

Nun ist Bußtag – und die Kirche soll schweigen?

Die Reaktion von Elisabeth Schmitz auf die Novemberpogrome 1938

Es ist oft beklagt worden, dass die Evangelische Kirche – auch die Bekennende Kirche – zum nationalsozialistischen Judenmord geschwiegen habe.¹ Diese Feststellung gilt aber nicht nur im Blick auf die Phase der so genannten „Endlösung der Judenfrage“, sondern auch für die Anfänge der staatlichen Diskriminierung und Verfolgung der Juden in Nazi-Deutschland. Reaktionen auf den Boykott jüdischer Geschäfte Anfang April 1933 wie etwa Dietrich Bonhoeffers Essay „Die Kirche vor der Judenfrage“² oder die Denkschrift von Elisabeth Schmitz „Zur Lage der deutschen Nichtarier“³ aus dem Jahr 1935 blieben Ausnahmen. Auch die so genannte „Reichskristallnacht“ vom 9./10. November 1938 hat nur vereinzelte kirchliche Reaktionen ausgelöst. Dietrich Bonhoeffer scheint aus diesem Anlass in seiner Bibel den Psalmvers „Sie zerstören alle Häuser Gottes im Lande“ markiert zu haben.⁴

1. Helmut Gollwitzers Bußtagspredigt vom 16. November 1938

Eine der vereinzelt kirchlichen Reaktionen auf die „Reichskristallnacht“ war Helmut Gollwitzers Predigt über die Bußrede Johannes des Täufers nach Lukas 3,3–14 im Gemeindehaus der Gemeinde Berlin-Dahlem – dem Ort, an dem die Zweite Bekenntnissynode der Bekennenden Kirche im Oktober 1934 getagt hatte – am Bußtag, dem 16. November 1938. Als Schriftlesung wurden im Gottesdienst die Zehn Gebote verlesen.

In seiner Predigt äußerte sich Gollwitzer voller Scham über die christliche Schuld angesichts des Pogroms vom 9./10. November 1938, indem er gleich eingangs fragte: „Wer soll denn heute noch predigen? Wer soll

*Warum schweigen wir
nicht wenigstens?*

Helmut Gollwitzer
am 26. März 1939 mit
Konfirmanden auf dem
Weg zum Gottesdienst in
der Jesus-Christus-Kirche
in Berlin-Dahlem

denn heute noch Buße predigen? Ist uns nicht allen der Mund gestopft an diesem Tage? ... Was muten wir Gott zu, wenn wir jetzt zu Ihm kommen und singen und die Bibel lesen, beten, predigen, unsere Sünden bekennen, so, als sei damit zu rechnen, daß Er noch da ist und nicht nur ein leerer Religionsbetrieb abläuft! Ekeln muß es ihn doch vor unserer Dreistigkeit und Vermessenheit. Warum schweigen wir nicht wenigstens?“ Und geradezu prophetisch im Blick auf die kommende Entwicklung und ihr katastrophales Ende fährt er fort: „Ja, es wäre vielleicht das Richtigeste, wir säßen heute hier nur schweigend eine Stunde lang zusammen, wir würden nicht singen, nicht beten, nicht reden, nur uns schweigend darauf vorbereiten, daß wir dann, wenn die Strafen Gottes, in denen wir ja schon mitten drin stecken, offenbar und sichtbar werden, nicht schreiend und hadernd herumlaufen: wie kann Gott so etwas zulassen?“⁵

Doch nun hat Gollwitzer schon angefangen zu reden, und nun muss er fortfahren mit einer regelrechten Gerichtspredigt. Die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde ist nach Gollwitzer „mit verhaftet ... in die große Schuld, daß wir schamrot werden müssen und mit gemeinsamer Schande behaftet sind. Es steckt ja in uns allen; daß man erleben kann, wie biedere Menschen sich auf einmal in grausame Bestien verwandeln, ist ein Hinweis auf das, was mehr oder weniger verborgen in uns allen steckt. Wir sind auch alle daran beteiligt, der eine durch die Feigheit, der andere durch die Bequemlichkeit, die allem aus dem Wege geht, durch das Vorübergehen, das Schweigen, das Augenzumachen, durch die Trägheit des Herzens ... durch die verfluchte Vorsicht ...“⁶ Die Bußrede wäre hohl, wenn sie nicht den konkreten Aufruf zum Handeln aus der Umkehr heraus einschließen würde. So endet die Predigt mit der Frage: „*Was sollen wir denn tun?*“, um darauf mit einem Satz aus der Hebräischen Bibel zu antworten, der seit 1933 für Dietrich Bonhoeffer zum konkreten Gebot geworden war: „Tue deinen Mund auf für die Stummen, und für die Sache aller, die verlassen sind! [Spr 31,8] Gott will Taten sehen ... gute Werke gerade von denen, die mit Christi Hilfe entronnen sind ... Nun wartet draußen unser Nächster, notleidend, schutzlos, ehrlos, hungernd, gejagt und umgetrieben von der Angst um seine nackte Existenz, er wartet darauf, ob heute die christliche Gemeinde wirklich einen Bußtag begangen hat. Jesus Christus wartet darauf!“⁷

Helmut Gollwitzer hat sich später erinnert: „In die Totenstille der erschütterten Gemeinde fielen damals die gemäß der altpreußischen Bußtagsliturgie verlesenen Zehn Gebote wirklich wie Hammerschläge, und die Fragen am Anfang der Predigt waren alles andere als nur rhetorische Fragen. In den ‚nichtarischen‘ Familien der Gemeinde waren die männlichen Angehörigen verhaftet oder mußten sich verborgen halten ... Nicht nur die darauf bezüglichen Anspielungen in der Predigt wurden unmittelbar verstanden, sondern jeder Satz, der heute schon wieder blaß und allgemein wirkt, hatte damals unmißverständliche Konkretheit und Aktualität, ohne daß die jüngsten Ereignisse und die von ihnen Betroffenen beim Namen genannt wurden. Es ist mir heute sehr zweifelhaft, ob dieses Beim-Namen-Nennen nicht gerade hätte geschehen müssen. Darum mag die ... Predigt nicht als Vorbild dienen, sondern nur als Beispiel, wie deutlich und unmißverständlich jedenfalls gesprochen werden konnte, auch soweit man die Dinge nicht beim Namen nannte – oder zu nennen wagte.“⁸ Im Hintergrund von Gollwitzers Predigt standen Erfahrungen in der Dahlemer

Gemeinde, die nicht zuletzt durch seelsorgerliche Herausforderungen angesichts der bedrängten Situation von Christen jüdischer Herkunft geprägt waren.⁹ Daneben dürfte aber auch der ganz konkrete Appell von Elisabeth Schmitz an Gollwitzer aufgrund des Novemberpogroms eine wesentliche Rolle gespielt haben.

2. Vor dem Bußtag: der Appell von Elisabeth Schmitz an Gollwitzer

Offenbar hatte Elisabeth Schmitz bereits unmittelbar nach der so genannten „Reichskristallnacht“ Gollwitzer besucht und ihn in einem Brief vom 14./15. November 1938 dringend gebeten, in dem bevorstehenden Bußtagsgottesdienst den brutalen Pogrom und die Konsequenzen für die Evangelische Kirche zu thematisieren.¹⁰ Es kann davon ausgegangen werden, dass der Brief Gollwitzer noch am 15. November erreicht hat und gewiss nicht ohne Auswirkung auf die Bußtagspredigt des folgenden Tages geblieben ist. Einzelne Formulierungen in dem Brief von Elisabeth Schmitz deuten darauf hin, dass Gollwitzer im Gespräch mit ihr erwo-gen hatte, über den Pogrom aus taktischen Erwägungen heraus zu schweigen.

