

---

# *Journal of Religious Culture*

## *Journal für Religionskultur*

Ed. by / Hrsg. von  
**Edmund Weber**

in Association with / in Zusammenarbeit mit  
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Alexandra Landmann & Vladislav Serikov  
Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: [e.weber@em.uni-frankfurt.de](mailto:e.weber@em.uni-frankfurt.de); [info@irenik.org](mailto:info@irenik.org)  
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik>; <http://irenik.org/>

---

Nr. 169 (2013)

Religionskultur zwischen Biographie und Historie

Von

**Karl Dienst**

© 2013

## Inhaltsverzeichnis

- 1.0 Ein Blick aus meinem Fenster: Die Burg Frankenstein
- 2.0 Theologie und Kirche: Historie und eigene Biographie
  - 2.1 Vom Nassauischen Landesdom zur Gießener Notkirche
  - 2.2 Das Pfarramt als Predigtamt
  - 2.3 Theologie als 'Theologie des Wortes Gottes'
  - 2.4 Zwischen Links- und Rechtsprotestantismus
  - 2.5 'Kritische Theorie' als Ausweg?
  - 2.6 'Symbolische Interaktion' statt 'Verkündigung'?
  - 2.7 'Individualisierung' als Heilsweg?
- 3.0 Biographie und Kirchenkampfgeschichte
  - 3.1 Zwischen Bildungs- und Heilswissen
  - 3.2 Zwischen Sozialität und Individualität von Kognitionen und Emotionen
  - 3.3 Zwischen Hessen-Darmstadt und Preußen
- 4.0 Zur Religionskultur einer dörflichen Kirchengemeinde aus biographischer Sicht
  - 4.1 Ein Blick in Weisels Geschichte
  - 4.2 Ein Fokuswandel
  - 4.3 Ein 'dörflicher' Kirchenkampf: Versuch einer Bestandsaufnahme
    - 4.3.1 Eine örtliche Lehrerbiographie
    - 4.3.2 Schule in Weisel und St. Goarshausen
    - 4.3.3 Örtliche religions-und kirchenpolitische Positionierungen
    - 4.3.4 Als 'Pimpf im Dienst'
    - 4.3.5 Tauglich zum Schüler-Soldaten
  - 4.4 Die letzten Kriegstage
  - 4.5 Örtlicher Kirchenkampf aus der Optik der Pfarrersfamilie
    - 4.5.1 Zwischen Pfarramt und Kirchenpolitik
    - 4.5.2 Im Konzentrationslager Sachsenhausen
    - 4.5.3 Pfarrer in Württemberg (Niederhofen)
  - 4.6 Ernst Koenigs in der Kirchenkampfdokumentation der EKHN
  - 4.7 'Religion' gegen 'Evangelium'? Zu religionskulturellen Differenzen
  - 4.8 Zwischen Beschreibung und Deutung
    - 4.8.1 Zum Weiseler Pfarrerbild
    - 4.8.2 Zum Weiseler Gemeindebild
  - 4.9 Einige verallgemeinerungsfähige Erkenntnisse
    - 4.9.1 Volkskirche – Gemeinschaftschristen
    - 4.9.2 Kampf ums Ganze
    - 4.9.3 'Deutsche Christen'
    - 4.9.4 Hoffnungen auf den NS-Staat
    - 4.9.5 'Gemeinde unter Wort und Sakrament'
    - 4.9.6 Pastoretheologie und Kirchenvolk
    - 4.9.7 Überschätzung der Theologie
    - 4.9.8 'Kirchenkampf' als Deutungskategorie
    - 4.9.9 'Geistliche Begriffe'
    - 4.9.10 Rückzug auf die Kanzel
    - 4.9.11 Seid einig!
  - 4.10 Zusammenfassung
- 5.0 Kirchenkampf und nationalsozialistische Rassegesetzgebung in Hessen: Biographische Aspekte
  - 5.1 Pfarrer Richard Zitzmann
  - 5.2 Pfarrer Heinrich Lebrecht
- 6.0 Jugendarbeit und Kirchenreform
  - 6.1 Der garstig breite Graben zwischen gestern und heute

- 6.2 Unterwegs zu einer Intellektuellenreligiosität und -pädagogik?
- 6.3 Psychoanalyse als Marx-Ersatz in der Arbeit mit Jugendlichen
- 6.4 Jugendarbeit als Experimentierfeld einer Kirchenreform
- 6.5 Im Labyrinth der 'Jugendforschung'
- 6.6 Zu theologischen Grundfragen evangelischer Jugendarbeit
- 7.0 Protestantismus als Moralreligion?
- 7.1 Moral als Religion: Einige Trends
- 7.2 Moral als spezifische Lebensform des Protestantismus?
- 7.3 Habermas als Spracherzieher?
- 7.4 Moral zwischen Begriff und Metapher
- 7.5 Schleiermachers Einspruch
- 7.6 Zum moralprotestantischen Pfarramtsverständnis
- 7.7 Zur Pluralisierung von 'Religion'
- 7.8 Zwischen eschatologischem und journalistischem Heute
- 7.9 Denkender Glaube
- 7.10 'Nachhaltigkeit' als 'Ecclesiastical Correctness'?
- 8.0 Zwischen hermeneutischer und empirisch-konstruktiver Theologie
- 8.1 Theologie ohne angemessene theologische Theoriebildung?
- 8.2 Zur Pluralisierung der Theologie
- 8.3 Apokalyptik als Heilsweg
- 8.4 Apokalyptik als Weg in den Untergang
- 8.5 Zur Vorherrschaft hermeneutischer Theologie
- 8.6 Denkender Glaube

## 1.0 Ein Blick aus meinem Fenster: Die Burg Frankenstein

Der Blick aus meinem Fenster geht zur Burgruine Frankenstein. Vermutlich im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts durch Konrad II. Reiz von Breuberg zur Sicherung seines Besitzes errichtet wurde sie 1662 von den Herren von Frankenstein an den Landgrafen von Hessen-Darmstadt verkauft. Danach brachte man zunächst Invaliden und Gnadensöldner auf der Burg unter. 1672/73 suchten die Einwohner umliegender Ortschaften dort Schutz vor den Franzosen, darunter auch der Nieder-Beerbacher Pfarrer Johann Philipp Dippel, dem hier am 10.8.1673 sein Sohn Johann Conrad Dippel geboren wurde. Zeitweise diente die Burg auch als Haftanstalt. Im 18. Jahrhundert verfiel sie zusehends. Im Zuge der romantischen Bewegung erwachte das allgemeine Interesse an der Ruine. Die mit dem Darmstädter Fürstenhaus verwandte Luise von Mecklenburg-Strelitz, die spätere preußische Königin Luise, die in Darmstadt ihre Jugend verbrachte und hier in der Stadtkirche auch konfirmiert wurde, zählte die Ruine zu ihren Lieblingsplätzen ebenso wie andere Mitglieder des hessischen Fürstenhauses und eine zunehmende Zahl von Reisenden. Der Frankenstein war und ist aber auch der Ort von allerlei Gruselgeschichten und Monsterlegenden, die selbst im Hessischen Fernsehen ihren Platz finden! Was aber bis heute umstritten ist: Die Schriftstellerin Mary Shelley (1797-1851) soll beim Anblick der Ruine zu ihrem bekannten Schauerroman 'Frankenstein' inspiriert worden sein. In Anlehnung an Mary Shelleys Frankenstein-Roman veranstalteten 1977 Mitglieder der US-Streitkräfte dort einen Horrorspektakel an Halloween, der bis heute andauert.

Wo bleibt aber das Religiöse? Mit dem Frankenstein ist, wie erwähnt, auch der Name des Theologen und Alchemisten Johann Conrad Dippel (+15.4.1734 Schloß Wittgenstein/ Berleburg) biographisch verbunden. Dippel studierte nach dem Besuch des Darmstädter Pädagogs seit 1661 in Gießen Theologie, erwarb 1693 den Magistergrad und bemühte sich in der Folgezeit um den Beginn einer akademischen Laufbahn. Zunächst Anhänger der lutherischen Orthodoxie, geriet er zusehends in den Bann eines radikalen Pietismus. Die Begegnung mit Gottfried Arnold, der im Spätsommer 1697 als Historiker nach Gießen kam, führte zur endgültigen Entscheidung Dippels für den von ihm dann militant vertretenen Pietismus, was ihm auch Landesverweisung und Festungshaft eintrug. 1696 begann er in Straßburg, wo er sein Theologiestudium fortgesetzt hatte, mit Privatvorlesungen über Astrologie und Chiromantie. Seit 1698 beschäftigte er sich mit der Alchemie. 1704 erfand er in Berlin das sog. 'Berliner Blau', einen tiefblauen Farbstoff aus einer Lösung von Eisen(III)-Salz und gelbem Blutlaugensalz, das als Anstrichmittel und zum Tapetendruck Verwendung fand. Im Blick auf die Burg Frankenstein halten sich Gerüchte, Dippel habe dort alchemistische Experimente durchgeführt. Selbst das Experimentieren mit Blut und Leichen schließen manche nicht aus. Kurz: Die Legenden blühen! Allerdings werden religiöse Aspekte wie z.B. der eschatologische Horizont seiner frühen Schriftstellerei (das Jahr 1699 als 'annus climacterius', als Krisen- und Entscheidungsjahr) nicht genügend berücksichtigt.

Im Blick auf den Frankenstein ist 'Religion' – neben dem Biographischen – aber auch im Historischen, näherhin in der aus verschiedenen Eigentumsformen zusammengesetzten und einem ständigen Wechsel unterworfenen Herrschaft Frankenstein mit ihren Orten Darmstadt-Eberstadt, Nieder-Beerbach, Ober-Beerbach, Schmal-Beerbach, Stettbach und Allertshofen sowie der Burg Frankenstein als Kerngebiet verankert.

Die 'Herrschaft Frankenstein': Zunächst begegnet hier eine 'Herrschaft' in Form eines löchrigen und zerrissenen Gebildes, das eher als ein 'Bündel von Grundrechten und Besitztiteln' (Friedrich Battenberg) als ein Staatsgebiet mit klaren Grenzen zu beschreiben ist. Die dem Geschlecht der Breuberger entstammende Familie Frankenstein war wegen geringer Eigengüter von Lehensherren wie dem Kurfürsten von Mainz und dem Landgrafen von Hessen abhängig; andererseits verliehen sie Hoxhohl an die Herren von Wallbrunn weiter. Spätestens ab 1402 erhielten sie aber die Reichsunmittelbarkeit für die namensgebende Burg, für Nieder-Beerbach und die Hälfte Ober-Beerbachs, dessen andere Hälfte weiteren Adligen als hessisches Lehen gehörte. Die jeweilige Ortsherrschaft konnte verschieden ausgeprägt sein. In Eberstadt z.B. besaß der ältere Stamm dieselbe in der südlichen Hälfte des Ortes (bis zur Modau), ein Mainzer Lehen; der nördliche Teil gehörte dem jüngeren Stamm als Eigenbesitz. In Nieder-Beerbach dagegen bildeten beide Familienzweige die Ortsherrschaft. Zum eigenen Kerngebiet hatten die Frankensteiner obrigkeitliche Rechte, Streubesitz und Ansprüche z.B. in Hoxhohl, Bobstadt im Ried, Messenhausen, Ockstadt, Dornassenheim, also von der Wetterau bis ins südhessische Ried, von Boppard am Rhein bis in den Vogelsberg, eine Ausdehnung von ca. 120 km.

Ein wichtiges Herrschaftsinstrument der Frankensteiner in ihren Dörfern war die 'Kollatur', d.h. die Kirchenherrschaft; sie kontrollierten die Finanzverwaltung der Kirchen und setzten die Pfarrer ein, die gleichsam neben den Schultheißen als obrigkeitliche Beamte wirkten. Andererseits waren die Frankensteiner für ihre Kirchen auch Stifter und hatten die Kosten der Pfarreien (z.B. Baulast, Pfarrbesoldung) zu tragen. Was die Reformationseinführung in der Kernherrschaft Frankenstein anbelangt, so spielte hier das Zentrecht des Landgrafen von Hessen die entscheidende Rolle. Andererseits verteidigten die katholisch gebliebenen Frankensteiner auch nach der Reformationseinführung in Eberstadt und Nieder-Beerbach ihre Rechte. Sie setzten weiter jetzt evangelische Pfarrer ein; sie hatten weiter ihren Ehrenplatz in der Kirche und das Begräbnisrecht.

1602 und 1606 starben die beiden Bergsträßer Linien der Frankensteiner mit Wohnsitz auf der Burg aus. Das Erbteil der älteren Linie kam an die Neffen in Ockstadt bei Friedberg/Obh., das der jüngeren Linie an die Grafschaft Schönburg bei Oberwesel, die ihn 1661 an Hessen-Darmstadt verkauften. Das Odenwälder Gebiet wurde 1662 an Hessen-Darmstadt verkauft; im Blick auf die Reichslehen (Nieder- und Ober-Beerbach) stimmte auch der Kaiser zu. Daß z.B. in der alten Eberstädter Kirche das Frankensteiner Erbe z.B. in Form des Grabmals Johannis I. von Frankenstein (gest. 1401), der Glocke St. Anna von 1512, der Erbauung des Turmes 1523 mit den Frankensteiner Wappen sowie von Taufschaale, Taufkanne und Kelch und der Gedenktafel des Kirchenumbaus von 1604 noch lebendig ist, sei gerne vermerkt. Nicht wenige der folgenden Predigten habe ich in der Eberstädter Dreifaltigkeitskirche gehalten.

## 2.0 Theologie und Kirche: Historie und eigene Biographie

### 2.1 Vom Nassauischen Landesdom zur Gießener Notkirche

Bis Mitte Oktober 1959 kannte ich Gießen nur von der Bahn aus. Dann fuhren an einem naßkalten nebligen Herbsttag meine Frau und ich von Wiesbaden, wo ich seit Oktober 1957 die Pfarrstelle III der geschichtsträchtigen Marktkirche, des Nassauischen Landesdoms, verwaltete, in die Stadt an der Lahn, wo ich mich wegen der Übernahme der Pfarrvikarstelle in der dortigen Markusgemeinde bei Propst Wilhelm Weinberger vorstellen mußte. Die Rede des Propstes war bedächtig, hintergründig, eher andeutend; meine Frau fror derweilen zwei Stunden lang bei ihrem Auf und Ab vor der Südanlage 13, der alten Gießener Superintendentur. Kurz: Mein erster Eindruck von Gießen war nicht der beste!

Eigentlich sollte und wollte ich gar nicht nach Gießen! Aber 'Pfarrvikare' wurden damals nicht nach ihren Wünschen und Bedürfnissen gefragt! Sie wurden einfach 'versetzt'! Das sog. 'Leitende Geistliche Amt', bestehend aus dem Kirchenpräsidenten, seinem Stellvertreter und den sechs Pröpsten, war theoretisch zwar 'nur' ein Beratungsorgan der Kirchenleitung, praktisch aber eine Art Behörde, die auch den Möbelwagen in Gang setzte: Pfarrvikare waren so etwas wie eine Manövriermasse der Personalpolitik der Ev. Kirche in Hessen und Nassau (EKHN). Allerdings gab es neben dem 'Offiziellen' auch 'Offiziöses'! Vorgestellt hatte ich mich bereits auf dem Heilsberg in Bad Vilbel in der vom Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) unter Oberkirchenrat Lic. Otto Fricke aufgebauten Heimatvertriebenen-Siedlung. Hier sollte ich Nachfolger des 1935 wegen seiner jüdischen Ehefrau aus dem Auswärtigen Amt ausgeschiedenen Legationsrat Adolf Freudenberg (1894–1977) werden, der im Exil noch Theologie studierte und in Genf beim Ökumenischen Rat der Kirchen Sekretär des Komitees für Flüchtlingsdienst war. Pfarrer Freudenberg hatte sich offenbar um mich bemüht. Daß ich dann doch nach Gießen kam, hing mit dem Theologischen Seminar (Predigerseminar) in Herborn zusammen, wo man einen Vertreter für eine vakante Professur brauchte. Da aber die Markus-Pfarrvikarstelle in Gießen ebenfalls wieder besetzt werden mußte (mein Vorgänger wechselte in den Schuldienst), machte man von oben herab das damals Übliche: Man verband einfach beides miteinander! Daß mich dann in Gießen eine von der Ökumene gestiftete Bartning-Kirche ('Pankratiuskapelle') erwartete, erfuhr ich erst an Ort und Stelle. Gewohnt haben wir dann mitten im Kindergarten der in einem ganz anderen Stadtteil gelegenen Paulusgemeinde in der Reichenbergerstraße 10. Daß diese aus der Matthäusgemeinde ausgegliedert war, habe ich bald erfahren, sollte ich doch in einer ähnlichen Richtung tätig werden: den zur Markusgemeinde gehörenden Gemeindeteil jenseits der Lahn in Richtung Krodorf/Heuchelheim kirchlich verselbständigen helfen. Dieses Projekt konnte ich später zwar als Vorsitzender der Gießener Evangelischen Gesamtgemeinde, aber nicht mehr als Markuspfarrer fördern: Die Kirchenbehörde hatte mich Anfang 1963 an die Petrusgemeinde in Gießen als Nachfolger von Pfarrer Otto Trapp versetzt, wo ich bis 1970 wirkte, um dann vom 1. Mai an bis zum 30.4.1994 bei der Kirchenverwaltung als Oberkirchenrat tätig zu werden.

