



Manfred Gailus

DIE MUTIGEN FRAUEN DES SOGENANTEN KIRCHENKAMPFES
UND WARUM DIE KIRCHE SIE NACH 1945 SO GRÜNDLICH
VERGESSEN HAT

Ein Frauenbild nach dem Willen Gottes?

Im Jahr 1937 publizierten Otto Dibelius und Martin Niemöller, zwei Heroen des so genannten Kirchenkampfes, eine gemeinsame Schrift unter dem Titel „Wir rufen Deutschland zu Gott“. Ihre hierin geäußerten Ansichten zur Frauenbewegung und das bei dieser Gelegenheit von ihnen eher *en passant* preisgegebene Frauenbild riefen in einigen Kreisen, die sich dem Lager der Bekennenden Kirche (BK) zurechneten, Verwunderung und teilweise Empörung hervor. Die beiden prominenten Führungsmänner der Kirchenopposition hatten unter anderem geschrieben, die Frauenbewegung der untergegangenen Weimarer Republik habe die Frauen bedauerlicherweise dazu verleitet, sich für die Politik zu interessieren, sich in Vereinen zu betätigen und am öffentlichen Leben - sei es an Vorträgen oder Konzerten und dergleichen - teilzunehmen. Auch wurde die unselige Frauenbewegung für den Geburtenrückgang verantwortlich gemacht. Den so zahlreich gewordenen „Fräulein Doktors“ und den „großen Vereinsdamen“ - gemeint waren damit Prominente wie Gertrud Bäumer oder Marie-Elisabeth Lüders - stellten die führenden Bekenntnistheologen die ‚gute deutsche Mutter‘ gegenüber, die - wenn gleich weniger gebildet - Kinder gebäre und sie auch ordentlich erziehe. Letztere sei, meinten die Bekenntnistheologen, die Frau nach dem Willen Gottes.¹

¹ Otto Dibelius/Martin Niemöller: *Wir rufen Deutschland zu Gott*, Berlin 1937, bes. 103-105. Zur prägnanten Rolle beider im Kirchenstreit s. Klaus Scholder: *Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Frankfurt am Main/Berlin 1977; ders.: *Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 2: Das Jahr der Ernüchterung*

Längst nicht alle Männer und Frauen, die über die völkische Umwandlung von Theologie und Kirchen durch die Deutschen Christen (DC) und verwandte Glaubensbewegungen um 1933 entsetzt waren und deshalb in der Kirchenopposition standen, mochten um 1937 ein derart konservatives, streng biblizistisches Frauenbild teilen. Es rumorte in der Bekennenden Kirche und erst recht in deren mehr unabhängigen Sympathisantenkreisen. Aber als Opposition in der Opposition verbot es sich aus übergreifenden Gesichtspunkten allen jenen, die sich angesichts dieses frommen Frauenbilds zu Widerspruch provoziert sahen, während der NS-Zeit gegen Dibelius und Niemöller in dieser Sache an die Öffentlichkeit zu gehen.

Agnes von Zahn-Harnack, zweitälteste Tochter des renommierten Kirchenhistorikers Adolf von Harnack und während der Weimarer Epoche an führenden Stellen in der bürgerlichen Frauenbewegung engagiert, antwortete dem seit 1933 suspendierten, jedoch noch immer einflussreichen Generalsuperintendenten der Kurmark mit einem geharnischten Schreiben. Punkt für Punkt wies sie die Behauptungen über das angeblich so verderbliche Wirken der Frauenbewegung zurück und fasste ihre Entgegnung dann wie folgt zusammen:

„Vielleicht werden Sie sagen, dass die Seiten 103-105 Ihres Buches den Versuch einer volksnahen, vereinfachten Darstellung eines geschichtlichen Problems bieten sollten. Aber seien Sie überzeugt, Herr Generalsuperintendent, dass sich an dieser Darstellung nur die minderwertigste Schicht der Spießbürger erfreuen wird. (...) Zum Schluss muss ich noch meinem besonderen Bedauern darüber Ausdruck geben, dass dieser Angriff von evangelischer Seite kommt und von Führern, die wir verehren und deren tapferen Kampf wir als unsere eigenste Sache mit zu tragen suchen. (...) In der jetzigen schweren Lage unserer evangelischen Kirche soll nach außen nichts dringen, was geeignet

1934. *Barmen und Rom*, Berlin 1985; Gerhard Besier: *Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937*, Berlin 2001. Gute Einblicke in Niemöllers christlich-konservatives Weltbild vermittelt jetzt auch die Predigtedition: Michael Heymel (Hg.), *Martin Niemöller. Dahlemer Predigten. Kritische Ausgabe*, Gütersloh 2011.

wäre, Risse und Spaltungen zu erzeugen. Ich sehe daher davon ab, meine Kritik an die Öffentlichkeit zu bringen, und werde mich darauf beschränken, eine Abschrift dieses Briefes einigen meiner früheren Mitarbeiterinnen zukommen zu lassen sowie den Frauen und Männern, die sich bereits jetzt mit dem Wunsch nach einem förmlichen Protest an mich gewendet haben. Ich zweifle nicht daran, dass Ihre Schrift weite Verbreitung finden wird; und ich hege die Hoffnung, dass bei einem Neudruck die S. 103-105 verschwinden werden; es wird mit dieser Streichung viel Grund zur Bitterkeit getilgt werden...“.²

Dibelius reagierte lediglich indirekt auf diesen Protest, indem er eine Kopie seines Antwortschreibens in gleicher Sache, das er Gertrud Bäumer geschickt hatte, auch an Zahn-Harnack sandte. In deren Augen war dieses Schreiben, wie sie dem befreundeten liberalen Protestanten Martin Rade in Marburg anvertraute, „ein schäbiger und ganz unwahrhaftiger Brief; dazu die falsche pastörlische Herzlichkeit“. Erneut bedauerte sie, dass sie ihren Protest leider nicht in die Öffentlichkeit tragen könne.³

Eine frauenbewegte Protestantin aus dem Umfeld des Kirchenkampfes schreibt einem prominenten Bekenntnistheologen und Kirchenführer einen Protestbrief – dieser diskrete Vorgang wiederholte sich offenbar und kann womöglich als eine Art Muster gelten, das die damalige schwierige Konstellation engagierter Frauen kennzeichnete. Ein zweites Beispiel, mit ganz auffallenden Parallelen, sei erwähnt. Im März 1935 erschien Walter Künneths einflussreiche Schrift „Antwort auf den Mythos“, die Auseinandersetzung eines führenden Bekenntnistheologen mit Alfred Rosenbergs „Mythos des 20.

² Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Handschriftenabteilung, NL 419, Agnes von Zahn-Harnack, Kasten 3 (zit. n. Gisa Bauer, Agnes von Zahn-Harnack und Elisabet von Harnack: liberale Protestantinnen im Widerstand, in: Manfred Gailus/Clemens Vollnhals (Hg.), *Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik*, Göttingen 2013, 21-48, hier 39 f., Anm. 58.

³ Agnes von Zahn-Harnack vom 19.4.1937 an Martin Rade, in: Universitätsbibliothek Marburg, NL Martin Rade, Ms. 839 (zit. n. Bauer, *Agnes von Zahn-Harnack*, 40).

Jahrhunderts“. Das in mehreren Auflagen erschienene Kün-
neth-Buch galt in Bekenntniskreisen weithin als gründlichste,
geradezu offiziöse Stellungnahme zu jenem nach Hitlers *Mein
Kampf* wohl zweitwichtigsten Manifest der NS-Bewegung.⁴
Ernst Piper bemerkt in seiner Biografie des NS-Chefideolo-
gen, Künneht habe in seiner Terminologie Rosenberg „die
denkbar größten Konzessionen“ gemacht, so dass der heutige
Leser oft Mühe habe, zwischen den Gedankengängen beider
Autoren zu unterscheiden.⁵ Die Berliner Historikerin und
Theologin Elisabeth Schmitz las im Juli 1935 Künnehts Buch
und war empört. Sie bedauere, antwortete sie ihm daraufhin,
dass sie dem *sehr geehrten Herrn Doktor* - Künneht war ha-
bilitierter Theologe und Privatdozent an der Berliner Fried-
rich-Wilhelms-Universität - nun diesen Brief senden müsse,
denn sie schreibe mit großer Bitterkeit.

„Sie reden über unser heutiges deutsches Judentum nicht anders
als mit den heute beliebten Schlagworten von ‚dekadentem
Weltjudentum‘ und ‚Asphaltjudentum‘ usw., und Sie bringen
es wirklich fertig zu behaupten, das nachchristliche Judentum
suche letztlich nur sich selbst, es missbrauche die Völker und
werde zum ‚Keimträger der Völkervergiftung‘, d. h. Sie kennen
überhaupt nur das Zerrbild des Judentums, wenigstens reden Sie
nur davon. Das ist genau dasselbe, als wenn heute jemand die
Deutschen Christen charakterisiert und dann behauptet, das ist
das Christentum. Das alles ist ‚Schau‘, ist ‚Mythos‘ und hat mit
historischer Wahrheit sehr wenig zu tun.“

Schmitz erinnerte den habilitierten Theologen daran, wie viel
die deutsche Wissenschaft Juden zu verdanken habe, sie er-
innerte ferner an jüdische Stiftungen kultureller und sozialer
Art. Wie wollten wir heute den Hinterbliebenen der 12 000
im Krieg gefallenen Juden ins Gesicht sehen und den jüdi-
schen Frontsoldaten, wenn wir ihnen die Ehre nehmen? In-
wiefern sei es ein Mangel an heldischer Gesinnung, wenn bei

⁴ Walter Künneht: *Antwort auf den Mythos. Die Entscheidung zwischen dem nordischen Mythos und dem biblischen Christus*, Berlin 1935.

⁵ Vgl. Ernst Piper: *Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe*, München 2005, 219-221.

Verfolgungen des Mittelalters Juden sich mitsamt Kindern in die Flammen warfen, weil sie ihren Glauben nicht preisgeben wollten? „Aber es ist wohl sehr heroisch, wenn in Nürnberg 2x die *gesamte* jüdische Gemeinde niedergemacht wurde, oder wenn heute 66 Millionen über eine ½ Million herfallen?“ Seit dem Schock des Judenboykotts vom 1. April 1933 habe sie nichts mehr so sehr erregt und empört wie diese und ähnliche Stellen des Buches. Schmitz bat den renommierten Privatdozenten der Theologie abschließend herzlich und dringend, vor einer Neuauflage seiner Schrift die bezeichneten Stellen einer gründlichen Umarbeitung zu unterziehen.⁶

Wenn sich die protestantische Gedenkkultur der Nachkriegszeit ihrer Kirchenkampfhelden vergewisserte, so waren dies lange Zeit durchweg Männer: Bischöfe, Professoren, hohe Kirchenbeamte, Pfarrer – aber kaum jemals Frauen. Ein vor wenigen Jahren publiziertes *Personenlexikon zum deutschen Protestantismus* für den Zeitraum 1919 bis 1949 – herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in München – verzeichnet unter mehr als ein-tausend Personen nur rund vier Prozent Frauen. Faktisch ist das eine groteske Verkehrung der Verhältnisse, insbesondere für die Kirchenkampfzeit und dabei besonders für die Beken-nende Kirche. Stärker noch als in der evangelischen Normal-kirche bis 1933 dominierten hier die Frauen. Der Frauenanteil in den Berliner Bekenntnisgruppen betrug zwischen 70 bis 80 Prozent. Die Bekenntnisgottesdienste in der Hauptstadt glichen weitgehend Frauenversammlungen. Das gilt allemal für die legendären Dahlemer Fürbittgottesdienste, die seit der Inhaftierung Niemöllers Anfang Juli 1937 täglich abgehalten wurden. Die neuartigen Bibelkreise in den BK-Hochburgen waren ganz überwiegend Vernetzungen kirchlich aktiver Frauen. Unter den über 130 Synodalen, die Ende Mai 1934 die Barmer Theologische Erklärung verabschiedeten, befand sich

⁶ Entwurf eines Schreibens Elisabeth Schmitz (Hanau, 28.7.1935) an Prof. Dr. Walter Künneth, in: Nachlass Elisabeth Schmitz in Hanau (Privatbesitz Gerhard Lüdecke).

eine Frau. Nur sehr allmählich kam während der 1930er Jahre in der strikt traditionalistisch und biblizistisch ausgerichteten Kirchenopposition jener krasse Widerspruch zu Bewusstsein: Unten, bei den Bataillonen des Kirchenkampfes, lag ein Großteil der Arbeit in den Händen der helfenden Schwestern. Zugang zu den Leitungen, die nicht umsonst „Bruderräte“ hießen, hatten sie kaum. Diskussionen über die Frauenordination und das weibliche Pfarramt kamen zwar in Gang, erwiesen sich jedoch als äußerst schwierig und scheiterten zumeist unter Verweisen auf die einschlägigen Bibelstellen vom Weibe, das in der Gemeinde zu schweigen habe. Unter Rekurs auf angeblich reine, unverfälschte Biblizität kamen in der Bekennenden Kirche die zweitausendjährigen anti-egalitären Männer- und Frauenbilder zum Tragen, wie sie im Neuen Testament fixiert sind.⁷ Während die DC-Bewegung, die immerhin ca. ein Drittel des zeitgenössischen Protestantismus zu prägen vermochte, als betont soldatisch-maskuline Männerbewegung charakterisiert werden kann, ließe sich von der Bekennenden Kirche als einer von professionellen männlichen Theologen geleiteten kirchlichen Frauenbewegung sprechen.⁸