In ihrem Brief versucht Elisabeth Schmitz zunächst, die Fakten so genau wie möglich zu erheben: „Im ganzen Reich begann nachts um 2.30 Uhr ‚spontan‘ nach einheitlichem Plan die Aktion gegen die Synagogen und die Geschäfte, z. T. auch gegen Privatwohnungen, und die Verhaftungen.“ Schmitz geht von 40000 Inhaftierten aus, wobei die Verhaftungswelle immer noch nicht beendet sei. Auch „von den Berliner Rabbinern soll ein großer Teil verhaftet sein, Dr. Baeck ist frei.“¹¹ Wie planmäßig der Pogrom vorbereitet worden ist, geht für Schmitz aus der Tatsache hervor, dass oft „zuerst die Torarollen mit Brennstoff übergossen und angezündet wurden. Das Volk hat irgendwie verstanden, daß die Gebote verbrannt worden sind.“ An den Plünderungen wiederum hätten sich „alle Kreise, Stände und Altersstufen des Volkes beteiligt“, was Schmitz durch die genaue Schilderung einzelner Fälle belegt. Von einem besonders brutalen Überfall hat sie aus Zepernick gehört: „Da haben sie um 1 Uhr nachts den Schwager eines Freundes von uns abgeholt, einen pensionierten Beamten. Seine Frau war nun allein in dem Häuschen. Um 5 Uhr kamen 20 Männer, darunter 3 Beamte, und schlugen im Haus alles kurz und klein, rissen die Heizkörper heraus (mit Eisenstangen und Brecheisen), zerschlugen die

Fensterkreuze, die Treppe, stülpten die Badewanne um, zerstörten die Lichtleitung und ließen die Frau im Dunkeln in einer Dachkammer sitzen.“

Nach dieser Bestandsaufnahme kommt Elisabeth Schmitz zu den folgenden Ergebnissen, was eine mögliche Stellungnahme der Bekennenden Kirche betrifft: „1) Es ist einfach ganz unmöglich, daß ein Volk oder vielmehr die Kirche eines Volkes, in dem diese Dinge geschehen sind, in der Woche danach einen Landes-Buß- und Bettag feiert, und von dem allen soll keine Rede sein.“ Dies zumindest scheint Gollwitzer eingeleuchtet zu haben, sodass er den Pogrom in seiner Bußtagspredigt thematisierte. Inwiefern die nächste Folgerung von Elisabeth Schmitz durch Gollwitzer oder anderswo in der Bekennenden Kirche aufgegriffen worden ist, entzieht sich meiner Kenntnis: „2) Es muß irgend jemand Maßgebliches – es braucht ja nicht unbedingt jemand aus der V[orläufigen Kirchen-]L[eitung der Bekennenden Kirche] zu sein – ein persönliches Schreiben an Baeck oder an die jüdische Gemeinde richten.“ Die Forderung eines kirchlichen Schreibens an die jüdische Gemeinde ist nicht nur als Ausdruck menschlicher Solidarität mit den Verfolgten zu verstehen. Indem Elisabeth Schmitz ausdrücklich an „irgend jemand Maßgebliches“ als Absender denkt und an Leo Baeck, den führenden Repräsentanten der Judenheit in Deutschland, als Adressaten, gibt sie zugleich zu verstehen, dass aus ihrer Sicht die christliche Kirche und das Judentum als zwei Gestalten der Gemeinde grundsätzlich aneinander gewiesen sind. Dies ist bemerkenswert angesichts der Tatsache, dass noch ihr Lehrer Adolf von Harnack, aber auch dessen Schüler Dietrich Bonhoeffer, dem Gesprächsangebot Leo Baecks an die protestantische Theologie mit Sprachlosigkeit begegnet waren.¹² Über dem theologisch Grundsätzlichen vergisst Elisabeth Schmitz aber nicht das Praktische: „3) Wir müssen auch mit Geld helfen. Zunächst unsern betroffenen Gemeindegliedern, *danach auch den andern.*“ Die Notwendigkeit konkreter finanzieller Hilfeleistungen begründet Schmitz mit dem Ausmaß der Plünderungen und dem Verbot für die Versicherungen, Schadenersatz zu leisten.

Offenbar hatte Gollwitzer gesprächsweise eine Parallele zu den antinapoleonischen „Freiheitsbewegungen“ zu Anfang des 19. Jahrhunderts gezogen,¹³ um eine gewisse taktische Zurückhaltung der Kirche zu begründen. Demgegenüber schärft die Historikerin Elisabeth Schmitz die grundsätzliche Differenz der geschichtlichen Situationen ein, die auch zu ganz anderen theologischen Konsequenzen führen müsse: „Freiheits-

bewegungen kann man aufschieben und den besten Zeitpunkt abwarten. Die Verkündigung der Gebote – und zwar die *konkrete Verkündigung hic et nunc* – kann man nicht aufschieben. Hier hört alle Taktik auf.“¹⁴ Elisabeth Schmitz erinnert an das prophetische Wächteramt der Kirche nach Ezechiel 3, auf das die Bekennende Kirche sich doch einmal berufen habe. Niemand könne „ja wissen, ob Gott auf den ruhigen Gemeindeaufbau, oder ob er nicht gerade auf das Leiden seinen Segen legen will. Es könnte ja auch sein, daß er der B[ekennenden] K[irche] noch einmal einen Raum zur Buße gibt.“ Hier verweist Schmitz auf Offenbarung 3,15 f.: „Ach, daß du kalt oder warm wärest. Weil du aber lau bist und weder warm noch kalt, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde.“

Grundsätzlich also: „Eine evang. Kirche, noch dazu eine, die sich den Namen ‚Bekennende Kirche‘ gegeben hat, in einem Land, in dem geschehen ist, was in Deutschland geschieht, müßte sofort in allen Gemeinden Bußgottesdienste einsetzen. Und nun *ist* Bußtag – und die Kirche sollte schweigen? *Können* wir denn überhaupt anders als diese entsetzliche Schuld unseres Volkes *gemeinsam* vor Gott tragen und *gemeinsam* bekennen? ... Es handelt sich um die Sache der Kirche, um ihren Gehorsam, um ihren Auftrag, um ihre Ehre vor Gott und der Christenheit (und der Judenheit), aber nicht vor der Welt.“ Die Dringlichkeit, mit der Elisabeth Schmitz ihr Anliegen vortrug, war auch in ihren eigenen Lebensverhältnissen begründet, durch die sie ganz unmittelbar in die Erfahrungen der Verfolgten einbezogen war. Am 1. Oktober 1933 war Martha Kassel, eine Ärztin jüdischer Herkunft, die aufgrund der antisemitischen Gesetzgebung des Nazi-Staates die Kassenzulassung und damit ihre Existenzgrundlage verloren hatte, bei Elisabeth Schmitz eingezogen.¹⁵ Weil sie, wie Dietgard Meyer berichtet, „die antijüdische Einstellung der Kirche und ihre servile Haltung gegenüber dem NS-Regime nicht verstehen konnte“,¹⁶ war sie „aus der *Kirche* wieder ausgetreten“, jedoch „nicht aus dem christlichen Glauben“.¹⁷