### 2.2 Das Pfarramt als Predigtamt

Zwischen dem Beginn meines Theologiestudiums im WS 1949 in Mainz und heute (2013) liegt eine aufregende, oft auch 'aufgeregte' Zeit! Am 17. März 1949 trat die wesentlich von der 'Bekennenden Kirche' (BK) gestaltete und auf die 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' zielende 'Ordnung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau' (EKHN) in Kraft. Das Pfarramt war hier in erster Linie das 'Predigtamt'; die 'Predigt' war die Zentralfunktion der Kirche. Ob in der frühen Nachkriegszeit eher die 'Barth-Schule' oder die 'Bultmann-Schule' die theologische Situation bestimmten: Beide verstanden, wenn auch unterschiedlich, das 'Wort Gottes' als Gegenüber von Kirche und Gesellschaft. Auch rechneten beide im Grunde noch nicht mit einer Pluralisierung der Gesellschaft, die sich dann z.B. mit der SPIEGEL-Umfrage 'Was glauben die Deutschen?' 1968 ankündigte. Konkurrierende 'synodale Gruppen' (faktisch: Kirchenparteien, die man aber so nicht bezeichnen durfte!), politische Kontroversen, eine Mannigfaltigkeit unterschiedlicher, auch einem zunehmenden individualistischen Lebensstil entsprechende Frömmigkeitsstile, ein Pluralismus theologischer Entwürfe und Schulen bestimmten dann zunehmend das Bild von 'Kirche'. "Der Streit um die Volkskirche ist in seinem Kern ein Streit um die christliche Legitimität dieses Pluralismus und Individualismus": So Friedrich Wilhelm Graf (Kirchendämmerung, München 2011). Dies wurde allerdings zu Beginn meiner 'theologischen Exis-

tenz' noch nicht so empfunden. Da herrschte zumindest untergründig die Vorstellung: Als heutiges Wort Gottes wirkt die Predigt doch unabhängig vom Prediger und seiner Biographie, gleichsam 'senkrecht von oben!' Predigt und eigene Biographie: Das galt als pietistisch! Und davon hielt man als 'Barthianer' oder auch 'Bultmannianer' nicht viel.

### 2.3 Theologie als 'Theologie des Wortes Gottes'

Das Pfarramt als Predigtamt jenseits des Biographischen: Dies vertraten mehrheitlich in den kirchenleitenden Organen der EKHN vor allem Anhänger der in der Krisenzeit nach dem Ersten Weltkrieg entstandenen und mit dem Namen von Karl Barth verbundenen sog. 'Dialektischen Theologie' (oder das, was die einzelnen Vertreter darunter verstanden haben!). Das 'Wort Gottes' galt als etwas 'Objektives', 'je und je' den Menschen Treffendes, wann und wo Gott es will. Übergeschichtlichkeit und Welttranszendenz Gottes werden zu dominierenden Elementen des neuen Gottesbildes. Karl Barth und seine Mitstreiter warfen der gesamten Neuprotestantischen Theologie von der Aufklärung bis zu Ernst Troeltsch vor, die Transzendenz Gottes in die Immanenz der Weltgeschichte aufgelöst zu haben. Allerdings beschrieb der spätere Frankfurter Theologe Wolfgang Philipp diese Theologie aber zutreffend als eine 'Existenztheologie', als etwas, das es gerade auch mit dem 'Biographischen' zu tun hat, als eine 'Konfession der Existenzmetaphysik': "Nach dem Abbau des Personalismus gab es offenbar weder draußen noch drinnen, weder im Raum noch in der Zeit 'etwas Festes', auf das die religiöse Ergriffenheit sich stützen konnte. Es hatte sich eine kollektive 'purificatio mystica' vollzogen, eine gigantische mystische Reinigung, unter der nichts zurückblieb als der erschauernde Daseinskern in der eigenen Brust, das mit radikalem Wertakzent versehen und als 'Existenz' bezeichnet, als einziger fester Punkt in der Erscheinungen Flucht übrigzubleiben schien." 'Dialektik' sollte zunächst besagen, daß man von der 'Gottheit Gottes' in ihrer Unverfügbarkeit, Unberechenbarkeit, Unzulänglichkeit nur im 'Hin-und-her-Sprechen', in der 'mystischen Paradoxie' reden könne. Sodann verstand man unter 'Dialektik' eine 'Theologie des Wortes', in dem allein Offenbarung sich vollzieht. 'Wann und wo Gott will', in einem nie vorwegzunehmenden Augenblick, blitzt die Offenbarung aus einer dem Menschen unzugänglichen Dimension nieder: "Gott ist im Himmel und du bist auf Erden": Das 'Je-und-Je' wurde zum Leitbegriff dieser Theologie. Endlich verstand man unter 'Dialektischer Theologie' einen neuen Glauben an die Vollmacht der Predigt. Wenn der Mensch von dem hörbaren Verkündigungswort getroffen wird, geschieht es 'je-und-je', daß er in die 'Krisis' kommt; es wird 'endzeitlich' um ihn – "und in dieser Situation des unbedingten Preisgebenseins trifft der Schuß der Offenbarung 'vom anderen Ufer' seinen Daseins-Kern und sprengt den zernichteten für einen Herzschlag lang in unbeschreiblich intensivierender Weise auf. Das 'Je-und-je' der begnadenden Offenbarung kann man nicht willentlich hernieder ziehen und nicht in die eigene Persönlichkeitskultur hineinverarbeiten... Man kann sich nur als Hohlraum eines Vielleicht-Ereignisses wissen": so Wolfgang Philipps Charakteristik. Gott ist also nicht eine Provinz im Gemüt, ein Gefühl usw. Er ist der Herr der Geschichte, als Gegenüber unverfügbar, der ganz Andere ('Gott ist nicht...'). 'Offenbarung' wird zu einer reinen unableitbaren Spontaneität, zum 'Einschlagtrichter' der von jenseits der Todeslinie kommenden Granate ('Bomben- und Granatentheologie'); sie kommt 'senkrecht von oben!' Die Brücke zwischen Gott und Mensch bildet das Wort der Predigt! Noch einmal Wolfgang Philipp in seiner eigentümlichen Sprache: " 'Gott fängt da an, wo Welt und Kultur aufhören'... Mit gewaltigem barocken Pathos bringt man das richtende, vernichtende, präsentische 'Toben' der Ewigkeit zum Ausdruck... Gott wird zum allzerstäubenden Nichten: 'Der wahre Gott ist aber der aller Gegenständlichkeit entbehrende Ursprung der Krisis aller Gegenständlichkeit, der Richter, das Nichtsein der Welt' (Karl Barth)... Glaube reduziert sich auf den Augenblick des ... Betroffenenwerdens, da über dem 'Hohlraum' des ICH der Funke des im göttlichen radikalen Nein verborgenen Ja augenblickhaft aufblitzt... Senkrecht von oben wird die Weltebene von der Christusoffenbarung getroffen." Kritiker dieser Theologie sprachen von einer 'Bomben- und Granatentheologie', von einer 'Revolutionstheologie', von einem 'Offenbarungspositivismus' usw. "Daß es predigt, wie es regnet – das soll jetzt die Theologie legitimieren": So der Marburger Theologe Theodor Siegfried!

### 2.4 Zwischen Links- und Rechts-Protestantismus

Im Juni 1992 titelte wieder einmal der SPIEGEL: "Nur noch jeder vierte ein Christ". Vor allem von Karl Barth her kommende Theologen beurteilen dieses 'Gesundshrumpfen' durch das Ausscheiden von (vermeintlichen oder tatsächlichen) 'Randsiedlern' aus der Kirche zunächst eher positiv, wobei man allerdings verkannte, daß vor allem gesellschaftliche Modernisierungsprozesse die Ursache für

die Erosion der Kirche waren/ sind, was aber partiell bekenntnismäßige Gründe gerade nicht ausschließt, die sich konservativ oder progressiv entfalten konnten. Beiden Richtungen, links und rechts, war/ ist dann der Ausbruch aus einer tradierten Volkskirchlichkeit gemeinsam: "Nicht Kirche der Vielen oder gar Kirche für alle, sondern Kirche der wenigen getreuen, der echten, wahren, erweckten, wiedergeborenen und wirklich bekennenden Christen lautet hier das ekklesiologische Programm" (Friedrich Wilhelm Graf).

Theologisch und politisch eher konservative Positionen vertrat/ vertritt die Mitte der 1960er Jahre als Protest gegen eine 'Zeitgeisttheologie' gegründete, vor allem pietistisch-evangelikal geprägte und unter Berufung auf den 'Kirchenkampf' zu einem 'Kampf um Bibel und Bekenntnis' aufrufende "Bekenntnisbewegung 'Kein anderes Evangelium'."

Eher progressive Ansätze, bei denen der Vorrang des Wortes Gottes durch das Interesse an seinen konkreten Wirkungen abgelöst wurde, finden sich seit Mitte der 1960er Jahre in der Parteinahme für sozialistische Positionen im Sinne einer 'Theologie der Revolution' z.B. bei Dorothee Sölle, Jürgen Moltmann und Helmut Gollwitzer. So übersetzte Dorothee Sölle Gott in existenziale, ethische Kategorien, bevor sie später einer radikalen Mystik huldigte: Angesichts der Ohnmacht Gottes sei es 'nunmehr an der Zeit, etwas für Gott zu tun'. Natürlich links-politisch! Jürgen Moltmann verkündete im Anschluß an Ernst Bloch die 'Exodus-Gemeinde' als 'konkrete Gestalt gelebter eschatologischer Hoffnung'. Helmut Gollwitzer wurde zum Berater der 'Außerparlamentarischen Opposition' (APO) und 'Studentenrevolution' in Berlin, denen die Aufnahme des Neomarxismus theologisch und politisch sachgemäß erschien. Gollwitzer betonte im Juni 1969, "daß eine Christenheit, die ihren von Christus herkommenden Namen verdient, links stehen muß, d.h. gegen Verhältnisse der Knechtung und Ausbeutung, für Demokratisierung und die Zukurzgekommenen, daß sie dafür selbst als 'Christengemeinde' eine herrschaftsfreie Gesellschaft darstellen muß, die hinauswirkt auf den möglichen Abbau von Herrschaft".

"Zu den Phänomenen, die Anfang der 60er Jahre einen mentalitätsmäßigen Wandel von der Kirchenfreundlichkeit zur Kirchenkritik andeuteten, gehört auch, daß sich 1960 Thomas Luckmann gegen die Verengung der Religionssoziologie auf Kirchensoziologie als kirchliche Sozialforschung wendete, weil die Kirchen gerade die religiösen Impulse des modernen Menschen nicht mehr umfassen. Zudem habe die Beschränkung auf die Merkmale expliziter Kirchlichkeit eine 'ungenügende Verankerung in der allgemeinen soziologischen Theorie'." In Wiederaufnahme von Ansätzen liberaler Theologie wehrte sich z.B. Trutz Rendtorff gegen die Gleichsetzung von Entkirchlichung und Entchristlichung; hinter der 'distanzierten Kirchlichkeit oder nichtkirchlichen Christlichkeit' stehe eine 'theologisch beachtliche Position' im Gefolge der christlichen Aufklärung. Die Hypothesenbildung der religionssoziologischen Forschungen oft bestimmenden 'Systemtheorie' von Niklas Luhmann richtete sich nicht mehr nach 'dogmatischen' Positionen, sondern nach dem Verbundenheitsgefühl mit der Kirche, also nach den Motiven und Erwartungen, letztlich der Biographie der Befragten; die Soziologie diene "als Rahmentheorie einer Theologie, die nicht mehr wirklichkeitsfremd, sondern Handlungswissenschaft sein wollte" (Gerhard Ringshausen). Kurz: Die Kirche im Protestantismus erscheint pluralisiert und individualisiert, um die wichtigsten Schlagworte der damaligen Diskussion aufzunehmen. Allerdings sollte Ernst Langes Einwand hier auch im Blick auf Strukturvorstellungen und Reformwünsche nicht überhört werden: "Die großen positionellen Theologien ... abstrahieren von der umstrittenen kirchlichen Realität und erfinden die Kirche, die Praxis des Glaubens, auf die sie sich beziehen, immer gleich mit... Eine 'blinde' kirchliche Praxis und eine 'leere' theologische Theorie treten immer weiter auseinander, vermittelt nur noch im Leiden der Pfarrer, die beides nicht mehr miteinander verbinden können." Eine 'positivistisch-funktionale' Sichtweise von Kirche, die lediglich fragt, welche kirchlichen Strukturen und Handlungsformen der gesellschaftlichen Situation angemessen sind und welche Notwendigkeiten der Kirchenentwicklung sich daraus ergeben, ist aber genau so defizitär wie eine 'dogmatische' Theorie der Kirche, die praktisch-theologische Fragen und humanwissenschaftliche Perspektiven vernachlässigt. Es genügt nicht, bei der Entwicklung der eigenen Position gleich die Kirche mit zu erfinden, die ihr gerecht wird! 'Kirchentheoretisch' formuliert: In der Kluft zwischen der praktisch-theologischen und der systematisch-theologischen Traditionslinie des Begriffs Kirchentheorie ist ein unerledigtes Problem der evangelischen Theologie wahrnehmbar. Die Aufgabe, eine Theorie der (evangelischen) Kirche zu entwickeln, die sowohl der real existierenden Kirche entspricht, als auch einer den reformatorischen Einsichten entsprechenden theologischen Selbstbestimmung entspringt, ist bis heute unabgeschlossen.

Für das Verstehen dieser Vorgänge wurde das Modell eines Prozesses der 'gesellschaftlichen Ausdifferenzierung' leitend. Im Blick auf diese funktional differenzierte Gesellschaft wurde der bisher bei der Beschreibung des modernen Verhältnisses von Kirche und Welt vorherrschende Begriff 'Säkularisierung' vom Begriff der 'Individualisierung' als zentraler Deutungskategorie abgelöst. "Damit wird einerseits der Wahrnehmung Rechnung getragen, daß es neben der funktionalen Differenzierung zu einer 'kulturellen Pluralisierung' gekommen ist, daß es eine Vielzahl von Welt- und Selbstdeutungen gibt, die gleichberechtigt nebeneinander bestehen. Darauf heben etwa Ortsbestimmungen der Kirche, die sich auf den Begriff der 'Postmoderne' beziehen, besonders ab. Andererseits wird unter dem Stichwort 'Reflexivität' die Situation der Individuen beschrieben als die einer riskanten Freiheit (Ulrich Beck). Es gibt keine andere Wahl als zu wählen, das eigene Leben ist – im Vergleich zu archaischen, traditionellen und sogar frühen modernen Gesellschaften – weitgehend 'entbettet' (Giddens), die Konstruktion von Identität wird zur unabweisbaren Aufgabe. Selbst wenn bei dieser Konstruktionsarbeit auf vorgegebene, gestanzte Muster – darauf zielt etwa die These von der 'McDonaldisierung' (Ritzer) der Gesellschaft – zurückgegriffen wird, so bleibt es doch eine individuelle Leistung, die zu erbringen ist" (Gerhard Ringshausen). Wer hier das größere Gewicht besitzt, 'die Gesellschaft' oder 'das Individuum': die Beantwortung dieser Frage ist allerdings von einer Fülle von Voraussetzungen, von empirischen Erkenntnissen bis hin zu 'Glaubenssätzen' abhängig!

Die Wirkungen dieser Modernisierungsprozesse auf die Pfarrerschaft seien kurz angedeutet: "Dem großen Vertrauen, das die Kirchenmitglieder den Pfarrern entgegenbringen, entspricht auf Seiten vieler Pfarrer aber keine angemessene Rollendefinition als Funktionselite der Kirche. Viele Pfarrer und Pfarrerrinnen mögen aus theologischen Gründen oder aufgrund ihres individuellen Frömmigkeitsstils die Volkskirche nicht, die sie leiten und öffentlich vertreten sollen. Theologische Modelle der Kirche, in denen die konfessorische (und zumeist auch: sozial-kulturelle) Geschlossenheit und Gesinnungshomogenität einer kleinen Gruppe zum entscheidenden Kriterium wahren Christseins erklärt wurde, haben aufgrund der prägenden Erfahrungen des Kirchenkampfs der NS-Zeit und der politischen Repression der Christen in der DDR in der deutschen evangelischen Pfarrerschaft große Resonanz gefunden. Im Sehnsuchtsbann der prophetischen Bekenntnis- oder Gemeindekirche wird die Volkskirche als eine Organisation erlitten, die aufgrund ihrer unscharfen Ränder und ihres internen Pluralismus weithin nur die Mehrdeutigkeiten und Konflikte der Gesellschaft insgesamt spiegelt. Dagegen wird dann der verständliche Wunsch nach mehr Eindeutigkeit und überschaubaren kirchlichen Verhältnissen gesetzt... Die Organisation, die sie in ihrem beruflichen Handeln vertreten sollen, lehnen sie innerlich ab. Sie agieren dann als eine Funktionselite, die Funktionalität verweigert. Sie tun nicht oder nur unwillig, was viele Menschen von ihnen erwarten: religiöse Dienstleistungen zu erbringen, die großen Feste des Lebens zu feiern, christliche Tradition als Sinnangebot für Leid und Tod zu vergegenwärtigen und sich dem Individuum in den Widersprüchlichkeiten der je besonderen Lebensgeschichten zu öffnen..." (Friedrich Wilhelm Graf).

