenten rechtmäßig zum Reichskanzler ernannt sei, im obrigkeitlichen Amt stehe und auf alles Anspruch habe, was nach der Lehre unserer Kirche der Obrigkeit zustehe [...] daß die Gehorsamspflicht aber dort zu Ende sei, wo die Obrigkeit ihre Kompetenzen überschreite, z. B. wenn sie sich in die Lehre der Kirche einmische. (Als Pfarrer wäre ich in keiner anderen Lage gewesen.) [...] Als die Frage des Übergangs in den Staatsdienst für mich zu entscheiden war, war der Staat ja auch nicht das, was er nach dem Sommer 1933 wurde.“<sup>146</sup>

Sasses Berufung nach Erlangen im Frühjahr 1933 war noch durch die Fakultät nach fachwissenschaftlichen Qualifikationen über die auszuwählenden Personen und nach drei Berufungsvorschlägen und mehreren Absagen erfolgt, ohne dass der NS-Staat diesen Vorgang beeinflusst hatte.<sup>147</sup> Die Briefäußerungen Sasses belegen, dass sein Übertritt in den Staatsdienst im Einklang mit seinem lutherischen Obrigkeitsverständnis stand, das der Obrigkeit die notwendige Ehre und Gehorsamsverpflichtung zuerkannte, jedoch die Grenze deutlich markierte, die ihr gegenüber der Kirche und ihrer Verkündigung gesetzt ist. Von Anbeginn seiner Lehrtätigkeit in Erlangen hat Sasse daran konsequent festgehalten. Sein Universitätsamt in Forschung und Lehre verstand er zugleich als im kirchlichen Auftrag stehend, so dass er mit den Vorgängen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern sowie mit den andern Landeskirchen in Deutschland und mit der kirchlichen Ökumene im Ausland in enger Verbindung blieb. Während seiner Erlanger Zeit konnte Sasse seine kirchengeschichtlichen Lehrveranstaltungen ohne staatliche Beeinflussung durchführen, allerdings musste er sich wie in jeder Diktatur öffentlicher Kritik im Amt enthalten. Seine Lehrtätigkeit fand vonseiten der

<sup>145</sup> Sasse an Johann Michael Reu, D. D., Litt. D. vom 21. 6. 1939, LAELKB, Nachlass Sasse 8. 2. 0028-2. – Sasse hatte auch einen Ruf an das Seminar der altlutherischen Kirche in Breslau erhalten, das zuvor Werner Elert innehatte. Auf dringenden Wunsch von Landesbischof Meiser hatte Sasse jedoch abgesagt. Meiser wollte offenbar Sasse in Erlangen halten, von dem er immer wieder Informationen über die Situation an der Theologischen Fakultät erhielt. – In dem Brief an M. Reu sagt Sasse auch: „Marahrens macht sich [...] vorbehaltlos den Begriff der DEK zu eigen, den die Kirchenkanzlei und das Kirchenministerium Kerrl vertreten“ (ebd.).

<sup>146</sup> Sasse an Althaus vom 31. Juli 1945, LAELKB, Nachlass Sasse, 8. 2. 0028-11.

<sup>147</sup> Über die Einzelheiten s. Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), s. Anm. 140, S. 176–180. Den Vorstoß vonseiten der Partei gegen Sasse hatte Kultusminister Schemm abgewehrt, s. Anm. 138.

Studenten großen Zuspruch.<sup>148</sup> In seinen Briefen nach dem Zweiten Weltkrieg wird jedoch auch deutlich, wie sehr er im Kreis seiner Kollegen in Erlangen gelitten hat. Gegenüber Althaus bekannte Sasse, dass ihm die zustehende Beförderung zum ordentlichen Professor vorenthalten wurde, obwohl er die Pflichten eines Ordinarius all die Jahre hindurch ausfüllte. Es ging ihm um die „Frage, ob man als Nichtnationalsozialist an einer deutschen Universität rechtlos sein solle. Daß dies de facto weithin der Fall war, damit musste ich mich abfinden.“<sup>149</sup> In seiner Lebensbeschreibung, die er der amerikanischen Militärregierung vorlegte, bemerkte er: „Doch war mein Wirken in Erlangen durch den Widerspruch schwer behindert, der zwischen meiner Stellung als Lehrer einer Staatsfakultät und als Gegner des Nationalsozialismus bestand.“<sup>150</sup> Das wirkte sich auch im Blick auf die für Sasse und seine ökumenische Arbeit so wichtigen Beziehungen und Reisen ins Ausland aus. Nur noch für eine Sitzung des Exekutivausschusses der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung im August 1934 nach Paris wurde ihm eine Genehmigung zuteil, die darauf folgenden Einladungen 1935 zum Lutherischen Weltkonvent, ebenfalls in Paris, und nach Dänemark wurden ihm abgelehnt. Auch für eine Vortragsreise nach Oslo und die Teilnahme an der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh 1937 wurden Sasse keine Genehmigungen erteilt, ebenso 1939 für eine Reise nach Dorpat.<sup>151</sup>

Wurden Sasse seine ökumenischen Aktivitäten somit schwer beschnitten, so hat er sich doch während seiner Erlanger Jahre der von innen und außen bedrängten Kirche in Deutschland fortwährend gewidmet. Dass dies im Kreis der Erlanger Kollegen mehrfach missliebig beurteilt wurde, darüber gibt es mehrere Zeugnisse. In einem Brief an Althaus sagt Sasse im Juni 1945:

„Ich habe seit langer Zeit darunter gelitten, daß meine theologische Arbeit verkleinert, vor anderen als bloße Journalistik herabgesetzt und vor der Öffentlichkeit diskreditiert wird. Es ist nicht meine Schuld, daß die ersten Erlanger Jahre in die Zeit des Kirchenkampfes fielen, in der ich, von meiner Kirche gerufen, Arbeiten übernehmen mußte, für die sich kein anderer Theologe fand und die mich oft über meine Kraft belastet haben, wenn auch, wie ich glaube, mein Lehramt darüber nicht zu kurz gekommen ist. Ich schäme mich dieses Einsatzes nicht.“<sup>152</sup>

<sup>148</sup> Hans-Siegfried Huß berichtet aus eigener Anschauung: „Seine Lehrtätigkeit fand von Anfang an eine unerhörte Resonanz. [...] Die klare Diktion der Sprache und sein eigenes Durchdrungensein vom Gegenstand packte jeden Hörer und vermittelte ihm ein plastisches Bild auch noch so entfernt scheinender Bereiche. Höhepunkte aber waren, wenn er neben das Katheder trat und – sich vom Kollegheft lösend – die Linien zur Gegenwart zog und die zeitlich und räumlich oft so weit entfernt scheinenden Epochen transparent machte“ (Huss, „Was heißt lutherisch?“ (wie Anm. 138), 77. Auch Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 187, bestätigt dies.

<sup>149</sup> Sasse an Althaus vom 31. Juli 1945, LAELKB, Nachlass Sasse, 8.2. 0028-11. In diesem Brief äußert Sasse auch verschiedene Vorwürfe gegen Elert als damaligen Dekan, der die Beförderung Sasses nicht verfolgte. Elert war der Meinung, dass eine Beförderung Sasses nur ihn selbst und die Fakultät schädigen könne. Auch finanziell war Sasse in Erlangen unterbezahlt. Sein Extraordinariat entsprach etwa dem Gehalt eines preußischen Landpfarrers, wie er bemerkt.

<sup>150</sup> LAELKB, Nachlass Sasse, 8.2. 0028-11.

<sup>151</sup> Ausführlich dazu Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 195–198. Zu Recht urteilt Müller über die Erlanger Tätigkeit Sasses: „Er ist zwar nicht verfolgt, aber doch argwöhnisch beobachtet und nicht gefördert worden“ (198).

<sup>152</sup> Sasse an Althaus, 16. Juni 1945, LAELKB, Nachlass Sasse, LB 0.20004-299. Sasse hat hier vor allem seinen Kollegen Hermann Strathmann im Blick, der nach dem sog. Memorandum über die Theologische Fakultät der Universität Erlangen, das Sasse im Auftrag der amerikanischen Militärregie-

## Das Betheler Bekenntnis und die Barmer Theologische Erklärung

Wenige Monate nach Antritt seiner Erlanger Professur wurde Sasse im August 1933 von dem Leiter der Betheler Anstalten, Friedrich von Bodelschwingh, zur Mitarbeit an dem sog. Betheler Bekenntnis nach Bethel gerufen. Hier hat er zusammen mit Dietrich Bonhoeffer und dem Betheler Dozenten Georg Merz „die Erfahrung einer beglückenden Zusammenarbeit mit den gleichgesinnten lutherischen Theologen“ gehabt. Das Betheler Bekenntnis stellt

„in der zweiten Hälfte des Jahres 1933 den bedeutendsten Versuch bekenntnistreuer Lutheraner dar, auf der Grundlage der reformatorischen Bekenntnisse Stellung zu beziehen gegen die deutsch-christliche Unterhöhlung der Kirche und eine Antwort zu formulieren auf die bedrängenden Fragen der Gegenwart“.<sup>153</sup>

Auch das Urteil Klaus Scholders ist bemerkenswert:

„In der Form zwar schwerfällig, befrachtet mit zahlreichen Belegen aus der Bibel, aus Luther und vor allem aus den Bekenntnisschriften, war dieses Bekenntnis doch an manchen Stellen theologisch und politisch klarer und genauer als die berühmte Barmer Erklärung vom Mai 1934.“<sup>154</sup>

Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse sind die beiden Namen, die Berliner Studenten dem ehemals designierten Reichsbischof und nach dessen Verzichtserklärung weiterhin im hohen Ansehen stehenden Leiter der Betheler Anstalten zur Bearbeitung eines neuen Bekenntnisses Anfang August 1933 vorschlugen. Am Anfang des neuen Bekenntnisbildungsprozesses in der werdenden Bekennenden Kirche standen Theologiestudenten und junge Pfarrer, die von der Notwendigkeit durchdrungen waren, dass durch die Neuformulierung eines Bekenntnisses theologische Antworten auf die brennenden Fragen gefunden werden müssen, die durch die Machtübernahme der Deutschen Christen in den deutschen Landeskirchen entstanden sind. Es ist bezeich-

---

nung verfasste, Sasse schwere Vorwürfe gemacht hat, er habe seine Erlanger Kollegen und vor allem ihn selbst, Strathmann, diskreditiert. In diesem Streit ging es vor allem um einen Aufsatz Strathmanns in den „Theologischen Blättern“ von Anfang Juni 1940, in dem Strathmann, der an sich ein scharfer Gegner des Nationalsozialismus war, aber in seiner deutschnationalen Haltung am Anfang des Zweiten Weltkrieges begeistert schrieb: „Welch eine Wendung durch Gottes Führung!“ Darauf reagierte Sasse im August 1945: „Wenn man Hitler so bewertet, wie es in jenem Aufsatz geschah, dann durfte man ja schließlich auch nicht ganz vergessen, daß mindestens seit 1938 das Programm der Ausrottung des Judentums und der Vernichtung zahlloser unschuldiger kranker Menschen in einem Maße durchgeführt wurde, welches im In- und Ausland Entsetzen hervorrief. Der Verfasser wußte davon ebenso wie seiner Leser“ (Nachlass Sasse, LAELKB, 8.2. 0028-11). An Landesbischof Meiser schrieb Strathmann am 29. 10. 1945: „Sasse hat von Anfang an in ihr (der Fakultät) als unakademischer, störender Fremdkörper gewirkt. Solange er dies ist, wird sich die Fakultät nicht erholen“ (LAELKB, Nachlass Sasse, LB 0.20004-299). – Das „Vertrauliche Memorandum“ Sasses über die Theologische Fakultät Erlangen hat erstmals Gerhard Müller veröffentlicht und kommentiert: Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 198–205 und 212–217. Zu Strathmann vgl. Otto Haas, Hermann Strathmann. Christliches Denken und Handeln in bewegter Zeit, Bamberg 1993.