Es gab jedoch in dieser kirchlichen Frauenbewegung nicht allein das von den konservativen Bekenntnistheologen nach einschlägigen Bibelstellen so viel und gewiss auch gern zitierte schweigende Weib, die stummen Gehilfinnen oder helfenden Schwestern. Auch über sie, die vor allem die Bankreihen in den Bekenntnisdiensten füllten, die - nicht ganz gefahrlos - die verbotenen Kollekten einsammelten, die den Kaffee auf den Pfarrerkonventen kochten, die sich in den

⁷ Vgl. bes. 1 Kor 14, 33-36; und: 1 Tim 2, 11-15.

⁸ Vgl. zu diesen genderhistorischen Aspekten: Manfred Gailus: *Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin*, Köln 2001, bes. 294-298; Olaf Blaschke, „Wenn irgendeine Geschichtszeit, so ist die unsere eine Männerzeit.“ Konfessionsgeschlechtliche Zuschreibungen im Nationalsozialismus, in: Manfred Gailus/Armin Nolzen (Hg.), *Zerstrittene „Volksgemeinschaft“.* Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus, Göttingen 2011, 34-65.

neuartigen Bibelkreisen der Bekenntnisgemeinden theologisch bildeten und kirchenpolitisch informierten - auch über sie wäre sehr viel mehr zu forschen und zu sagen, als dies bisher geschehen ist.⁹ Hier soll es allerdings vorrangig um einige singuläre Frauen gehen, die aufgrund herausragender Bildungskarrieren, anspruchsvoller Berufspraxis und weiterer biografischer Prägungen eine eigene Stimme beanspruchten, und die ihr Wissen und ihre qualifizierten Voten als Opposition in der Kirchenopposition einbrachten. Agnes von Zahn-Harnack mit ihrem Protestbrief an „Otto den Großen“, wie der bischofsgleich dominante Dibelius etwas despektierlich in diesen Kreisen auch genannt wurde, war eine solche Frau, auch wenn sie auffallende Distanz zur Kirche der 1930er Jahre hielt. Und auch Elisabeth Schmitz gehörte zu dieser Kategorie „protestierender Protestantinnen“ in der Reichshauptstadt. Es ist davon auszugehen, dass sowohl der suspendierte Generalsuperintendent Dibelius, ein bis 1933 äußerst einflussreicher kirchlicher Wortführer in der großen preußischen Landeskirche, wie auch der an der Universität lehrende Privatdozent der Theologie Künneht die an sie gerichteten Briefe als Ungehörigkeiten empfanden. Frauen, Nichttheologen, ohne jede kirchliche Position, zudem ohne Ordination und damit ‚Ungeweihte‘, gingen sie heftig an und wünschten dringlich, verlangten heftig, ja forderten von ihnen, diese oder jene Passagen und Positionen ihrer Publikation zu „tilgen“ oder wenigstens doch einer gründlichen Umarbeitung zu unterziehen. Wer waren diese Frauen und woher nahmen sie den Mut und das Recht zur Kritik?

Kulturprotestantische Vernetzungen in Berlin

Elisabeth Schmitz und Agnes von Harnack kannten sich seit der Weltkriegszeit, als die aus Hanau stammende junge Studentin Schmitz nach Berlin ging, um hier ihr Studium

⁹ Vgl. hierzu bereits Wolfgang See/Rudolf Weckerling: *Frauen im Kirchenkampf. Beispiele aus der Bekennenden Kirche Berlin-Brandenburg 1933 bis 1945*, Berlin 1984.

fortzusetzen. Sie wechselte von der Universität Bonn nicht zuletzt deshalb an die Spree, um bei dem renommierten Kirchenhistoriker Harnack zu studieren. Während des Studiums lernte sie die jüngste Harnacktochter Elisabet von Harnack kennen, mit der sie bald eng befreundet war. So gewann sie Anschluss an das liberalprotestantische Bildungsbürgertum Berlins, dessen moderner religiöser Individualismus, dessen kulturprotestantischer Wertekosmos und aufgeklärt-distanzierte Haltung zur nach wie vor stark traditions- und obrigkeitsverhafteten preußischen Normalkirche auch prägend auf sie wirken sollte. Das Haus Harnack, so ließe sich zugespitzt formulieren, bildete im konservativen hauptstädtischen Protestantismus eine eigene exklusive Gemeinde aus, hatte ihre eigenen Prediger und eigene Zeremonien. Es war nicht selten, dass an Sonntagen ein ausgedehnter Grunewaldspaziergang mit „dem Meister“ und anspruchsvoll belehrenden Gruppengesprächen dem Kirchenbesuch vorgezogen wurde.¹⁰ Ein weiterer wichtiger Ort der Bildung, Anregung und des Austausches war der Charlottenburger „Mittwochkreis“ um die Sozialpädagogin Anna von Gierke. Bei ihr versammelte sich eine erlesene Gruppe des geistigen Berlin zu Vorträgen und Gesprächen: Agnes von Zahn-Harnack referierte dort, Gertrud Bäumer verkehrte dort, Theodor Heuss und Elly Heuss-Knapp und andere nahmen teil.¹¹

Wir treffen folglich um 1933 auf vielfältig miteinander verflochtene Geselligkeitskreise, intellektuelle Clubs, Arbeitsgemeinschaften - insgesamt höchst diffizile und filigrane Netzwerke, die sich ohne Anfang und ohne Ende und ohne eindeutiges Zentrum über die Metropole Berlin und

¹⁰ Vgl. Manfred Gailus: *Mir aber zerriss es das Herz. Der stille Widerstand der Elisabeth Schmitz*, Göttingen 2010, 38-79. Zum kulturprotestantischen Milieu der Harnacks und anderer, kompatibler bildungsbürgerlicher Familien in der deutschen Hauptstadt s. Gisa Bauer: *Kulturprotestantismus und frühe bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland. Agnes von Zahn-Harnack (1884-1950)*, Leipzig 2006.

