

Auf den ersten Blick scheint es abwegig, nach religiösen Motiven des deutschen Widerstandes zu fragen. Wir leben in einem Zeitalter der Säkularisierung, das heißt der fortschreitenden Lösung von metaphysischen Gewissheiten, von Religion und Tradition, in Staat und Gesellschaft wie auch in der Seele des modernen Menschen. Dementsprechend könnte man annehmen, dass auch im Widerstand das religiöse Moment rezessiv war und eine nur untergeordnete Rolle spielte in der Motivation zu individueller oder kollektiver Opposition.

Diese Annahme ist jedoch zweifellos irreführend, soweit sie sich auf die Kirchen bezieht. Die Kirche ist der sichtbare Ausdruck des Religiösen. Wie es sonst auch mit der fortschreitenden Säkularisierung der Gesellschaft und der Christenheit stehen mag, die Kirche ist eine feste Institution, das Haus der Gläubigen. Nach außen hin ist Kirche auch eine Machtinstanz, die ihre geistlichen und materiellen Interessen wahrnimmt. Als solche setzt sie ein Minimum lebendiger Religion voraus, um nicht ausschließlich im Politischen aufzugehen.

Der Kirchenkampf, das heißt die Auseinandersetzung zwischen den christlichen Kirchen und dem Nationalsozialismus, wurde ausgelöst von den nach der Machtergreifung sich häufenden Eingriffen von Staat und Partei in den Bereich der Kirchen. Dadurch sahen sich die Kirchen vor die Frage des Widerstandes gestellt.

Das Thema „Kirche im Widerstand“ ist an und für sich schon schwierig genug

und hat Anlass zu endlosen Debatten gegeben. Die Arbeiten über die Kirchen im Widerstand allein könnten viele Regale in unseren Bibliotheken füllen. Ob es sich dabei um Widerstand handelte oder um „Resistenz“, ist offen; die Forschung hat sich bisher hauptsächlich mit den institutionellen Aspekten der religiösen Sphäre beschäftigt.

Eine wortwörtliche Auslegung von Römer 13 hat sicher viele Kirchenmänner davon abgehalten, gegen das Nazi-Regime Stellung zu nehmen. Darf die Kirche als sakrale Institution in den profanen Bereich der Politik eingreifen? Die schonungslos von den Nazis verfolgte Gleichschaltungspolitik trieb dann die Sache auf die Spitze und warf die Frage auf, ob es nicht Situationen gebe, die es der Kirche zur Pflicht machten, Stellung zu nehmen und einzugreifen. Die institutionelle Identität der Kirche lieferte einen Maßstab für jegliche Übertretung anerkannter Normen von Seiten des Staates oder der Partei und sanktionierte die Entscheidung zur Opposition.

Im Folgenden soll jedoch nicht die Debatte über die Stellung der Kirchen zum Nationalsozialismus und über den Kirchenkampf weitergeführt werden. Vielmehr soll die Aufmerksamkeit der zuletzt angesprochenen, weitergehenden und sicher schwierigeren Frage der religiösen Motive gelten, das heißt der christlichen Frömmigkeit im Widerstand, die selbst wiederum ein Kapitel der Frömmigkeit im Dritten Reich, wenn nicht der Frömmigkeit unserer Zeit ist. Die Bestim-

mung religiöser Motive führt uns dann aus dem Bereich institutioneller Geltendmachung definierbarer kirchlicher Interessen und öffnet den Zugang zu individueller Motivierung, die gerade im Rahmen einer zunehmend säkularisierten Welt schwer abzuwägen ist.