<sup>153</sup> Manacuc M. Lichtenfeld, Georg Merz – Pastoraltheologie zwischen den Zeiten. Die Lutherische Kirche. Geschichte und Gestalten. Darin eine ausführliche Darstellung und Würdigung der komplizierten Entstehungsgeschichte des Betheler Bekenntnisses: Bekenntnis und Bekennen: Das „Betheler Bekenntnis“, 327–410, hier 328.

<sup>154</sup> Scholder, Kirchen (wie Anm. 104), 579.



nend, dass die doppelte Nennung der Namen Bonhoeffer und Sasse für diese wichtige Aufgabe vorgeschlagen wurde. Beide Theologen waren in Berlin den jungen Leuten bekannt, Bonhoeffer als Privatdozent an der Universität, von dessen theologischer Arbeit und Haltung entscheidende Impulse ausgingen, aber auch Sasse, der vor seiner Erlanger Professur als Pfarrer an der Marienkirche in Berlin wirkte und mit Gerhard Jacobi (1891–1971) den Theologischen Arbeitskreis „Kirche und Amt“ für junge Pfarrer in Berlin und Brandenburg gründete. Beide Theologen kannten sich untereinander gut, auch durch die gemeinsame Teilnahme an dem sog. Jacobi-Kreis, und Bonhoeffer hatte den Kontakt mit Sasse auch nach dessen Übernahme eines Extraordinariats in Erlangen aufrechterhalten.<sup>155</sup>

Sasse hat in seinem Rückblick auf sein Wirken in der NS-Herrschaft auch das Betheler Bekenntnis genannt, das er als Grundlage des Pfarrernotbundes und der werdenden Bekennenden Kirche verstand.<sup>156</sup> Er erwähnte die Frage der Haltung der Kirche zu den Juden und die Stellung der nichtarischen Christen in der Kirche. Hier fallen nun auch im Betheler Bekenntnis die entscheidenden Aussagen. Allerdings ist in dem sog. Entwurf, der ersten Textfassung, die Judenthematik noch nicht enthalten, aber in der sog. August-Fassung, an der neben Bonhoeffer und Sasse auch Georg Merz, Gerhard Stratenwerth und vor allem Wilhelm Vischer mitgearbeitet haben.<sup>157</sup>

„Als einziges kirchliches Dokument dieser Art nach der Machtergreifung Hitlers brachte das Betheler Bekenntnis, anders als z. B. die nur einige Monate später im Mai 1934 entstandene und bekannt gewordene ‚Barmer Theologische Erklärung‘, nicht nur eine innerkirchliche Stellungnahme in eigener Sache, sondern es durchbrach auch das sonst fast durchweg übliche kirchliche Schweigen hinsichtlich des nationalsozialistischen Unrechts gegenüber den jüdischen Mitbürgern.“<sup>158</sup>

Die entscheidende Schlusspassage aus dem Artikel „Die Kirche und die Juden“ lautet: Das Besondere des Judenchristen ist nicht in seiner Rasse oder Art oder Geschichte begründet, sondern

„allein in der besonderen Treue Gottes gegenüber Israel nach dem Fleisch. Dadurch, dass der Judenchrist gerade nicht in irgend einer gesetzlichen Weise besonders gestellt wird in der Kirche, ist er in ihr ein lebendiges Denkmal der Treue Gottes und ein Zeichen dafür, dass der Zaun zwischen Juden und Heiden niedergelegt ist und der Christusglaube nicht in der Richtung auf eine Nationalreligion oder auf ein artgemäßes Christentum verfälscht werden darf. Die aus der Heidenwelt stammenden Christen müssen eher sich selbst der Verfolgung aussetzen

---

<sup>155</sup> Vgl. Marice Schild, Sasse und Bonhoeffer. Churchmen on the Brink, in: *Lutheran Theological Journal* 29, 1995, 3–10. – Christine-Ruth Müller, Bekenntnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933). Ein lutherischer Versuch, München 1989, 16–21. – Diese Arbeit hat bei dem Entstehungsprozess des Betheler Bekenntnisses den Akzent vor allem auf Bonhoeffer gelegt, aber z. T. zu einseitig und tendenziös im Blick auf die anderen Mitautoren. Die Hauptmitarbeit Sasses am Entwurf und an der sog. Augustfassung ist nicht infrage zu stellen.

<sup>156</sup> Das wird in der neueren Forschung zum Betheler Bekenntnis vollauf bestätigt.

<sup>157</sup> Lichtenfeld, Georg Merz (wie Anm. 152), hat nachgewiesen, dass an der ersten Textfassung (Entwurf) neben Bonhoeffer und Sasse auch Georg Merz mitgewirkt hat. In der sog. Augustfassung hat der Schweizer Alttestamentler Wilhelm Fischer den Artikel „Die Kirche und die Juden“ hinzugefügt. Er war ein Freund Karl Barths und zu dieser Zeit Dozent in Bethel.

<sup>158</sup> Müller, Bekenntnis (wie Anm. 154), 9.

als die durch Wort und Sakrament gestiftete kirchliche Bruderschaft mit dem Judenchristen freiwillig oder gezwungen auch nur in einer einzigen Beziehung preiszugeben.<sup>159</sup>

Der Artikel von Wilhelm Vischer „Die Kirche und die Juden“ hatte zuvor schon die bleibende Treue Gottes gegenüber seinem auserwählten Volk bezeugt:

„Gott preist seine Treue dadurch überschwänglich, dass er Israel nach dem Fleisch, aus welchem Christus nach dem Fleisch geboren ist, trotz aller Untreue auch nach der Kreuzigung des Christus noch die Treue hält. Er will die Erlösung der Welt, die er mit dem Herausruf Israels angefangen hat, mit den Juden auch vollenden (Röm. 9–11).“<sup>160</sup>

Mit Bonhoeffer war sich Vischer vollkommen einig, stand für Bonhoeffer doch schon seit seinem April-Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage“ fest, dass mit der Einführung des kirchlichen Arierparagraphen der status confessionis gegeben sein würde. Aber auch Sasse war für den Artikel Vischers eingetreten, wie Jelle van der Kooi mitteilt.<sup>161</sup> Mit Bodelschwingh und Merz kam es allerdings zu schwierigen „Meinungsverschiedenheiten“ über den Artikel von Vischer, was schon Barth in seiner Antwort an Vischer andeutet, der ihm den Artikel zugesandt hatte: „Sage den Dortigen, daß ich mit jedem Wort einverstanden sei und daß ich wohl wünschte, sie würden es auch sein.“<sup>162</sup>

Dass Sasse und Bonhoeffer über die Stellung zu den Judenchristen unter sich und mit Vischer vollkommen einig waren, wird durch einen Brief dokumentiert, den Sasse an Bonhoeffer am 12. 9. 1933 gerichtet hatte, nachdem am 5./6.9. die Generalsynode in Preußen den Arierparagraphen eingeführt hatte. Der Brief Sasses antwortet auf einen Brief Bonhoeffers vom 9.9. an ihn, der leider nicht mehr vorhanden ist. In dem Brief Sasses an Bonhoeffer vom 12.9. heißt es:

„Ich nehme an, daß die öffentliche Verletzung des Bekenntnisses von Ihnen in der Aufrichtung des Arierparagraphen gesehen wird, der ja bedeutet, daß auch die Apostel Jesu Christi, ja der Herr selbst, der ein Sohn Davids nach dem Fleisch war, aus dem Predigtamt der preußischen Kirche weichen müssten. Das neue Gesetz scheidet die preußische Kirche von der Christenheit. Es bedeutet eine Lästerung des heiligen Geistes. [...] Nun nehme ich an, daß dieses Gesetz

<sup>159</sup> Müller, Bekenntnis (wie Anm. 154), 115. – Nur kurze Zeit nach diesen klaren Worten wurde der sog. Arierparagraph auf der altpreußischen Generalsynode Anfang September eingeführt. Das Betheler Bekenntnis sollte auf der Nationalsynode am 27. September 1933 die Deutschen Christen entscheidend stellen und treffen, aber dazu kam es leider nicht. Bodelschwingh hatte die August-Fassung des Bekenntnisses an verschiedene Gutachter verschickt, deren Rückantwort auf sich warten ließ, vor allem aber wurden an dem Abschnitt „Die Kirchen und die Juden“ und an anderen Stellen Veränderungen vorgenommen, die mit Recht als Verwässerungen des ursprünglichen Textes gelten. Es entstand die sog. November-Fassung, die nochmals überarbeitet wurde. Am Jahreswechsel 1933/34 erschien schließlich „Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde“, unter der Verantwortung von Martin Niemöller publiziert, zu einem Zeitpunkt, als sich die Verhältnisse in der evangelischen Kirche schon wieder stark verändert hatten. Bonhoeffer war inzwischen in London und hat sich von der veränderten Textfassung distanziert. So ist das ursprüngliche „Betheler Bekenntnis“ nicht zu der Wirkung gekommen, die sich seine Hauptmitarbeiter im August 1933 erhofften.

<sup>160</sup> Müller, Bekenntnis (wie Anm. 154), 113.

<sup>161</sup> Das Betheler Bekenntnis. Mit einer Einführung von Jelle van der Kooi und einem Brief Dietrich Bonhoeffers (Bethel, 25). Bielefeld 1983, 61, Anm. 29. Vgl. auch Lichtenfeld, Georg Merz (wie Anm. 152), 362, Anm. 164.

<sup>162</sup> Zitiert nach Lichtenfeld, Georg Merz (wie Anm. 152), 362 mit Anm. 162.

auch auf andere Landeskirchen ausgedehnt wird, vielleicht auf die gesamte Deutsche Evangelische Kirche. Die Nationalsynode wird das zeigen. Dann wäre der Augenblick für eine große gemeinsame Aktion gekommen.“<sup>163</sup>

Sasse machte Bonhoeffer einen Vorschlag, der darin bestand, dass Bonhoeffer die Lage Landesbischof Meiser schildern solle, dem ins Gewissen zu rufen sei, „als lutherischer Bischof für das lutherische Bekenntnis bis zum Letzten einzustehen, und zwar innerhalb der ganzen DEK“. Es gehe um die Amtspflicht der lutherischen Bischöfe und um eine Entscheidung für ganz Deutschland. „Unser Betheler Bekenntnis könnte dafür auch Dienste tun.“<sup>164</sup>

Bis zur Nationalsynode Ende September sollte also nach Sasse „für eine gemeinsame Aktion“ noch gewartet werden, aber seine Hoffnungen gingen nicht in Erfüllung. Auf seiner Reise nach Wittenberg machte Landesbischof Meiser Station in Erlangen, und hier warnte Sasse Meiser leider vergeblich vor der Wahl Ludwig Müllers zum Reichsbischof.<sup>165</sup> Aus seiner Erlanger Umwelt berichtet Sasse an Bonhoeffer, indem er Bonhoeffer auf das neue Buch von Elert „Ecclesia militans“ hinweist: „Elert kennt die DC nicht, wie ja überhaupt die Leute hier z. T. in einer rührenden Ahnungslosigkeit leben.“ Sasse ist sprachlos, „wie optimistisch führende Lutheraner die Lage sehen“.<sup>166</sup>

Auch Karl Barth war von Bodelschwingh zur Begutachtung der August-Fassung des Betheler Bekenntnisses gebeten worden, wie Barth ja auch sein Einverständnis mit Vischers Artikel „Die Kirche und die Juden“ zuvor erklärt hatte.<sup>167</sup> Schon den Berliner Studenten lag daran, dass neben Bonhoeffer und Sasse auch Karl Barth mit der reformierten Kirche einen parallelen Schritt tut.<sup>168</sup> Die Notwendigkeit eines aktuellen Bekenntnisses war für die gesamte evangelische Kirche gegeben, da sie von den Deutschen Christen insgesamt bedroht war, aber an dem lutherischen Betheler Bekenntnis war Barth nicht beteiligt, obwohl er ihm in den ersten Fassungen positiv gegenüberstand, allerdings an dem Abschnitt über die Ordnungen auch erhebliche Kritik übte. Am 11. Oktober 1933 äußerte Barth gegenüber Bodelschwingh Zweifel, ob ein lutherisches Bekenntnis heute genüge und regte an, den Entwurf des Betheler

<sup>163</sup> Brief Sasses an Bonhoeffer vom 12. 9. 1933, in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, hg. v. Eberhard Bethge, München 1959, Bd. II, 71.