¹¹ Zum „Mittwochkreis“ um Anna von Gierke s. Heinrich Wilhelm Wörmann: *Widerstand in Charlottenburg*, Berlin 1991, 171-178.

weit darüber hinaus erstreckten. In diese Netzwerke waren Frauen wie Zahn-Harnack oder Schmitz eingebunden. Ohne diese Netzwerke wären diese kreativen Persönlichkeiten mit ihrer resistenten Performance überhaupt nicht zu denken. Die in diesem Kreis von Gleichgesinnten selbstverständliche, sofortige Ablehnung des Nationalsozialismus war eine wichtige Voraussetzung ihrer Interaktionen und versetzte viele Beteiligte im politischen Umbruchjahr 1933 unversehens in – manchmal überhaupt nicht gewollte – Widerstandssituationen. Diese erwiesen sich dann als nachhaltig prägende Erfahrungen, durch die bereits vorhandene Beziehungen intensiviert und vertieft wurden. Bei Schmitz mögen die Harnacks den Einstieg in diese Netzwerke geboten haben. Mit einsetzender Berufsausübung als Studienrätin bildete sie dann bald neue, eigene Bindungen und Verbindungen aus. Neben den beiden Harnack-Schwestern gewann für Schmitz um 1933 Elisabeth Abegg, promovierte Historikerin und Lehrerkollegin an der Luisenschule in Berlin-Mitte, vorrangige Bedeutung. Der liberalprotestantische Naumann-Kreis um die Zeitschrift „Die Hilfe“ sowie die Soziale Arbeitsgemeinschaft Ost (SAG) um Pfarrer Friedrich Siegmund-Schultze setzten für die aus dem Elsass stammende reformierte Protestantin wichtige Orientierungsmarken.¹² Um 1933 war man sich in einer Lehrerinnengruppe an der renommierten Luisenschule sofort einig in der Ablehnung der Hitlerei, was sich in kleineren Widersetzlichkeiten an der Schule und baldiger Versetzung beider Pädagoginnen ausdrückte. Hinzu kam bald nach 1933 eine dritte kompatible Persönlichkeit, auch wenn im strengen Wortsinn natürlich nicht von einem Dreierverbündnis gesprochen werden kann: die Biologin Elisabeth Schiemann, eine der ersten habilitierten Frauen in der Reichshauptstadt. Schiemann war Tochter des einflussreichen Historikers und Experten für Osteuropaforschung Theodor Schiemann, wuchs in

¹² Zu Abegg jetzt: Martina Voigt, „Dass sie auch heute noch außerhalb der Volksgemeinschaft steht“: Die Berliner Pädagogin Elisabeth Abegg, in: Gailus/Vollnhals (Hg.), *Mutige Frauen*, 49-79.

bildungsbürgerlichem Milieu in Berlin auf, konnte sich nach anfänglicher Berufspraxis als Lehrerin und Promotion (1912) im Jahr 1924 im Fachgebiet der Pflanzengenetik habilitieren und hatte seit 1931 eine außerordentliche Professur an der Friedrich-Wilhelms-Universität inne.¹³

Protestierende Protestantinnen

Elisabeth Schmitz gehörte seit 1933 zum kirchenoppositionellen Kreis um Pfarrer Gerhard Jacobi an der Charlottenburger Kaiser-Wilhelm-Gedächtnisgemeinde und schloss sich dort 1934 formell der Bekennenden Kirche an. Ihr Markenzeichen war das permanente Mahnen und Drängen gegenüber der Bekennenden Kirche, um sie zu einem öffentlichen Protest zugunsten aller verfolgten „Nichtarier“ - nicht nur der Christen jüdischer Herkunft, sondern auch der „Glaubensjuden“ - zu bewegen. Sie führte Gespräche, schrieb kritische Briefe, verlangte öffentliche Solidaritätsgesten und Auftritte, bis hin zu ihrem umfangreichen Memorandum „Zur Lage der deutschen Nichtarier“ von 1935/36, das sie zahlreichen Stellen der Kirchenopposition reichsweit zur Verfügung stellte. Ihr intensiver Briefwechsel mit Karl Barth 1933/34 hatte die Denkschrift gedanklich vorbereitet. In ihrem eindringlichen Appell an den Bonner Universitätsprofessor vom 1. Januar 1934 beklagte sie unter anderem Martin Niemöllers ambivalente Haltungen gegenüber den evangelischen „Nichtariern“ und erregte sich sodann heftig über den lutherischen Bekenntnistheologen Georg Merz: Wie käme denn „Merz“ zu der (unerhörten) Behauptung, so fragt sie, der heutige Staat sei durchaus zu einer derartigen Judengesetzgebung befugt? Ihre Antwort: „Nein, der Staat kann das nicht – aus nationalen (...), aus menschlichen u. vor allem aus christlichen Gründen nicht.“ An dieses Statement schloss sie die bemerkenswerte Frage an: „Und wieso

¹³ Zu Schiemann dies., Weggefährtin im Widerstand. Elisabeth Schiemanns Einsatz für die Gleichberechtigung der Juden, in: Manfred Gailus (Hg.), *Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung. Konturen einer vergessenen Biografie (1893-1977)*, Berlin 2008, 128-162.

verstehen auf einmal so viele Theologen von Biologie u. Rassenkunde mehr als alle Anthropologen?“ Die meisten oppositionellen Theologen, so hielt sie dem Cheftheologen der konsequenten Kirchenopposition vor, seien doch „nur etwas zahmere deutsche Christen“. ¹⁴ In ihrer anonymen Denkschrift schilderte sie die Aufhetzung der öffentlichen Meinung und die fatalen Folgen für die Betroffenen. Besonders eindringlich berichtete sie, als Lehrerin teils aus eigener Erfahrung, über die Situation „nichtarischer“ Kinder in den Schulen. Schon 1935 sprach sie von dem drohenden Versuch einer Ausrottung des Judentums. An die Kirche richtete sie die Frage: „Sollte denn alles das, was mit der heute so verachteten Humanität schlechterdings unvereinbar ist, mit dem Christentum vereinbar sein?“ ¹⁵

Die regime- und kirchenkritischen Positionen Elisabeth Schiemanns, die um ihre prekäre wissenschaftliche Existenz in den 1930er Jahren schwer zu kämpfen hatte, bewegten sich verblüffend parallel zu jenen von Schmitz. Es ist mit Händen zu greifen, dass sich beide durch intensive Gespräche und Austausch von Papieren gegenseitig bestärkten und befruchteten. Schiemanns kritische Kirchenpartizipation war hauptsächlich auf Bekenntniskreise um Niemöller und Dahlem sowie Pfarrer Jacobi an der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche ausgerichtet. Als selbstbewusste Naturwissenschaftlerin und Professorin vertrat sie die Auffassung, jeder Protestant und jede Protestantin könne und müsse „die Kirche“ schlechthin repräsentieren. Wie Schmitz kritisierte sie antijudaistische Positionen bei dem Tübinger Neutestamentler Adolf Schlatter und bei Bekenntnistheologen wie Hans Asmussen und Kühneth in Stellungnahmen, die sie als anonyme Papiere unter

¹⁴ Briefzitate: Schreiben Elisabeth Schmitz vom 1.1.1934 an Karl Barth, in: Dietgard Meyer, „Wir haben keine Zeit zu warten.“ Der Briefwechsel zwischen Elisabeth Schmitz und Karl Barth in den Jahren 1934-1966, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 22 (2009), 328-374, hier 337-342, Zit. 340 f. Zum Kontext: Gailus, *Mir aber zerriss es das Herz*, 80-107.