3. Nach dem Bußtag: der Dankbrief von Elisabeth Schmitz an Gollwitzer

Offenbar hat Elisabeth Schmitz den Bußtagsgottesdienst in Dahlem am 16. November 1938 gemeinsam mit ihrer Wohngenossin besucht und dort Gollwitzers Predigt gehört. Am 24. November 1938, wenige Tage nach Gollwitzers Predigt, hat sie mit einem Brief an den Prediger¹⁸ rea-

giert: „Bitte erlauben Sie mir, daß ich Ihnen noch heute aus tiefstem Bedürfnis heraus für den Bußtagsgottesdienst danke ... So, und nur so kann und darf nach dem, was geschehen ist, eine christliche Gemeinde in Deutschland zusammen sein. Meiner Freundin, die vor der – im Augenblick unmöglich gemachten – Auswanderung steht, haben Ihre Worte herausgeholfen aus tiefer Bitterkeit und Verzweiflung über die Haltung der Kirche.“¹⁹ Schmitz erinnert Gollwitzer daran, dass sie „vor einigen Wochen einmal“ bei ihm gewesen sei, um mit ihm „darüber zu sprechen, daß die Kirche ihren Gemeinden ein Wort zur Behandlung der Juden in Deutschland sagen müsse ... Das Wort der Kirche ist nicht gekommen. Dafür haben wir das Grauenhafte erlebt und müssen nun weiterleben mit dem Wissen, daß wir daran schuld sind... Es scheint, daß die Kirche auch dieses Mal, wo ja nun wirklich die Steine schreien, es der Einsicht und dem Mut des einzelnen Pfarrers überläßt, ob er etwas sagen will, und was. Aber was m. E. nun überall kommen muß, ist die Fürbitte.“ In diese Fürbitte gehörten „nicht nur die Christen, sondern auch die Juden“ hinein. „Ob wohl jemand auf den Gedanken gekommen ist, an Dr. Baeck zu schreiben im Namen der Kirche, oder an die jüdische Gemeinde, der man alle Gotteshäuser in Deutschland verbrannt oder in die Luft gesprengt hat, wobei man an manchen Orten die Rabbiner gezwungen hat, zuzusehen. Wo sollen denn nun die Gemeinden Gottesdienst halten in dieser Notzeit?“

Der Brief ist erfüllt von prophetischen Warnungen im Blick auf die zukünftige Entwicklung: „Kommen tut nach Ankündigung der Regierung zweifellos die völlige Trennung zwischen Juden und Nichtjuden. Es gehen Gerüchte um ... daß ein Zeichen an der Kleidung beabsichtigt sei ... Wir haben die Vernichtung des Eigentums erlebt, zu diesem Zweck hatte man im Sommer die Geschäfte bezeichnet. Geht man dazu über die Menschen zu bezeichnen – so liegt ein Schluß nah, den ich nicht weiter präzisieren möchte ... Ich habe schon diesmal von grauenhaften blutigen Exzessen gehört ... Ich bin überzeugt, daß – sollte es dahin kommen – mit dem letzten Juden auch das Christentum aus Deutschland verschwindet. Das kann ich nicht beweisen, aber ich glaube es.“ Angesichts der weiteren Entwicklung bis hin zum millionenfachen Judenmord muss die Warnung von Elisabeth Schmitz in diesem Brief als äußerst hellichtig gelten. Möglicherweise verfügte sie über Verbindungen zu gut über die weiteren Pläne der NS-Regierung informierten Kreisen. Eine allgemeine Kennzeichnungspflicht für Juden in Deutschland wurde erst am 19. September 1941

angeordnet; aber tatsächlich hatte Reinhard Heydrich auf einer von Göring einberufenen Sitzung im Reichsluftfahrtministerium bereits am 12. November 1938 einige „Vorschläge“ für das weitere Vorgehen gemacht, „z. B. die persönliche Kennzeichnung der Juden, indem man sagt: Jeder Jude ... muß ein bestimmtes Abzeichen tragen“²⁰.

Drei weitere Aspekte erscheinen an der theologischen Position von Elisabeth Schmitz bedeutsam, weil sie sich deutlich von dem unterscheiden, was damals – auch in der Bekennenden Kirche – die herrschende Auffassung war: 1. Elisabeth Schmitz fordert, dass sich die Bekenntnisgemeinde in ihrer Fürbitte nicht auf verfolgte Glieder der Kirche beschränken dürfe, sondern auch Juden einbeziehen müsse. 2. Sie gibt der Kirche zu bedenken, ob sie nicht ihre Kirchengebäude den Juden für Gottesdienstzwecke zur Verfügung stellen solle, nachdem die Synagogen zerstört sind. Sie lässt damit erkennen, dass der jüdische Gottesdienst für sie kein Irrweg ist, sondern als Ausdruck wahren Glaubens zur Ehre Gottes zu gelten hat. 3. Elisabeth Schmitz sieht den Fortbestand des Christentums in einer Gesellschaft gefährdet, „in der Juden verfolgt werden und vernichtet werden sollen“. Sie nimmt damit theologische Erkenntnisse vorweg, die erst nach der Schoa im Zuge der Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses im „christlich-jüdischen Dialog“ entwickelt worden sind, wie Gerhard Schäberle-Koenigs formuliert: „Christliche Identität läßt sich nicht abgesehen von Israel ... beschreiben. Die christliche Existenz bedarf der jüdischen Existenz.“²¹

4. Ein Nachtrag zum Dank

Noch einmal griff Elisabeth Schmitz diese Punkte drei Tage später, am 27. November 1938, in einem weiteren Brief an Gollwitzer auf, in dem sie sich zunächst „für die Übersendung der Predigt“ bedankte.²² Ihr lag daran, „noch einen Nachtrag zu machen“: Sie hatte gehört, dass „an einer katholischen Kirche in [Berlin-]Lichterfelde“ angeschlagen sei: „Juden, wenn ihr beten wollt und kein Gotteshaus habt, kommt zu uns!“ Zwar hat sie gewisse Zweifel, ob an dem Gerücht etwas dran sei; aber sie fühlt sich dadurch doch in ihrem Anliegen bestärkt, dass den Juden, deren Gebetsräume ja zerstört worden waren, von der Kirche gerade in dieser Hinsicht geholfen werden müsse. Sie habe nämlich erfahren, dass „die jüdischen Gottesdienste nicht nur durch die Zerstörung der Synagogen

unmöglich gemacht“, sondern dass diese „ganz einfach obendrein verboten worden“ seien. Gleichzeitig sei „dem [Jüdischen] Kulturbund der *Befehl* gegeben“ worden, „Theater zu spielen, sogar ein Kabarett zu machen!“²³