<sup>164</sup> Sasse an Bonhoeffer (wie Anm. 162), 72. – Mit dieser Bemerkung Sasses ist das Betheler Bekenntnis erstmals als solches bezeichnet worden.

<sup>165</sup> So Walther von Loewenich, Erlebte Theologie. Begegnungen, Erfahrungen, Erwägungen, München 1979, 155. – Sasse hatte zuvor einen scharfsichtigen Aufsatz „Die deutsche Union von 1933. Ein Wort zur ‚Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche‘“ in den Theologischen Blättern veröffentlicht, der allen Mitgliedern der am 27. September 1933 in Wittenberg zusammengetretenen „Nationalsynode“ überreicht wurde (wieder abgedruckt in Sasse, In Statu Confessionis [wie Anm. 10], 265–272). Darin stellt er die historische und theologische Unmöglichkeit dieser „Unionskirche“ heraus, in der trotz gegenteiliger Behauptung die Landeskirchen ihre Selbstständigkeit als Kirche verloren haben und nur noch als Kirchenprovinzen existieren, die von einem allmächtigen Reichsbischof dirigiert werden. Den Artikel über den Reichsbischof in der Verfassung kommentiert Sasse: „Was für eine Vollmacht! Es gibt nur ein Amt, das mit diesem zu vergleichen ist: das Amt des römischen Papstes seit dem Vaticanum“, Sasse, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 270.

<sup>166</sup> Sasse an Bonhoeffer (wie Anm. 162), 72.

<sup>167</sup> S. Anm. 159.

<sup>168</sup> Hauptarchiv Bethel 2/39–96, fol. 2. Vgl. Müller, Bekenntnis (wie Anm. 154), 17.

Bekenntnisses gemeinsam so durcharbeiten, „daß er [...] als evangelisches Bekenntnis vor die Öffentlichkeit treten könne“.<sup>169</sup>

In der Barmer Theologischen Erklärung vom Mai 1934 kam ein solches gesamt-evangelisches Bekenntnis zustande, das bis heute Aktualität besitzt. Auch Hermann Sasse war als lutherischer Theologe neben Hans Asmussen und Thomas Breit an der Entstehungsgeschichte der Barmer Erklärung beteiligt. Aber Sasse ist kurz vor der entscheidenden Abstimmung der Synode aus Barmen abgereist, weil er den sechs Thesen inhaltlich zwar durchaus zustimmen konnte, nicht jedoch, dass eine konfessionell unterschiedlich zusammengesetzte Synode über rechtmäßige Lehre oder Irrlehre aussagen könne. Dies könne nur von einer lutherischen Synode für die Lutheraner und von einer reformierten Synode für die Reformierten gesagt werden. Dieser bekannte und vielfach auf Unverständnis gestoßene Schritt Sasses hing mit seinem Kirchenverständnis zusammen, das er zuvor in seinen Schriften dargelegt hatte. Carsten Nicolaisen, der sich besonders um Geschichte und Deutung der Barmer Theologischen Erklärung verdient gemacht hat, sagt mit Recht:

„Da die sichtbare Kirche für Sasse aus Partikularkirchen bestand, die ihre Identität in ihrem konfessionell jeweils verschiedenen ‚Bekenntnisstand‘ hatten, konnte es für ihn keinen die einzelnen Partikularkirchen übergreifenden Zusammenschluß geben, der den Namen ‚Kirche‘ beanspruchen durfte.“<sup>170</sup>

Wie Sasses Mitwirkung am Betheler Bekenntnis und seine Teilnahme in Barmen zeigen, schließt die von ihm praktizierte und geforderte Traditionsbindung an den reformatorischen Bekenntnissen keineswegs die Ergänzung der Bekenntnisse bei schwerer Bedrohung der Lehre aus. So heißt es in den unter Sasses Leitung veranstal-

<sup>169</sup> Zitiert nach Scholder, Kirchen (wie Anm. 104), 582.

<sup>170</sup> Carsten Nicolaisen, Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934, Neukirchen-Vluyn 1985, 37. Vgl. auch Carsten Nicolaisen, Der lutherische Beitrag zur Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung, in: Wolf-Dieter Hauschild/Georg Kretschmar/Carsten Nicolaisen (Hgg.), Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen, Göttingen 1984. – In einem Brief Sasses an Dr. Friedrich Bachmann, Vorsitzender des Landessynodalausschusses in München, vom 13. 6. 1934, wird der Standpunkt Sasses besonders klar: „Mein Haupteinwand gegen die Resolutionen der ‚Bekenntnissynode‘ ist der, daß die Synode nicht berechtigt war, zu erklären, was reine Lehre ist und was nicht. Sie konnte und mußte eine große wirkungsvolle Erklärung gegen den Rechtsbruch, der auch hinsichtlich der Geltung der Bekenntnisse geschieht, abgeben, aber was heute Irrlehre ist, das kann nur eine lutherische Synode für die Lutheraner, eine reformierte Synode für die Reformierten mit dem Anspruch, gehört zu werden, sagen. Indem die Synode die ‚Theologische Erklärung‘ annahm, nahm sie eine Lehrbefugnis in Anspruch, welche die Kirche Augsburgischer Konfession nicht anerkennen kann, weil sie eine über den beiden Konfessionskirchen stehende ‚evangelische Lehre‘ nicht kennt. (Art. 2, Ziffer 3 der Reichskirchenverfassung). [...] Dabei ist es völlig gleichgültig, was in den sechs Sätzen steht. Man nennt diese Argumentation juristische Haarspalterei, das weiß ich. Aber wenn man das tut, dann darf man sich nicht wundern, wenn die Deutschen Christen unsere Rechtsbedenken ebenso abtun“ (LAELKB, Nachlass Sasse, Personen 244, Nr. 1). – Vgl. auch Sasses Schrift „Das Bekenntnis der Lutherischen Kirche und die Barmer Theologische Erklärung (1934/1936): Sasse, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 280–286. Zu Sasse und der Barmer Theologischen Erklärung vgl. Martin Wittenberg, Hermann Sasse und Barmen, in: Wolf-Dieter Hauschild/Georg Kretschmar/Carsten Nicolaisen (Hgg.), Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen, Göttingen 1984, 84–106; Roman Breitwieser, Hermann Sasses Ablehnung der Barmer Theologischen Erklärung vor dem Hintergrund seines Kirchenverständnisses, in: Lutherische Kirche in der Welt, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Bd. 37, 1990, 39–60.

teten sog. Riederauer Thesen zur lutherischen Volksmission von Anfang Oktober 1933:

„Zu allen Zeiten hat die Kirche durch Anwendung ihres Bekenntnisses über die Reinheit der Lehre zu wachen, die Ergänzung ihres Bekenntnisses erzwingt der Herr der Kirche in Zeiten neuer schwerer Bedrohung der reinen Verkündigung des Evangeliums. Deshalb kann die Bekenntnisbildung keineswegs abgeschlossen sein.“<sup>171</sup>

Im Frühjahr 1934 äußerte sich Sasse auch ausführlich zu seiner Sicht über das Verhältnis von Lutheranern und Reformierten in der Schrift „Union und Bekenntnis“.<sup>172</sup> Das notwendige Zusammengehen der beiden evangelischen Konfessionen im Protest gegen einen gemeinsamen Feind, hebt Sasse hier klar hervor: „Es gibt heute einen gemeinsamen Feind, gegen den die beiden evangelischen Konfessionen Schulter an Schulter zu kämpfen haben. Dieser Feind ist die große Häresie, die in unseren Kirchen aufgebrochen ist. Sie ist nicht von heute und gestern.“<sup>173</sup> Die Lutheraner haben allerdings nach Sasse noch einen besonderen Grund, in dieser Protesthaltung entschiedener zu sein als die Reformierten:

„Das Nein des bekennnistreuen Luthertums gegen die Gestalt, in der die große Häresie des Modernismus heute erscheint, wird noch schroffer sein müssen als das der Reformierten, und zwar deswegen, weil diese Gestalt, wie sie heute in Deutschland auftritt, auf dem Boden der lutherischen Kirche erwachsen ist und sich nicht mehr in den Mantel des idealistischen Philosophen oder des mystischen Schwärmers, sondern in das verführerische Gewand lutherischer Rechtgläubigkeit hüllt. Das ist die fürchterliche List des alten bösen Feindes, mit dem die lutherische Kirche von Anfang an hat kämpfen müssen [...], dass er heute mit den Bekenntnisschriften unter dem Arm, Luther-Choräle auf den Lippen, in die Kirche Luthers einzieht und – was alle Schwärmer verheißen haben – die Reformation vollenden will. Weil die große Häresie heute [...] als Pseudo-Luthertum erscheint, darum verwirrt sie die lutherische Kirche mehr als die reformierte, darum müssen wir Lutheraner das Nein zu ihr noch entschiedener sprechen als die Reformierten, darum ist es aber für uns zugleich schwerer, uns von ihr zu scheiden. Es ist immer leichter, mit einer Irrlehre fertig zu werden, die aus der Fremde zu uns kommt, als mit der, die im eigenen Hause gewachsen ist. Darum ist der Kampf, den das bekennnistreue Luthertum heute zu führen hat, in vieler Hinsicht ein anderer als der der Reformierten: es ist ein Kampf um das rechte Verständnis der Lehre unserer Bekenntnisse über die heute umstrittenen Fragen. Insofern er vom Boden unseres Bekenntnisses aus gekämpft werden muß, müssen wir ihn allein ausfechten. Dabei werden wir uns dessen dankbar bewusst sein, dass die Reformierten den gemeinsamen Gegner an ihrer Front und mit der Waffe ihres Bekenntnisses bekämpfen, und wir werden gern ihren Rat und ihre Warnung hören, weil wir wissen, daß wir mit ihnen um dasselbe Ziel, um das reine Verständnis des einen Evangeliums kämpfen.“<sup>174</sup>

Diese, hier bewusst länger zitierte Passage Sasses, gibt einen gewissen Einblick in seine Motive, die ihn in Barmen geleitet haben, obwohl die Herausforderung durch die Macht der Deutschen Christen in den deutschen Landeskirchen so groß war, dass die Überlegungen Sasses zu Fragen zweiten Ranges erscheinen. Sasse ist sich dieses

<sup>171</sup> Riederauer Thesen, in: Theodor Ellwein/Christian Stoll (Hgg.), *Bekennende Kirche*, Heft 1, München 1933, 7. – Dieser Passus ist fast wörtlich in das Betheler Bekenntnis übernommen worden, Art. VII. 2 „Von Amt und Bekenntnis“, vgl. Müller, *Bekenntnis* (wie Anm. 154), 16–21.