¹⁵ Die Denkschrift ist dokumentiert in: Gailus, *Mir aber zerriss es das Herz*, 223-252; Zit. 241.

BK-Pfarrern zirkulieren ließ. Anlässlich einer betont obrigkeitskonformen Predigt Pfarrer Jacobis am 30. Januar 1938 – die nationalsozialistische Machtübernahme jährte sich gerade zum fünften Mal – über „Römer 13, 1-7, Jedermann sei untertan der Obrigkeit“, der sie wohl beiwohnte, setzte sie sich grundsätzlich mit der seinerzeit auch in Bekenntniskreisen viel zitierten und allzu gern missbrauchten Obrigkeitsgehorsamsthese auseinander. Die Lage der christlichen Minderheit in Rom, so schrieb Schiemann, könne nicht auf die deutsche Gegenwart übertragen werden. Der NS-Staat habe die Gebote längst gebrochen und Unrecht verübt. Unter solchen Umständen könne die Kirche nicht an der Gehorsampflicht festhalten. Deren Verfechter verlangten die für Christen völlig unmögliche Beschränkung sittlichen Handelns auf den „Raum der Kirche“ einerseits, bei gleichzeitiger Versündigung im „Raum des Staates“ andererseits. Eine solche künstliche Trennung, so Schiemann, sei für Christen nicht zu verantworten.¹⁶

Als Genetikerin, die einiges von Arten, Artenvermischung und Vererbung bei Pflanzen verstand, brachte Schiemann ihre wissenschaftlichen Kenntnisse in die kircheninternen Debatten um die NS-Rassenlehre ein. Seit 1937 kursierte in kirchenoppositionellen Ausschüssen, die sich jahrelang theologisch mit der „Judenfrage“ abmühten und eigentlich zu keinem konsensfähigen Ergebnis kamen, ihr Papier: „Rasse und Volk biologisch gesehen“. Reine Menschenrassen, wie sie vom NS-Staat proklamiert würden, hätte es seit Beginn der Menschheitsgeschichte nicht gegeben und werde es auch zukünftig nicht mehr geben. Das Ziel einer Rückführung zu „rassereinen“ Völkern sei wissenschaftlich gesehen Unsinn. Ebenso wie in der Flora und Fauna habe auch bei Menschen gerade die Vermischung zu Fortschritten und Höherentwicklungen geführt. Der Begriff „Volk“ sei nicht biologisch, sondern vorrangig kulturell zu definieren. Unter dem „deutschen Volk“ sei eine Mischbevölkerung zu verstehen, die durch gemeinsame Sprache und Schicksal verbunden sei. Zur so

¹⁶ Vgl. Voigt, *Weggefährtin im Widerstand*, 138-140.

genannten „Volksgemeinschaft“ müsse uneingeschränkt auch der jüdische Bevölkerungsteil gezählt werden. Alles dies waren insgesamt klare und teils gefährliche Positionierungen im „Dritten Reich“, zumal in einer schwierigen Lage wie derjenigen Schiemanns, die als Wissenschaftlerin auf ein Unterkommen in Staatsdiensten angewiesen war. Wiederholt ist in Texten von Elisabeth Schmitz eine mehr oder minder direkte Bezugnahme auf diese kritischen Positionen in der „Rassenfrage“ zu erkennen.¹⁷

Schwerer zu belegen ist die einschlägige Widerstandspraxis der promovierten Historikerin und Studienrätin Elisabeth Abegg. Sie wird als eine Frau der Tat geschildert, die insgesamt wenig Schriftquellen hinterließ und deren spärlicher Nachlass verstreut und teils wohl völlig verloren ist. In der Nachkriegszeit von einem Forscher nach ihren Motiven für ihr Widerstandshandeln einmal befragt, gab sie an: familiäre Erziehung, Gewissensgründe, eigenes Nachdenken. Ihrer Herkunft nach war sie evangelisch-reformiert geprägt, nahm Einflüsse des liberalen Protestantismus in der Tradition des Naumann-Kreises auf, engagierte sich seit Mitte der 1920er Jahre in Berlin in der legendären Sozialen Arbeitsgemeinschaft Ost des Pfarrers Siegmund-Schultze in der Mädchen-erziehung. Durch gemeinsame Schulpraxis an der Luisenschule war sie von 1929 bis 1935 besonders eng mit Elisabeth Schmitz verbunden. Eine direkte Beziehung zu Berliner Kirchengemeinden oder Gruppen der Bekennenden Kirche lässt sich für Abegg nicht belegen. Als modern-liberale Protestantin bewegte sie sich zwar in kirchenoppositionellen Kreisen, aber verhielt sich doch offenkundig deutlich distanziert zur Institution Kirche. Es muss vorläufig offen bleiben, ob dies Ausdruck einer kirchenkritischen Haltung war. Im Verlauf der 1930er Jahre näherte sich Abegg der „Religiösen Gesellschaft der Freunde“ (Quäker) und schloss sich dieser sehr kleinen

¹⁷ Vgl. Evangelisches Zentralarchiv Berlin, Bestand 50/110, Bl. 30-47 (undatiertes Typoskript); zum Kontext Voigt, *Weggefährtin im Widerstand*, 144 f.