Ersatzreligion

Es scheint paradox zu behaupten, in dieser säkularisierten Welt sei der Nationalsozialismus eine Bewegung mit bestimmten religiösen, das heißt pseudo-religiösen Attributen gewesen. Es kam nicht von ungefähr, dass Hitler von „Gott“ und der „Vorsehung“ sprach und sich durch die Identifizierung mit einem „positiven Christentum“ im Bereich des Pseudo-Christlichen – also einer christlichen Häresie – bewegte. Man muss den Nationalsozialismus als eine der mächtigsten Gegenbewegungen der Neuzeit gegen die Säkularisierung verstehen, die sich berufen sah, das religiöse Defizit unserer Zeit mit seiner Ganzheitsideologie, mit seiner neuen Totalität auszugleichen. Seine Gleichschaltungspolitik hat, streng genommen, jegliche Ablenkung von der Nazi-Orthodoxie unterbunden. So war der Nationalsozialismus als Ideologie ein Ersatz für Religion, wenn nicht Gegenreligion.

Wenn wir in dieser Beziehung Karl Barths Donnerwort folgen, dass Christentum anfängt, wo alle Religion aufhört, dann bleibt die Aufgabe, nach der Lokalisierung dieser Gläubigkeit zu suchen. Es ist unbestreitbar, dass eine große Anzahl der Angehörigen des Widerstandes sich unter dem unmittelbaren Eindruck des Nationalsozialismus dem Christentum zuwandte. Die meisten hatten ihren Ausgangspunkt im mehr oder weniger Weltlichen, wenn nicht Agnostischen, und rangen sich dann im Laufe der Ereignisse zu einer ausgesprochen christlichen Frömmigkeit durch – und dies nicht nur in den letzten Tagen oder Monaten der Haft. Ist

nicht die Notlage – Nazi-Terror, Verfolgung, Gefängnis – eine fruchtbare Quelle religiöser Erkenntnis? Inmitten der Geschäftigkeit des täglichen Lebens haben die Menschen eher den Hang, Gott zu vergessen. Gäbe es kein Leid, keine Not, keinen Tod, so hätten wir keine Frömmigkeit und bräuchten auch keine. Umgekehrt ist dann die Frömmigkeit in der Endlichkeit, im Fragmentarischen des hiesigen Lebens begründet, im Leiden, in Verfolgung, in der Not.

Wie bekannt, hatte sich die Wut der Nazis sofort nach der so genannten „Machtergreifung“ auf die Kommunisten gerichtet, die sich auch umgehend in die Illegalität warfen in der Überzeugung, dass die Hitler-Diktatur bald zusammenbrechen müsse. In ihrem Vokabular standen Klassenkampf und Menschenrechte hoch im Kurs und gerade nicht die christliche Frömmigkeit. Karl Marx und Lenin waren ihre Wegweiser. Der Widerstand, den die Kommunisten leisteten, war halbrecherisch, und die Zahl der Opfer, die sie zu beklagen hatten, entsprechend erschütternd hoch. Man könnte sogar so weit gehen zu sagen, dass der Modus des kommunistischen Widerstandskampfes religiös war, wenn auch nicht im christlichen Sinne. Wie der Nationalsozialismus, den die Kommunisten verbissen bekämpften, taten sie es im Namen ihrer Ideologie, das heißt ihrer Pseudo-Religion.

„Religiöse Sozialisten“

In diesem Zusammenhang verdient der Fall des württembergischen Schreiners Johann Georg Elser besondere Erwägung, der auf ganz ungewöhnlichen Wegen zu seinem Entschluss kam, sein Vaterland vom Tyrannen befreien zu wollen. Nächstelang bastelte er, beinahe liebevoll, im Geheimen im Münchener Bürgerbräukeller an der Bombe, die Hitler, der dort am Abend des 8. November 1939 zur Feier des Jahrestages seines Umsturzversuchs vom