Elisabeth Schmitz fügt hier eine grundsätzliche Erwägung im Blick auf die kirchliche Verantwortung an: „Müssen wir uns denn nun nicht als Kirche, als ‚bekenkende‘ Kirche um diese Dinge kümmern?“ Sie sei „schon öfter in jüdischen Kreisen Zeuge von Gesprächen gewesen, in denen der eine sich bitter beklagte, daß die Kirche dem allen zusähe und nichts tue, worauf dann ein anderer dem widersprach: Der Papst habe energisch protestiert gegen die Rassegesetze, oder eben diese Nachricht über die Kath. Kirche in Lichterfelde.“ Immer sei es „die *kath.* Kirche, von der das eine oder andere Rühmliche berichtet wird, und ich kann dann nichts anderes tun als voll bitterer Scham schweigen.“ Zwar räumt Schmitz ein, dass die Handlungsfähigkeit der evangelischen Seite möglicherweise eingeschränkt sei, da sie „keinen Papst“ habe und „in diesem Sinn nicht einmal Kirchen“ seien; dennoch meint sie, dass die evangelische Kirche „um so mehr ... einen Weg finden“ müsse, „der jüdischen Gemeinde zu bezeugen, daß wir mit ihr zusammenstehen als die zwei Knechte des einen Herrn“, und zwar „einmal durch ein persönliches Schreiben und zweitens durch die Fürbitte“.²⁴

Elisabeth Schmitz unterstreicht damit die enge Verbundenheit von Kirche und jüdischer Gemeinde ausdrücklich mit einem dogmatisch-theologischen Argument. Die Formulierung von den zwei Knechten des einen Herrn will sie als eine Anspielung auf Karl Barths Position in einem „Memorandum zur Judenfrage“ verstanden wissen. Mit diesem Hinweis soll Gollwitzer offenbar an die theologische Bestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses durch seinen Lehrer erinnert werden. Helmut Gollwitzer konnte ja seit seinem Eingreifen in das Leben der Dahlemer Bekenntnisgemeinde nach der Verhaftung Martin Niemöllers am 1. Juli 1937 – neben Gertrud Staewen – als der maßgebliche Sprecher Karl Barths in Berlin gelten. Er hatte Anfang der 1930er Jahre als Theologiestudent in Bonn zum engsten Kreis um Barth gehört. Nach dessen Vertreibung aus Deutschland im Sommer 1935 hatte Gollwitzer die bei Barth begonnene Dissertation über die altprotestantische Abendmahlslehre in Basel eingereicht, wo er im Februar 1937 promoviert worden war.²⁵ Noch im Dezember 1937 hatte er Barth erneut in Basel besucht.²⁶

5. Exkurs: Die Bedeutung von Karl Barths Verständnis des christlich-jüdischen Verhältnisses

Die Bedeutung des erwähnten „Memorandums zur Judenfrage“ für Elisabeth Schmitz muss vor dem Hintergrund ihrer Korrespondenz mit Barth seit 1933 gesehen werden. Schmitz hatte seit 1933 mit Barth korrespondiert, um diesen zu einer öffentlichen Solidaritätsadresse für die diskriminierten und verfolgten Juden zu bewegen. Barth hatte zunächst eher zögerlich reagiert, indem er taktisch argumentierte: Zumindest „vorläufig“ halte er seine dogmatisch-theologische „Arbeit im Sinn einer sich selbst besser verstehenden Kirche“ für „wichtiger“ als ein „öffentliches Votum“, dessen „Resonanz“ ohnehin „gefährdet“ sei; ein Protestwort zur so genannten „Judenfrage“ könne ihn seine Stellung kosten, bevor und ohne dass er „gehört worden wäre“.²⁷

In seiner Kampfschrift „Theologische Existenz heute!“ vom 25. Juni 1933 hatte Barth dann aber doch öffentlich vor der Einführung eines kirchlichen „Arierparagraphen“ nach staatlichem Modell gewarnt. Und in seiner Predigt über Römer 15,5–13 zum 2. Advent (10. Dezember) 1933 in der Bonner Schlosskirche, die noch im selben Jahr veröffentlicht wurde, hatte Barth die christliche Solidarität mit den Juden schließlich erstmals erwählungstheologisch begründet.²⁸

Es geht in dem Predigttext, wie Barth ihn versteht, um die gegenseitige „Aufnahme“ von Juden und Nichtjuden in der Gemeinde Jesu Christi, wobei der Vorrang der Juden gewahrt bleibt: „Darum nehmet euch untereinander auf, gleichwie uns Christus aufgenommen hat zur Ehre Gottes.“ Um der „Treue Gottes“ willen sei Christus zuerst „Diener der Beschneidung“, das heißt der Juden, geworden; und zu diesem Gottesvolk seien die Nichtjuden aufgrund der „Barmherzigkeit Gottes“ hinzugekommen: „Wer heute ... Glied der Kirche sein will, muß sich ‚mitnehmen‘ lassen in den besonderen Regierungs- ‚Bezirk‘ des Sohnes Gottes hinüber, d. h. in das Gottesvolk, d. h. nach Israel.“²⁹ Damit ist die „Israellehre“ in der Erwählungslehre verankert: „Der Jude erinnert uns daran, daß es etwas Besonderes, Neues und Wunderbares ist, wenn wir nun ... ‚nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen‘ sind (Eph 2,19). Wir sind das nicht von Hause aus. Der Jude ist in seiner so rätselhaft fremdartigen und ebenso rätselhaft unzerstörbaren Existenz unter allen anderen Völkern der lebendige Beweis dafür, daß Gott frei ist zu erwählen, wen er will, daß er uns keineswegs schuldig ist,

uns auch zu erwählen, daß es Gnade ist, wenn er uns auch erwählt.“³⁰ Neu gegenüber der theologischen Tradition ist diese „Lokalisierung der Israel-Theologie in der Lehre von der Gnadenwahl“ nicht zuletzt dadurch, dass „die Erweiterung des Bundes auf die Heiden hier nicht die Folge der Verwerfung Israels“ ist, wie die Kirche Jahrhunderte lang gelehrt hatte, „sondern Folge der Bitte Jesu um Vergebung für Israel“ und damit der Erinnerung an die Treue Gottes zu seinem Volk.³¹

Inzwischen sah Elisabeth Schmitz den „kirchenpolitischen Kampf“ bei aller Sympathie in der Gefahr, zum „Selbstzweck“ zu verkommen, wie sie zu Neujahr 1934 an Barth schrieb: „Er beruhigt die Gewissen – man kämpft ja gegen den Arierparagraphen (aber beileibe nur in der Kirche!) – u[nd] macht die Menschen blind der Tatsache gegenüber, daß ebenso dringliche Aufgaben, ja die allerdringlichste vergessen wird. Wo hätte man ein Trostwort der Kirche an ihre verfolgten Glieder gehört, geschweige denn ein mitfühlendes Gedenken an die Verfolgten – von *Christen* verfolgten – überhaupt?“ Nicht „ein neues Bekenntnis“ habe die Kirche „am nötigsten“, „sondern ganz einfache, schlichte, selbstverständliche christliche Liebe“. Auf keinem anderen Gebiet habe die Kirche „so rettungslos versagt wie auf diesem“.³² Barth hatte im Prinzip zugestimmt: „Die evangelische Kirche müßte heute mit einem lauten Nein zu all dem, was jetzt in der Arierfrage geschieht und mit einem ebenso bestimmten Wort des Trostes und der Hoffnung für ihre in dieser Sache angefochtenen Glieder und sogar mit einer ernsten Fürsprache für die Glieder der Synagoge auf dem Plane sein.“³³ Eine Einzelaktion lehnte Barth aber weiterhin ab, da er seine Tätigkeit als theologischer Lehrer nicht gefährden wollte: „Diese Möglichkeit um einer offenkundigen Unmöglichkeit willen preiszugeben, würde ich nicht für einen Akt des Unglaubens, sondern nur für einen Akt des Übermuts halten können.“³⁴