Hier beginnen dann weitere Probleme! Die 'Funktionäre' fühlen sich, so die unter ihnen öfters vorherrschende Meinung, durchweg falsch ausgebildet! Schon in den 1970er Jahren hieß es in einem Predigerseminar-Kurs: "Zweifellos waren die Schüler Bultmanns und die der historisch-kritischen Theologie hochqualifizierte Altphilologen, die die Auslegung griechischer Bibeltexte beherrschten. Doch im Bereich der Therapie (Seelsorge) und der Sozialisation (Einübung von Sozialtechniken) sind sie Dilettanten, die sich die gegenwärtige Gesellschaft nicht mehr leisten kann... Die gegenwärtige theologische Ausbildung bereitet den Kirchenfunktionär auf seine tatsächlichen Berufsfunktionen völlig unzureichend vor", was aber nicht nur ein 'rein ausbildungstechnisches Problem' ist, sondern zuweilen auch als ein 'gesellschaftliches' und 'politisches' angesehen wird.

## 2.5 'Kritische Theorie' als Ausweg?

Als 'Lösung' dieser Probleme bot sich in den 1960er Jahren vor allem die '*Kritische Theorie*' der Frankfurter Schule mit ihrer Gesellschaftsreform und Politisierung der Kirche an, wo Pfarrer eine Kompetenz beanspruchten, die sie in den meisten Fällen nicht hatten. Man ließ sich 'von der Welt' die Tagesordnung der Kirche vorschreiben und verstand z.B. den Gottesdienst als eine politische Aktion, wenn man ihn nicht zu einem psychischen Wellness-Unternehmen einer 'psychowabernden Cafeteria-Religion' (Friedrich Wilhelm Graf) umfunktionierte.

Was das Nachdenken über 'Kulturrevolution' im Sinne von 'Marx und Mao' damals über einen eher theoretischen Rahmen hinausführt, ist die Tatsache, daß die so genannten Ereignisse und Vorgänge in der Volksrepublik China in den sechziger Jahren zur Bezeichnung der vielfältigen und uneinheitli-

chen, meist jugendlichen Protestbewegungen in aller Welt wurden. So diente auch bei uns in den 1960er Jahren die 'Mao-Bibel', durch linke bzw. 'linksliberale' Medien aufgeheizt, vor allem als Lieferant von Parolen und als Motivationsschub für Proteste und Verweigerungen. Das dahinter stehende und 'zündelnde' Ideenpotential war 'bunt' gefärbt; die hier oft bemühte sog. 'Kritische Theorie' der Frankfurter Schule (vor allem Theodor Wiesengrund-Adorno, Herbert Marcuse und Jürgen Habermas) diente häufig als Metapher bzw. 'Markenzeichen' für einen zuweilen diffusen Veränderungswillen. Allerdings standen hinter mancher theoretisch-hochintellektuellen Diskussion z.B. über Gesellschaftstheorien und 'Demokratisierung' und hinter der 'Tribunalisierung' der menschlichen Lebenswirklichkeit auch höchst praktische Interessen (Stellen, Verlagszugänge, Deutungshoheiten usw.). Parolen wie 'herrschaftsfreier Diskurs' sowie die Aufblähung des Gremienwesens (Ergebnis nach Odo Marquard oft:  $5 \times 0 = 0!$ ) als Ausdruck von 'Partizipation' führten – gerade auch in Fragen der Strukturreform – oft zu langen und rechthaberischen Diskussionen. Alltagspraktische Folgen waren z.B. die Disqualifikation der lebensnotwendigen 'Üblichkeiten', des fraglos Geltenden, des Vertrauten, ohne das Menschsein auch im christlichen Sinne nicht möglich ist. Das generelle 'Hinterfragen' von allem, das Mißtrauen gegen alle und alles wird zu einer wichtigen Waffe auch im Blick auf geforderte Strukturveränderungen. 'Wessen Interessen dienen sie?' – diese Frage wurde gebetsmühlenhaft wiederholt. Nicht mehr 'Harmonie', sondern 'Konflikt' galt jetzt als Grundkategorie des Zusammenlebens. Verunsicherungen im Blick auf geltende Werte und Normen durch Erziehung zur 'Emanzipation' machen sich nicht nur auf dem Gebiet der Pädagogik bemerkbar. 'Selbsterfahrung' und vor allem 'Selbstverwirklichung' wurden 'interesseleitend'. Kurz: Es geht hier nicht nur um theoretische, sondern auch um höchst praktische Interessen, die sich auch in den Auseinandersetzungen um Strukturfragen niederschlugen!

Dabei spielte auch Sigmund Freud als Marx-Ersatz eine wichtige Rolle! Jürgen Habermas folgte hier, wenn auch in anderer Form, Herbert Marcuses Weg von der politischen Ökonomie in die Psychoanalyse Freuds, deren latent gebliebenes revolutionäres Potential freigesetzt werden soll, um für die entschundene ökonomische Begründung einen Ersatz zu schaffen, und zwar durch die konsequente Umfunktionalisierung der Psychoanalyse Freuds mit dem Ziel, der originären psychoanalytischen Theorie – entgegen ihrem Selbstverständnis – ihren 'revolutionären Gehalt' abzugewinnen. Im Kontext neorevolutionärer Theorie ist die Psychoanalyse dann nicht länger Technik der gesellschaftlichen Anpassung, sondern ein sich therapeutisch maskierender Protest gegen die der gegenwärtigen Welt immanenten Unterdrückungsstrukturen. Die Psychoanalyse tritt so in den Dienst der Erneuerung marxistisch-revolutionärer Hoffnung; sie hat die Aufgabe, die Aufdeckung und Überwindung repressiver Strukturen gegenwärtiger Gesellschaft herbeizuführen.

Allerdings darf diese Rezeption und methodologische Interpretation der Psychoanalyse auch bei Habermas nicht darüber hinwegtäuschen, daß die betreffenden psychoanalytischen Elemente ursprünglich philosophische (!) und auch antitheologisch gewendete Elemente waren/ sind, weil sie Elemente der transzendentalphilosophischen Naturphilosophie waren, ehe sie durch deren 'Entzauberung' psychoanalytische Elemente wurden, ein weithin übersehener Vorgang, auf den z.B. der Gießener Philosoph Odo Marquard bereits in seiner Habilitationsschrift von 1962 aufmerksam gemacht hatte. Bei der Ausbildung eines solchen an Freud orientierten neueren, medizinisch-therapeutisch und dann politisch-ökonomisch gerichteten Psychologismus in der Philosophie haben die Traditionen des deutschen Idealismus (vor allem Schellings), sodann Carl Gustav Carus, Eduard von Hartmann, Friedrich Nietzsche u.a. 'Pate' gestanden. Hinter der Übernahme der psychoanalytischen Methode, deren metaphysische Prämissen stillschweigend übergangen werden, steht eine weltanschaulich bedingte Skepsis gegenüber Metaphysik und Theologie. Vor allem Elemente einer öfters verkürzt rezipierten und auch in Universität und Kirche von verschiedenen Interessen bestimmten 'Kritischen Theorie' eigneten sich zwar für eine Denunziation auch bisheriger kirchlicher Strukturen, taugten aber z.B. wegen ihres hohen Abstraktionsgrades für praxisgerechte Reformvorschläge oft nur wenig. Hinter der Rezeption 'Kritischer Theorie' im Raum der Kirche stand die "panische Sorge ..., daß die Kirche abstürzen und keinen relevanten Beitrag zur Pflege der vopolitischen, sozialmoralischen Grundlagen des Gemeinwesens mehr leisten kann... Wem nichts mehr einfällt, dem bleibt das Moralisieren, und darin sind die Kircheneliten besonders stark. Man denkt über schwierige, unübersichtliche Verhältnisse nicht nach, sondern setzt 'ein Zeichen', in der Attitude prophetischer Besserwisserei. Gern wird semantisch hochgerüstet, und unter dem 'Weltfrieden' oder der 'Bewahrung der Schöpfung' tut man es nicht... Der Kanzelprophet ist meist aber 'nur ein aufgeregter Kleinbürger in biblischer Verkleidung' (Johann Hinrich Claussen), der die bittere Armut jenseits der Meere dafür instrumentalisiert, die eigene theologische

Gedankenlosigkeit zu kaschieren..." (Friedrich Wilhelm Graf). Es bedurfte allerdings schon mancher innerhermeneutischer Prozeduren, um nicht nur dem 'Herrn Jedermann' einigermaßen plausibel zu machen, weshalb für kirchliche Strukturreformen z.B. die soziologische Freud-Deutung des Frankfurter psychoanalytischen Linkshegelianismus, die Freuds Werk als politische Geschichtsphilosophie interpretierte und die Psychoanalyse zur Treuhänderin der Wahrheit des Marxismus einsetzte und so Freud zum Marx-Ersatz machte, weil der Marxisten-Marxismus die Wahrheit des Marxismus nicht mehr erfüllte, relevant war. Aber nicht nur bei Studenten und Schülern stand den theoretisch hoch entwickelten Konstrukten oft pures Nachplappern von Formeln (Emanzipation, Repression, Manipulation, Indoktrination) gegenüber. Leider galt/gilt das aber auch für das Hochjubeln des 'Erbes des Kirchenkampfes'!

## 2.6 'Symbolische Interaktion' statt 'Verkündigung'?

In den 1980er Jahren wurde dann die für den protestantischen Gottesdienst traditionell kennzeichnende Konzentration auf die Wortverkündigung zunehmend von Formen 'symbolischer Interaktion' abgelöst. Die alte Predigt wurde/ wird meist als allzu intellektuell und abstrakt verworfen, als ein kommunikativer Akt, der bestenfalls den Kopf des Hörers, aber niemals den 'ganzen Menschen' erreichen könne, bezeichnet. Als 'Therapie' wurde die 'Suche nach Formen symbolischer Kommunikation, mit denen ein starkes emotionales Beteiligtsein des Einzelnen erreicht werden kann', vorgeschlagen. Die zentralen Leitbegriffe dieser neuen religiösen Erfahrungskultur sind 'Ganzheitlichkeit, Authentizität und Betroffenheit', wobei der 'Kirchentag' eine gewisse Vorreiterrolle einnahm. "Es gibt in der evangelischen Kirche derzeit einen Trend zur Infantilisierung des Christlichen, zu einem Stil religiöser Kommunikation, der sich primär an Kinder und andere vermeintlich Unmündige richtet. Die symbolischen Sprachen der Religion dienen hier oftmals dazu, in einer als abstrakt und entfremdend erlittenen Moderne eine als bergende Heimat empfindbare kleine Gegenwelt zu erzeugen. Eine Rhetorik der gezielt dramatisierten Entgegensetzung von Kirche und Welt dient dazu, die kuschelig warme Eigenwelt des Glaubens als eine Alternative zu harter Konkurrenz in einer Leistungsgesellschaft zu preisen. Man knüpft in den Predigten an Beschwörungsformeln und rituelle Praktiken der Esoterikszenen an, macht das Evangelium zu einer ganz einfachen, letztlich banalen Allerweltsbotschaft... 'Den Protestantismus als Religion und Lebensführung gibt es nicht mehr, dafür haben wir die Nachhaltigkeit' (Gustav Seibt)..." (Friedrich Wilhelm Graf).

## 2.7 'Individualisierung' als Heilsweg?

Damit ist in Kürze die Situation angedeutet, der sich um 2000 auch ein Nachdenken über das Thema 'Kirchenreform' gegenüber sah. In der sich wieder einmal als 'Trendsetter' fühlenden EKHN herrschte damals fast eine 'apokalyptische' Stimmung vor. Dramatisch, fast apokalyptisch beginnt der Bericht einer 1988 von der Kirchenleitung der EKHN an den Fachreferenten der Kirchenverwaltung vorbei berufenen 'Perspektivkommission', der heterogenes Material zu einem Buch zusammen bindet: "Im Laufe eines Lebensalters hat sich das Bild unserer Gesellschaft nahezu völlig verändert. Das einzig Beständige ist der Wandel. Was dabei in vorherrschender Weise unser Bewußtsein bestimmt, sind die Gegensätze und Spannungen, die die gesellschaftlichen Entwicklungen prägen." Damit signalisiert die Kommission Zeitgenossenschaft: Man spricht von 'Wandel', 'Postmoderne', 'Individualisierung', 'Differenzierung', 'Krisen', vom 'Ende der Arbeits- oder der Industriegesellschaft' usw. Neben theoretischen Interessen spielen allerdings auch eigene höchst praktische eine Rolle. Wenn z.B. der Ausbau 'überparochialer Arbeitsformen' besonders im Blick auf Beratung und Begleitung gefordert wird, dann geht es dabei auch um handfeste materielle Interessen wie Stellen, Ausstattung, Einfluß und Prestige. Dabei fällt auf, daß die Durchsetzung solcher Interessen nur zu oft hinter ideellen und moralischen Appellen versteckt wird. Griffige, aber relativ inhaltsarme und moralisch aufladbare 'Begriffe' eignen sich nun einmal besser für eine eher 'politische' bzw. 'kirchenpolitische' Durchsetzung als für eine rational-analytische Problembewältigung. Der genannte Kommissionsbericht versucht, Gesellschaftstheorien und Einsichten protestantischer Rechtfertigungslehre, also Soziologie und Theologie miteinander zu verschränken und als Legitimationsbasis für Reformen zu benutzen: "Wir müssen als Kirche, als Gemeinde, als Träger gemeindeübergreifender Dienste und Anbieter von Veranstaltungen dem Differenzierungs- und Individualisierungsschub in der Gesellschaft Rechnung tragen... Es geht um die Fähigkeit zu einem einladenden und werbenden Handeln, das freiwillige und selbstbestimmte Zustimmung weckt." Hier wird ausdrücklich auf den geschichtlichen 'Zusammenhang zwischen der reformatori-

schen Rechtfertigungslehre und der Moderne' hingewiesen. Wie werden die Reformappelle weiter begründet?

Die Denkfigur des 'Wandels' nimmt in solchen Begründungszusammenhängen einen wichtigen Platz ein: 'Das einzig Beständige ist der Wandel' – lautet die Grundmelodie. Die auch journalistisch wirksamen Stichworte wie 'Risikogesellschaft, Krisenbewußtsein, Privatisierungstendenzen, Säkularisation, Pluralität der Lebensentwürfe, Wandel der sozialen Beziehungsmuster' usw. dienen aber nicht nur rationaler Analyse; sie haben zugleich eine normative und mobilisierende Funktion. Der 'Wandel' dient vor allem als Legitimationsbasis für das, was man aus der gesellschaftlichen Entwicklung herauslesen und in verändernde Handlungsimpulse umsetzen will. Wenn alles im Wandel begriffen ist, schlägt bekanntlich die Stunde der Sinndeuter, die wissen, 'wo es entlang gehen muß'. Dazu eignen sich bestimmte 'Diplome'! Es wird vor allem das Gefühl bestärkt, es gäbe kaum noch Erfahrungswerte und erst recht keine Normen mehr, auf die man sich verlassen könne. Die Zerbruchmetapher wird erkenntnisleitend und handlungsmotivierend. Um es einmal eher betriebswirtschaftlich zu formulieren: "Gesellschaftliche Umwälzungen haben zu einer 'postmodernen', d.h. nicht mehr linear und homogen gedachten Organisations- und Lebensform geführt; zu einer Netzwerkgesellschaft. Sie ersetzt die ehemals homogenen 'Institutionen' und bildet ein neues Gesellschafts- und Organisationsmodell aus, das nicht mehr einheitlich gestaltet ist (z.B. Schule/Universität = Bildung; Kirchen = Religion), sondern die vielfältigsten Formen neuer Dienst- und Nutzungsleistungen anbietet." Ja: "Die Netzwerkgesellschaft als Ausdruck der sozialen Multioptionalität bildet sich immer schneller aus und hat sich bis heute (2013) in eine hochgradig zerfaserte, d.h. funktional und linear nicht mehr nachvollziehbare Struktur entwickelt. Diese Zerfaserung endet aber nicht, sondern wird exponential noch zunehmen... Analoge Struktur versus digitale Methode wird somit zum Kampf im 21. Jahrhundert. Wissen wird Wikipedia" – so der promovierte Pfarrer und Diplom-Betriebswirt Dieter Becker (Frankfurt/M.).