<sup>172</sup> Zuerst in *Junge Kirche. Halbmonatsschrift für reformatorisches Christentum*, 2. Jg., Heft 5, 10. März 1934, 183–190, also kurz vor Barmen. Wieder abgedruckt in: Sasse, *In Statu Confessionis* (wie Anm. 10), 273–279.

<sup>173</sup> Sasse, *In Statu Confessionis* (wie Anm. 10), 275.

<sup>174</sup> Sasse, *In Statu Confessionis* (wie Anm. 10), 276.

Argumentes selbst bewusst, aber die Deutsche Evangelische Kirche, als deren Bekenntnissynode die Synodalen in Barmen zusammenkamen, ist für Sasse so ungläubwürdig, nicht nur in ihrer Verfassung, sondern auch in der Art ihres Zusammenschlusses, dass er zu keiner anderen Haltung kommen kann. An einem praktisch-kirchlichen Beispiel versucht er, seinen Standpunkt deutlich zu machen. Der Reichsbischof beabsichtigt, für das ganze Reich eine einheitliche Liturgie einzuführen. Wie dieses Unternehmen zwischen den verschiedenen, bekenntnisorientierten Landeskirchen ausgehen wird, ist ihm ein Beispiel dafür, „daß das zur Zeit mögliche Einverständnis zwischen Lutheranern und Reformierten nicht ausreichen würde, um die praktischen Aufgaben des notwendigen Kampfes um die Erhaltung der reinen evangelischen Kirche zu lösen“.<sup>175</sup>

Im Jahr 1934 gab Sasse letztmals das „Kirchliche Jahrbuch“ heraus, nachdem es 1933 nur noch als Torso, ohne Darstellung der kirchlichen Entwicklung, erscheinen konnte. Auch das Jahrbuch 1934 ist ein schmaler Band, aber es enthält ein Vorwort des Herausgebers, auf das zu blicken lohnt. Sasse schaut hier zurück auf seine Darstellung der „Kirchlichen Zeittage“ in den vorangegangenen Jahren, an der verständlicherweise viel Kritik geübt wurde, aber der Streitpunkt der Kritik war

„nicht ihr dogmatischer Gehalt, sondern das Temperament, mit dem sie geschrieben war. Aber wer konnte die Geschichte jener Zeit ohne innere Erregung schreiben? Das Schiff der Kirche trieb mit gebrochenem Ruder und schwerer Schlagseite im Sturm der Zeit. Die Besatzung aber sah nur die herrliche Kirchenflagge mit dem violetten Kreuz im Winde flattern. Sie war stolz auf ihr Schiff, so erfreut über die immer raschere Fahrt – in den Abgrund. An Warnungen hat es wahrlich nicht gefehlt, aber niemand beachtete sie.“<sup>176</sup>

Um einen neuen Stil der Darstellung der kirchlichen Zeitgeschichte hatte sich Sasse bemüht, wobei es ihm besonders um einen Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theologie und kirchlicher Praxis ging, an deren gegenseitiger Ferne das evangelische Kirchentum in Deutschland so sehr leidet. Das Jahr 1933

„ist zu einem Jahr der Schande für unsere Kirchen geworden. [...] Gibt es ein traurigeres Schauspiel als die völlige Ratlosigkeit, mit der viele unserer besten Theologen den kirchlichen Ereignissen gegenüberstanden? [...] Wenn die Theologie es nicht mehr als Theologie weiß, dann wird sie es vielleicht vom Nationalsozialismus lernen, daß es eine Grenze der Diskussion gibt. Es gibt in der Kirche Menschen, Mächte, Ideen, mit denen man nicht diskutiert, sondern denen man die Maske vom Gesicht reißt [...] Wohin eine Theologie gerät, die nicht mehr Nein sagen kann, die ihre Charakterlosigkeit und Überzeugungslosigkeit vergeblich hinter dem geistvollen Sic et Non eines endlosen Parlamentierens und Vermittels zu verbergen sucht, das hätten wir ja eigentlich schon lange wissen können. Nun endlich liegt es so klar am Tage, daß jeder es begreifen müßte.“<sup>177</sup>

Aber Sasse belässt es nicht bei dieser schonungslosen Kritik an der Theologie: „Es gibt nur eins, was mit diesem Versagen deutscher Theologen in der entscheidenden Prüfungsstunde des Jahres 1933 verglichen werden kann. Das ist das Versagen unserer Kirchenregierungen.“<sup>178</sup> Den Sieg der Deutschen Christen in den Leitungen der

<sup>175</sup> Sasse, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 278.

<sup>176</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 6.

<sup>177</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 7. – Man kann vermuten, dass Sasse hier auch an seine Erlanger Kollegen denkt.

<sup>178</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 8.

meisten deutschen Landeskirchen beklagt Sasse als Verfall des echten Kirchenregimentes, denen das Bekenntnis nur noch als Arbeitshypothese galt.

„Als die neue Bewegung, der sie dann zum Opfer gefallen sind, an die Türen der Kirche anklopfte, da wussten sie ihr mit nichts anderem entgegenzutreten als mit dem Angebot, ihr einen ihrer Stärke entsprechenden Anteil der Macht in der Kirche zu bewilligen. Die neue Kirchenpartei aber hatte inzwischen von den weltlichen Politikern des Nationalsozialismus gelernt, wie man mit parlamentarischen Regierungen fertig wird. Und so kam dann die unvermeidliche Katastrophe.“<sup>179</sup>

Im Rückblick auf die vierzehn Jahre der Weimarer Republik sieht Sasse einerseits eine großartige kirchliche Organisationsarbeit nach 1918 und andererseits einen Aufbruch in der Theologie, der die Reformation neu zu verstehen suchte. Aber auf beiden Seiten spricht man verschiedene Sprachen, können Kirche und Theologie nicht zueinander finden. Das ist die große Krisis des deutschen Protestantismus, die nicht dadurch zu überwinden ist, dass man auf eine nationalkirchliche und volkskirchliche Erneuerung hofft.

„Es war der größte Irrtum des Jahres 1933, daß man meinte, dem großen Umschwung der nationalen Erhebung müsste nun ein analoger Vorgang in der Kirche, eine Art Wiedergeburt der Kirche zur Seite gehen oder folgen. Es wäre kein minder verhängnisvoller Irrtum, wenn man meinen wollte, die neue Volksgemeinschaft müsse nun mit Notwendigkeit das Ende der Auseinandersetzungen innerhalb der evangelischen Christenheit in Deutschland bedeuten.“<sup>180</sup>

Mit diesen hellsichtigen Sätzen stieß Sasse unsanft mitten hinein in die Wünsche und Sehnsüchte vieler damaliger Christen in allen Lagern, die von ihrer kirchlichen Gegenwart enttäuscht waren, vor allem aber in die großen volksmissionarischen Hoffnungen seiner lutherischen Glaubensbrüder. Denn nach der sog. Einigung der Nation in der Politik war die kirchliche Einigung in einer Reichskirche für viele evangelische Christen nun das Gebot der Stunde.<sup>181</sup>

Mit unmissverständlicher Klarheit hebt Sasse den fundamentalen Unterschied zwischen Volk und Kirche hervor:

„Je ernster die Theologie das Volk als Träger der Geschichte, als eine gottgegebene Realität der geschaffenen Welt versteht und je mehr sie die Kirche ernst nimmt, um so fraglicher wird ihr der ganz unklare Begriff der Volkskirche werden, der nicht der Reformation, sondern dem protestantischen Bürgertum des 19. Jahrhunderts entstammt. [...] Es ist denn auch zu erwarten,

<sup>179</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 9.

<sup>180</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 14. – Diese Auseinandersetzungen aber sind notwendig! Sasse setzt hinzu, dass für den national erstarkten Staat „ein solcher Kampf äußerst unsympathisch ist und daß man ihn als ein bloßes Theologengezänk empfindet, mit dem das Volk nichts zu tun hat, von dem es nichts wissen will und den man deshalb so schnell wie möglich beilegen muß (Kirchliches Jahrbuch 1934, Vorwort, 13).

<sup>181</sup> Das wird z. B. in dem kirchlich-politischen Wochenblatt des „Freimund“ deutlich, wo es heißt: „Weil wir Lutheraner mit starkem Nachdruck betonen müssen, daß unser Christentum nur existiert in geschichtlichen Gestaltungen, darum wollen wir auch, daß unsere lutherische Kirche dem politischen Schicksal unseres Volkes Rechnung trägt, d. h., daß die durch den Führer Adolf Hitler geschaffene Zusammenfassung des deutschen Volkes aus so viel Zerrissenheit und Ohnmacht auch die Kirche zu größerer Einheit und Geschlossenheit verpflichtet“ (Freimund, 5. 4. 1934, S. 147. Vgl. Sommer, Freimund [wie Anm. 28], 856f.).

daß die ganze volkscirchliche Ideologie demnächst wie eine schöne Seifenblase zerplatzen wird.“<sup>182</sup>

Mit dieser schonungslosen kirchlichen Zeitkritik verabschiedet sich Hermann Sasse als Herausgeber des Kirchlichen Jahrbuchs, in dem er ein scharf argumentierendes und warnendes theologisches Wächteramt über Kirche, Theologie und Politik in der Zeit vor und in der Zeit des Nationalsozialismus ausgeübt hat.

Während der Erlanger Lehrtätigkeit Sasses erschienen verschiedene Schriften und längere Aufsätze von ihm, die sich mit der Frage der lutherischen Kirche, ihrem Bekenntnis und mit dem heiligen Abendmahl beschäftigen.<sup>183</sup> Verständlicherweise sind hier nur Andeutungen und indirekte Hinweise enthalten, die seine kritische Haltung zu seiner kirchlichen, theologischen und politischen Umgebung in einem totalitären Staat bezeugen. Aber es lohnt sich dennoch sehr, auf ihre Zeitkritik aufmerksam zu machen. Auf zwei Schriften sei besonders hingewiesen: „Das Volk nach der Lehre der evangelischen Kirche“, 1934, und „Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit nach lutherischer Lehre“, 1935.<sup>184</sup>

### Sasses Kritik am Volksbegriff und das Staat-Kirche-Verhältnis

Wie Hermann Sasse die lutherischen Bekenntnisschriften gegen die Ideologie der völkischen Bewegung und gegen die sog. volkscirchliche Erneuerung durch eine christlich erneuerte Volksgemeinschaft in Anschlag bringt, macht seine Schrift „Das Volk nach der Lehre der evangelischen Kirche“ exemplarisch deutlich. Dem theologisierten und vitalisierten Begriff des Volkes und des Volkstums in der lutherischen Theologie<sup>185</sup> vor und in der Herrschaft des Nationalsozialismus stellt er die ernüchternde Analyse der Bekenntnisschriften entgegen. Die Theologen der Reformationszeit können nicht die Fragen der Gegenwart beantworten, aber sie zeigen den Zeitgenossen eine Kirche, „die noch den Mut und die Kraft zur Bekenntnisbildung besaß [...] und den Konsensus echter kirchlicher Gemeinschaft“.<sup>186</sup>

„Wenn unsere Kirche wieder eine bekennende Kirche werden soll, dann muß das Ringen um ein neues Bekenntnis dort einsetzen, wo einst der Strom lebendiger Bekenntnisbildung erstarrt ist, wobei es ganz selbstverständlich ist, dass der geistige Ertrag der letzten Jahrhunderte nach der positiven wie nach der negativen Seite von höchster Bedeutung für die Zukunft ist.“<sup>187</sup>

<sup>182</sup> Kirchliches Jahrbuch 1934, 12. – „Es ist auch keineswegs so, daß von einer sog. Volkscirche irgendwelche missionarische Wirkungen auf das Volk ausgehen müßten. Man kann im Gegenteil von weiten Gegenden Deutschlands behaupten, daß die Volkscirche dort mehr eine narkotisierende als eine missionierende Wirkung ausübt“ (Kirchliches Jahrbuch 1934, 12).