Wie berechtigt die Warnungen von Elisabeth Schmitz gewesen waren, zeigte sich in der Tatsache, dass in der wesentlich von Barth verfassten Barmer „Theologischen Erklärung“, mit der Ende Mai 1934 die „Bekennende Kirche“ begründet worden war, die Frage der christlichen Solidarität mit den Juden ausgespart blieb.³⁵ Im Nachhinein hat Karl Barth dieses Verschwinden der so genannten „Judenfrage“ aus dem kirchlichen Horizont auch als persönliche Schuld gesehen.³⁶ Nach seiner Absetzung von der Bonner Professur und seiner Rückkehr in die Schweiz im Juli 1935 engagierte sich Barth im Schweizerischen Evangelischen Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland, das sich seit seiner Gründung

im Dezember 1937 nicht zuletzt für die verfolgten Judenchristen und Juden einsetzte.

Elisabeth Schmitz versuchte weiterhin, die Bekennende Kirche zur Solidarisierung mit den Verfolgten zu bewegen – nicht zuletzt durch ihre Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“, die sie auch Barth zukommen ließ. In einem Schreiben an Barth aus dem Juli 1936, abgesandt aus Basel offenbar nach einem Besuch beim Adressaten, trug Elisabeth Schmitz Ergänzungen zu ihrer „Materialsammlung“ nach und legte noch einmal ihre Absicht dar: „Was ich will, ist vor allem dies: daß ich nicht als Privatperson XY einigen mir zufällig erreichbaren Pfarrern Material gebe, sondern daß die Kirche anerkennt, daß es sich um ein Gebiet handelt, das sie angeht ...“³⁷ Dazu ist es nie gekommen. In ihrem Brief geht Schmitz auch vorsichtig auf Distanz zu der von ihr bei Barth offenbar wahrgenommenen Abneigung gegenüber Juden, „der Empfindung der Fremdheit, die man dem Jüdischen gegenüber habe“. Da stehe „jedenfalls Empfindung gegen Empfindung“, und dies sei doch auch Barths „Ansicht“ gewesen. Da es sich letztlich um eine „theologische Frage“ handle, wiederholt Elisabeth Schmitz ihre Bitte: „Sie möchten sich dieser theol[ogischen] Frage annehmen, aber so, daß die Kreise der B[ekennenden] K[irche], auf die es ankommt, es erfahren.“³⁸

6. „Das Heil kommt von den Juden“:

Karl Barth und das Schweizer „Memorandum“

In gewisser Weise liegt in dem „Memorandum zur Judenfrage“, auf das Elisabeth Schmitz in ihrem Brief an Gollwitzer vom 27. November 1938 anspielt, die von ihr erbetene öffentliche Stellungnahme Barths vor. Der Text war zunächst im Oktober 1938, also „noch vor der Pogromnacht“, als Flugblatt des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland unter dem Titel „Das Heil kommt von den Juden (Memorandum)“ erschienen und ist 1939 im Rahmen der Broschüre „Juden – Christen – Judenchristen“ erneut veröffentlicht worden.³⁹ Als Verfasser des von Barth mit unterzeichneten Aufrufs muss der mit diesem befreundete Alttestamentler Wilhelm Vischer gelten.⁴⁰ Der unmittelbare Anlass für das „Memorandum“ waren Maßnahmen der Schweizer Regierung im August 1938 zur Abschottung der Grenze gegen jüdische Flüchtlinge aus Deutschland gewesen. Das im Titel zitierte johanneische Jesus-

wort „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh 4,22) sollte darauf hinweisen, dass die Aufnahme jüdischer Flüchtlinge ein Ausdruck für den Dank sei, den die Völkerwelt den Juden schuldet, da „ein jeder Jude eo ipso ein Zeuge der Heiligkeit und Treue Gottes“ ist. „An der Stellung zu den Juden“ entscheide sich, „ob der Glaube, die Liebe und die Hoffnung der Christenheit echt sind“.⁴¹ Mit den Juden habe Gott „vor den Augen der Welt die Offenbarung seiner Gnade angefangen; mit ihnen wird er sie vollenden“. Diese eschatologische Erwartung habe aber auch Auswirkungen in der Gegenwart: „Die Juden und die Christen stehen einander gegenüber als die zweierlei Knechte des einen wahren Gottes, im Tiefsten geschieden und verbunden durch den einen Herrn, der sich erbarmt, welches er will, und verstockt, welchen er will, die einen den andern zum Zeugnis, daß Heil und Verdammnis ganz von seiner freien Gnade abhängen.“⁴²

Auf bisher ungeklärte Weise muss Elisabeth Schmitz Kenntnis von diesem Memorandum erhalten haben, da sie gegenüber Gollwitzer eben auf diesen Satz von den Juden und den Christen als „zwei Knechten des einen Herrn“ anspielt. In dem Memorandum wird erkennbar, dass die Rede von den „zweierlei Knechten des einen wahren Gottes“ – ähnlich wie schon in Barths Adventspredigt aus dem Dezember 1933 – in den Rahmen der Prädestinationslehre eingespannt ist. Damit wird zugleich das Kapitel „Kirche und Israel“ – die große Paraphrase der Kapitel 9–11 des Römerbriefs – in Barths „Erwählungslehre“ (KD II/2) präludiert, die 1942 veröffentlicht werden sollte.⁴³ Dabei ist zu beachten, dass sich – wie Eberhard Busch betont – Verstockung und Erbarmen nicht etwa „einfach je auf Juden und Christen aufteilen“ lassen; vielmehr gilt, dass niemand für sich mit der „erbarmenden Vergebung“ rechnen kann, „ohne zu erkennen, daß sie *zuerst* den Juden gilt“.⁴⁴

Barths Vortrag „Die Kirche und die politische Frage von heute“ vom 5. Dezember 1938 auf der ersten „Wipkinger Tagung“ des Schweizerischen Evangelischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland zog – in deutlicher Anspielung auf den Novemberpogrom – weitere theologische Konsequenzen im Sinne von Elisabeth Schmitz. Jetzt heißt es: „Der eigentlich durchschlagende, biblisch-theologische Grund“ für die Feststellung, dass es sich im Nationalsozialismus um eine „grundsätzlich antichristliche Gegenkirche“ handle, liege „nicht in den verschiedenen antichristlichen Beteuerungen und Handlungen des Nationalsozialismus, sondern in der Sache, die uns gerade in den letzten Wochen besonders bewegt hat, nämlich seinem prinzipiellen *Antisemitismus*“. Angesichts der

„physischen Ausrottung“ des Judentums, die jetzt in Deutschland offenbar „ins Werk gesetzt“ werde, angesichts der „Verbrennung ... der Synagogen und Thorarollen“, der „Perhorreszierung ... des ‚Judengottes‘ und der ‚Judenbibel‘“ müsse gesagt werden: „Wer ein prinzipieller Judenfeind ist, der gibt sich als solcher ... als prinzipieller Feind Jesu Christi zu erkennen. Antisemitismus ist Sünde wider den Heiligen Geist.“⁴⁵ Diese eindeutige öffentliche Stellungnahme Barths erfolgte allerdings zu einem Zeitpunkt – nach Barths öffentlicher Solidarisierung mit den Tschechen in der so genannten „Sudetenkrise“⁴⁶ –, als weite Kreise in der Bekennenden Kirche kaum mehr bereit waren, auf Barth zu hören.