## 3.0 Biographie und Kirchenkampfgeschichte

### 3.1 Zwischen Bildungs- und Heilswissen

'Zwischen Biographie und Historie': Damit wird auch ein grundlegendes Problem historischer Arbeit angesprochen. Wofür wird 'Geschichte' in Anspruch genommen? "Wer Partei nimmt, färbt die Vergangenheit mit eigenen Ideen ein, nicht selten bis zur Unkenntlichkeit. Es ist daher hilfreich, sich bei der Untersuchung von einem Vor-Wissen oder besser: Nach-Wissen frei zu machen, das die Begebenheiten [z.B.] im Mikrokosmos einer Stadt ... welthistorisch überfrachtet und damit weltanschaulich regelrecht erdrückt" – so der Fribourger Allgemein- und Schweizergeschichtler Volker Reinhardt im Blick auf die Reformation in Genf. Zwischen dem Genf als dem 'neuen Jerusalem' und 'Menschheitslaboratorium' (z.B. Erfindung der Demokratie) und dem Genf als dem 'Archipel Gulag an der Rhône', wo jeder jeden bespitzelte und der Scheiterhaufen für freie Denker loderte, zwischen dem Ort des 'Durchbruchs zur Moderne' und der Stätte des 'Ungeists der Selbst- und Fremdausbeutung' spannt sich ein weiter Bogen. Mögen Andere den 'Zeigefinger Gottes' oder die 'Hörner des Teufels' auch in Wittenberg entdecken oder im Blick auf den 'Kirchenkampf' in Nassau-Hessen zwischen 1933 und 1945: Hier wird oft nach dem gleichen Schema Vergangenheit nach den eigenen Ideen und Wertmaßstäben eingefärbt. "Es geht dann nicht mehr um die Darstellung eines historischen Sachverhalts, sondern z.B. um die Verkündung einer Idee mit historischen Mitteln" (Horst Fuhrmann). Die Wahrnehmung der historischen Persönlichkeit wird hier auf bestimmte Eigenschaften reduziert; sie wird isoliert und aus ihrem historischen Zusammenhang, der dann sogar ignoriert werden kann, herausgerissen.

Dagegen wehrt sich z.B. eine sich eher sozial- und strukturgeschichtlich verstehende Geschichtsforschung, die sich eher überindividuellen und gesamtgesellschaftlichen Phänomenen zuwendet. Auch Thomas Manns 'Zauberberg' läßt grüßen: "Der Mensch lebt nicht nur sein persönliches Leben als Einzelperson, sondern, bewußt oder unbewußt, auch das seiner Epoche und Zeitgenossenschaft." Es gilt, zwischen Theologie im Forschungskontext (z.B. Grundlagenforschung), im Vermittlungskontext kirchlichen und Verwendungskontext gesellschaftlichen Handelns sowie im Lebens- und Verhaltenskontext kirchlicher Gemeinde und gelebter christlicher Existenz schärfer zu unterscheiden.

Also: Auf der einen Seite tendenziell die bloßen Stoffsammlungen regesten- und urkundenbesessener Gelehrter, über die schon Johann Gustav Droysen (1808-1884) spottete: Man sei in Deutschland "auf unleidliche Weise in die sogenannte Kritik versunken, deren ganzes Kunststück darin besteht, ob ein armer Teufel von Chronisten aus dem anderen abgeschrieben hat... Es hat schon einiges Kopfschütteln veranlaßt, daß ich ... behauptet habe, die Aufgabe des Historikers sei Verstehen". Und auf der anderen Seite das Bemühen, eine Vision zu entwickeln, die in die Zukunft trägt und die nicht darauf angelegt ist, mit quellenkundlichen Mitteln geprüft zu werden. Oder liegt ein Zugang nahe, der "die wechselseitige Erschließung bzw. Interdependenz von Lebensgeschichte und Sozialgeschichte" erschließt (Annedore Becker)?

Zwischen Biographie und Historie: In nicht wenigen 'kirchennahen, durch theologisch-dogmatische Vorgaben bestimmten Grunderzählungen' der dann – zuweilen auch im Sinne eines Epochenbegriffs – 'Kirchenkampf' genannten Auseinandersetzungen zwischen Kirchen und Nationalsozialismus spielen als Interpretations- und Deutungsrahmen theologische Faktoren die entscheidende Rolle. "Die Bekenkende Kirche ist entstanden als eine Bußbewegung von Pfarrern, Ältesten und Gemeindegliedern, die sich durch den Herrn der Kirche haben rufen lassen zur Anerkennung seiner alleinigen Herrschaft in Verkündigung und Ordnung der Kirche": so formulierte der spätere stellvertretende Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) Karl Herbert programmatisch deren leitendes Kirchenkampfverständnis. Es geht um gedeutete Geschichte! Bewahrung von 'Schrift und Bekenntnis' lautet hier die Zielformel für Kirche, die kirchenordnungsmäßig eng als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' verstanden wird. Es geht hier um die Verkündung einer Idee mit historischen Mitteln!

Gegenüber der Vorordnung einer eher dogmatisch verfahrenen Theologie bei der Erforschung und Darstellung der Kirchenzeitgeschichte mahnt heute eine sich nicht als 'Heilswissen', sondern als 'Bildungswissen' (M. Rainer Lepsius) verstehende 'Allgemeingeschichte' z.B. die historische Rekonstruktion des Protestantismus als sozialmoralisches Milieu jenseits theologischer Vorsteuerungen an, wozu auch die Überwindung einer 'ritualisierten Geschichtspolitik' (z.B. Dietrich Bonhoeffer als 'ein protestantischer Heiliger', ein mythisiertes 'Barmen' [Barmer Bekenntnissynode von 1934] als 'Erinnerung-

sort wahrer evangelischer Kirchlichkeit') gehört, bei der Beschreibung und Deutung ineinander übergehen! Programmatisch formuliert Manfred Gailus: "Es geht um mehr und teils um Anderes als die Lokalisierung weithin sichtbarer theologischer Leuchttürme und die Herausfilterung ekklesiologisch korrekter Haltungen, um Anderes als die hagiographische Überhöhung rechtgläubiger Bruderräte und Bekenntnissynoden. Der Religionsgeschichte treibende Historiker muß nicht Theologe sein." Mag hier auch Manches überzogen sein, ja den Geist des Kritisierten selbst in sich tragen: Die im Kontext der 'Historischen Theologie' betriebene Kirchenkampfforschung kann sich diesen Anfragen nicht länger entziehen. Das bedeutet z.B.: Auch wenn im BK-bestimmten 'kirchennahen' Horizont die Unterscheidung zwischen 'Bekennender Kirche' (BK) und 'Deutschen Christen' (DC) primär nicht (kirchen-)politisch, sondern vor allem theologisch gedeutet und damit der theologische Faktor allen anderen Aspekten vorgezogen wurde/ wird: Beim 'Kirchenkampf' spielten in nicht wenigen Orten nicht nur Glaubensinhalte und theologische Diskurse, sondern auch soziale, orts- und familienpolitische Angelegenheiten sowie herkömmliche örtliche politische, kulturelle und damit auch verbundene religionskulturelle Gegebenheiten eine wichtige Rolle. Die kirchenpolitische Fraktionierung mancher Gemeinden in verschiedene kirchliche Gruppen verlief zuweilen auch entlang den Grenzen der alten sozialen, religiösen sowie orts- und familienpolitischen Gruppierungen und Milieus, aber jetzt mit einem kirchlichem 'Aushängeschild' versehen, das man zuweilen auch politisch deuten konnte! Aber auch im Blick auf die Vorordnung der theologischen Aspekte gibt es Probleme: "Die NS-Diktatur markiert keine eigene Epoche der neueren Theologiegeschichte... Faktisch wurden nur die überkommenen innertheologischen 'Paradigmenkämpfe' fortgeführt... Wie viele andere Geisteswissenschaftler deuteten zahlreiche Theologen die NS-Revolution als Chance, ihre alte regressiv-utopische Sehnsucht nach einer Überwindung der als krank, hohl, zerfallen oder wertlos erlittenen Moderne befriedigen zu können... Die Mehrdeutigkeit und Interpretationsoffenheit der nationalsozialistischen Weltanschauung beförderten die Selbstmobilisierung vieler Universitätstheologen" [und nicht nur bei diesen! K.D.]. Zwischen theologischen Debatten und sonstigem kulturwissenschaftlichen Diskurs gab es vielfältige strukturelle und begriffliche Affinitäten. "Die ältere Vorstellung fester, ein für allemal bestehender theologischer Frontlinien ist ebenso irreführend wie die Annahme direkter Entsprechungen zwischen theologischer Position und politischer Grundhaltung gegenüber dem Nationalsozialismus" (Friedrich Wilhelm Graf). Nicht nur in Nassau-Hessen spielte das (allerdings mit wechselndem Erfolg) auch disziplinarisch gegen die bisherigen Führungseliten durchgesetzte 'Führerprinzip' mit seiner von den Betroffenen dann auch gepflegten 'Aura der Angst' bei der Entstehung und (vor allem) Ausbreitung der BK auch bei Nichtbetroffenen eine wichtige Rolle; der junge, theologisch der Religionsgeschichtlichen Schule Liberaler Theologie entstammende Landesbischof Lic. Dr. Dietrich verband Liberale Theologie mit einem Bild von Kirche, das man als 'Ordnungskirche' mit den Leitbegriffen 'Führung' und 'Einheit' bezeichnen kann. Das 'Führerprinzip' war allerdings auch manchen späteren Repräsentanten der BK (z.B. Lic. Otto Fricke) zumindest 1933 nicht fremd. Daß später dann die theologischen Differenzen stärker betont wurden, hat seinen Grund wohl auch in der Profession des Pfarrers. Kurz: Um auch solche Konfliktlagen in der Forschung zu beachten, bedarf es gerade auch der Einbeziehung des Konkret-Biographischen!

### 3.2 Zwischen Sozialität und Individualität von Kognitionen und Emotionen

Demgegenüber versuchten z.B. ältere sozialgeschichtliche Forschungsansätze in eher objektivistischer Manier durch die Bestimmung von sozialer Lage, politischer Ideologie oder gesellschaftlicher Großkonflikte die Problemlagen und Produktionen der kulturellen Felder einschließlich der Religionskultur zu 'erklären'. Bei solchen, die Sozialität von Kognitionen und Emotionen in den Mittelpunkt der Forschung stellenden theoretischen Vorannahmen über das soziale, auch religionskulturelle Handeln individueller Akteure tritt dann das Konkret-Biographische gegenüber dem 'Gesellschaftlichen' in den Hintergrund.

Aber auch im Blick auf die Erforschung der Auseinandersetzungen im sog. 'Kirchenkampf' gilt: Bei aller Einsicht in die 'Sozialität' von Kognitionen und Emotionen lassen sich aber die Eigentümlichkeit, Besonderheit und Unauswechselbarkeit eines Menschen nicht einfach aus den geistig-religiösen, politischen sowie wirtschaftlichen Gegebenheiten und Bedingungen seiner Zeit rückstandslos ableiten. Erst die Hinwendung zum Subjekt, zum Individuellen und Erlebten läßt seine spezifisch eigene gedachte und gelebte Antwort auf die Herausforderungen seiner Zeit erkennen; die subjektive Wahrnehmung der jeweiligen 'Lebenswelt' (z.B. Alfred Schütz, Thomas Luckmann) als Sammelname für die konkreten Lebensumstände, die Alltagssituationen, in die das Leben jeweils eingebettet ist, sind als

Bestandteil der historischen Wirklichkeit anzuerkennen. Damit ist auch gesagt: Die jeweiligen konkreten Erlebnisbilder mit ihren biographisch vermittelten Deutungen und Bewertungen sind nicht nur für die Familiengeschichtsforschung mit ihrer notwendigen Vermittlung von eher distanzierend verfahrensreicher historischer Forschung und biographisch verbürgter persönlich geprägter Zeitgenossenschaft von Bedeutung! Durch die Hinwendung zum Subjekt, zum Individuellen und Erlebten kann eine 'Brücke von den Objektivationen der Kulturproduzenten zu den Akteuren' geschlagen werden. Dabei gilt die Dialektik: 'Lebenswelt' ist in dieser Perspektive zwar vorrangig 'sedimentierte Gruppenerfahrung', der Bereich des 'Fraglosen', in dem der Einzelne handelt. Aber: Die subjektive Wahrnehmung dieser Lebensumstände und Alltagssituationen, in die kulturelle Prozesse mit ihren Deutungsmustern und Weltbildern eingebettet sind, ist als unumstößlicher Bestandteil der historischen Realität anzuerkennen (Lutz Raphael)! Im Blick auf die Religionskultur formuliert: Es geht hier also nicht nur um religionskulturell vagabundierende, aber auch nicht nur um sozioökonomisch vorgesteuerte Individuen, sondern um eine Verschränkung beider Sichtweisen!

Die Vermittlung von Historie und Biographie illustriert auch die historische Grundeinsicht, "daß geschichtliche Prozesse offen, nicht determiniert sind, man z.B. die Krisengeschichten der Weimarer Republik nicht einfach auf ihren katastrophalen Ausgang hin teleologisch lesen und erzählen darf" (Friedrich Wilhelm Graf nach Thomas Nipperdey). Es ist daher die Aufgabe kritischer Geschichtsforschung, auch (kirchen-)politisch kanonisierte Geschichtsbilder zu hinterfragen und statt falscher Eindeutigkeit der Eigenmacht des Mehrdeutigen, Unabgeschlossenen, auch Widersprüchlichen gerecht zu werden. "Je intensiver die Kultur von Weimar [und dann auch die Zeit des Nationalsozialismus!] erforscht worden ist, desto mehr haben eindeutige moralisch-politische Antithesen an Plausibilität verloren... Es hat 'Linke Leute von Rechts' und konservativ-revolutionäre Antikapitalisten genauso gut wie sozialdemokratische Volksgemeinschaftstheoretiker und liberalen Parteien zugehörige Kritiker der politischen Kultur des Westens gegeben. Für die geistige Signatur der Zeit sind gerade die – aus einer Post-1933-Perspektive schwer verständlichen – vielfältigen Verbindungen zwischen politisch linken und rechten Intellektuellenmilieus repräsentativ" (Friedrich Wilhelm Graf). Ein unkritisch von unmittelbarer Zeitgenossenschaft und deren Werturteilen geprägtes, den theologischen Faktor ('Schrift und Bekenntnis') den durch das Ineinandergreifen von Gesellschaft und Kultur bestimmten jeweiligen personellen Repräsentationen prinzipiell vorordnendes Zeitverständnis steht zudem in der Gefahr, den deutschen Protestantismus in Gestalt der 'Volkskirche' als vor allem personal vermitteltes kulturelles Milieu und damit gerade auch die Individualität des 'Zeitzeugen' zu verkennen!

Abgesehen von der Vielgestaltigkeit der historischen Prozesse sind es vor allem drei Gesichtspunkte, die es dem Historiker schwer machen, ein einigermaßen zutreffendes Bild dieser Zeit zu gewinnen: (1) Zunächst die Tatsache, daß das Bild des 'Kirchenkampfes' sich in erster Linie aus der Pfarreroptik einer bestimmten kirchenpolitischen Gruppe ergibt. Hier erfüllt eine kirchliche Milieutheologie ('Schrift und Bekenntnis') eher ein spezifisches Bedürfnis von Theologen und Amtsträgern, die Wirklichkeit mit ihren eigenen und überkommenen Begriffen wahrzunehmen und dadurch eine Eindeutigkeit zu erzeugen, die moderne komplexe, in sich widersprüchliche Gesellschaften, zu denen ja auch die Kirchen gehören, an sich entbehren. (2) Es handelt sich beim symbolträchtigen und auch moralisch aufgeladenen Begriff 'Kirchenkampf' eher um einen Deutungs- als um einen Beschreibungsbegriff, dessen Inhalt letztlich von denen festgelegt wurde, die sich erfolgreich durchgesetzt und die Deutungshoheit erlangt hatten. (3) Vieles, was fast monokausal als 'streng theologisch', von 'Schrift und Bekenntnis' her begründet erscheint, ist in Wirklichkeit auch durch andere Motive mitverursacht! Kurz: Bei dem heute in steigendem Maße eingeforderten 'Fokuswandel' von einer 'theologienahen, selbstlegitimatorischen Kirchenkampfforschung', die nach den Anfechtungen und Bewährungen des 'wahren' christlichen Glaubens und den Selbstbehauptungen einer 'wahren' Bekennenden Kirche fragt, hin zur historischen Rekonstruktion des gesamten Protestantismus auch als sozialmoralisches Milieu geht es um eine Revision des weithin gewohnten Bildes von 'Kirchenzeitgeschichte'! Dazu gehört aber nicht nur das Hinterfragen der BK als der Größe, der es zu verdanken sei, daß die evangelische Kirche unter der nationalsozialistischen Herrschaft ihre Glaubenssubstanz bewahren konnte. "Durch konsequente Historisierung dekonstruiert die neuere Theologiegeschichtsforschung nicht nur die Mythen der BK, sondern auch die heroischen Selbstbilder eines 'Religiösen Sozialismus', der sich gern als Avantgarde im Kampf gegen den 'Faschismus' und Nationalsozialismus pries und mehr als jedes andere Lager des deutschen Protestantismus das 'bessere', politisch-moralisch integre Deutschland zu repräsentieren beanspruchte" (Friedrich Wilhelm Graf). Distanzierte historische Blicke zeigten jedoch: Auch der 'Religiöse Sozialismus' war, ebenso wenig wie die rechtsrevolutionäre Bewegung, "eine in

sich einheitliche durch klare politische Abgrenzungen bestimmte Bewegung, vielmehr waren die einzelnen Gruppen in sich hochdifferenziert und gegenseitig dynamisch durchlässig" (ebd.).