9. November 1923 von den „alten Kämpfern“ der NSDAP erwartet wurde, in die Luft sprengen sollte. Elser hatte vor 1933 regelmäßig für die KPD gestimmt und trat auch 1928 oder 1929 in den kommunistischen „Rotfrontkämpferbund“ (RFB) ein, jedoch ohne sich dort aktiv zu betätigen. Er war ein kommunistischer Einzelgänger. Bei dem Gestapo-Verhör sagte er aus, dass er über die sich verschlechternde wirtschaftliche Lage der Arbeiterschaft nicht hinwegsehen könne, ebenso wenig wie über die Tatsache, dass die deutsche Führung auf einen neuen Krieg zusteure. Er kehrte, wie er weiter aussagte, während der Monate der Vorbereitung seines Attentatvorhabens wiederholt, ungefähr dreißigmal, in verschiedene christliche Kirchen ein, um dort sein Vaterunser zu beten. Diese häufigen Kirchenbesuche und die häufigen Gebete standen insofern mit seiner Tat in Zusammenhang, als er nachher „immer wieder etwas beruhigter“ war.

Wie also ist der religiöse Impuls Elsers zu erklären? Wohl hatte seine Mutter, eine „strenge religiöse“ Protestantin, mit ihm als Kind immer gebetet. War es also ein residualer religiöser Instinkt, eine elementare religiöse Empfindlichkeit, die sich durchsetzte? Doch bleibt die Frage, wie die Kirchenbesuche und das Beten mit KPD- und RFB-Mitgliedschaft vereinbar waren.

Die Gruppe der „religiösen Sozialisten“ um den protestantischen Theologen Paul Tillich zielte auf eine neue gesellschaftliche Ordnung hin, die die christliche Botschaft mit sozialistischem Gedankengut verbinden sollte, um so dem zügellosen Nationalismus seiner Zeit und einem uneingeschränkten Kapitalismus entgegenzuwirken. Zu Tillichs Kreis gehörten die Sozialdemokraten Adolf Reichwein, Carlo Mierendorff und Theodor Haubach, die in der Nazi-Zeit dann auch auf die Kreisauer stießen. Haubach trat auch der evangelischen Kirche bei und

empfang das Abendmahl von Eugen Gerstenmaier. Am Ende wurden Reichwein und Haubach hingerichtet; Mierendorff war schon vorher bei einem alliierten Luftangriff ums Leben gekommen. Sozialistisches Ethos und Glaubensethos verbanden sich, bestärkten sich also bei diesen Männern zu einer kompromisslosen Ablehnung des Nationalsozialismus.

Verwirrung und Klärung

Auch im Denken und Handeln der Männer und Frauen des konservativen Widerstandes stand die Spannung zwischen dem allgemeinen Säkularisierungssyndrom und einer religiösen Motivierung im Mittelpunkt ihres Ringens um eine fundierte Opposition gegen den Nationalsozialismus. Abgesehen von einem mehr oder weniger generationsbedingten jugendbewegten Impetus, hatten sie keine besonderen sozialistischen Neigungen, die ihnen wie im Fall der religiösen Sozialisten indirekt Zugang zu religiöser Denkungsart hätten geben können.

Allerdings sprach der Hauptmann Hermann Kaiser, der der älteren Generation unter den Widerständlern um General Ludwig Beck und Carl Goerdeler angehörte, von der „Religion der Väter“, die dazu diene, „für die einzuschlagende Richtung im persönlichen und allgemeinen Leben Weisungen und Richtpunkte“ zu geben.

Doch für die jüngeren Menschen im Widerstand, wie etwa Hans-Bernd von Haefthen (geb. 1905), Dietrich Bonhoeffer (geb. 1906), Helmuth James von Moltke (geb. 1907) oder Adam von Trott (geb. 1909), war das nicht selbstverständlich. Sie wuchsen in einer stürmischen, von Krieg und Revolution, von Chauvinismus und Radikalismus geprägten Welt auf, in der sie sich zurechtfinden mussten. Ihr Bewusstsein war zutiefst, wie Dietrich Bonhoeffer es treffend ausdrückte, von der Erfahrung des „Unvollendeten, Fragmentarischen“ geprägt.