<sup>183</sup> Vgl. dazu den Überblick bei Müller, Bekenntnis (wie Anm. 154), 188–191.

<sup>184</sup> Schriftenreihe „Bekennende Kirche“, hg. v. Christian Stoll, Heft 20, München 1934 und Heft 30, München 1935.

<sup>185</sup> Hier ist vor allem u. a. Paul Althaus zu nennen, der auf dem Königsberger Kirchentag 1927 über „Kirche und Volkstum“ sprach und als Vertreter der sog. volkscirchlichen Erneuerung galt. Vgl. Gotthard Jasper, Paul Althaus (1888–1966). Professor, Prediger und Patriot in seiner Zeit, Göttingen 2013. Für die Weimarer Zeit von Althaus s. Andre Fischer, Zwischen Zeugnis und Zeitgeist. Die politische Theologie von Paul Althaus in der Weimarer Republik, Göttingen 2012.

<sup>186</sup> Das Volk nach der Lehre der evangelischen Kirche, in: BeKi 20 (1934), 3.

<sup>187</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 4f.



Auch das 16. Jahrhundert hatte seine nationale Frage, aber in ganz anderer Gestalt als die moderne Welt. Die ersten Jahre der deutschen Reformation „sind ein ganz einzigartiges Beispiel für das Zusammenklingen einer Erneuerung des Glaubens und einer nationalen Erhebung“.<sup>188</sup> In den Bekenntnisschriften findet dies jedoch keinen Widerhall. Warum ist das so? Weil es in den Bekenntnissen um die Reformation der Kirche geht.

„Sie wollen nicht die Grundlage einer deutschen Nationalkirche darstellen, sondern sie wollen die reine Lehre des Evangeliums aussprechen, die für die Christenheit in allen Völkern dieselbe sein soll. [...] Der lutherischen Reformation ist es zu danken, daß die Idee der Katholizität der Kirche gerettet wurde. Indem die lutherische Kirche den Wahrheitsgehalt des Gedankens der Nationalkirche aufnahm, daß die Kirche in jeder Nation in einer dem jeweiligen Volkstum entsprechenden Weise Gestalt gewinnen darf und soll, lehnte sie gleichzeitig die Irlehre ab, daß die Bindung an ein Land oder Volk zum Wesen der Kirche als solcher gehört.“<sup>189</sup>

Es ist kein Zufall, dass im Kirchenverständnis der Augustana CA 7 „jede Bezugnahme auf den Zusammenhang zwischen Kirche und Volk fehlt“.<sup>190</sup> „Es gibt keinen ‚artgemäßen‘, sondern nur wahren oder falschen, starken oder schwachen Christusglauben.“<sup>191</sup> „Was hat der Rechtfertigungsartikel, um den es in der Reformation ging, mit dem Deutschtum zu tun?“<sup>192</sup>

Hat somit Sasse die so vielfältig missdeutete Beziehung von Kirche und Volk in dieser Zeit in eine theologisch tragfähige Bahn gelenkt, so kommt er anschließend auf die sog. Ordnungen zu sprechen, in denen Gott seine Schöpfung erhält, bis auf den Tag des Gerichts.

„Das muß deswegen ganz deutlich ausgesprochen werden, weil heute die Wörter Schöpfung, Schöpfungsglaube, Schöpfungsordnung dauernd mißbraucht werden, als ob der Glaubenssatz von der Schöpfung eine Vernunftwahrheit sei und man von Schöpfung reden könnte ohne den Blick auf das Ende. Zur Schöpfung gehört das Ende, denn die Welt ist nicht ewig. [...] Die Zeit zwischen Schöpfung und Ende ist die Zeit der Erhaltung, die Zeit der Geduld Gottes.“<sup>193</sup>

Die Aussagen der Bekenntnisse über die ordinationes fasst Sasse in den Begriffen Naturordnungen und Rechtsordnungen zusammen, die beide ihren Grund in dem Willen Gottes, des Schöpfers und Erhalters, haben. Eine Scheidung von Schöpfungs- und Erhaltungsordnungen ist letztlich nicht möglich. Mit erstaunlicher Deutlichkeit greift Sasse die neulutherische Rede von den Schöpfungsordnungen an:

„Der missverständliche Ausdruck ‚Schöpfungsordnung‘ sollte nach Möglichkeit vermieden werden. Er kommt in den Bekenntnisschriften nicht vor. [...] Erst die lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts sprechen von Schöpfungsordnung oder (was besser ist) Schöpferordnung, z. B. Harleß. [...] Auch der Ausdruck ‚Erhaltungsordnung‘ ist anfechtbar, weil er mehrere Deutungen zuläßt. [...] Die Theologie täte gut, wenn sie zu dem alten Terminus ‚göttliche Ordnung‘ oder ‚Gottesordnung‘ zurückkehrte.“<sup>194</sup>

<sup>188</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 6.

<sup>189</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 10.

<sup>190</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 11.

<sup>191</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 13.

<sup>192</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 13.

<sup>193</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 17.

<sup>194</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 22.

Der sich der lutherischen Reformation und ihren Bekenntnisschriften so entschieden verpflichtet wissende Lutheraner Sasse rückt mit diesen Sätzen von einer neulutherischen Tradition des späten 19. und der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts ab, von der Rede von den sog. Schöpfungsordnungen, die in der lutherischen Theologie dieser Zeit eine erhebliche Rolle spielte.<sup>195</sup> Das ist ein Vorgang, der der Beachtung wahrhaftig wert ist. Am Schluss seines Aufsatzes über die evangelische Lehre vom Volk wird Sasse noch leidenschaftlicher. Er fragt, nachdem er die verschiedenen Ordnungen dargestellt hat, mit denen Gott die Schöpfung erhält (Ehe, Familie, Wirtschaft, Recht, Obrigkeit):

„Wo ist der Ort des Volkes in dem Gefüge jener Ordnungen? [...] Innerhalb dieser Ordnungen hat das Volk keinen Platz. Es steht gewiß in allerengster Verbindung zu ihnen. Aber es gehört nicht in sie hinein. [...] Es gibt menschliche Existenz auch ohne die Gestalt des Volkes. [...] Es ist eine der gefährlichsten Irrlehren, wenn man etwa meint, Recht und Obrigkeit seien durch das Dasein eines Volkes bedingt.“<sup>196</sup>

Und schließlich sein Diktum: „Darum sollte die Rede vom Volk als Schöpfungsordnung endgültig verstummen.“<sup>197</sup>

Über das Werden jedes Volkes liegt ein Geheimnis, das Geheimnis der historischen Zeit, der Geschichte.

„Auch das Volk hat seine Existenz nicht durch irgendwelche naturhafte Gegebenheiten, sondern durch einen Ruf Gottes, der in der Geschichte ergangen ist. Wäre die Naturgrundlage [...] das Entscheidende [...], wäre also die Gemeinschaft des Blutes und der Rasse das, was letztlich ein Volk zum Volk machte, dann wäre die gesamte Geschichte sinnlos, weil es dann echte Völker allenfalls in prähistorischen Zeiten gegeben hätte, Völker, die durch die Geschichte verdorben wären und durch eine Art Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Natur erst wieder zu dem werden müssten, was sie waren. [...] Die Völker werden von Gott gerufen. Sein Ruf, der die bis dahin geschichtslos Lebenden zur Geschichte beruft, macht das Nicht-Volk zu einem Volk.“<sup>198</sup>

Auch in seinem Aufsatz „Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit nach lutherischer Lehre“ sind die Anspielungen auf brennende Gegenwartsfragen inmitten ausführlicher historischer Erörterung das Entscheidende.<sup>199</sup> Das Thema der Beziehungen zwischen Staat und Kirche muss in der Geschichte immer wieder neu bedacht werden und hat gerade in Sasses Gegenwart hohe Aktualität. Von Luthers Unterscheidung des geistlichen und weltlichen Regimentes Gottes und von CA 28 geht Sasse erwartungsgemäß aus. Er legt sofort den Akzent auf die aktuelle Gefahr, „daß die weltliche Obrigkeit sich Funktionen des geistlichen Amtes anmaßen könnte“.<sup>200</sup> Das „Einbrechen in ein fremdes Amt“ ist in der Gegenwart längst Tatsache „und es ist ein schweres Versäumnis der lutherischen Theologie der Vergangenheit, daß sie nicht immer und überall deutlich gelehrt hat, welche Konsequenzen sich aus den Grundsätzen des 28. Artikels der Augustana ergeben“.<sup>201</sup> Kein Zweifel kann darüber bestehen, dass aufgrund der lutherischen Bekenntnisschriften ein Anteil der weltlichen Obrigkeit an

<sup>195</sup> Es seien nur die Namen Friedrich Gogarten, Werner Elert und Paul Althaus genannt.

<sup>196</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 23.

<sup>197</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 24.

<sup>198</sup> „Das Volk“ (wie Anm. 185), 27f.

<sup>199</sup> In: Christian Stoll (Hg.), *Bekennende Kirche*. Schriftenreihe, Heft 30, München 1935.

<sup>200</sup> Stoll, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 198), 13.

<sup>201</sup> Stoll, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 198), 14.

der Regierung der Kirche ausgeschlossen ist.<sup>202</sup> Auch wenn die lutherische Kirche ihre Verfassungsform im Gegensatz z. B. zu der reformierten Kirche nicht zum Wesen der Kirche erklärt, so ist diese Freiheit doch keineswegs so zu verstehen, dass die Kirche ohne Ordnung sei oder gar dem Staat das Recht zubillige, in sie hineinzugreifen.

„Die Kirche ist im Sinne der lutherischen Lehre dann richtig geordnet, wenn ihre Verfassung dem geistlichen Amt ein Maximum von Möglichkeiten bietet, seinen Dienst der Verkündigung des lauterer Evangeliums und der rechten Sakramentsverwaltung im Namen und Auftrag des Herrn der Kirche zu vollziehen [...]“

und wenn sie der Kirche

„ein Maximum von Möglichkeiten gewährt, ihr Leben in der Welt zu führen und ihren Dienst an den Menschen zu tun, so wie es der Kirche Gottes befohlen ist. [...] Wir vermeiden mit dieser Antwort das gesetzliche Missverständnis, als gäbe es eine bestimmte, im Neuen Testament vorgeschriebene und daher allein richtige Kirchenordnung. Wir vermeiden aber auch das libertinistische Missverständnis, als gäbe es nach lutherischer Lehre keine falsche Kirchenverfassung. Wir wissen, daß keine äußere Ordnung der Kirche die Reinheit der Lehre sichern kann. Wir wissen aber ebenso, daß die Lehre der Kirche niemals unabhängig ist von der äußeren Kirchenordnung und daß es Verfassungen gibt, die es der Kirche unmöglich machen, ihre Lehre rein zu bewahren. Das hätte man in der Kirche der Reformation nie vergessen sollen.“<sup>203</sup>

Diese Worte unterstreichen noch einmal die historisch und theologisch untermauerte Kritik Sasses an der Verfassung der DEK unter Reichsbischof Müller und an allen Versuchen des Staates, sich in die inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche einzumischen. Der nationalsozialistische Politiker Hanns Kerrl wurde 1935 zum sog. Minister für die kirchlichen Angelegenheiten berufen und versuchte mit Hilfe der sog. Kirchausschüsse, die völlige Unterwerfung der zerstrittenen Kirche unter den Staat zu vollenden, wozu ihm nicht nur die Deutschen Christen, sondern auch Teile der Bekennenden Kirche die Hand boten.