### 3.3 Zwischen Hessen-Darmstadt und Preußen

Auch im Blick auf Nassau-Hessen ist es problematisch, von 'der' Bekennenden Kirche als einer einheitlichen Größe im Widerstand gegen 'die' Deutschen Christen und 'bei Gelegenheit' (Ernst Wolf: 'wider Willen') auch gegen den Nationalsozialismus zu sprechen! Hier stehen eher einzelne Gemeinden und einzelne ihrer Mitglieder mit ihren besonderen Biographien und Situationen im Vordergrund! Es ist also notwendig, bei der Erforschung dieses Zeitraums vor allem die 'Mikro-Ebene' mit einzubeziehen. Was diese anbelangt, so sei hier beispielhaft auf einige, nicht nur in der Territorialkirchengeschichtsforschung oft übersehene Aspekte hingewiesen. Die 'Evangelische Landeskirche in Nassau-Hessen' (ELKNH) war 'zweistaatlich' (Preußen/ Volksstaat Hessen), was z.B. im Blick auf die Kultur- und Kirchenpolitik – trotz aller zentralistischen Tendenzen im NS-Staat – auch Unterschiede zuließ. Dasselbe gilt im Blick auf die kirchenpolitischen Akteure: Die radikalsten Vertreter der DC und der BK kamen eher aus Nassau bzw. dem 'eingemeindeten' Umfeld von Frankfurt am Main (ehemals kurhessischer Kirchenkreis Bockenheim), mithin aus einem eher preußischen Raum. Hinzu kommt, daß die einzelnen 1933 zwangsvereinigten Kirchengebiete in sich auch weiterhin historisch vermittelte theologisch-frömmigkeitliche und auch kirchenpolitische Unterschiede zeigten. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg (Mitte der 1950er Jahre) gab es hier in Gestalt des 'Evangelischen Kirchengesangbuchs' (EKG) der EKD ein einheitliches Gesangbuch; eine einheitliche Agende (Gottesdienstordnung) fehlt bis heute. In der BK und in der 'Mitte' führende Gestalten wie z.B. Wilhelm Weinberger und Karl Grein, Präsident Friedrich Müller und Wilhelm Bérgler waren hessen-darmstädtische Pfarrer, also der großherzoglich-volksstaatlichen, auf Bibel, Gesangbuch und Katechismus beruhenden, vor allem seelsorgerlich ausgerichteten Volkskirche mit einer eher liberalen, die einzelnen Gemeinden gebührend beachtenden Verfassungstradition unter Einschluß von kulturprotestantischen Elementen im Sinne einer Vermittlung von Heils- und Bildungswissen. Stärkung der Zusammengehörigkeit bei Wahrung des eigenen Charakters stand hier vor Konfrontation! Schwerpunkte der hessen-darmstädtischen Volkskirche waren die beiden Funktionskanäle der Volkskirche: Vermittlung oberster Werte und helfende Begleitung in Krisensituationen und an Wendepunkten des Lebens. Die Beachtung des Individuums stand letztlich vor Wünschen nach neuer, antimodernistischer und antihistorischer Vergemeinschaftung. Volkstreu ohne Ansehung der Person, integrativ ohne Verzicht auf eigenen Standpunkt, gemäßigt national ohne nationalistisch: Das waren Kennzeichen der hessen-darmstädtischen Kirche, wie sie z.B. ihr Prälat Wilhelm Diehl programmatisch vertrat. Dies wirkte sich dann auch im Blick auf die 'Bekennende Kirche' aus! Hessen-Darmstadt war hier keinesfalls eine Kopie der preußischen Bekennenden Kirche, die territorial eher in Nassau und in Frankfurt/M. beheimatet war, aus der auch Martin Niemöller stammte und deren wesentliches Kennzeichen z.B. die Polemik gegen Aufklärung und Idealismus, Subjektivitätskritik, neue neoromantisch-organologische Sozialmetaphysik und die Suche nach neuer unbedingt bindender Autorität im Interesse von Abgrenzung war. Die Geschlossenheit und Gesinnungshomogenität einer kleinen Gruppe als entscheidendes Kriterium wahren Christseins war hessen-darmstädtischen Pfarrern, die vor allem von der Gießener Universität kamen und das Predigerseminar in Friedberg/Hessen besucht hatten, eher fremd! Aufs Ganze gesehen herrschte hier – eben gut hessen-darmstädtisch – eher ein 'ethisch-politisches' als ein 'dogmatisches' Kirchenkampfkonzept, demzufolge nicht einfach tradierte Bekenntnisse zu verteidigen waren, sondern primär die 'ethischen' der deutsch-christlichen Gruppen zu bekämpfen seien: so formulierte es der liberale Theologe Hermann Mulert. Aus diesem eher ethisch-politisch gelebten Bekenntnisverständnis heraus ist es folgerichtig, wenn der 'Kirchenkampf' vor allem auch als Kampf gegen das 'Führerprinzip' des deutsch-christlichen Kirchenregiments praktiziert wurde! Daß hier auch die zuweilen als 'braun' verdächtige Gießener Theologische Fakultät ihre Pfarrer nicht im Stich ließ, sei ausdrücklich vermerkt! Durch das Pochen auf das Recht der eigenen Kirchengemeinde sollte verhindert werden, daß 'die Kirchengemeinde fremd regiert wird', wie es dann später die Landesbekenntnissynode Nassau-Hessen vom 12.7.1946 programmatisch formulierte.

Bereits hier wird deutlich: Der Terminus 'Kirchenkampf' ist nur zu oft weniger eine Beschreibung als eine Deutungskategorie, deren Geltung von der (vor allem kirchenordnungsmäßig und auch medial vermittelten) Deutungshoheit abhängt. Demgegenüber gilt es, der bisherigen oft theologisch-kirchenpolitisch oder sozialgeschichtlich orientierten kirchlichen Zeitgeschichtsforschung eine stärker subjektorientierte, d.h. aber auch mikrohistorisch ausgerichtete und verstehend-hermeneutisch arbei-

tende 'Kultur- einschließlich der Religionskultur-Geschichte' zur Seite zu stellen. Dazu gehört, neben der Themenverschiebung zu Symbolen, Diskursen und kollektiven Repräsentationen, vor allem aber auch eine solche zu individuellen Erlebniswelten und Wahrnehmungsweisen, wie sie gerade auch in Biographien zum Ausdruck kommen. Die Oberflächentechnik einer Schwarz-Weiß-Malerei erschwert, ja versperrt den Weg zur Wahrheit. Wo die Tatsachen in Dunkel gehüllt sind, hilft die Legende nach. Und: Auch Kirchenkampfliegenden gibt es genug!

## 4.0 Zur Religionskultur einer dörflichen Kirchengemeinde aus biographischer Sicht

### 4.1 Ein Blick in Weisels Geschichte

Im Folgenden soll mein Heimatort Weisel als Beispiel für einen Blick in die Mikrohistorie der Religionskultur in einer dörflichen Kirchengemeinde, näherhin in Zusammenhänge derselben mit politischen und sozialen Strukturen vor allem der Weimarer und Nationalsozialistischen Zeit dienen. "Kirche ist im reformatorischen Gesamtverständnis immer auch weltliche Organisation, die die evangelischen Inhalte, Kernbotschaften und Aufgaben in einer ihr zugewiesenen 'Fläche' zu vertreten hat... Kirche ist immer die Betreuung in der Fläche, d.h. die religiöse Grundversorgung in einem festgelegten Gebiet, einer Stadt oder einer Aufgabenstellung. Wer versucht, eine Gemeinde unabhängig von einer lokalen Flächenstruktur (Ortskirchengemeinde) und ihrer Einordnung in einer übergeordneten landeskirchlichen Organisationsverfassung zu denken, begibt sich auf äußerst problematischen Boden... Gemeindeaufbau als Aufbau einer Kerngemeinde und nicht der Vorrangigkeit der Kirchengemeinde, ist anti-reformatorisch, anti-landeskirchlich und damit innerhalb der verfaßten evangelischen Kirchen anti-kirchlich" – diese Thesen Dieter Beckers<sup>1</sup> erinnern daran, daß sich Kirche innerhalb einer bestimmten Struktur und Fläche gestaltet. Sie ist nicht nur eine 'geistige' oder gar 'geistlich-gesinnungsmäßige' Größe. Das 'Priestertum aller Gläubigen' meint ja nicht, daß alle Christen Priester oder Pfarrer sind, sondern daß die Gläubigen unvermittelten Zugang zum Heil Gottes haben. Der Pfarrer ist beauftragter 'Anbieter' für religiöse Dienstleistungen wie Verkündigung, Sakramentsverwaltung und Unterricht. Warum ich diese Bemerkungen einem auch persönlich Biographisches enthaltenden Kapitel voranstelle, ergibt sich aus dem Fortgang der Untersuchung, die sich der 'Religion' als einer auch kulturell und sozial vermittelten Größe in einem bestimmten Zeitabschnitt in einer bestimmten Fläche zuwendet.

Wichtige Quellen für die örtliche Religionskultur sind z.B. auch Chroniken, die nicht nur auf diejenigen der Kirchengemeinden, sofern vorhanden und ordentlich geführt, beschränkt werden sollten. Auch 'Hausbücher' bzw. Familienchroniken können Quellenwert besitzen. Was die Schulchronik in meinem Heimatort (D-56348) Weisel/ Rhein-Lahn-Kreis anbelangt, so schrieb mein Vater bereits 1929, als er als nunmehr Erster Lehrer ihre Führung übernahm, Folgendes: "1929! Einhundertzehn Jahre ist jetzt die Chronik alt geworden! Eine lange Spanne Zeit, und die meisten, die mit Liebe darin geschrieben haben, sind nicht mehr unter den Lebenden. Schade ist es, daß geschichtliche Ereignisse so kurz darin behandelt sind, insbesondere ihre Einflüsse auf das Dorf. Es mag wohl seinen Grund darin haben, daß eine vom Bürgermeister geführte Dorfchronik bestand, die, wie mir von Leuten, welche sie gelesen haben, versichert wurde, noch etwas älter als die Schulchronik war. Besonders ausführlich sollen die Zustände von 1813 [Blüchers Rheinübergang bei Kaub] geschildert gewesen sein. Diese Chronik ging im Winter öfters von Hand zu Hand, um gelesen zu werden. An und für sich wäre dies ja sehr löblich, und auch einem Zwecke solcher Bücher entsprechend, aber leider ist sie dabei vor etwa zehn Jahren verloren gegangen. Trotz meiner Bemühungen war der letzte Benutzer nicht mehr festzustellen. Ein Fortkommen durch Unachtsamkeit kann ich nicht ganz begreifen, da dieser Chronik doch eine gewisse Beliebtheit eigen war, was aus der Benutzung hervorgeht. So könnte sie doch am Ende, wie es mir auch einige Dorfbewohner zu verstehen gaben, von einem dörflichen 'Kunstliebhaber' zurückbehalten worden sein. Diese Vermutung schließt dann nicht aus, daß sie eines Tages wieder ans Licht der Sonne kommt?! Die Chronik ist mir ein liebes Lehr- und Lernbuch geworden, unentbehrlich für einen Unterricht auf heimatkundlicher Grundlage. Vorigen Winter hielt ich in der Halle des Jünglingsvereins [CVJM] einen gut besuchten Vortrag über dieses Buch. Bei den einzelnen Lebensbildern, die ich entwarf, hörte ich oft zustimmend: 'den [Lehrer] hat mein Urgroßvater gehabt, den meine Großmutter usw.' Ein Zeichen, daß sie noch nicht ganz vergessen sind. Und nun geht das Buch seinem Ende zu! Im Geiste sehe ich den Konrad Heinrich Reichard (1774-1839; mit ihm beginnt die Schulchronik), der ulkiger Weise seinen Namen nicht unter seine Eintragungen setzte, mit seiner fein gespitzten Gänsefeder es beginnen."

Der 1128 erstmals schriftlich erwähnte Ort Weisel kam 1277 bzw. 1289 zur Kurpfalz – was andere Grundherren im Dorf (z.B. die Herren von Kronberg, Brömser von Rüdesheim, Freiherren von Metternich, Freiherren und Reichsgrafen von Sickingen Wallendorf, Adelsheim, von Stein, Mainzer Domkapitel, Stadt Kaub) aber nicht ausschloß –, 1802 dann zu Nassau-Usingen und 1806 zum Herzogtum Nassau, 1866 zu Preußen und 1946 über die französische Besatzungszone (Reg. Bez. Monta-

baur) zu Rheinland-Pfalz. Weisel war und ist ein Grenzort (heute zwischen Rheinland-Pfalz und Hessen); Kurpfalz, Kurmainz, Nassau-Weilburg, Nassau-Saarbrücken und Hessen-Rheinfels-Rothenburg trafen hier aufeinander. König Ludwig der Bayer verlieh Weisel 1324 Stadtrechte; an der Feuerspritze von 1874 prangte noch das Schild: 'Stadt Weisel'. Auf die 'Stadt' weisen – trotz großer Brände – bis heute z.B. auch manche Straßennamen und die eher vor Dieben und wilden Tieren als vor Feinden schützende Befestigung mit Graben und Pforten hin. Für die früher vertretene Auffassung, Weisel sei von den Herren von Wisilo, den Nachfahren der Niederadligen von Heppenheft gegründet worden, gibt es keine Belege, wohl aber für römische Siedlungsfunde aus dem 2. Jh. n. Chr. Während Hellmuth Gensicke Weisel einer vorgermanischen Gruppe von Siedlungen mit Namen keltischen Ursprungs zuordnet, hält Otto Volk am hochmittelalterlichen Landesausbau im 11. Jh. fest. Vor allem der 30jährige Krieg, brachte, auch als Folge kurpfälzischer Geschichte (Kurfürst Friedrich V., der 'Winterkönig!'), großes Leid, Verwüstungen und Besatzungen (Spanier, Schweden, Hessen-Darmstadt, Hessen-Kassel) über den Ort. Nach dem 'Schatzungsregister' aus den Jahren 1650 bis 1652, gab es dort 30 bewohnte Häuser, 5 abgebrannte oder abgerissene Häuser und 6 Bauplätze sowie 4 abgebrannte Scheunen.

Für die Religionskultur des Ortes ist wichtig, daß Philipp II. von Falkenstein den Kirchensatz zu Weisel 1277 an Pfalzgraf Ludwig II. verkaufte. Das kirchlich zum Erzbistum Trier gehörende Weisel besaß noch 1324 die Parochialkirche auch für das bereits 983 erwähnte Kaub, sowie für Dörscheid, Ransel und Sauerthal. 1324 übergab König Ludwig der Bayer mit Zustimmung seines Neffen Pfalzgraf Adolf das Patronatsrecht der Weiseler Kirche an das Kloster Klarenthal bei Wiesbaden, das nach der (komplizierten) Reformationseinführung in der Kurpfalz zurückgezogen wurde.

Die Nachwirkung von 'Geschichte' in der Weiseler Mentalität wird auch daran deutlich, daß man noch nach dem Zweiten Weltkrieg offiziell die alten Hausnummern mit ihrer Durchnummerierung von 1-165 gebrauchte. Diese aus dem 19. Jahrhundert stammende, den Ort durchlaufende Nummerierung fing in der Mitte des Dorfes beim Wohnhaus des damaligen Bürgermeisters an und folgte nicht einfach dem heute gewohnten System (jede Straße beginnt auf der einen Seite mit Nr. 1, auf der anderen Seite mit Nr. 2); infolge der Durchnummerierung lag z.B. Haus Nr. 9 in derselben Straße gegenüber Nr. 161. Familiäre, aber auch manche berufliche Bezüge verbergen sich in den 'Hausnamen', die oft von den Namen der derzeitigen Besitzern abweichen und die nicht nur Fremden eine Orientierung erschweren. Man muß meistens die Verwandtschaftsbezüge kennen. Nicht nur sozialgeschichtlich ist interessant, daß in Weisel vom 17. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nur ein einziges Haus mehr als 370 Jahre ununterbrochen im Besitz derselben Familie war; es gab immer wieder Notzeiten oder soziale Anlässe, die dazu zwangen, größere Häuser aufzugeben und gegen kleinere einzutauschen oder die Häuser zu verkaufen; auch Altersgründe waren eine Ursache für einen derartigen Wechsel. Bei dem Hof, der bei der Vergabe der Hausnummern im 19. Jahrhundert die Nummer 1 erhielt, handelt es sich um den ältesten Kern von Weisel, den herrschaftlichen Fron- oder Freihof. Besitzer waren von 1275 an die Kurpfalz, die Herren von Kronberg, Brömser von Rüdesheim, Freiherren von Metternich, Freiherren und Reichsgrafen von Sickingen und die Stadt Kaub, bevor 1862 der erste Privatbesitzer (Kaufmann und Bürgermeister) auftaucht. Auch machte sich die Konfessionspolitik der seit 1685 nunmehr katholischen kurpfälzischen Regierung (Linie Pfalz-Neuburg) auch im vorwiegend reformierten Weisel bemerkbar, als jetzt Katholiken mehrere Generationen lang Schultheiße und Gerichtschöffen in Weisel stellten. Die von der kurpfälzischen Regierung seit 1698 vorangetriebene Simultanisierung der bislang reformierten Kirchen (zwei von jeweils sieben reformierten Dorfgemeinden [insgesamt 89] mußten ihre Kirchengebäude abtreten; größere Kirchen wie z.B. in Kaub wurden (bis heute) durch eine Mauer zwischen Schiff und Chor abgeteilt, was in Weisel verhindert wurde) führte auch in Weisel zu Streitigkeiten zwischen Reformierten und Katholiken um die Benutzung der Kirche, die nach der kurpfälzischen Kirchenteilung 1705/1707 schließlich den Reformierten verblieb, den Katholiken aber das Recht des Geläuts bei Beerdigungen zugestand, wofür sie 30 Kreuzer zu zahlen hatten. 1763/64 erwarb die kath. Gemeinde zwischen der ev. Kirche und der Hintergasse ein Haus, das sie entweder umbaute oder abriß, um darauf eine Kapelle zu errichten, die 1766 geweiht wurde, wobei der reformierte Pfarrer Erzberger, unter dem 1775-1777 die 'Churpfälzische geistl. Administration' die neue reformierte Weiseler Kirche anstelle der wegen Baufälligkeit abgerissenen baute, das Läuten der Glocken der ev. Kirche verweigerte. Um 1857 wurde die Kapelle wieder abgerissen; statt dessen war 1854-1856 die noch heute bestehende Kapelle St. Sebastian erbaut worden. Am 1.12.1828 wurde anstelle der bisherigen evangelischen und katholischen Schule die bis 1959 benutzte Simultanschule errichtet; allerdings spielte, wie das Beispiel meines Vaters zeigt, die konfessionelle Parität noch lange

eine Rolle. Lediglich von 1884-1890 läßt sich in Weisel eine aus Gt. Goarshausen stammende jüdische Familie als Hausbesitzer nachweisen. Auch wenn es 1923 in Weisel 'Separatisten' gab: National war man trotzdem! So errichtete 1913 der Weiseler Steinmetz Johannes Sipp das Blücherdenkmal an der Straße nach Kaub. In dem 1985 abgerissenen „Geel Haisje“ soll Generalfeldmarschall von Blücher in der Silvesternacht 1813/14 übernachtet haben. Ich habe aber noch die Lesart 'Geel Haisje' = 'Geld-Haisje' = Sitz der Kriegskasse in Erinnerung.