7. Weitere Konsequenzen

Veranlasst durch die „Pogrome und Synagogenbrände des 9. November 38“, die ihre Freundin Martha Kassel zur Emigration getrieben hatten, beantragte Elisabeth Schmitz Ende 1938 ihre Entlassung aus dem Schuldienst, da sie nicht bereit war, die Schüler zu „nationalsozialistischen Menschen“ zu erziehen. Sie sah sich, wie sie später formulierte, außerstande, „länger Beamtin einer Regierung zu sein, die die Synagogen anstecken läßt“.⁴⁷ In ihrem Gesuch um Versetzung in den Ruhestand schrieb sie: „Es ist mir in steigendem Maße zweifelhaft geworden, ob ich Unterricht bei meinen rein weltanschaulichen Fächern – Religion, Geschichte, Deutsch – so geben kann, wie ihn der nationalsozialistische Staat von mir erwartet und fordert.“ Da „dieser dauernde Gewissenskonflikt untragbar geworden“ sei, sehe sie sich „genötigt“, aus dem Schuldienst auszuschcheiden.⁴⁸ Dem Gesuch wurde stattgegeben, und Elisabeth Schmitz wurde zum 1. April 1939 in den Ruhestand versetzt.⁴⁹

Nach ihrem Ausscheiden aus dem Schuldienst stellte sich Elisabeth Schmitz der Bekennenden Kirche für ehrenamtliche Aufgaben zur Verfügung. Dazu zählte auch der „überaus gefährliche Auftrag, Religionsunterricht an Juden zu erteilen, die sich taufen lassen wollten“.⁵⁰ Sie arbeitete auch in der Dahlemer dogmatischen Arbeitsgemeinschaft mit, die von Helmut Gollwitzer gegründet und nach dessen Ausweisung aus Berlin von Hildegard Schaefer weitergeführt worden war.⁵¹ Zuletzt wurde in dieser Arbeitsgemeinschaft 1942 Karl Barths „Israellehre“ gelesen und diskutiert, die von Barth im Rahmen der Erwählungslehre der „Kirchlichen Dogmatik“ (KD II/2) entwickelt wird und in die Lehre von Gottes Gebot ein-

mündet.⁵² Innerhalb der Lehre von „Gottes Gnadenwahl“ entfaltet Barth in einer großen Paraphrase von Römer 9–11 seine Sicht des Verhältnisses von Kirche und Israel als der einen Gemeinde Gottes in ihrer zweifachen Gestalt unter dem Bogen des Bundes.⁵³ Aus dieser Arbeitsgemeinschaft ist auch die „Dahlemer Judenhilfe“ um Franz Kaufmann hervorgegangen, die sich zur Rettung von bedrohten Christen jüdischer Herkunft und Juden auch illegaler Methoden bediente.⁵⁴ Darüber haben im Jahr 1947 Helene Jacobs und Gertrud Staewen erstmals berichtet.⁵⁵

Fragt man sich, was Elisabeth Schmitz zu ihrer unzweideutigen Solidarisierung mit den verfolgten Juden motivierte, dann lässt sich kaum entscheiden, ob die praktische Solidarität mit Betroffenen wie etwa ihrer Wohngenossin Martha Kassel, ob ein liberaler oder universalistischer „Humanismus“ oder eine erwählungstheologische Perspektive auf das Judentum und seinen Gottesdienst im Vordergrund gestanden haben. In ihren Briefwechseln mit Helmut Gollwitzer und Karl Barth kommen all diese Motive nebeneinander zum Tragen, ohne das eins dem anderen über- oder untergeordnet wäre. Es scheint so zu sein, dass sie sich im Engagement von Elisabeth Schmitz gegenseitig verstärkt haben.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden, Berlin (2., bearbeitete u. ergänzte Aufl.) 1993.
- 2 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Die Kirche vor der Judenfrage, in: ders., Berlin 1932–1933, hg. v. Carsten Nicolaisen u. Ernst-Albert Scharffenorth, Gütersloh 1997 (DBW 12), S. 349–358.
- 3 Vgl. Elisabeth Schmitz, Zur Lage der deutschen Nichtarier, in: Hannelore Erhart / Ilse Meseberg-Haubold / Dietgard Meyer, Katharina Staritz 1903–1953. Dokumentation Bd. 1: 1903–1942. Mit einem Exkurs *Elisabeth Schmitz*, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 218–261.
- 4 Vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitgenosse, München 41978, S. 684 f.
- 5 Helmut Gollwitzer, Predigt über Lukas 3,3–14. Bußtagspredigt, 16. November 1938, in: ders., Dennoch bleibe ich stets an dir ... Predigten aus dem Kirchenkampf 1937–1940 (Ausgewählte Werke, Bd. 1), hg. v. Joachim Hoppe, München 1988, S. 52 f.
- 6 H. Gollwitzer, a.a. O., S. 57.
- 7 H. Gollwitzer, a.a. O., S. 60. – Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Brief an Erwin Sutz, London, 11. 9. 1934, in: ders., London 1933–1935 (DBW 13), hg. v. Hans Goedecking / Martin Heimbucher / Hans-Walter Schleicher, Gütersloh 1994, S. 204 f.: „Tu den Mund auf für die Stummen“ – wer weiß denn das heute noch in der