Religionsgemeinschaft 1941 auch formell an.¹⁸ Abegg repräsentiert geradezu das Idealbild einer so genannten „stillen Heldin“ der Hitlerzeit, die enorm viel zur Unterstützung und Rettung Verfolgter tat, aber wenig davon sprach geschweige denn darüber schrieb. Ihr Gedankenaustausch mit Schmitz muss überaus eng gewesen sein. Beide trafen sich regelmäßig montags zum „Tee“. Diese Teestunden waren „politische Tees“, subversive Treffen, während derer alles dasjenige an drängenden Themen und praktischen Aufgaben durchgesprochen wurde, was gerade aktuell war. Es lässt sich belegen, dass Abegg aus ihrem weit gespannten Praxisfeld Anregungen und Unterlagen lieferte, die in die Schmitzsche Denkschrift von 1935/36 einfließen. Sie gehörte überdies zu den wenigen Vertrauten, die nicht allein von der Existenz der brisanten Denkschrift wussten, sondern die auch über die Identität ihrer anonymen Verfasserin informiert waren.¹⁹

Es gab neben ihren protestantischen Herkunftsprägungen und ihren akademischen Karrieren – alle drei Frauen waren erfolgreiche Wissenschaftlerinnen, hatten bei namhaften Koryphäen studiert und promoviert (neben Harnack sind die Historiker Friedrich Meinecke, Harry Bresslau und Walter Goetz zu nennen, für Schiemann der Genetiker Erwin Baur) und übten entsprechend anspruchsvolle Berufe aus – weitere Gemeinsamkeiten, die diese Frauen verbanden. Alle drei waren und blieben zeitlebens unverheiratet. Abegg teilte sich ihre Tempelhofer Dreieinhalbzimmerwohnung mit ihrer Schwester; Schiemann lebte ebenfalls mit ihrer Schwester, einer Musiklehrerin, zusammen; Schmitz behielt zeitlebens engen Familienkontakt zu ihrer Hanauer Herkunftsfamilie und lebte zeitweilig mit einer ihrer Freundinnen, der Ärztin Dr. Martha Kassel, zusammen. Sie waren singuläre Persönlichkeiten, die

¹⁸ Zur widerständigen Praxis der Quäker in der NS-Zeit jetzt: Claus Bernet, „Ja-sagen zum Judentum“. Die Quäker und ihr Verhalten gegenüber den Juden in Deutschland von 1933 bis 1945, in: Daniel Heinz (Hg.), *Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“*. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld, Göttingen 2011, 35-64.

¹⁹ Vgl. Voigt, *Elisabeth Abegg*.

ein durch die Zeitumstände weithin bedingtes Single-Leben führten – aber sie lebten keinesfalls allein, vielmehr eingebunden in familiäre Zusammenhänge und in ein dicht geknüpftes soziales Netz von eng vertrauten Freundinnen, von Mitstreiterinnen und Kolleginnen. Lebensgefährtinnen von unterschiedlicher persönlicher Nähe und Dauer spielten im Leben aller drei Frauen eine ganz bedeutende Rolle. Und der Zufall wollte es – oder war es vielleicht doch kein Zufall? –, dass allen drei Frauen eine „nichtarische“ Freundin zur Seite stand, an deren harten Schicksalen sie aus nächster Nähe teilnahmen. Neben allen vorausgehenden christlichen und humanistischen Wertprägungen und eroberten Bildungsgütern war dieses Mitverhaftetsein in die Verfolgungsnöte zweifellos ein ganz entscheidendes Erlebnis, dass die widerständige Performance der drei Frauen mitbedingte. Bildungswissen und Wertebewusstheit waren lediglich die eine Seite ihrer Persönlichkeit, ein hohes Maß an Empathie durch hautnahes Miterleben von Ausgrenzung und Verfolgung stand komplementär daneben, oder vielleicht sogar davor und darüber, als entscheidender emotionaler Antrieb, hier und jetzt etwas zu tun gegen den furchtbaren völkischen Zeitgeist und den allgemeinen Lauf der Dinge.

Als ihre langjährige Freundin, die Ärztin Dr. Martha Kassel, 1933 infolge des Arierparagraphen ihre Existenzgrundlage verlor, nahm Elisabeth Schmitz die mittellos Gemachte in ihre Wohnung auf. Vier Jahre teilten sie die Dreizimmerwohnung in der Luisenstraße 67 in Berlin-Mitte, bis ein NS-Blockwart eine Meldung über die Beamtin Schmitz wegen „Wohngemeinschaft mit einer Jüdin“ erstattete, woraufhin Kassel die Wohnung verließ. Sowohl in den Barth-Briefen wie in der Denkschrift ist explizit oder zwischen den Zeilen viel von der Diskriminierung der „nichtarischen“ Freiberufler, namentlich der Ärzte und Rechtsanwälte, zu lesen. Schmitz stritt hier auch sehr konkret für ihre Freundinnen, Freunde und Bekannten, die teils jüdischer Herkunft waren und der Kirche angehörten, und sie war der festen Überzeugung, die Bekennende Kirche als Ganze müsse eigentlich laut und öffentlich für ihre

„nichtarischen“ Glieder eintreten. Nach dem Novemberpogrom, Anfang Dezember 1938, begleitete Schmitz Martha Kassel auf ihrer erzwungenen Ausreise bis nach Hamburg, von wo aus die verarmte Ärztin zusammen mit ihrem Ehemann, dem Arzt Max Seefeld, nach Argentinien entfloh.²⁰

Elisabeth Schiemann war seit Jahrzehnten mit der aus Wien stammenden Physikerin Lise Meitner befreundet. Beide gehörten zu den sehr früh habilitierten Wissenschaftlerinnen an der Berliner Universität und teilten die vielfältigen Diskriminierungserfahrungen von Frauen im akademischen Milieu des späten Kaiserreichs wie auch der Weimarer Epoche. Meitner war jüdischer Herkunft und konvertierte 1908 zum Protestantismus. Auch nach Meitners im Juli 1938 durch Otto Hahn und andere Berufskollegen organisierter „Flucht“ aus Deutschland nach Schweden blieben beide Frauen weiterhin durch Briefwechsel und nach Kriegsende durch direkte Kontakte eng miteinander verbunden.²¹

Persönlich wohl sehr viel tiefgehender und mit einem letztlich tragischen Ende gestaltete sich die Lebensfreundschaft zwischen Elisabeth Abegg und Agnes Hirschberg. Abegg hatte die gleichaltrige jüdische Kaufmannstochter aus Danzig während ihres Studiums in Straßburg kennengelernt. Zum 1. Oktober 1933 wurde die „nichtarische“ promovierte Germanistin und Studienrätin aus dem Schuldienst entlassen. Dem Rat ihrer Freundinnen in Berlin gegen Ende 1941, wegen der um sich greifenden Deportationen unterzutauchen, folgte Hirschberg indessen nicht. Abegg, die so vielen Gefährdeten half, konnte ihrer eigenen Freundin nicht helfen. Im Juli 1942 wurde die 61jährige nach Theresienstadt verbracht, wo sie noch etwa zwei Jahre überleben konnte. Sie starb 1944 in Auschwitz.²²

Selbstverständlich müsste an dieser Stelle auch von einer Reihe weiterer widerständiger Frauen die Rede sein, was

²⁰ Vgl. Gailus, *Mir aber zerriss es das Herz*, 80-141.