#### 4.2 Ein Fokuswandel

Von einer theologienahen, selbstrechtfertigenden Kirchenkampfforschung hin zur religionskulturellen und sozialmoralischen Rekonstruktion des nicht nur theologisch, sondern auch kulturell und politisch bedeutsamen Phänomens 'Kirchenkampf': Dieser Fokuswandel soll im Folgenden am Beispiel eines dörflichen Kirchenkampfes, näherhin im Blick auf Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Nationalsozialismus in meinem Heimatdorf Weisel bei Kaub am Rhein zwischen 1933 und 1945 näher erläutert werden. Bei der theologie- und kirchennahen, Beschreibung und Deutung öfters miteinander verquickenden Darstellung der Ereignisse spielt – trotz eines öfters erklingenden 'Bußtons' – eine gewisse Idealisierung des auch derart semantisch hervorgehobenen Phänomens 'Kirchenkampf' eine Rolle; es geht öfters um so etwas wie 'verkündigende Literatur'. In der Geschichtsschreibung der EKHN war hier lange Karl Herberts Definition vorherrschend: "Die Bekennende Kirche ist entstanden als eine Bußbewegung von Pfarrern, Ältesten und Gemeindegliedern, die sich durch den Herrn der Kirche haben rufen lassen zur Anerkennung seiner alleinigen Herrschaft in Verkündigung und Ordnung der Kirche. Diese Bußbewegung wurde stark im Kampfe gegen die deutschchristliche und nationalsozialistische Bedrohung einer an Schrift und Bekenntnis gebundenen Kirche": Diese kurze, das Geschichtsbild auch der EKHN bis in die neueste Zeit bestimmende Beschreibung des 'Kirchenkampfes' aus der Feder des damals stellvertretenden Kirchenpräsidenten der EKHN Karl Herbert<sup>2</sup> ist inzwischen als 'kirchennahe Grunderzählung', als 'kanonisch verfestigtes Geschichtsbild' des radikalen bruderrätlichen Flügels der Bekennenden Kirche (BK) ins Gerede gekommen.<sup>3</sup> Gleichzeitig wird ihre über eine 'reine', d.h. an 'Schrift und Bekenntnis' orientierte Theologie hinausgehende kirchenpolitische, ja auch politische Relevanz betont: "Große Teile des heutigen Kirchenprotestantismus leben in der von Karl Barths Axiomen geprägten Denkwelt, die ihr Leben daraus zieht, mit Gesinnungsgenossen in der Bewußtseinslage und im Kampfstil einer politischen Partei, dabei aber angeblich nur 'im Dienst des reinen christlichen Glaubens' und in der Nachfolge derer, die angeblich 'anders als so viele andere Unbewährte' [Zitat Karl Barths] wahrhaft bekennende Christen sind, selbstberufene Richter über alles kirchliche und politische Leben in Deutschland zu sein."<sup>4</sup>

Schon hier wird deutlich: Die Bearbeitung des Themas 'Kirchenkampf' hängt von verschiedenen Voraussetzungen ab, von denen fünf genannt werden sollen:

4.21 Zunächst geht es um die auch hermeneutisch wichtige Tatsache, daß historische Ereignisse in der Regel über Bilder, Wörter und Ideen angeeignet werden; wichtig ist ihre 'Diskurspräsenz'. Nicht die historischen Ereignisse an sich, sondern die in Texten und Repräsentationen vorhandenen Bilder und Ideen, die dem 'Ereignis' eine Form, eine Bedeutung und einen Termin gewähren, wirken. Unsere Wahrnehmung wird über Kategorien gesteuert, die z.B. die Sprache, die Kultur, der 'Zeitgeist' und auch die Religionskultur zur Verfügung stellen. Nicht nur wir denken. Es denkt auch in uns! Es ist sehr wahrscheinlich, daß 'Zeitzeugen' direkt oder indirekt in ihren Erzählungen oder bei ritualisierten 'Erinnerungen' auf solche 'Erlebnis- und Kampf-Bilder'<sup>5</sup> Bezug nehmen oder sogar von ihnen gesteuert werden. Hinzu kommt die auch durch Erlebnis-, Kampf- und auch 'Familien'- Bilder (Solche 'Familienbilder' umfassen z.B. auch eine gemeinsame Predigerseminarzeit oder die Zugehörigkeit zur gleichen Studentenverbindung<sup>6</sup>) geförderte (bewußte oder unbewußte) Vereinnahmung der Kirchenkampfgeschichte für kirchenpolitische Zwecke.

4.22 Sodann darf bei allem Bemühen um 'Objektivität' der Darstellung nicht übersehen werden, daß diese leicht auch in die Nähe einer Identitätsstiftung – hier der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) – geraten kann. Dann geht es nicht so sehr um die Aufarbeitung der differenzierten Abläufe des kirchengeschichtlichen Geschehens, sondern vor allem um die Darstellung des verdienstvollen Widerstandes der Bekennenden Kirche gegen die kirchenzerstörenden Maßnahmen des NS-Staates und seiner Gefolgschaft in den deutsch-christlichen Kirchenregierungen. Dazu bietet sich ein 'Identitätsmosaik' an, in dem die Identität der damaligen 'Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen' (ELKNH) als einer Schöpfung der 'Deutschen Christen' vor allem über den (von Betroffenen so ge-deuteten) Machtmißbrauch des Landesbischofs und des Landeskirchenamtes, das Fehlen einer 'geistli-

chen Leitung', den 'Kampf der Bekennenden Kirche für Schrift und Bekenntnis' und die kirchenleitende Tätigkeit des 'Landesbruderrats' (LBR) der Bekennenden Kirche (BK), also vor allem über die Kirchenpolitik definiert (und gleichzeitig disqualifiziert) wird. Dieser synthetisch-konstruierende Weg der Identitätssicherung trägt immer auch Züge persönlicher Vorlieben und auch aktueller kirchenpolitischer Strategien an sich. Aus einem Gesamtkomplex der überlieferten Geschichte wird dann leicht ein Geschehensablauf als 'Eigengeschichte' herauspräpariert, in der manche Personen zu 'Helden' und manche zu 'protestantischen Unpersonen' erklärt werden und durch die ein gewünschtes Traditionsbewußtsein und damit Identität gefördert werden soll. Daß dabei auch im Sinne einer zuweilen 'Erinnerungskultur' genannten 'Erinnerungspolitik' manche Traditionen und Kausalketten 'gefunden' oder gar erst 'erfunden' werden, liegt auf der Hand. Insofern tragen solche Darstellungen auch so etwas wie einen 'projekthaften' Charakter.<sup>7</sup>

4.23 In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, welche Quellen jeweils aus dem inzwischen umfangreichen Material in die Untersuchung einbezogen und wie sie gewichtet werden. Dazu gehört z.B. auch die Auswahl der 'exemplarischen' Orte, Gegenden und auch der Personen, die jeweils berücksichtigt werden. Dieser Aspekt ist um so wichtiger, als das Gebiet der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen, das sich mit dem der späteren 'Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau' (EKHN) deckt, gerade keine einheitliche Geschichte aufweist. Das 'Gründungsdatum' dieser neuen Landeskirche ist der 12. bzw. 15.9.1933; bis zu ihrem 'Ende' 1945 hatte sie noch nicht einmal ein einheitliches Gesangbuch. Historisch gesehen handelt es sich hier um eine Fülle von Kleinlandschaften mit unterschiedlichen Religions- und Frömmigkeitskulturen, was wiederum Auswirkungen auch auf die politische Kultur hatte, so wie diese dann auch religiöse Orientierungen und Lebenshorizonte beeinflusste. 'Religion' ist auch ein Stück allgemeiner Deutungskultur; sie ist nicht allein eine Orientierungsmacht der etablierten Kirchen. Im Unterschied zu früheren Landeskirchen gehörte die ELKNH jetzt zu zwei politischen Ländern: zum Land Preußen (ehemaliges Herzogtum Nassau, Freie Stadt Frankfurt/M.) und zum Volksstaat Hessen (ehemaliges Großherzogtum Hessen-Darmstadt). Selbst in der Zeit des (zentralistischen) 'Dritten Reiches' gab es vor allem auf dem Gebiet der Kulturpolitik Unterschiede, die sich auch auf den Kirchenkampf auswirkten. Aber auch unterschiedliche Religions- und Frömmigkeitskulturen wirkten in den einzelnen Dörfern und auch Städten unterschiedlich auf das Soziale und Politische – wie auch umgekehrt! – ein. Ein wenig provokativ sei zumindest als Hypothese formuliert: Beim 'Kirchenkampf' spielten in nicht wenigen Orten nicht nur Glaubensinhalte eine Rolle, sondern auch soziale, orts- und familienpolitische sowie herkömmliche unterschiedliche religionskulturelle Gegebenheiten. Die kirchenpolitische Fraktionierung mancher Gemeinden in verschiedene kirchliche Gruppen verlief zuweilen auch entlang den Grenzen der alten orts-, partei- und familienpolitischen sowie religionskulturellen Gruppierungen, aber jetzt mit betont kirchlichem Aushängeschild versehen!

4.24 Weiter ist bei der Darstellung des 'Kirchenkampfes' die Vermischung von Beschreibung und Deutung problematisch. Schon 1991 behauptete der Mainzer katholische Theologe Georg May<sup>8</sup>: "Die Geschichte des Nationalsozialismus ist seit langem ein Tummelplatz für die Austragung der Kämpfe der Gegenwart geworden. Schuldzuweisung und Schuldentlastung werden so vorgenommen, daß sie den Gegner von heute treffen wollen." Auf die Bedeutung der 'Erlebnis- und Kampfbilder', zuweilen auch 'Familienbilder' wurde bereits hingewiesen. Abgesehen von der Vielgestaltigkeit der historischen Prozesse sind es vor allem drei Gesichtspunkte, die es dem Historiker schwer machen, ein einigermaßen zutreffendes Bild dieser Zeit zu gewinnen:

4.24.1 Zunächst die Tatsache, daß das Bild des 'Kirchenkampfes' sich in erster Linie aus der Pfarrerpolitik einer bestimmten kirchenpolitischen Gruppe, nämlich der BK ergibt. Hier erfüllt eine kirchliche Milieutheologie ein spezifisches Bedürfnis von Theologen und Amtsträgern, die Wirklichkeit mit ihren eigenen und überkommenen Begriffen wahrzunehmen und dadurch eine Eindeutigkeit zu erzeugen, die moderne komplexe, in sich widersprüchliche Gesellschaften, zu denen ja auch die Kirchen gehören, an sich entbehren. Es handelt sich hier eher um Kampf- und Deutungsbegriffe, deren Inhalte von den Siegern festgelegt werden.

4.24.2 Vieles, was im Sinne einer liberalismuskritischen fröhldialektischen Theologie aus 'Schrift und Bekenntnis' als 'streng theologisch' begründet erscheint, ist in Wirklichkeit auch kirchen- und theologienpolitisch mitverursacht! Dabei spielt auch der Denkstil Karl Barths mit seinem Ineinanderschieben der Sprache des Politischen und der traditionellen Sprachspiele der theologischen Dogmatik eine wichtige Rolle. Durch diese Einbindung der politischen und kirchenpolitischen Rhetorik in einen eher 'orthodox' aussehenden theologischen Sprachkontext entsteht der suggestive Eindruck, als seien die

politischen und kirchenpolitischen Äußerungen nur die Folge einer dogmatisch-theologischen Einsicht, was wiederum den Eindruck einer bestimmten kirchlichen Milieutheologie befördert. Barths theologische Rhetorik entspricht genau diesem Bedürfnis, die Wirklichkeit mit den eigenen vertrauten Begriffen und Denkformen wahrzunehmen, um dadurch eine 'Eindeutigkeit' des eigenen Urteils zu gewinnen. Eine solche Milieutheologie ist aber nur von jenen verstehbar, die dem jeweiligen kirchlichen Milieu zugehören.

4.25 Bei dem semantisch auch durch den Bezeichnungswchsel von 'Kirchlicher Zeitgeschichte' zu 'Kirchenzeitgeschichte' mit der Vorherrschaft der 'Allgemeinen Geschichte' vor der 'Kirchengeschichte' angemahnten 'Fokuswandel' geht es um mehr und teils um Anderes als die "Lokalisierung weithin sichtbarer theologischer Leuchttürme und die Herausfilterung ekklesiologisch korrekter Haltungen, um Anderes als die hagiographische Überhöhung rechthgläubiger Bruderräte und Bekenntnissynoden. Der Religionsgeschichte treibende Historiker muß nicht Theologe sein."<sup>9</sup> Die bisherige Kirchenkampfforschung wird hier z.B. als 'kirchennahe Grunderzählung', 'Denkmalstatus mit dem Monument Barmen' und als 'erinnerungspolitisch motivierte Exkommunizierung von Falschgläubigen' kritisiert und abgewertet: "Die Erlebnisgeneration selbst erinnerte sich. Und natürlich legitimierte sie sich durch die Art ihrer Erinnerung. Verengungen, Verdrängungen, Ausblendungen gehörten dazu."<sup>10</sup>

Die Kirchenkampfforschung im Kontext einer kritischen Historischen Theologie kann sich diesen Anfragen nicht länger entziehen. Dieser Herausforderung sollen in der Form einer 'Fallstudie' die folgenden, auch biographisch vermittelten Untersuchungen im Blick auf den 'Kirchenkampf' in meiner Heimatgemeinde Weisel bei Kaub am Rhein dienen.