Maurice Schild, Professor em. in Australien und Schüler von Hermann Sasse in Adelaide, hat kürzlich ein denkwürdiges, bisher unbekanntes Schriftstück aus dem Nachlass von Sasse in den Lutheran Archives in Adelaide veröffentlicht, das einen Lagebericht Sasses über die kirchliche Situation in Deutschland 1936 nach Amerika übermittelt.<sup>204</sup> Darin übt Sasse schonungslos Kritik an dem, alle Bereiche des Lebens

---

<sup>202</sup> „Sie enthalten weder direkt noch indirekt, weder als ausgeführte Lehre noch als eine versteckte Andeutung die Anschauung, daß die weltliche Obrigkeit, auch wenn sie christliche Obrigkeit ist und ihre Pflichten noch so ernst nimmt, ein Recht auf die Ausübung des Kirchenregiments oder auch nur auf einen Anteil daran besitze“ (Stoll, Bekennende Kirche [wie Anm. 198], 43). „So groß die Konzessionen sein mögen, die Luther und die Bekenntnisse der evangelischen Kirche der aus dem Mittelalter ererbten Idee einer Synthese von Staat und Kirche gemacht haben, so sehr sie gelegentlich den Grundsatz der Scheidung der Regimente gefährdet haben mögen, in der Frage, ob der weltlichen Obrigkeit das Kirchenregiment zugestanden werden kann, sind sie dem Grundsatz unverbrüchlich treu geblieben: Non igitur commiscendae sunt potestates ecclesiastica et civilis“ (Stoll, Bekennende Kirche [wie Anm. 198], 46).

<sup>203</sup> Stoll, Bekennende Kirche (wie Anm. 198), 60f.

<sup>204</sup> Maurice Schild, Die Lage der evangelischen Kirchen in Deutschland 1936. Ein Urteil Hermann Sasses, in: ZBKG, 82. Jg., 2013, 127–138. Vgl. auch Maurice Schild, Hermann Sasse, in: Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert, hg. v. Wolf-Dieter Hauschild (= LKGG 20), Gütersloh

kontrollierenden NS-Überwachungsstaat, der von der unfehlbaren Partei dirigiert wird, die mit ihrer raffinierten Propaganda und Manipulation auch in den christlichen Gemeinden verheerend wirkt und die Christen vielfach zu ahnungslosen Befehlsempfängern macht. Besonders aufschlussreich sind die Passagen Sasses, in denen er auf die staatliche sog. Befriedungspolitik unter Kirchenminister Kerrl und die Kirchengremien unter dem Vorsitz von Wilhelm Zoellner zu sprechen kommt. Nachdem die staatliche Gleichschaltungspolitik gegenüber den evangelischen Kirchen durch die Bekenntnisfront nicht durchgängig gelungen ist und innerkirchlicher Streit herrscht, versuchte es Kerrl im Auftrag Hitlers auf seine Weise, die Sasse sarkastisch offen kommentiert:

„In diese Kirche können alle Protestanten hineingehen, die guten Willens sind. Auch die Masse unseres Volkes kann darin Platz finden. Die Masse ist ja gläubig. Sie glaubt an den Führer.

Nur als gläubiges Volk hat Deutschland die Wiedergeburt erleben können. Dass Gottes Segen auf dem Werk des Führers liegt, ist offenbar. Also schaffen wir jetzt erst einmal diese Kirche. Später wird dann die Einigung mit den Deutschgläubigen<sup>205</sup> kommen. Es ist ja nur ein Missverständnis, dass sie ‚Heiden‘ seien. Sie glauben ja auch an Gott, an denselben Gott, nur dass sie ihn in der Natur und in der eigenen Brust suchen. Zuletzt wird dann auch die Einigung mit den durch die neue Erziehung erneuerten und zur Volksgemeinschaft bekehrten Katholiken kommen. In diesen völlig chaotischen Gedanken lebt der biedere Justizsekretär Kerrl, ein völlig haltloser, gutmütiger und dummer Mensch.“<sup>206</sup>

Und an seiner Seite steht Zoellner. Sasse hatte früher, wie sein eigener Lebensbericht zeigt, durchaus Achtung vor ihm gehabt und nannte sich einen Freund von ihm.<sup>207</sup> Doch nun sagt er sich völlig von ihm los:

„Er meint, dem Staate müsse doch daran liegen, das Verhältnis zur Kirche zu ordnen. Es müsse ihm daran liegen, dass eine ordentliche evangelische Kirche da sei, die ja immer die beste Stütze des Staates gewesen sei. Er vergisst völlig, dass er es nicht mit dem Staat, sondern mit der dem Staat befehlenden Partei zu tun hat. Er nimmt selbstverständlich die Ansichten Kerrls nicht ernst. [...] Kerrl nimmt die kuriosen theologischen Ansichten des alten Zoellner nicht ernst. So unterhalten sie sich wie zwei Schwerhörige, von denen einer über das Wetter, der andere über den Geburtstag seiner Tante redet. [...] Nachher behaupten sie, sie hätten sich glänzend verstanden. Was sie reden und tun, ist aber ziemlich gleichgültig. Entscheidend ist der Wille der Partei. Die führenden Männer der Partei, die in diesem Fall völlig im Hintergrund bleiben, lachen über Kerrl ebenso wie über Zoellner. Aber diese merken das nicht, dass sie nur Figuren sind, wie Ludwig Müller und Jäger nur Schachfiguren waren.“<sup>208</sup>

Sasses Resümee: „Wir erkennen kein Kirchenregiment mehr an, das seine Autorisation als Kirchenregiment aus staatlicher Einsetzung hat.“<sup>209</sup>

Die Publikationen Herrmann Sasses in den späten dreißiger Jahren und in der Zeit des Zweiten Weltkrieges sind seinem zweiten theologischen Hauptarbeitsgebiet

---

1998, 591–603. Das Schriftstück ist von Erlangen über die Schweiz nach Amerika offenbar ohne Zensur gelangt.

<sup>205</sup> Sammelbegriff für verschiedene Richtungen, die germanische Traditionen mit denen des Christentums vermischten.

<sup>206</sup> Schild, Die Lage der evangelischen Kirche (wie Anm. 203), 134.

<sup>207</sup> S. Anm. 12.

<sup>208</sup> Schild, Die Lage der evangelischen Kirche (wie Anm. 203), 136.

<sup>209</sup> Schild, Die Lage der evangelischen Kirche (wie Anm. 203), 136.

neben dem Luthertum und seinem Bekenntnis gewidmet, dem Verständnis des Abendmahls. Die unmittelbare Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus tritt in dieser Zeit zurück.<sup>210</sup>

### Sasses Kritik nach der Herrschaft des Nationalsozialismus

Zu Hermann Sasses Einsichten und kritischen Urteilen über Kirche, Theologie und Politik in der Zeit des Nationalsozialismus gehört wesentlich auch sein Rückblick im Jahr 1945 nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges. Im Juli 1945 schrieb er einen denkwürdigen Aufsatz: „Zur Lage des Luthertums nach dem Zweiten Weltkrieg.“<sup>211</sup> Sein Blick richtet sich auf das Luthertum in Amerika und Europa, besonders jedoch auf das deutsche Luthertum. In der unmittelbaren Erfahrung der Ereignisse des Jahres 1945 fragt er im Zusammenhang der historischen Entwicklung der letzten hundert Jahre nach der Beschaffenheit der lutherischen Theologie um ca. 1930, mit der sie in die Katastrophe des Nationalsozialismus hineinging. Diese Theologie hat ihre Wurzeln im späten 19. Jahrhundert, seit der „epigonenhafte Charakter des deutschen Luthertums nach 1870“<sup>212</sup> zutage trat. Die Zeit der theologischen und kirchlichen Erneuerung und Erweckung in den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts war in der Bismarckzeit zu ihrem endgültigen Ende gelangt.<sup>213</sup> Das meint nach Sasse keine Missachtung der theologischen und kirchlichen Arbeit der lutherischen Theologen dieser Zeit, aber sie haben wesentlich vom Erbe der Väter, von dem Vermächtnis der Erweckungszeit gelebt. Auch auf die Erlanger Theologie des 19. Jahrhunderts blickt Sasse sehr kritisch, vor allem auf Franz Hermann Reinhold von Frank (1827–1894) und Johann Christian Konrad von Hofmann (1810–1877). Die lutherische Theologie ab 1870 hat

„mehr und mehr und um die Jahrhundertwende endgültig die Gewalt über die Geister verloren. An ihre Stelle traten auf der einen Seite die theologischen Richtungen Ritschlscher Herkunft, auf der anderen Seite der undogmatische Biblizismus Adolf Schlatters. Die modern-positive Theologie, in die sich die Reste der geschlagenen Armee der Lutheraner flüchteten, blieb, aufs Große und Ganze gesehen, ohne dauernde Wirkung. Sie hat den Ersten Weltkrieg nicht überlebt. Im Stadium des Verwesungsprozesses zeigt sie sich in der Theologie Reinhold Seebergs, die sich vom Liberalismus grundsätzlich durch nichts mehr unterscheidet, ein völlig säkularisiertes Luthertum.“<sup>214</sup>

<sup>210</sup> Vgl. Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 188–191. Eine größere Arbeit von Sasse erschien 1934 in München: „Was heißt lutherisch?“, in zweiter Auflage 1936, die in mehrere Sprachen übersetzt wurde. Im Jahr 1941 gab er das Buch „Vom Sakrament des Altars. Lutherische Beiträge zur Frage des heiligen Abendmahls, Leipzig 1941 heraus.

<sup>211</sup> Hermann Sasse, Zur Lage des Luthertums nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Hopf, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 287–302.

<sup>212</sup> Hopf, In Statu Confessionis (wie Anm. 10), 292.

<sup>213</sup> „Das Bismarckreich von 1871 mit seinem nationalen Idealismus, der nur die schimmernde Fassade eines das geistige Leben langsam ertötenden Materialismus war, hat dann dem religiösen Aufschwung der Erweckung das endgültige Ende bereitet [...]“ (Hopf, In Statu Confessionis [wie Anm. 10], 291).

<sup>214</sup> Hopf, In Statu Confessionis (wie Anm. 25), 293f.

Diese theologiegeschichtliche Linienführung Sasses geht gewiss von eigengeprägter Blickrichtung aus, die „aufs Große und Ganze“ gerichtet und nicht auf Differenzierungen bedacht ist. Aber in ihrer holzschnittartigen, zuweilen bitter-sarkastischen Kritik an dem Weg der lutherischen Theologie seit dem späten 19. Jahrhundert wird dieser Sicht die geschichtliche Wahrheit schwerlich bestritten werden können.