²¹ Vgl. Voigt, *Weggefährtin im Widerstand*.

²² Vgl. Voigt, *Elisabeth Abegg*.

lediglich andeutungsweise geschehen kann. Als kompatible Mitstreiterinnen seien hier lediglich erwähnt: Margarete Meusel, die in den 1930er Jahren das Evangelische Wohlfahrtsamt in Berlin-Zehlendorf leitete und 1935 im Auftrag des Spandauer Superintendenten und konsequenten Bekenntnistheologen Martin Albertz eine viel beachtete Denkschrift über die evangelischen „Nichtarier“ verfasste;²³ die Pfarrfrau Agnes Wendland mit ihren Töchtern Ruth Wendland und Angelika Rutenborn, die in der Berliner Gethsemane-Gemeinde einen wichtigen Anlaufpunkt für Untergetauchte bereitstellten und dabei in enger Verbindung mit Elisabeth Abegg standen;²⁴ die Kölner Vikarin und religiöse Sozialistin Ina Gschlössl, eine frühe Vorkämpferin für die Frauenordination und das weibliche Pfarramt, die als Religionslehrerin an Berufsschulen aus politischen Gründen 1933 entlassen wurde;²⁵ die promovierte Theologin und Breslauer Stadtvikarin Katharina Staritz, die sich öffentlich für „Nichtarier“ einsetzte und daraufhin 1941 von der schlesischen Kirche vom Kirchendienst suspendiert und 1942 in das Frauen-KZ Ravensbrück eingeliefert wurde.²⁶ An dieser Stelle konnte lediglich eine wichtige Vernetzung in der deutschen Hauptstadt, die mit ihren drei Millionen Evangelischen, ihren zahlreichen kirchlichen Institutionen, Behörden und Verbandszentralen, ihren wichtigen

²³ Vgl. zu Meusel: Hansjörg Buss, Couragierter Einsatz für die Christen jüdischer Herkunft: Margarete Meusel, in: Gailus/Vollnhals (Hg.), *Mit Herz und Verstand*, 129-145.

²⁴ Zur Pfarrerrfamilie der Wendlands jetzt erstmals umfassend: Barbara Schieb, Drei mutige Frauen aus dem Pfarrhaus: Agnes Wendland mit ihren Töchtern Ruth und Angelika, in: ebd., 163-189.

²⁵ Zur Kölner Theologin Ina Gschlössl jetzt: Klaus Schmidt/Anselm Weyer, Klar und konsequent. Die Kölner Vikarin und religiöse Sozialistin Ina Gschlössl, in: ebd., 253-268.

²⁶ Zum beschämenden „Fall Staritz“ s. Hannelore Erhart/Ilse Meseberg-Haubold/Dietgard Meyer: *Katharina Staritz 1903-1953. Dokumentation Bd. 1: 1903-1942. Mit einem Exkurs Elisabeth Schmitz*, Neukirchen-Vluyn 1999; jetzt auch: Gerhard Lindemann, Katharina Staritz. Widerstehen im Dienst an Christen jüdischer Herkunft, in: Gailus/Vollnhals (Hg.), *Mit Herz und Verstand*, 147-162.

liberalprotestantischen Außenseitern zugleich als protestantische Hauptstadt des Deutschen Reiches gelten konnte, skizziert werden. Weitere Forschungen zu kompatiblen, beeindruckenden Frauenfiguren aus der Kirchenkampfzeit sind seit langem überfällig.²⁷

Vergessene „stille Heldinnen“ zu Nachkriegszeiten

Wie gingen die evangelischen Kirchen nach der deutschen Katastrophe von 1933-1945, die zugleich eine schwere protestantische Moralkatastrophe war, mit diesen Frauen um? Die Antwort ist einfach: stiefväterlich - sie ließen sie am Rande stehen, sie vermieden die Erinnerung an sie, sie versagten ihnen Anerkennung und Würdigung, sie vergaßen oder verdrängten sie und ihr Wirken einfach. Der Reihe nach: Elisabeth Schmitz kehrte im Verlauf des Kriegsjahres 1943 in ihr Elternhaus nach Hanau zurück und blieb dort bis zu ihrem Tode im Jahr 1977. Nachdem sie sich angesichts des Novemberpogroms 1938 geweigert hatte, weiterhin an einer Schule des „Dritten Reiches“ zu unterrichten und sich durch ein riskantes, jedoch letztlich erfolgreiches Manöver aus Gewissensgründen im Alter von 45 Jahren frühpensionieren ließ, kehrte sie in Hanau von 1946 bis 1958 noch einmal in den Schuldienst zurück. Auffallend ist, dass sie sich während ihrer Hanauer Nachkriegsjahre von der lutherischen Normalkirche Kurhessens fern hielt und ausschließlich Kontakte zur reformierten Gemeinde in Hanau und in Frankfurt am Main suchte.

²⁷ Auf einige weitere Beispiele sei hingewiesen: Gerlind Schwöbel: *Leben gegen den Tod. Hildegard Schaefer: Ostern im KZ*, Frankfurt am Main 1995; Matthias Riemenschneider/Jörg Thierfelder (Hg.), *Elisabeth von Thadden. Gestalten – Widerstehen – Erleiden*, Karlsruhe 2002; Marlies Flesch-Thebesius: *Zu den Außenseitern gestellt. Die Geschichte der Gertrud Staewen (1894-1987)*, Berlin 2004; Beate Kosmala, „Losgelöst und auf sich gestellt“. Helene Jacobs' Hilfe für verfolgte Juden, in: Gailus/Vollnhals (Hg.), *Mit Herz und Verstand*, 191-212; Rainer Hering, Eine widerständige Frau: die Theologin Sophie Benfey-Kunert, in: ebd., 213-230; Klaus Schmidt/Anselm Weyer, Klar und konsequent. Die Kölner Vikarin und religiöse Sozialistin Ina Gschlössl, in: ebd., 253-268.