### 4.3 Ein 'dörflicher' Kirchenkampf: Versuch einer Bestandsaufnahme

#### 4.3.1 Eine örtliche Lehrerbiographie

Mein Vater hat seinen Lebenslauf dem ersten Band der 1819, also kurz nach der Einführung der Simultan(volks)schule im Herzogtum Nassau begonnenen Weiseler Schulchronik anvertraut: "Laut Dekret der Regierung zu Wiesbaden vom 15. Mai 1929 wurde die 1. Lehrerstelle zu Weisel dem Schreiber dieser Zeilen, dem Lehrer Fritz Dienst, ab 1. Mai 1929 übertragen. Friedrich Cronje Dienst wurde am 9. April 1900 als Sohn des Schuhmachers Jakob Dienst in Caub am Rhein geboren... Zur Erklärung meines zweiten Namens sei erwähnt, daß mein Vater als guter Deutscher den um meine Geburtszeit um ihre Freiheit kämpfenden Buren in Südafrika große Sympathien entgegen brachte, und zu Ehren ihres Generals Pitt Cronje mir dessen Namen zulegte. Meine Familie stammt nicht aus Caub, sondern aus Weilmünster, und ist mein Großvater durch den Bau der Rheinbahn nach Caub gekommen und dort ansässig geworden. Meine Jugendzeit schien äußerlich eine sehr glückliche zu sein. Meine Eltern lebten bis zur Inflation 1923 in finanziell sehr guten Verhältnissen, da durch ihre Gewissenhaftigkeit und Fleiß das Geschäft blühte. Als ihrem einzigen Sohn ließen sie mir eine gute Ausbildung zuteil werden. Ich besuchte das Institut Hofmann in St. Goarshausen und bekam Privatstunden in Musik. Jedoch der Gelderwerb ließ sie nicht daran denken, daß im Kinde auch eine Seele zu bilden war, und diesen Mangel empfand ich später stark, als es galt sich eine Weltanschauung zu schaffen. Böser Wille meiner Eltern war es nicht, sie waren darin ein Spiegelbild Deutschlands vor dem Kriege, das auch nur Reichtum und Macht kannte, dabei die inneren Werte vergaß, was mit zu seinem Fall beitrug. Ostern 1914 kam ich auf die Präparandenanstalt [= Vorstufe des Lehrerseminars] in Usingen. Meine Präparanden- und Seminarzeit stand im Zeichen des Weltkrieges. Für mich war sie segensreich! Ich lernte die Arbeit um ihrer selbst willen kennen! Morgens Unterricht, Mittags Hilfeleistungen beim Bauern, da die Männer im Kriege waren, und abends, oft nach 10 Uhr noch, Vorbereitung für den Unterricht, dazu, infolge der Hungerblockade, oft knurrenden Magen und eine kalte Stube. Für besonderen Fleiß wurde mir vom Kriegswirtschaftsamt Frankfurt ein Diplom überreicht, das mir soviel gilt, als dem Feldherrn seine Orden, da es mir die Gewißheit gibt, im Krieg dem Vaterlande gegenüber meine Pflicht getan zu haben. Aber auch frohe Stunden habe ich in Usingen verlebt im Kreise lieber Freunde mit unserem alten, aber ewig jugendlichen Seminaroberlehrer Weider. Am 21. Juni 1918 wurde ich von der Schulbank zum Heeresdienst einberufen. 18 Jahre alt und schon Mannesarbeit und Pflichten! Im nassauischen Pionierbataillon Nr. 21 zu Mainz-Castel erhielt ich meine Ausbildung als Pionier. Es war ein schöner Dienst, wenn auch oft schwer für uns jungen Leute. Leider wurde mein Wunsch nicht mehr erfüllt, an die Front zu kommen, denn im November 1918 war der Krieg mit der Waffe zu Ende, von jetzt ab kamen seine Folgen, die schlimmer waren als der Krieg und es heute noch sind und für die kommenden Geschlechter dem Anschein nach noch sein werden. Meine Hoffnung ist, Gott verläßt uns

nicht und aller Tage Abend ist noch nicht gekommen. Ich kehrte im Januar 1919 wieder nach Usingen zurück, nahm meine Studien auf und machte im Februar 1920 meine Abschlußprüfung. Infolge des Verlustes der an die Sieger abgetretenen Landesgebiete, sowie durch Übernahmen von Lehrern aus diesen Teilen, auch durch den Beamtenabbau waren keine Stellen da. Dazu machte sich die Geldentwertung schon bemerkbar, und die Notzeit für uns jungen Lehrer begann. Da ich auch für meine alten Eltern sorgen mußte, so war ich Bergmann geworden. Ich arbeitete in der Schiefergrube zu Caub, Erzgrube zu Braubach und während des passiven Widerstandes, als die Arbeit am Rhein ruhte, auf dem Westerwald in einer Braunkohlengrube. Nach den Zeugnissen meiner Vorgesetzten war ich ein tüchtiger Hauer geworden. Dabei verdiente ich viel Geld, denn in der tollen Inflationszeit wurde die Handarbeit besser als Kopfarbeit bezahlt. Zwischendurch vertrat ich Lehrer in Caub, St. Goarshausen, Auel und Rüdesheim, somit blieb ich mit meinem Lebensberuf doch in Verbindung. Am 28. April 1924 bekam ich auftragsweise die 2. Lehrerstelle in Weisel. Diese Stelle war nach einem vorangegangenen Schulstreik im November 1923 mit einem evangelischen Lehrer besetzt worden. Es war Herr Fay aus Eppenroth, den ich ablöste; den Katholiken ist diese Neuregelung heute noch nicht recht, aber die Zahl der katholischen Kinder ist so gering, daß kein Anspruch auf einen Lehrer dieser Konfession vorliegt. Im Mai 1925 bestand ich meine 2. Prüfung mit gutem Erfolg. Am 1. März 1928 wurde ich einstweilig, am 1. Juni endgültig angestellt. Da der 1. Lehrer Herr Kegel am 1.11.1928 in den Ruhestand trat, so hat die Regierung auf Ansuchen der Gemeinde und der Elternschaft mir diese Stelle übertragen. Seit dem 1. Juni 1929 bewohne ich mit meiner Frau Elisabeth, geb. Engel aus Rüdesheim am Rhein die Dienstwohnung. Das Amt des Organisten, sowie den Unterricht in Berufs- und ländlicher Fortbildungsschule erteile ich ebenfalls.

Möge Gott der Herr zu meiner Arbeit seinen Segen geben, daß sie zum Wohle der Gemeinde, des Vaterlandes und zu seiner Ehre geschehen möge.

Weisel, 4.6.1929. Fritz Dienst, Lehrer.“

#### 4.3.2 Schule in Weisel und St. Goarshausen

Ich bin von 1936-1939 bei meinem Vater(er wurde im August 1939 zum Militär eingezogen) in die zweiklassige Volksschule in Weisel, in der wir auch wohnten, gegangen. Vier Schuljahre saßen jeweils in einem Klassenzimmer zusammen. Um die 50-60 frontal in den Bänken sitzenden Buben und Mädchen in allen Fächern (bei den Mädchen gab es eine Ausnahme: den von einer örtlichen kundigen Person geleiteten Unterricht in Handarbeit) zu unterrichten, war der Lehrer bei der Unterrichtsgestaltung neben einer sorgfältigen, die einzelnen Schuljahre/Gruppen jeweils in einem engem Zeitrahmen [je nach dem Fach mußten in 60 Minuten etwa drei Gruppen hintereinander unterrichtet werden; für die jeweils nicht erfaßten Schüler war eine vorgegebene und/oder eigengewählte Stillbeschäftigung, für die auch Material bereitlag, angesagt] in den Unterricht einbeziehenden Planung vor allem in den beiden ersten Schuljahren auf die Mithilfe der (älteren bzw. 'kundigeren') Schüler angewiesen, die den jeweils 'Bedürftigen' während der Stillbeschäftigungsphase entsprechend halfen. 'Soziales Lernen' nannte man das später. Trotz Drittem Reich: Jeden Morgen begann der Unterricht mit einem Choral aus dem Nassauischen Gesangbuch, den mein Vater auf der Geige (Ein Harmonium stand nur in dem anderen Klassenraum) begleitete, und mit einem jeweils von einem Schüler ausgewählten und gesprochenen Gebet. Jeder kam der Reihe nach dran; die Konfession spielte keine Rolle. Im Religionsunterricht erinnere ich mich gut an die Betrachtung von großen bunten biblischen Bildern und an die Nassauische Biblische Geschichte. In meines Vaters Bücherschrank stand u.a. das (auch erlebnisorientierte) Unterrichtswerk von Kabisch-Tögel, 'Wie lehren wir Religion?' Das Preußische Lehrerseminar Usingen wirkte also auch im Blick auf Inhalte und Didaktik/ Methodik des Religionsunterrichts in das konkrete Schulleben hinein.

Mein geschichtliches Interesse wurde schon früh vor allem durch die heimatkundlichen Aktivitäten meines Vaters geweckt. Neben der orts- und territorialgeschichtlichen Erkundung meines Heimatdorfes, das 1324 von Ludwig dem Bayern Stadtrechte bekam, spielten auch kultur- und sozialgeschichtliche Aspekte (z.B. Bergbau, Landwirtschaft, Kirche, Brauchtum und Sitte, örtlicher Dialekt) eine Rolle. Geschichte wurde insofern auch anschaulich erfahren, daß mein Vater die Schüler an den Erkundungen teilnehmen ließ. Eines ist mir durch diesen lebendigen Umgang mit Geschichte deutlich geworden: Sie kann eine wichtige Hilfe auch für religions- und gemeindepädagogische Vermittlungsprozesse sein, wenn sie mehr ist als die Vermittlung von Zahlen und geschichtsphilosophischen Schemata oder eine heutige Umstände und Maßstäbe zugrundeliegende enthüllungsjournalistische 'chronique scandaleuse'. Abgesehen von einer Reihe von Photos, aufgenommen mit einer einfachen Agfa-Box,

hat mein Vater seine Untersuchungen z.B. im Blick auf Weiseler Brauchtum und Sitten, Dialekt, Bergbau und auch Kirchen- und Ortsgeschichte, von Ausnahmen abgesehen, in dem leider nach seinem Tode (Ich hatte weisungsgemäß den Band seinem Nachfolger übergeben!) abhanden gekommenen zweiten Band der Schulchronik niedergelegt.

Als Beispiel für die Arbeitsweise meines Vaters als 'Chronist' sei hier das Jahr 1929 herausgegriffen! Seine Einträge in die Schulchronik, die er als 1. Lehrer zu führen hatte, enthalten neben der Entwicklung der Schülerzahlen die Schulstatistik (z.Zt. 106 Kinder bei zwei Lehrern), das Wetter, die Ernte, soziale Vorkommnisse (z.B. Arbeitslosigkeit in den Schiefergruben) auch den Bericht über die Weihe der neuen Glocke am 4.8.1929 im Nachbardorf Dörschied. Interessant ist, wie mein Vater z.B. dieses Ereignis benutzte, um die Weiseler näher zu charakterisieren. Er kannte sie ja von seiner Jugend her; sein in Kaub wohnender Vater hatte in Weisel eine Schuhniederlage; als Kind mußte er öfters Schuhe nach Weisel bringen. Mit der Familie der Schuhniederlage war er bis zu seinem Tode befreundet! Es waren übrigens die einzigen Personen, mit denen er sich in Weisel (gegenseitig) duzte.

Nun zur Dörscheider Glocke als einem auch religions- und soziokulturell verorteten Ereignis! "Wie von meinem Herrn Vorgänger [Lehrer Kegel] erwähnt, mußte während des Krieges eine Glocke abgegeben werden. Wir hatten also nur noch zwei, was auch hinlänglich genug war. Die Gemeinden der Nachbarschaft, die meist nur noch eine Glocke hatten, schafften mit der Zeit besonders in der Inflation sich eine weitere an. Als sogar das kleine Dörscheid es voriges Jahr wagte, eine neue Glocke aufzuhängen, war es den Weiselern zu bunt. Auf dem Heimweg von der Dörscheider Einweihung, da schwuren sie: 'Was die können... Wir müssen die dritte Glocke haben.' Trotzdem die Schulden für die Renovierung der Kirche von 1927 knapp bezahlt waren. Ja. So sind meine lieben Weiseler! Wenn sie der Ehrgeiz packt, dann geht es. Aber erst muß es jemand anders vormachen, oder eine kleine Gruppe im Dorf den Weg ebnen..."

Schwächere Erinnerungen habe ich an den von mir besuchten Kindergottesdienst bei Pfarrer Ernst Koenigs, der 1939/40 im KZ Sachsenhausen einsaß und der dann (wegen Ausweisung) nach Württemberg ging. Ich wurde später sein Bundesbruder (Wingolf). Den zweijährigen Konfirmandenunterricht besuchte ich 1942/44 in Weisel bei Pfarrer Christian Becker (Welterod, später Bornich), der damals mehrere Gemeinden versehen mußte. Trotz Krieg und fehlender öffentlicher Verkehrsmittel wurde der Konfirmandenunterricht einmal pro Woche regelmäßig gehalten; der Besuch des Gottesdienstes war Pflicht. Neben der Lutherbibel gehörten das 'Evangelische Gesangbuch, herausgegeben von der Bezirkssynode Wiesbaden' (=Bezeichnung der jetzt preußischen Landeskirche Nassau) von 1894 und der 'Evangelische Katechismus. Hg. von der Bezirkssynode Wiesbaden' (Nassauischer Unionskatechismus, 1890) zu dem mit einem Lederriemen zusammengeschnürten 'Handwerkszeug' des Konfirmanden. Neben dem Memorieren biblischer Belegstellen aus dem Katechismus stand im Konfirmandenunterricht das Einprägen zahlreicher Lieder im Mittelpunkt, deren Auswahl sich letztlich nach den Vorlieben des Pfarrers richtete. Da z.B. Luthers 'Vaterunserlied' nicht im Nassauischen Gesangbuch stand, Pfarrer Becker es aber liebte, wurde es diktiert. Beispielgeschichten ('Geistliches und Weltliches') illustrierten die Katechismuswahrheiten; hier war ich als einziger 'Höherer Schüler' des Konfirmandenjahrgangs Dauervorleser! Im regelmäßig zu besuchenden Sonntagsgottesdienst gehörte das Läuten der von der Ablieferung verschonten Glocke zu den Aufgaben der Konfirmanden. Bei Stromausfall war auch der Blasebalg der Orgel zu betätigen. Eine Erinnerung aus dieser Zeit sei hier wiedergegeben: Der Gottesdienstbesuch war trotz Krieg weitaus besser als ich ihn 2003 beim gottesdienstlichen Gedächtnis für meine kurz vor ihrem 100. Geburtstag verstorbene Mutter in Weisel erlebt habe. Ich war über den mangelhaften Besuch schlicht entsetzt! Daß meine Mutter von der kurz zuvor nach Weisel gekommenen jungen Pfarrerin ansprechend und würdevoll beerdigt worden war, sei gerne vermerkt.

Im 'Institut Hofmann' (Deutsche Oberschule) in St. Goarshausen, das ich von Ostern 1940 an besuchte, waren viele Lehrer zum Militär eingezogen; ihr Ersatz bestand aus einem bunt zusammengewürfelten Personenkreis. Neben EvgI. Religion unterrichtete Pfarrer Götte (Patersberg; er war später auch Dekan des Dekanats Rheingau/St. Goarshausen) zeitweise auch Mathematik und Biologie, Dekan Müller (Kaub) Latein. Pfarrer Götte benutzte bei dem Text der 'Zehn Gebote' den (mir als Kind der Nassauischen Union und deren Katechismus nicht vertrauten) Text des Kleinen Katechismus Martin Luthers, den er durch biblische Geschichten illustrierte. Wenn ich mich recht erinnere, nahmen alle evangelischen Schüler am Religionsunterricht teil, der bis zur Klasse 5/ Obertertia (danach war sowieso durch Fliegeralarm, Westwall-Einsatz, Notdienstverpflichtung usw. öfters Chaos!) regelmäßig erteilt wurde.

Das Wort 'Abmeldung' war unbekannt. Betroffen war ich darüber, daß ein katholischer Mitschüler das separat ausgestellte Religionszeugnis zerriß (ab wann die Note für 'Religion' nicht mehr auf dem 'ordentlichen' Zeugnis eingetragen wurde, ist mir im Augenblick nicht bekannt), weil ihm die Note nicht behagte. Gewiß: Das Institut Hofmann war damals noch eine Privatschule, an der auch Lehrer unterrichteten, die sonst beim Staat nicht ankamen. Dies bedeutete aber nicht automatisch 'Widerstand' gegen das NS-System. Im Gegenteil! Eine Studienrätin (weil sie rundlich und klein war, hieß sie bei uns 'Radieschen') war Parteigenossin und Frauenschaftsleiterin von St. Goarshausen. Sie warnte uns aber vor allem im Luftschutzkeller z.B. vor (mitgehörten) politischen Witzen und hier vor allem vor einem Kollegen, der kein Parteigenosse und nach dem Krieg in Hessen sogar Ankläger bei einer Spruchkammer war, damals aber offenbar Verbindungen zur Kreisleitung der NSDAP besaß und uns durch Denunziation hätte gefährlich werden können. Nach dem Krieg wurde die Betreffende nicht wieder eingestellt, obwohl sich zahlreiche ehemalige Schüler für sie einsetzten; sie wollte wohl auch nicht mehr in den Schuldienst zurück! Auch hier gab es also 'Überblendungen'. Unser Direktor (ab Herbst 1940) war ein beinamputierter Studienrat, der offenbar soff und bei den Schülern – trotz seines Gebrülls – wenig Autorität besaß. So sammelten z.B. die 'Internen' (Das Institut Hofmann besaß ein Internat, das damals vor allem von Schülern aus den luftgefährdeten Gebieten besucht wurde und die zuweilen moralisch nicht die besten waren! Die 'Externen' waren für sie vor allem aus zwei Gründen interessant: wegen deren Pausenbrote, die man erbettelte, und wegen der Hausaufgaben, die man schnell abschrieb) Zahnbecher usw. ein und warfen sie nachts auf den aufsichtshalber im Internat schlafenden Direktor, der sich wegen seiner Behinderung nicht wehren konnte! Auch drangen einmal Internatsschüler auf abenteuerlichem Wege in das Direktorzimmer ein und verbrannten dort zur Unterschrift vorliegende Zeugnisse usw.! Im März 1945 schossen die Amerikaner von der linken Rheinseite aus die Schule in Brand (zwischen Schule und Postamt stand ein Sturmgeschütz, das auf die Amerikaner schoß. Seine Besatzung sprengte es kurz danach am 'Kühlen Grund' in der Forstbachstraße wegen Spritmangel in die Luft). Als im Oktober 1945 in der französischen Besatzungszone die Schule wieder begann, besuchte ein Teil meiner ehemaligen St. Goarshäuser Kameraden das (wieder hergerichtete) Gymnasium in Oberlahnstein, das Ende 1944 ausgebombt und mit dem Institut Hofmann in St. Goarshausen verbunden worden war. Da ich außer 80 km Bahnfahrt (unter damaligen Verhältnissen!!) täglich noch 10 km zur Bahn und von der Bahn (Weisel-Kaub und zurück) hätte laufen müssen, wechselte ich auf das in der amerikanischen Zone liegende Gymnasium in Geisenheim und wohnte bei den Großeltern in Rüdesheim/Rhein, die ihr Haus unter Einsatz ihres Lebens beim Luftangriff auf Rüdesheim am 25.11.1944 gerettet hatten. Die Zonengrenze zwischen Lorchhausen und Kaub bedeutete große Schwierigkeiten, wenn ich am Wochenende heimfahren wollte, um Verpflegung zu holen usw. In Lorch und Kaub kontrollierten amerikanische bzw. französische Militärpolizei und/oder die deutsche Grenzpolizei; für 19 km Bahnfahrt braucht man so bis zu 2-3 Stunden! Dann kamen noch 5 km Fußweg den Berg hinauf nach Weisel. Vor allem die Franzosen (das Schimpfwort für sie war „Ut-schebebbes“) waren übel! Es kam vor, daß wir auf der Straße von Kaub nach Weisel nochmals kontrolliert wurden. Wenn ich keinen Paß hatte, mußte ich sogar von Lorch/Rhein bzw. Lorchhausen aus quer durch die Weinberge und den Wald über 15 km 'marschieren', ohne den Grenzposten in die Hand zu fallen, was nicht immer gelang.