- Kirche, daß dies die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?“ – Vgl. auch: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 323.
- 8 Helmut Gollwitzer, [Nachbemerkung zur Predigt vom 16. 11. 1938], in: ders., Skizzen eines Lebens. Aus verstreuten Selbstzeugnissen gefunden und verbunden von Friedrich-Wilhelm Marquardt, Helmut Brinkel und Manfred Weber, Gütersloh 1998, S. 122.
 - 9 Vgl. Gerhard Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander. Der Weg der bekennenden Gemeinde Berlin/Dahlem 1937–1943 mit Helmut Gollwitzer, Gütersloh 1998, S. 183 ff.
 - 10 Elisabeth Schmitz, Brief an Helmut Gollwitzer vom 15. November 1938 (unveröffentlicht); der Brief wird im Folgenden zitiert nach einer Kopie aus dem Nachlass Elisabeth Schmitz, Hanau.
 - 11 Zu Leo Baeck vgl. Albert H. Friedlander, Leo Baeck. Leben und Lehre, Taschenbuchausgabe München 1979.
 - 12 Vgl. Walter Homolka, Jüdische Identität in der modernen Welt: Leo Baeck und der deutsche Protestantismus, Gütersloh 1994. – Vgl. auch: Andreas Pangritz, „Geheimnis und Gebot“ bei Leo Baeck und Dietrich Bonhoeffer, in: Leo Baeck – Zwischen Geheimnis und Gebot. Auf dem Weg zu einem progressiven Judentum der Moderne, Karlsruhe 1997, S. 222–245.
 - 13 Elisabeth Schmitz erwähnt die Daten 1806 und 1813, die Gollwitzer genannt habe. Gemeint ist wohl einerseits die Doppelschlacht bei Jena und Auerstedt im Oktober 1806, in der Preußen eine vernichtende Niederlage gegen Frankreich erlitt – mit der Folge gewisser innerer Reformen in Preußen –, und andererseits die sog. Völkerschlacht bei Leipzig im Oktober 1813, die zum Zusammenbruch des napoleonischen Systems aufgrund des Siegs der anti-französischen Koalition führte.
 - 14 Die Argumentation erinnert hier deutlich an Dietrich Bonhoeffers Frage nach dem „konkreten Gebot“ bzw. der konkreten Verkündigung der Gehorsamsforderung. – Vgl. etwa D. Bonhoeffer, Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit (1932), in: ders., Ökumene, Universität, Pfarramt 1931–1932, hg. v. Eberhard Amelung u. Christoph Strohm (DBW 11), Gütersloh 1994, S. 332 f.: „... das Gebot: Du sollst den Nächsten lieben, ist als solches so allgemein, daß es der stärksten Konkretion bedarf, um daraus zu hören, was das heute und hier für mich bedeutet ... Wenn die Kirche wirklich ein Gebot Gottes hat, so muß sie es in konkretester Form aus der vollsten Kenntnis der Sache heraus verkündigen und zum Gehorsam aufrufen.“
 - 15 Vgl. Dietgard Meyer, Einleitung (zu Elisabeth Schmitz, Die Denkschrift „Zur Lage der deutschen Nichtarier“), in: H. Erhart / I. Meseberg-Haubold / D. Meyer, Katharina Staritz, S. 209.
 - 16 Dietgard Meyer, Einleitung, a. a. O., S. 201 f.
 - 17 Elisabeth Schmitz an Karl Barth vom 1. 1. 1934 (zit. n. D. Meyer, Einleitung, a. a. O., S. 201 f.).
 - 18 Der Dankbrief wurde erstmals im Rahmen der Ausstellung „Zur Geschichte der Gemeinde Berlin-Dahlem im Kirchenkampf“ gezeigt, die am 16. 1. 1982 zur Einweihung des Dahlemer Martin-Niemöller-Hauses als Friedenszentrum eröffnet wurde; vgl. Gerti Graff / Herta von Klewitz / Hille Richers / Gerhard Schäberle (Hg.), Unterwegs zur mündigen Gemeinde. Die evangelische Kirche im Natio-

- nalsozialismus am Beispiel der Gemeinde Dahlem. Bilder und Texte einer Ausstellung im Friedenszentrum Martin-Niemöller-Haus Berlin-Dahlem, Berlin 2¹⁹⁸⁹, S. 90 f. – Der Brief wird im Folgenden zitiert nach: Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander, S. 203 f.
- 19 Am 13. September 1938 hatte Martha Kassel den Arzt Max Seefeld geheiratet, mit dem sie bald nach dem Novemberpogrom am 10. Dezember 1938 nach Argentinien emigrierte. Dort arbeitete sie auf einer Farm, bevor sie 1946 in die USA übersiedelte, wo sie als Hausangestellte arbeitete. Sie ist am 29. 9. 1952 in New York gestorben (H. Erhart / I. Meseberg-Haubold / D. Meyer, Katharina Staritz, S. 549).
- 20 Vgl. Gerhard Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander, S. 205, Anm. 38.
- 21 G. Schäberle-Koenigs, a. a. O., S. 206.
- 22 Elisabeth Schmitz, Brief an Helmut Gollwitzer vom 27. 11. 1938 (unveröffentlicht); der Brief wird im Folgenden zitiert nach einer Kopie aus dem Nachlass Elisabeth Schmitz, Hanau.
- 23 Tatsächlich war das unzerstörte Theater des Jüdischen Kulturbundes in der Berliner Kommandantenstraße „die einzige jüdische Institution in Nazideutschland, die nach der ‚Kristallnacht‘ den Betrieb wieder aufnehmen durfte“; genauer: auf Befehl des „Reichskulturwalter“ Hans Hinkel „mußte gespielt werden – und zwar ein Studentenschwank“ (Eike Geisel, Premiere und Pogrom, in: ders. / Henryk M. Broder, Premiere und Pogrom. Der Jüdische Kulturbund 1933–1941. Texte und Bilder, Berlin 1992, S. 33). – Vgl. auch die Erinnerungen des Hilfsregisseurs Kurt Baumann: „Zwei Dinge wurden uns langsam klar: daß die Nichtzerstörung unseres Hauses und die Tatsache, daß scheinbar niemand, mit einer Ausnahme, verhaftet war, darauf schließen ließ, daß dieser ‚Ausbruch der kochenden Volksseele‘ unter straffer Regie der Behörden vor sich gegangen war und daß wir offenbar aufgespart wurden zu Zwecken, von denen wir noch nichts Genaueres wußten ...“ (a. a. O., S. 32 f.).
- 24 Elisabeth Schmitz bittet Gollwitzer, ihr weitere Exemplare seiner Predigt zukommen zu lassen, damit sie „dem einen oder andern beweisen“ könne, „daß man auch bei uns nicht ganz geschwiegen hat“.
- 25 Vgl. Helmut Gollwitzer, Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie (1937), Neuausgabe, hg. v. Dietrich Braun, München 1988.
- 26 Vgl. Helmut Gollwitzer, Skizzen eines Lebens, Gütersloh 1998, S. 143 f.
- 27 Karl Barth, Brief an Elisabeth Schmitz vom 2. 5. 1933 (zit. nach: Werner Koch, Karl Barths erste Auseinandersetzungen mit dem Dritten Reich [mit besonderer Erlaubnis der Nachlaßkommission dargestellt an Hand seiner Briefe 1933–1935], in: Andreas Baudis / Dieter Clausert / Volkhard Schlieski / Bernhard Wegener (Hg.) unter Mitarbeit von Klaus Geyer und Friedrich-Wilhelm Marquardt, Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens. Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag, München 1979, S. 495). – Vgl. auch Günther van Norden, Karl Barth 1933/34 – der homo politicus im Jahr der neuen Koalition, in: Jochen Denker / Jonas Marquardt / Borgi Winkler-Rohlfing (Hg.), Hören und Lernen in der Schule des NAMENS. Mit der Tradition zum Aufbruch. Bertold Klappert zum 60. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 256.