Nach dem Ersten Weltkrieg hatte sich die lutherische Theologie mit der Theologie Karl Barths auseinander zu setzen. Sasse erkennt rückhaltlos das große Verdienst Barths an, die damalige Situation in Kirche und Theologie auf die reformatorischen Grundlagen neu ausgerichtet zu haben. Den zwei führenden Repräsentanten des deutschen Luthertums in der Weimarer Republik und seit 1933, seinen Kollegen in Erlangen, Werner Elert und Paul Althaus, begegnet Sasse mit Kritik. Das ist keineswegs durchgängig so, aber deutlich genug. An Elert kritisiert er seine Schriftlehre, besonders seine Einschätzung des Alten Testaments. In seiner Dogmatik, „die man wohl als das glänzendste Werk dieser Theologie bezeichnen darf“,<sup>215</sup> stößt er sich u. a. an dem Satz, es sei „das Evangelium auch ohne das Alte Testament vernehmbar“.<sup>216</sup> „Das ist nicht der Fall“, konstatiert Sasse und kommentiert Elert und andere Lutheraner mit den auch heute hochaktuellen Sätzen:

„Was immer gegen Karl Barths Lehre von der Hl. Schrift, insbesondere gegen seine Lehre von Gesetz und Evangelium, einzuwenden sein mag, in der Frage der Autorität des Alten Testaments für die Kirche steht er Luther näher als jene Lutheraner. Und man kann es verstehen, daß immer wieder die Frage aufgeworfen worden ist, ob nicht die Anschauung, es sei ‚das Evangelium auch ohne das Alte Testament vernehmbar‘, die Tür ist, durch welche – ganz gewiss gegen den Willen der heutigen lutherischen Theologen, die diesen Satz vertreten – der moderne Marcionismus der Antisemiten, Nationalsozialisten und ‚Deutschen Christen‘ gerade in die lutherische Kirche einbrechen mußte.“<sup>217</sup>

Auch Althaus steht in Sasses Kritik mit seiner 1938 erschienenen Schrift „Paulus und Luther über den Menschen“. Nicht, dass Althaus Differenzen zwischen Paulus und Luther über die jeweilige Sicht des Menschen und seiner Sünde feststellt, ist das Bedenkliche, denn die Anschauungen der Reformation bedürfen immer wieder der Nachprüfung der exegetischen Grundlagen. Aber dass Althaus erst Paulus gegen Luther Recht gibt und dann doch das lutherische peccator simul et justus als zwar nicht paulinisch, aber aus der tiefen Erfahrung Luthers über die Siegesgewalt Christi dennoch festhält, das erscheint Sasse als Konfusion. „Was für eine Lethargie hat die lutherische Kirche Deutschlands ergriffen [...] dass sie die Konsequenzen gar nicht bemerken, die sich aus der Unsicherheit der Theologie in den wichtigen Fragen der Lehre für die Existenz der Kirche ergeben!“<sup>218</sup>

Von hier aus meint Sasse verstehen zu können,

„dass gerade die lutherische Theologie es war, die bona fide dem Nationalsozialismus und seiner kirchlichen Organisation, der ‚Glaubensbewegung Deutsche Christen‘, den Weg in die evangelische Kirche gebahnt hat. Es ist nicht so, wie K. Barth meint, der sogar eine geistige Ahnentafel Luther – Friedrich II. – Bismarck – Hitler aufgestellt hat, daß der Nationalsozialis-

<sup>215</sup> Werner Elert. Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik, Berlin 1940.

<sup>216</sup> Elert, Der christliche Glaube (wie Anm. 214), 227.

<sup>217</sup> Sasse, Die Lage des Luthertums (wie Anm. 210), 295.

<sup>218</sup> Sasse, Die Lage des Luthertums (wie Anm. 210), 296.

mus aus dem Luthertum erwachsen sei oder daß das Luthertum eine besondere Affinität zu ihm habe. Darauf haben ihm die Lutheraner außerhalb Deutschlands schon die nötige Antwort gegeben.“<sup>219</sup>

Doch im Folgenden spricht Sasse als lutherischer Theologe Wahrheiten über die Theologie seiner lutherischen Glaubensbrüder und Kollegen um 1930 aus, die lange Zeit nicht gehört werden wollten und darum auch nicht gehört wurden. Sie haben bis in unsere Gegenwart hinein eine bleibende Aktualität:

„Es war eine Theologie, die sich in einer erschütternden Unsicherheit darüber befand, was Gottes Wort ist und wo es zu finden ist und die sich zu dem geradezu an Blasphemie streifenden Gedanken verstieg: ‚Das Gesetz Gottes ist uns in unserem Volkstum gegeben.‘ Es war eine Theologie, die Luther den bis dahin nur von katholischer Seite gehörten Vorwurf machte, daß sein Bild des Menschen ‚am Sünder das Geschöpf Gottes nicht mehr erkennen‘ lasse, und die es unternahm, diesen Fehler zu korrigieren. Es war eine Theologie, die aus den ordinationes divinae, durch die Gott nach der Lehre unserer Bekenntnisse seine Schöpfung erhält, Schöpfungsordnungen in dem Sinne machte, als ob das, was man in Deutschland 1933 unter ‚Rasse‘, ‚Volk‘ und ‚Staat‘ verstand, Ordnungen seien, die Gott in seiner Schöpfung gesetzt habe. Es war eine Theologie, die nicht sah oder nicht sehen wollte, wie tief die Schöpfung Gottes durch den Sündenfall zerrüttet ist. Man holte aus Luthers Lehre von der Obrigkeit diejenigen Sätze heraus, die damals zeitgemäß waren und gern gehört wurden: die Sätze über die Würde des gottgestifteten Amtes der Obrigkeit und über die Pflichten des Gehorsams gegen sie. Was Luther von den Sünden der Obrigkeit gesagt hat, von dem tyrannischen Mord der Seelen durch eine ihre Grenzen überschreitende Obrigkeit und von den Grenzen des Gehorsams, das wurde in den Jahren des beginnenden ‚Dritten Reiches‘ sehr leise gesagt und von manchen überhaupt verschwiegen. Von den ‚Helden und Wundermännern‘ Gottes in der Geschichte war viel zu hören, aber daß die Fürsten, ‚Gottes Stockmeister und Henker‘, ‚gemeinlich die größten Narren und ärgsten Buben auf Erden‘, sind – diese weise Erkenntnis Luthers blieb in der Schublade und wurde für schlechtere Zeiten aufbewahrt. [...] Es war eine Theologie, die, ohne es selbst zu wissen, von jener merkwürdigen Staatsverehrung erfüllt war, die für das moderne Deutschland charakteristisch war. Sie stammt nicht aus dem Geist des Luthertums – sie ist weder im Deutschland des Reformationsjahrhunderts noch in den skandinavischen Ländern vorhanden –, sondern aus dem Geist des absoluten Staates, der auf das in zahllosen Kleinstaat-ten lebende deutsche Volk viel schlimmere Wirkungen ausgeübt hat als auf die großen Nationen des Westens. Weil die Deutschen keinen großen Staat hatten, weil sie auf ihn warten, hofften, um ihn ringen mussten, vielleicht war er darum für sie [...] eine Art Glaubensartikel, ein Gegenstand mystischer Hingabe. [...] Wie tief jene Staatsverehrung seit 1870 auch die Theologie ergriffen hat“,

das zeigt nach Sasse vor allem das Preußen der Bismarckzeit in kirchlicher und theologischer Hinsicht.<sup>220</sup>

Auch in Sasses unmittelbarer Umgebung, an der Universität Erlangen, hat Hermann Sasse im Jahr der totalen Kapitulation des nationalsozialistischen Deutschland Stellung bezogen und Auskunft gegeben über die nationalsozialistische Zeit, die in seinem Kollegenkreis z. T. verständlicherweise ungünstig aufgenommen wurde. Das Hauptdokument dafür ist das von Gerhard Müller edierte und kommentierte „Vertrauliche Memorandum über die Theologische Fakultät der Universität Erlangen“ vom 28. April 1945, auf das schon mehrfach verwiesen wurde.<sup>221</sup> Im Zusammenhang

<sup>219</sup> Sasse, Die Lage des Luthertums (wie Anm. 210), 296f.

<sup>220</sup> Sasse, Die Lage des Luthertums (wie Anm. 210), 297f.

<sup>221</sup> S. Anm. 151. Hier noch einmal die Veröffentlichung: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte, 75. Jg., 2006, 198–205, 212–217.

mit diesem Memorandum steht ein Brief Sasses an einen nicht genannten Amtsbruder vom 28.10. 1945, der über Sasses Haltung sowohl zu seinen Kollegen wie über seine Stellung zum Nationalsozialismus noch einmal in aller Deutlichkeit Auskunft gibt. Sasse antwortet auf die an ihm vielfach geäußerte Kritik an seinem Memorandum Folgendes: Nach der Schilderung der rechtlichen und kirchenpolitischen Situation der Erlanger Fakultät entsprechend der Stiftungsurkunde und dem Staatsvertrag von 1925 führt er weiter aus:

„Sodann mußte ich über die Stellung der Mitglieder der Fakultät zum Nationalsozialismus berichten. [...] Nur bei den Herren, die in der Öffentlichkeit in Rede und Schrift zu den Problemen des Nationalsozialismus Stellung genommen hatten und damit in das Scheinwerflicht der politischen Bühne getreten waren, mußte ich notgedrungen etwas ausführlicher sein. Das war schon deswegen unvermeidlich, weil, wie Sie wissen, die politische Haltung unserer Fakultät in der Öffentlichkeit Deutschlands, aber auch der außerdeutschen Christenheit zum Gegenstand der Diskussion und auch scharfer literarischer Kritik geworden war.<sup>222</sup> Ich hätte das Gutachten seines Sinnes beraubt und mich selbst unglaubwürdig und lächerlich gemacht, wenn ich aus Kollegialität über das geschwiegen hätte, was in der ganzen Welt bekannt war, was unsere Fakultät seit Jahren so schwer belastet hat und was zu scharfer Kritik am Luthertum, als dessen theologische Repräsentation unsere Fakultät immer noch gilt, Anlaß gegeben hat. [...] Die Erlanger politische Theologie, das Erlanger Gutachten zur Arierfrage von Elert, Althaus und Strathmann, die Kirchenpolitik des ‚Luthertums‘, der Ansbacher Ratschlag<sup>223</sup> und manches andere sind doch nicht verborgen geblieben. [...] Warum sollen wir Theologen den Anteil der Schuld nicht bekennen, den wir an dem Verfall der deutschen Universität und an dem Ruin Deutschlands tragen? Gewiß, wir sind äußerlich nicht so belastet wie etwa die Mediziner und Juristen. [...] Waren wir Theologen dem nationalen Rausch, der die Partei zur Macht brachte, nicht genauso verfallen wie die Vertreter der anderen Fakultäten? Was haben wir getan, um dem Nationalsozialismus an den deutschen Universitäten einen Wall entgegenzusetzen? [...] Wir haben uns zu verantworten, genau so, wie wir diesen Krieg mit zu verantworten haben, den Hitler in ‚Mein Kampf‘ schon mit zynischer Offenheit angekündigt hat und bei dessen propagandistischer Rechtfertigung lutherische Theologen ihm geholfen haben.“<sup>224</sup>

Ein weiteres wichtiges Dokument für Sasses Einschätzung des Nationalsozialismus nach 1945 mit historischen Implikationen und dem Bekenntnis zur Schuld der Kirchen, auch der lutherischen Kirche, ist sein Brief an den Präsidenten der lutherischen Synode von Missouri:

„Was zwölf Jahre Hitlerregime an den deutschen Universitäten zerstört haben – wir Erlanger vor den Toren Nürnbergs haben es in einem besonderen Grad erlebt –, das kann in einer Generation nicht wieder aufgebaut werden. Das Traurigste aber ist dies, daß auch unsere Gebildeten, ja auch die Kirche und ihre Theologie das apokalyptische Phänomen des Nazismus noch gar nicht verstanden haben. Es war ja nicht nur ein wahnsinniger Tyrann, der an sich richtige Gedanken übersteigert hätte. Hitler war vielmehr in einem ganz tiefen Sinne das notwendige Endprodukt einer Geschichte von anderthalb Jahrhunderten. In dieser Geschichte war die echte

<sup>222</sup> Sasse bezieht sich hier auf den schwedischen Theologen und Bischof Gustav Aulen und fragt seinen Amtsbruder: „Ich weiß nicht, ob Sie die Wirkungen kennen, die die Kritik unseres Erlanger Ehrendoktors Aulen, des bedeutendsten Dogmatikers der Kirche von Schweden, an der Erlanger Theologie der letzten 12 Jahre in der Welt getan hat“ (Nachlass Sasse, LAELKB, 8.2. 0028-11).