Trotts Mutter Eleonore war eine tief religiöse Frau, deren protestantischer Glaube ihr ein sicherer Wegweiser für ihr Handeln war. Sie war seit den zwanziger Jahren ökumenisch engagiert, was sie, wie auch den jungen Adam, mit Willem Visser't Hooft zusammenbrachte, dem späteren Generalsekretär des provisorischen Ökumenischen Rates der Kirchen. Ihre Entrüstung über den Nationalsozialismus verwickelte auch sie in den Kirchenkampf. An Adam schrieb sie, dass der Kampf, in dem sie stehe, „denkbar ernst“ sei: „Nur durch Christus ..., nur dadurch, dass wir Führer bekommen, die in seinem Geist und seiner Kraft wirken, kann es besser werden. Aber wenn es besser werden soll, dann müssen die, die an diese Ideen glauben, sich bis zum Letzten dafür einsetzen und das ‚dein Wille geschehe‘ nicht wie üblich in müder Resignation sagen, sondern mit dem überwältigenden und sieghaften Nachsatz: ‚wie im Himmel also auch auf Erden.‘ Dafür lohnt es sich zu kämpfen. So, lieber Adam, so habe ich dir gesagt, wie ich über die Dinge denke. Kannst du mir zustimmen?“

Wir kennen die unmittelbare Antwort Adams leider nicht, aber letzten Endes war sein Engagement im Widerstand seine gültigste Antwort.

Visser't Hooft, der Adam zuerst 1928 in Genf kennen lernte, erinnerte sich, dass dieser sich der „gefährlichen und tragischen Lage der jüngeren Generation in Deutschland“ und ihrer „geistigen Verwirrung“ sehr bewusst war. Visser bemerkte, dass Adam damals in einer religiösen Krise steckte: Er habe von seiner Familie eine Überdosis religiöser Nahrung mitbekommen; schon als Junge habe er sich gegen den unterwürfigen Zug des Christentums aufgelehnt, gegen die Betonung des Betens anstatt der mutigen Tat. „Die Bibel besagte ihm nichts“, so berichtete Visser, „die Lektüre von Dostojewskis Romanen bedeutete augenblicklich für ihn die indirekte Verbindung mit dem

Christentum.“ Sein „christlicher Kinder Glaube“, wie Adam später einmal an seine Frau Clarita schrieb, reiche nicht mehr hin, der „Wucht und Intensität unserer heutigen Probleme“ zu genügen. Aber es war wiederum gerade dieses Bewusstsein – nach seinen eigenen Worten – der „dunklen Zeiten“, in denen er lebte, das ihm „Klärung und ‚religio‘ der eigenen Position“ brachte.

Existenzielle Erkenntnis

Ähnlich kamen Trotts Freunde schließlich zu einer existenziellen religiösen Erkenntnis. Haeften kam dazu, „das Erleben der Zeitgeschichte mit ihrem namenlosen Leiden, Grauen und Entsetzen“ letzten Endes als Bestätigung dafür zu verstehen, „dass Gott Herr der Geschichte ist“ und „dass er in der Geschichte waltend einen Heilsplan verwirklicht“. Moltke, der in der Christian Science Religion aufwuchs, lutheranisch getauft und konfirmiert war und sich dann zum Agnostiker entwickelte, nahm die „Wandlung“ wahr, die während des Krieges in ihm vorgegangen war und ihm zu einer „tieferen Erkenntnis christlicher Grundsätze“ verholfen hatte. Seinem Oxford-Freund und Mentor beichtete er, dass er, der früher der Ansicht gewesen sei, dass er ohne Gottesglauben auskommen könne, nun einsehe, dass er im Irrtum gewesen sei. Wohl habe er die Nazis vom ersten Tag an bekämpft, doch das Risiko und die Opferbereitschaft, die nun von „uns“ – ihm und seinen Freunden – erwartet würden, „erfordern mehr als ethische Prinzipien“. Was er damit wohl meinte, ist unschwer zu erkennen.