In der Berliner Nachkriegskirche war die Denkschriftautorin vollständig vergessen. Wie so viele andere, die dort an vorderster Front des Kirchenkampfes gestanden hatten - Martin Niemöller, Friedrich Siegmund-Schultze, Günther Dehn, Wilhelm Jannasch - , rief die Berliner Nachkriegskirche unter Otto Dibelius die unbequeme „protestierende Protestantin“ nicht zurück. Vermutlich wusste man schlicht gar nichts mehr von ihr bis zu ihrer späten Wiederentdeckung um das Jahr 2000. Selbst der kirchenkritische theologische Selbstdenker Helmut Gollwitzer, den mit Schmitz während der gemeinsamen Dahlemer Jahre 1937-1940 eine enge Zusammenarbeit verband, konnte nach seiner Rückkehr in die geteilte Stadt als Theologieprofessor an der Freien Universität nichts zur Erinnerung an seine einstige Mitstreiterin beitragen.²⁸

Der Hochschullehrerin Elisabeth Schieman war 1940 aus politischen Gründen die Lehrbefugnis an der Friedrich-Wilhelms-Universität entzogen worden. Als Pflanzengenetikerin, als renommierte Wissenschaftlerin fand sie nach dem Krieg durchaus Anerkennung. Sie erhielt eine reguläre Professur und übernahm Leitungsfunktionen in außeruniversitären Forschungseinrichtungen. Von ihrer zweiten Identität als kluge Mitstreiterin im Kirchenkampf, die historisch bedeutende Diskussionsbeiträge einbrachte, war bis vor kurzem kaum etwas bekannt. Ein erheblicher Teil ihrer Unterlagen lag seit vielen Jahrzehnten unbeachtet im Kirchenkampfarchiv des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin und ist erst in jüngster Zeit untersucht und als eigenständiger Debattenbeitrag, der gleichrangig neben jenem von Schmitz stehen dürfte, gewürdigt worden.²⁹

Elisabeth Abegg, die ein wichtiger Fixpunkt in dieser protestantischen Frauenvernetzung und besonders im Rettungswiderstand der Kriegsjahre war, hatte sich schon vor dem Krieg den Quäkern angeschlossen. Dort blieb sie auch nach dem Krieg engagiert. 1945 trat sie im zerstörten Nachkriegsberlin

²⁸ Vgl. Gailus, *Mir aber zerriss es das Herz*, 174-188.

²⁹ Vgl. Voigt, *Weggefährtin im Widerstand*, bes. S. 134 f.

in die SPD ein, nicht in die konservative Bischofskirche unter Otto Dibelius. Auch dieser Schritt kann als eine Stellungnahme gewertet werden. Als ihr im Jahre 1957 das Bundesverdienstkreuz verliehen wurde, erhielt sie Morddrohungen und musste zeitweilig unter Polizeischutz leben. Zehn Jahre später (1967) ehrte die Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem die Pädagogin als „Gerechte unter den Völkern“. Aus Furcht vor erneuten Anfeindungen bat sie darum, die Zeremonie außerhalb der deutschen Landesgrenzen in der Schweiz und ohne größere Öffentlichkeit abzuhalten.³⁰

*

Warum wurde das Wirken dieser und weiterer engagierter Frauen in und am Rande der Bekennenden Kirche der Hitlerzeit so gründlich vergessen? Und ging es dabei allein um schlichte kirchliche Amnesie und Ignoranz? Mehrere Faktoren kamen zusammen und formten das kirchliche Erinnerungsvermögen. Natürlich spielte das langlebige, konservativ-christliche Frauenbild, das Dibelius und Niemöller in ihrer Publikation von 1937 dankenswerter Weise so explizit preisgegeben hatten, weiterhin eine dominante Rolle. Die Generation der BK-Kirchenführer und Spitzentheologen der 1930er Jahre führte bekanntlich auch die Nachkriegskirchen durch die Adenauerzeit und bis weit in die 1960er Jahre hinein, und sie prägte die religiösen Mentalitäten entscheidend mit. Etliche Vikarinnen, die infolge Theologenmangels während der Kriegsjahre zu pfarramtlichen Tätigkeiten zugelassen worden waren, verloren nun diese Positionen zunächst wieder. Ruth Wendland beispielsweise, die Berliner Pfarrerstochter und Barth-Schülerin, die sich zusammen mit ihrer Mutter und Schwester im aktiven Rettungswiderstand bewährt hatte, erhielt im Kirchenherrschaftsbereich „Ottos des Großen“ keine ordentliche Pfarrstelle und musste dafür nach Nordrhein-Westfalen ausweichen, was ihr persönlich bitter wurde. Das

³⁰ Dies., *Elisabeth Abegg*.

epochale Jahr 1945 markierte weder kirchenhistorisch noch gender- oder mentalitätsgeschichtlich eine Zäsur. Eine tiefe säkulare Zäsur ereilte die protestantischen Kirchen des Westens erst während der stürmischen, studentenbewegten späten 1960er Jahre.³¹

Aber etwas anderes kam noch hinzu. Hatten nicht diese Frauen durch ihre klare Stimme und ihre mutigen Handlungen gezeigt, was ‚wahres Christentum‘ während der Hitlerzeit hätte sein sollen, während die männergeführte Normalkirche, zu erheblichen Teilen auch die Bekennende Kirche als Institution, mit ihrer regimekonformen Anpassung und „Politik des Schweigens“ in der „Judenfrage“ auf ein moralisches Desaster zurückblicken musste? Um wie viel hätte es die Widerstandshelden - Martin Niemöller, Otto Dibelius, Gerhard Jacobi, Wilhelm Jannasch, Hans Asmussen, besonders auch die lutherischen Kirchenführer Hans Meiser in München, Theophil Wurm in Stuttgart, August Marahrens und Hanns Lilje in Hannover, und wie sie sonst alle heißen mochten - wohl kleiner gemacht, wenn jene marginalisierten weiblichen Stimmen einer Opposition in der Opposition zu deren Lebzeiten gepriesen worden wären? Das gilt übrigens auch für die intellektuellen Spitzentheologen vom Schlage eines Karl Barth, Rudolf Bultmann oder Helmut Gollwitzer, die teilweise wohl um die Identität der Denkschriftautorin Schmitz wussten, die sich aber nach 1945 partout an diesen Sachverhalt nicht öffentlich erinnern wollten oder konnten. Einigermaßen plausibel muss dann doch wohl die folgende Mutmaßung erscheinen: die Großtheologen und Kirchenspitzenmänner duldeten keine anderen Götter neben sich, und schon gar nicht dann, wenn es sich um weibliche Personen handelte, um Theologinnen,

³¹ Zur religions- und kirchengeschichtlich tiefen Zäsur der 1960er Jahre: Hugh McLeod: *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford 2007; ders., *The 1960s and 1970s as a period of basic change*, in: Katharina Kunter/Jens Holger Schjörring (Hg.), *Europäisches und Globales Christentum. Herausforderungen und Transformationen im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2011, 42-61; jetzt auch: Thomas Großbölting: *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013, 95-179.

die nicht einmal ordiniert waren, die lediglich Religionslehrerinnen oder Historikerinnen oder vielleicht nur theologisch gebildete Laien waren.