- 28 Vgl. Karl Barth, Predigt vom 10. 12. 1933 (2. Advent), in: ders., Die Kirche Jesu Christi (TheolExh, H. 5), München 1933, S. 11–19. – Die Predigt wird im Folgenden zitiert nach: Karl Barth, Predigten 1921–1935, hg. v. H. Finze, Zürich 1998, S. 296–305.
- 29 Friedrich-Wilhelm Marquardt, Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths, München 1967, S. 89. – Vgl. K. Barth, Predigt vom 10. 12. 1933, in: ders., Predigten 1921–1935, S. 298 f.
- 30 K. Barth, Predigt vom 10. 12. 1933, a. a. O., S. 300.
- 31 F.-W. Marquardt, Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie, S. 94 u. 96. – Nach Marquardt (a. a. O., S. 89) stellt diese Predigt den „Höhepunkt Barthscher Israel-Erkenntnis überhaupt“ dar. – Vgl. zu dieser Predigt im übrigen: Eberhard Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 165–174.
- 32 Elisabeth Schmitz an Karl Barth vom 1. 1. 1934 (zit. n. D. Meyer, Einleitung, in: H. Erhart / I. Meseberg-Haubold / D. Meyer, Katharina Staritz, S. 202 f.).
- 33 Karl Barth, Brief an Elisabeth Schmitz vom 18. 1. 1934 (zit. n. Werner Koch, Karl Barths erste Auseinandersetzungen mit dem Dritten Reich, in: A. Baudis u. a. (Hg.), Richte unsere Füße, S. 511).
- 34 Karl Barth, Brief an Elisabeth Schmitz vom 18. 1. 1934 (zit. n. Günther van Norden, Karl Barth 1933/34 – der homo politicus im Jahr der neuen Koalition, in: J. Denker / J. Marquardt / B. Winkler-Rohlfing [Hg.], Hören und Lernen in der Schule des NAMENS, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 256).
- 35 Vgl. dazu: Eberhard Bethge, Christologisches Bekenntnis und Antijudaismus. Zum Defizit von Barmen I (1983), in: ders., Bekennen und Widerstehen. Aufsätze, Reden, Gespräche, München 1984, S. 113–140.
- 36 Vgl. Karl Barth, Brief an Eberhard Bethge vom 22. Mai 1967, wo Barth schreibt, er empfinde es „längst als eine Schuld“, die „Judenfrage“ im Kirchenkampf „jedenfalls öffentlich ... nicht ebenfalls als entscheidend geltend gemacht“ zu haben (EvTheol 28 [1968], S. 555).
- 37 Elisabeth Schmitz, Brief an Karl Barth, Basel, 16. 7. 1936 (in: H. Erhart / I. Meseberg-Haubold / D. Meyer, Katharina Staritz, S. 262).
- 38 Elisabeth Schmitz, Brief an Karl Barth, Basel, 16. 7. 1936 (a. a. O., S. 262; vgl. D. Meyer, Einleitung, a. a. O., S. 190). – Vgl. Barths späteres Eingeständnis in seinem Brief an Friedrich-Wilhelm Marquardt, dass er „in der persönlichen Begegnung mit dem lebendigen Juden (auch Judenchristen!) ... immer so etwas wie eine völlig irrationale Aversion herunterzuschlucken“ gehabt habe, ein „gewissermaßen allergisches Reagieren“, zu dem er selber aus theologischen Gründen nur „pfui!“ sagen könne (K. Barth, Brief an F.-W. Marquardt vom 5. 9. 1967, in: ders., Briefe 1961–1968, hg. v. J. Fangmeier u. H. Stoevesandt, Zürich 1975, S. 420 f.).
- 39 Eberhard Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 321 (mit Anm. 21).
- 40 Wilhelm Vischer war 1933 als Dozent für Altes Testament aus Bethel vertrieben worden und wirkte seit 1936 als Pfarrer in Basel, seit 1937 auch als Dozent für Altes Testament an der dortigen Universität. – Eberhard Busch vermutet (a. a. O., Anm. 21), dass Barth den Text Vischers, der „eine Kompilation von Texten“ sei, in die auch „Sätze Barths“ aufgenommen worden seien, „redigiert“ habe. Barth

- selbst jedoch schreibt im zitierten Brief an F.-W. Marquardt vom 5. 9. 1967, es handle sich um „einen von W. Vischer verfaßten, von mir immerhin mit unterschriebenen und gegen Emil Brunner in großer Aufregung verteidigten Aufruf“ (in: K. Barth, Briefe 1961–1968, Zürich 1975, S. 421).
- 41 Das Heil kommt von den Juden (Memorandum), in: Juden – Christen – Judenchristen. Ein Ruf an die Christenheit, hg. vom Schweizerischen Evangelischen Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland, Zollikon 1939, S. 45.
- 42 Das Heil kommt von den Juden (Memorandum), a. a. O., S. 43.
- 43 Vgl. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. II/2: Die Lehre von Gottes Gnadenwahl, Zürich 1942.
- 44 Eberhard Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 324.
- 45 Karl Barth, Die Kirche und die politische Frage von heute, in: ders., Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zollikon-Zürich ²1948, S. 89 f.
- 46 Vgl. Karl Barth, Brief an Prof. Hromádka in Prag, Bergli-Oberrieden, 19. 9. 1938, in: ders., Eine Schweizer Stimme, S. 58 f.: Sollten die Westmächte den „unsinnigen Forderungen Deutschlands“ zustimmen, so sei zu hoffen, „daß die Söhne der alten Hussiten dem überweich gewordenen Europa dann zeigen werden, daß es auch heute noch Männer gibt. Jeder tschechische Soldat, der dann streitet und leidet, wird es auch für uns – und, ich sage es heute ohne Vorbehalt: er wird es auch für die Kirche Jesu Christi tun ...“.
- 47 Elisabeth Schmitz, Lebenslauf o. D. (zit. n. D. Meyer, Einleitung, in: H. Erhart / I. Meseberg-Haubold / D. Meyer, Katharina Staritz, S. 205).
- 48 Elisabeth Schmitz, Gesuch ... um Versetzung in den Ruhestand vom 31. 12. 1938 (in: ebd., S. 206).
- 49 Vgl. D. Meyer, Einleitung, a. a. O., S. 205.
- 50 Wilhelm Jannasch, Bescheinigung zum Begleitbrief an Elisabeth Schmitz vom 12. 4. 1947 (zit. n. D. Meyer, Einleitung, a. a. O., S. 212).
- 51 Vgl. dazu G. Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander, S. 202 mit Anm. 32.
- 52 Vgl. G. Schäberle-Koenigs, a. a. O., S. 102. – Von dem Band II/2 der „Kirchlichen Dogmatik“ waren unter dem Tarntitel „Calvinstudien“ ohne Verfasserangabe einige Exemplare nach Deutschland geschmuggelt worden, von denen die Dahlemer Gruppe eines besaß. Auch Dietrich Bonhoeffer ließ sich 1943 ein Exemplar dieses Bandes ins Gefängnis kommen (vgl. Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München ³1978, S. 329).
- 53 Vgl. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. II/2, S. 218 f.: „Die Gemeinde ... ist als Israel und als Kirche unauflösbar Eine... Sie ist als die Eine unaufhebbar Beides: Israel und Kirche.“
- 54 Die Bedeutung der dogmatischen Arbeitsgemeinschaft für die Entstehung der „Judenhilfe“ wird von Katrin Rudolph relativiert; vgl. K. Rudolph, Hilfe beim Sprung ins Nichts. Franz Kaufmann und die Rettung von Juden und „nicht-arischen“ Christen, Berlin 2005, S. 49–51.
- 55 Vgl. Helene Jacobs, „Illegalität aus Verantwortung. Dr. Franz Kaufmann zum Gedächtnis“, in: Unterwegs, 1947/3, S. 10 ff. – Gertrud Staewen, „Bilder aus der Arbeit der illegalen Judenhilfe“, in: Unterwegs, 1947/3, S. 20 ff. – G. Schäberle-Koenigs, Und sie waren täglich einmütig beieinander, S. 308 ff. – Marlies Flesch-

Thebesius, Zu den Außenseitern gestellt. Die Geschichte der Gertrud Staewen 1894–1987, Berlin 2004. – Katrin Rudolph, Hilfe beim Sprung ins Nichts. Franz Kaufmann und die Rettung von Juden und „nichtarischen“ Christen, Berlin 2005.