Beim Reich Gottes handelt es sich, wie Trost es mit Barth'scher und Bonhoeffer'scher Überzeugungskraft und Schärfe ausdrückte, „nicht um einen Idealzustand, zu dem in stetigem Fortschritt unsere natürliche Welt sich zu entwickeln vermag, sondern um das Hineinwirken in diese einer total anderen Macht“.

In dem oft zitierten Wortwechsel vor dem Volksgerichtshof zwischen Moltke und seinem Peiniger Roland Freisler brachte Moltke Letzteren dazu, zuzugeben, dass Nationalsozialismus und Christentum dies gemein hätten, dass beide „den ganzen Menschen“ verlangten. Und Helmuth berichtete ganz stolz darüber an Freya, seine Frau, in einem Brief, der wie gewöhnlich von dem treuen Gefängnispfarrer Harald Pölchau herausgeschmuggelt wurde: „Ob er sich klar war, was er damit gesagt hat?“

„Wissen um Gut und Böse“

Moltkes Unterscheidung von ethischen Prinzipien und jener höheren Dimension, über die er nur andeutungsweise sprach, mit der er aber ohne Zweifel den christlichen Glauben meinte, war auch ganz systematisch theologisch von Dietrich Bonhoeffer durchdacht worden. „Das Wissen um Gut und Böse“, so schrieb er in seiner Ethik, „scheint das Ziel aller ethischen Besinnung zu sein. Die christliche Ethik hat ihre erste Aufgabe darin, dieses Wissen aufzuheben.“ Ganz eindeutig bestand Bonhoeffer darauf, dass Christentum und Ethik nichts miteinander zu tun hätten. Schon in seinen frühen Jahren als Vikar in Barcelona stellte er fest, dass Christentum und Ethik „gar nichts“ miteinander zu tun hätten; sie seien zunächst einmal „nicht zusammengehörige, sondern auseinander fallende Größen“. Folglich notierte er, dass die Entdeckung des Jenseits von Gut und Böse nicht dem „Christentumsfeind Friedrich Nietzsche“ gehörte, sondern dem „freilich verschütteten Urgut der christlichen Botschaft“.

Die Äußerung Adam von Trotts in einem Brief an seine Freundin Diana Hop-

kinson, dass es „schwer“ sei, in der säkularisierten Welt Christ zu sein, schnitt die Problematik an, die Bonhoeffer später in den Mittelpunkt seiner Theologie stellte. So ist es die „mündig gewordene Welt“, aus der es kein Zurück gibt. Bonhoeffer steht der Säkularisierung nicht mehr als einem Übel gegenüber; ganz im Gegenteil ist sie die Bedingung christlichen Menschseins in unserer Zeit. Letzten Endes verstieg er sich dann in ein aufrüttelndes Paradox, dass wir nicht redlich sein können, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – „etsi deus non daretur“. „Vor und mit Gott“, so musste dieser streng christliche Theologe schlussfolgern, „leben wir ohne Gott.“

So können wir schließlich die ganze Spanne von den beruhigenden Kirchenbesuchen des schlichten Kommunisten Johann Georg Elser über Hermann Kaisers richtunggebende „Religion der Väter“ bis zu Dietrich Bonhoeffers entschlossenem Mut zum Paradox überblicken. Das „Christsein“, wie der umstrittene, aber doch aufrichtige katholische Theologe Hans Küng schrieb, in der säkularisierten Welt ist bestimmt kein leichtes Ding. Im Widerstand aber hat es sich bewährt und hat möglicherweise sogar zur Stärkung christlichen Bewusstseins in unserer schwierigen, profanen Welt beigetragen.

Mandarntalso feststellen, dass im Widerstand das Religiöse keineswegs rezessiv war. Es war das Bonhoeffer'sche Paradox der Würdigung der „mündig gewordenen Welt“ als Vorbedingung religiöser Einsichten, das den religiösen Motiven des Widerstandes eine überzeugende Authentizität verlieh und darüber hinaus vielleicht auch den Grund für eine Gläubigkeit in unserer profanen Welt vorbereitete.