<sup>223</sup> Sowohl das Erlanger Gutachten zum Arierparagrafen und der Ansbacher Ratschlag wurden in Sasses Memorandum nicht erwähnt. Walther von Loewenich urteilt in seinen Erinnerungen: „Man muß Sasse zugeben: Er hätte durchaus mehr Belastendes sagen können, als er faktisch getan hat. [...] Tatsächlich hat das Gutachten der Fakultät damals auch nicht geschadet“ (Walther von Loewenich, *Erlebte Theologie*, München 1979, 135).

<sup>224</sup> Nachlass Sasse, LAELKB, 8.2. 0028-11.



Vaterlandsliebe, die Sie etwa bei Löhe und Vilmar finden, in den in der Französischen Revolution geborenen modernen Nationalismus umgeschlagen, der, wie Löhe es 1870 schon erkannte, die Nation vergottet. Der deutsche Bürger glaubte seit der Zeit Bismarcks so an sein Volk, wie er an die Kirche Gottes hätte glauben sollen. Das war vor allem das Schicksal der preußischen Kirche, die seit der Union eine vaterländische, staatliche Einrichtung war. Es wurde nach dem Weltkrieg das Schicksal des ganzen Landeskirchentums. Die Kirche war die Domäne der Deutschnationalen Partei, die Predigt wurde politisch-nationale Predigt. Der Nationalsozialismus wurde wie der Leninismus und Marxismus, wie der Faschismus in den romanischen Ländern, ein Religionsersatz, und zwar auch bei den Menschen, die der Kirche angehörten, deren Glaube aber nicht mehr lebendig genug war. Wenn man doch in den Kirchen Deutschlands 1933 mit der Inbrunst an den Herrn Christus geglaubt hätte, mit der man an Hitler als den Befreier glaubte. Hier liegt die Schuld der Kirchen, und zwar aller Konfessionen [...]. So ist die Frage der Befreiung unseres Volkes nicht nur eine politische, sondern auch eine kirchliche Frage, eine Frage für alle Kirchen, auch für die katholische Kirche, auch für die Kirchen außerhalb Deutschlands.

Es ist auch eine Frage für die lutherische Kirche in der Welt. Denn der widerspruchslose Gehorsam auch gegen die verbrecherischen Befehle einer die Grundgebote Gottes frech mißachtenden Obrigkeit ist ja gerade als das Gebot der lutherischen Ethik verkündet und unserer Kirche damit schwerster Schaden zugefügt worden. Man vergaß, was Luther über die Grenzen der Obrigkeit gelehrt hat, man vergaß den Schluß von CA 16. Und man merkte vor allem nicht die völlige Veränderung im Begriff der Obrigkeit, die sich vollzogen hatte. Nach lutherischer Lehre ist die Obrigkeit Gottes Ordnung, sie empfängt durch die göttliche Stiftung ihr Recht und ihre Pflichten, sie ist an das Gesetz gebunden, das Er in aller Menschen Herz geschrieben hat und sie unterliegt seinem Gericht. Im modernen totalitären Staat aber wurde etwas anderes daraus. Die Partei befiehlt dem Staat, trat zwischen Obrigkeit und Gott als eine neue Instanz. Damit wurde die Partei vergleichbar in säkularisierter Gestalt der mittelalterlichen Kirche, die ebenfalls den Staat befehlen wollte. So wurde das Wesen der rechten Obrigkeit verdorben und Gottes Ordnung zerstört. Die Obrigkeit im Sinne von Römer 13 wurde aufgehoben. Es ist die Schuld der Kirche, daß sie diese Wandlung nicht erkannte, sondern sie sogar noch sanktionierte, daß sie die Partei, die sich an Gottes Stelle zum Herrn der Obrigkeit machte, anerkannte.

Diese Schuld der Kirchen, auch der lutherischen Kirche, die es unterließ, ihren Gliedern die bekenntnismäßige Lehre von der Obrigkeit klar zu machen, wird dadurch nicht gemildert, daß die Kirchen dort Widerstand leisteten, wo ihre eigenen Rechte angetastet wurden. Und hier liegt das kirchliche Problem der Entnazifizierung. Nur wenn die Kirche ihre Schuld bekennt, kann sie für die eintreten, die schuldig geworden sind. Nur wenn sie darauf verzichtet, sich selbst als die einzige Stätte des Widerstandes darzustellen und für ihre Diener Ausnahmerechte zu fordern, kann sie mit innerer Autorität um Milde für die bitten, die unter die Gesetze fallen.<sup>225</sup>

Man wird in den ersten Nachkriegsjahren in Deutschland kaum ein vergleichbares, die Schuld der Kirchen so konkret und offen bekennendes Dokument finden können wie diesen Brief Sasses nach Amerika. Nicht in allgemeinen Sätzen im Konjunktiv wird hier geredet, wie das Stuttgarter Schulbekenntnis vom Oktober 1945 es tut, sondern ganz konkret z. B. im Verständnis der Obrigkeit in der lutherischen Theologie und Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Die „völlige Veränderung im Begriff der Obrigkeit“, wie Sasse sagt, zwischen der Reformationszeit und den Diktaturen des 20. Jahrhunderts, hat die lutherische Theologie und Kirche nicht nur nicht wahrgenommen, sondern auch noch sanktioniert und damit „schwersten Schaden“ verursacht. Das Vergessen bzw. Verdrängen dessen, was Luther über die Grenzen

<sup>225</sup> Brief Sasses an Rev. J. W. Behnken, D. D., President Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio vom 21. 8. 1947 (Nachlass Sasse, LAELKB, 0.2.004-338).

der Obrigkeit gelehrt hat, bestimmte weithin das lutherische Obrigkeitsdenken in der Zeit des Nationalsozialismus und hat auch die Diskussionen um die sog. lutherische Zweiregimentenlehre im 20. Jahrhundert beeinflusst.<sup>226</sup> Das klarsichtige Urteil Hermann Sasses gegenüber allen Erscheinungsweisen der nationalsozialistischen Ideologie hatte sein Fundament in der aktualisierenden Kraft der lutherischen Bekenntnisse. Er hatte dieses Urteil schon lange vor 1933 öffentlich-warnend in den Kirchlichen Jahrbüchern geäußert, und er hat es fortwährend durch die Jahre der Herrschaft des verheerenden, mörderischen Nationalsozialismus wiederholt und in der frühen Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg nicht verschwiegen bzw. verdrängt, vielmehr das vielfältige Versagen in Deutschland als schwere Schuld auch der Kirchen, einschließlich der lutherischen Kirche, benannt. Der beharrliche Rückbezug Sasses auf die Theologie der Reformation bedeutete keine lähmende Repristination, sondern war der Versuch, die Einsichten der Reformation, besonders Luthers, für seine Gegenwart fruchtbar zu machen. Dabei hat sich Sasse zu einer Kritik an seiner eigenen Konfession bekannt, wie sie in dieser Deutlichkeit geradezu einmalig genannt zu werden verdient. An dem Luthertum des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts hat er sowohl den theologisch vitalisierten und mit modernen sozialphilosophischen Kategorien angereicherten Volksbegriff wie die Rede von den Schöpfungsordnungen wie vor allem auch das Verständnis der Obrigkeit scharf kritisiert, womit dieses weithin „unlutherische Luthertum“ selbstzerstörerisch-erlahmend in die Katastrophe des Nationalsozialismus hinein gegangen ist.

Jede Kritik, wenn sie scharf und treffend sein will, birgt die Gefahr der Einseitigkeit und Übertreibung. Davon ist gewiss auch Sasses Kritik an Kirche und Theologie im späten 19. Jahrhundert und in der Zeit des Nationalsozialismus nicht verschont. Seine theologiegeschichtlichen Überblicke über die neuere Theologiegeschichte, besonders des Pietismus und der Aufklärung, sind holzschnittartig-verkürzend und entbehren oft der detaillierten, genaueren Wahrnehmung. So ist z. B. sein Ausdruck „Sintflut der Aufklärung, die ganz Deutschland zu einer kirchlichen Wüste gemacht hatte“<sup>227</sup> kein quellengestützter Einblick in die deutsche Aufklärungstheologie. Dennoch ist ihm ein Wahrheitsmoment nicht abzusprechen. Das gilt auch für manch andere Bemerkungen Sasses. Sein Blick war auf den Gang seiner Kirche gerichtet, die durch die neuzeitlichen Jahrhunderte hindurch viele Versuchungen und Gefährdungen erlebte, von denen das protestantische Geschick des landesherrlichen Kirchenregiments ihm ein besonders anstößiges, dem Wesen der Kirche widersprechendes Phänomen erschien.<sup>228</sup> Das Beharren Sasses auf dem reformatorisch-lutherischen Fundament geht mit einem weiten Blick auf die anderen Kirchen und Kirchenbünde in der

---

<sup>226</sup> Ich verweise hier nur für Luther und das ältere Luthertum auf meinen Aufsatz „Die Unterscheidung und Zuordnung der beiden Reiche und Regimente Gottes in Luthers Auslegung des 101. Psalms“, in: Wolfgang Sommer, Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 1999, 11–53, und Wolfgang Sommer, Frömmigkeit und Weltoffenheit im deutschen Luthertum, Leipzig 2013.

<sup>227</sup> Hermann Sasse, Die Verhältnisse in der Bayerischen Landeskirche vor der „Neugliederung“, in: Junge Kirche, 2. Jg. 1934, 894f., 895.

<sup>228</sup> Dass Sasse über die Geschichte des landesherrlichen Kirchenregimentes fundiert berichten und urteilen konnte, zeigt sein Aufsatz: Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit nach lutherischer Lehre, in: Bekennende Kirche, Heft 30, München 1935, 1–91. S. o. Anm. 198.

christlichen Ökumene von Anfang an parallel, womit er sich mit vielen anderen Theologen, aus seiner eigenen Kirche vor allem mit Wilhelm Löhe, verbunden weiß.

Die Geschichte des deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg ist einen anderen Weg gegangen, als es Hermann Sasse erhoffte und ersehnte. Er hat daraus seine Konsequenz gezogen und ist in die kleine lutherische Kirche nach Australien gegangen.<sup>229</sup> Darüber aber ist sein Wirken und Denken in der Zeit des Nationalsozialismus und vor allem seine hellsichtige Kritik an Kirche und Theologie dieser Zeit weithin verdrängt und vergessen worden. Um dieser Situation entgegenzuwirken, sind diese Ausführungen geschrieben worden.

### Abstract

Hermann Sasse (1895–1976), a strongly confessional Lutheran, expressed the total incompatibility of Christian theology and the Church with National socialism in great clarity, unlike many other academic theologians in Germany before and during the time of the “Third Reich”. His prominent criticism of the Barmen Declaration, and of the formation of the EKD in 1948, but also his subsequent departure to Australia have obscured his theological and intellectual response to National Socialism which is thus now widely forgotten. This essay attempts to investigate in detail his writings concerning these matters from 1929 to 1947.

---

<sup>229</sup> Zu seinem Weggang nach Australien aus der Perspektive der Erlanger Theologischen Fakultät vgl. Müller, Hermann Sasse (wie Anm. 7), 205–211.