In Geisenheim lernte ich einen strafferen und auch niveaumäßig besseren Schulbetrieb als in St. Goarshausen (vor allem wegen des Internats) kennen; der Direktor (Dr. Franz Schramm) war zeitweise sogar Hessischer Kultusminister. Als Lehrer hatte er aber seine Macken; französisch hat er mir verleidet. Doch davon hier nicht mehr!

#### 4.3.3 Örtliche religions-und kirchenpolitische Positionierungen

Interessant wäre nun die Behandlung der Frage nach dem Verhältnis von Drittem Reich und Religion in Weisel vor allem auch auf Grund der nicht mehr vorliegenden Schulchronik. Soweit ich mich erinnere, war sie da aber nicht allzu ergiebig. In der Zeit der Verhaftung von Pfarrer Ernst Koenigs war mein Vater Soldat; ansonsten versuchte er auch als Religionslehrer und Organist volksgläublich, das Dorf auch im Blick auf das Religionskulturelle zusammenzuhalten. Weisel hatte im Dritten Reich nur einen Kirchaustritt: der des Ortsgruppenleiters und Bürgermeisters, dessen Frau aber als Bauerntochter in der Kirche blieb und der seinen Sohn konfirmieren ließ. Nach 1945 trat er (m. W. schon im Internierungslager in Darmstadt) schnell wieder in die Kirche ein. Die Zahl der NSDAP-Mitglieder in Weisel war relativ gering. Mein Vater, der nach eigenem Bekunden vor 1933 mit der DVP [Deutsche Volkspartei] Stresemanns (nicht zu verwechseln mit der DNVP/ Deutsche Nationale Volkspartei)

sympathisierte, trat aufgrund seiner Stellung als Schulleiter unter einem gewissen Druck erst 1937 in die NSDAP ein, was für ihn vor allem Arbeit und manchen Ärger, aber keine Vorteile brachte. Sein Herz schlug für den Luftschutz, wo er aktiv mitarbeitete. Er trug dann die an die Uniform der Luftwaffe erinnernde Luftschutzuniform. Eine Parteiuniform besaß er nicht; auch hatte er keinen Parteirang. Die relativ kleine SA-Schar in Weisel bestand vor allem aus Bergleuten, die dann nach 1945 (Arbeiter!) den Grundstock der SPD bildeten! 'Partei' stand im Dorf nicht so sehr im Mittelpunkt, eher die Vereine, was mein Vater vor allem im Blick auf die Weimarer Zeit einmal so charakterisierte: "Wo drei deutsche vier Minuten zusammenstehen, gründen sie fünf Vereine!" Da die beschränkte Einwohnerzahl des Dorfes auch eine eingeschränkte Rekrutierungsbasis für die Vereine bedeutete, kam es häufig zu Mehrfachmitgliedschaften mit ihren Problemen! Was die 'Hitler-Jugend' anbelangt, so hatte nach 1933 der Sohn eines Kaufmanns eine Gruppe gegründet. Das Mädchen-Pendant ließ (auch nach der Kirchenkampf-Dokumentation. Stichwort: Koenigs!) länger auf sich warten. Im Blick auf 'Kirche' spielte das mitunter gespannte Verhältnis zwischen Kirche und Turnverein eine Rolle.

Was das religionskulturelle Bild von Weisel anbelangt, so sei hier auch ein 1929 begonnenes 'Hausbuch' eines Weiseler Schmiedemeisters und überzeugten Nationalsozialisten herangezogen, der im Dorf an dem Haus Nr. 1 am 25.3.1945 durch amerikanischen Artilleriebeschuß ums Leben kam; mein Vater hat diese Chronik dann bis 1954 fortgeführt. Zunächst einige Bemerkungen zum Problem 'Vereine – Kirche!' 1912 war es in Weisel "trotz einer großen Gegnerschaft von Seiten der Mitbürger" zur Gründung eines Turnvereins gekommen. Der geplante Bau einer Turnhalle konnte wegen Krieg und Inflation erst 1924 (Architekt war der spätere erste Ortsgruppenleiter der NSDAP Karl Back, der beim Artilleriebeschluß am 24.3.1945 ums Leben kam) begonnen werden; die Zivilgemeinde Weisel war vertragsmäßig bereit, für etwaige Defizite aufzukommen. "Im Jahre 1925 kam leider ein Stillstand in die Arbeiten. Inzwischen war ein neuer Bürgermeister WM gekommen. Derselbe war nicht mit dem vorerwähnten Verträge zufrieden und er fand auch viele Anhänger, darunter eine Hauptstütze der Pfarrer Wilhelm Röhrich von hier. Derselbe war erst wenige Jahre in Weisel, und gründete einen neuen Verein ev. Männer und Jünglingsverein mit einem gemischten Chor. Dieser neue Verein trat in Erscheinung, indem er versuchte, die Mitglieder des Turnvereins herüber zu ziehen. Kurz um es entstanden gewisse Reibereien. In geschickter Weise begann man Stimmung zu machen, das viele Geld, was die Gemeinde zu dem Bau geben sollte, auch für sie ein Recht bedeute, an der Benutzung der Turnhalle teil zu haben. Der Verein selbst wollte natürlich an den Arbeiten nichts leisten. Unter diesen Gesichtspunkten entspann sich nun ein großer Streit unter den beiden Vereinen und deren Anhänger. Die Folge hiervon ergab sich, daß die Gemeinde kein Geld mehr weiter zur Verfügung stellen wollte, um dadurch den Turnverein auf die Knie zu bringen. Die Bauarbeiten kamen zum Stillstand. Fast schien es als würde der Bau überhaupt nicht mehr vollendet werden... Der Turnverein blieb jedoch auf seinem Standpunkt. Der interessierte Jünglingsverein konnte sich auch in keiner Weise dazu entschließen an den Arbeiten persönlich teilzuhaben...." Die Turnhalle wurde Pfingsten 1926 eingeweiht. "Dieses zu beschreiben ist nicht gut möglich, unter welcher Begeisterung und Stimmung dieses Fest gefeiert wurde... Es ist bezeichnend, daß in diesen Tagen alle Gegensätzlichkeiten verschwunden waren..." (Der Text wurde von XY allerdings erst am 8.6.1934, also in der NS-Zeit niedergeschrieben; inzwischen hatte der CVJM nach der Rheinland-Befreiung eine dann neben der Kirche aufgestellte Baracke, die sog. 'Halle', als Vereinsheim erworben, so daß die Spannungen abgemildert waren). Hier wird deutlich, wie z.B. im Medium 'Verein' soziale und religionskulturelle Aspekte kritisch aufeinander bezogen werden; diese Linien lassen sich dann, auch personell repräsentiert, auch im 'Kirchenkampf' verfolgen.

In dem genannten 'Hausbuch' ist nun auch ein Kapitel der 'Nationalsozialistischen Bewegung und dem Jahr der politischen Wende von 1933 in Weisel' gewidmet. Da heißt es: "Im Jahr 1927 kamen in unser Dorf die ersten Vorkämpfer der NSDAP. Dieselben suchten durch öffentliche Versammlungen die neue Geistesrichtung unter die Bevölkerung zu bringen. Erst wenige nahmen an diesen Versammlungen teil, denn die Bewegung stand als große Raufbolde im Ansehen der Bevölkerung da. Langsam wich diese Ansicht und immer voller wurden die Versammlungen der NSDAP. Es folgten für die Sache viele Versammlungen. Im Jahr 1930 faßte die NSDAP festen Fuß in unserem Dorf. Es traten ungefähr 12 Männer der Bewegung bei. Dasselbe ging erst ganz im Geheimen, denn es war noch eine staatsgefährliche Angelegenheit. Jeder der seinen Namen dafür hergab, nahm Großes auf sich; er konnte alles verlieren aber nichts gewinnen. In unserem Dorf kam es nicht zu Tötlichkeiten, aber trotz alledem war es ein gewagtes Spiel. Viel und oft mußte man zu Versammlungsschutz und dergleichen

nachts fort und man hatte immer Gefahr, auf der einen Seite die Polizei und auf der anderen politische Gegner. Das Mitglied der Partei Sein brachte auch große finanzielle Anforderungen. Denn viele große Tagungen in Frankfurt und sonst mußten besucht werden. Alles ging auf eigene Tasche... Ich selber gehörte der Partei seit 1.8.1930 an unter der Mitgliedsnummer 271769... Die Leitung in unserer Ortsgruppe hatte Karl Back inne... Die Tage des Januar 1933 kamen und plötzlich kam die Nachricht durch das Radio Adolf Hitler an der Macht. Diese Stunde löste eine ungeheuerliche Begeisterung aus, denn endlich war das Ziel erreicht. Jetzt natürlich wie immer im Leben so auch hier war jeder schon Jahre lang Hitler gewesen, und die einstigen Gegner fingen am lautesten an zu schreien Heil Hitler!..." Aus der Fortsetzung meines Vaters (geschrieben im Januar 1947) sei zitiert: "Als 1933 das 'Führer-Prinzip' überall durchgedrückt wurde, versuchte man dies auch auf kirchlichem Gebiete durch die Schaffung einer Reichskirche. Der damalige Weiseler Pfarrer Koenigs war dagegen und schlug sich zur 'Bekennnisfront', die damit gegen den Staat stand. Hier unterstützten ihn die 'Gemeinschaft' (Mitglieder des Herborn-Dillenburgischer Gemeinschafts- und Erziehungsvereins). Die Sache spitzte sich so zu, daß Koenigs im Herbst 1939 ins Konzentrationslager kam. Im Dezember 1940 wieder entlassen, trat er in die Württembergische Kirche über... Obwohl während des Krieges die Kirchensache ruhen sollte, so wühlten die unteren Dienststellen doch. Der Ortsgruppenleiter Otto Back war ausgetreten, also gottgläubig geworden, und suchte nun Gesellschaft, besonders bei den 'alten Kämpfern'. Aber XY machte nicht mit. Wie er mir selbst bezeugte, tat er es weniger aus kirchlichem Interesse, er ging kaum zum Gottesdienst, dafür war er zu stark beschäftigt, aber er wollte dies seinen Eltern nicht antun und nahm auch Rücksicht auf sein Geschäft. Darüber war Back sehr erbost. Es war mir ein Grund, daß XY ab 1943 nicht mehr den Ausweis als Kreisredner erhielt. So sah die vielgerühmte Kameradschaft unter den Pg.s oft aus: Intrigen und Ränke. Trotzdem hat er Gleiches nicht mit Gleichem vergolten... Aber es ärgerte ihn doch, daß man ihn zu etwas zwingen wollte, und als man es nicht erreichte, ihn für unzuverlässig hielt, wo er doch freiwillig zur Bewegung gestoßen war..."

#### 4.3.4 Als 'Pimpf im Dienst'

Nun zu meinen eigenen Erlebnissen in der NS-Zeit! Ich mußte mit zehn Jahren im April 1940 zum 'Jungvolk', was in Weisel aus ca. 20 'Junggenossen' zwischen 10 und 14 Jahren bestand, die in zwei 'Jungenschaften' aufgeteilt waren. Zunächst war ein in seinem elterlichen Betrieb in Weisel in Ausbildung befindlicher Bäckerlehrling bis zu seiner Einberufung zum Militär 'Jungzugführer', der den Dienstbetrieb selbst durchführte. Danach kam ein Schreinerlehrling, der aber in der Woche auswärts (St. Goarshausen) in der Lehre war. Den Dienstbetrieb (einmal in der Woche) mußten dann in der Regel zwei den 'Junggenossen' fast gleichaltrige 'Jungenschaftsführer' (Die unterste Gliederung und die [vom 'Dienstrang' zu unterscheidende] unterste 'Dienststellung' im Jungvolk) durchführen. Infolge des fehlenden Altersabstandes derselben zu den 'Junggenossen' litt die Disziplin sehr! Meistens wurden Geländespiele veranstaltet oder Fußball gespielt; Heimnachtsmitage sind mir eher als Chaos in Erinnerung, waren doch die 'Führer' damit auch didaktisch und methodisch trotz Hilfsliteratur ('Pimpf im Dienst', 'HJ im Dienst') schlicht überfordert. Mit 14 Jahren schieden die 'Jungenschaftsführer' dann aus dem Jungvolk aus und kamen zur HJ, wo es im Blick auf den Dienstbetrieb nicht viel besser zging, nachdem ältere Führer zum Militär mußten. Im Frühjahr 1944 hat es mich dann erwischt. Der für Weisel zuständige Kauer Jungvolk-Fähnleinführer kam nach Weisel, wo die beiden bisherigen Jungenschaftsführer zum 1. April 1944 in die HJ übergegangen waren. Um die Lücke zu schließen, setzte er einfach einen Jahrgangskameraden von mir (Werner Seibert; +2012) und mich (auf Zuruf der 'Masse') zu 'Jungenschaftsführern' (so unsere 'Dienststellung') ein. Was unseren 'Dienstrang' anbelangt: Wir blieben zunächst 'Junggenossen'; erst im Herbst wurden wir beide wenigstens 'Hordenführer', was der niedrigste Dienstrang überhaupt war. Ich erinnere mich heute noch mit manchem Schrecken an den Dienstbetrieb, obwohl ich als Lehrerssohn doch etwas mehr Autorität hatte, wenngleich diese Herkunft (neben dem Besuch der Oberschule) auch eine gewisse Distanzierung von den Alterskameraden bedeutete. Unterstützung durch unseren damaligen 'Jungzugführer' hatten wir beiden Jungenschaftsführer kaum, wurde dieser doch bald an den Westwall als Führer bei den Schanzarbeiten abkommandiert. Ende 1944, als auch im Westen die Front näher rückte, wurde ich 'notdienstverpflichtet', was eigentlich die Vorstufe für den Westwall-Einsatz war. Dieser kam aber nicht mehr zustande, weil die Amerikaner schon zu weit vorgerückt waren. Dafür wurden wir bei den Schanzarbeiten am Rhein z.B. als Meldefahrer oder beim Luftschutzstollenbau eingesetzt. Hinzu kam der Feuerwehreinsatz bei Luftangriffen. Schrecklich ist mir der Brandeinsatz in Weisel acht Tage nach meiner Konfirmation (Ostern 1944) in der Nacht vom 24./25. April 1944 – Brandbomben setzten 4 Wohnhäuser und über 10 Scheu-

nen in Brand – und der Angriff auf Weisel mit Sprengbomben am 29. Januar 1945 in Erinnerung; hier kamen 7 Dorfbewohner, darunter zwei Schulkameraden (Karin Thomas, Herbert Christmann), ums Leben. Als wir in der Straße nach Rettershain (die Hohl) ein Haus ausräumten, das einzustürzen drohte (hier wurde ein aus Wiesbaden stammendes Baby gerettet, das später in Wiesbaden mein erster Konfirmand wurde!), stieß man im Haus nebenan auf die Leichen meines Schulkameraden Herbert Christmann und seiner Mutter. Die Trauerfeier für diese Opfer ist mir noch in Erinnerung. Da unser bisheriger Jungzugführer (Ludwig Sauerwein) nicht mehr zu Verfügung stand, wurde ich am 30.1.1945 als 'Jungzugführer' (Dienststellung; die zweitniedrigste im Jungvolk) bestätigt und zum 'Oberhordenführer' (der zweitniedrigste Dienstgrad des Jungvolks!) befördert. Mein erster Auftritt in dieser Dienststellung war die genannte Trauerfeier am Weiseler Rathaus, wo die Särge aufgebahrt waren. Das Ganze begann mit der kirchlichen Feier durch Pfarrer Christian Becker (Welterod). Dann kam der Weiseler Ortsgruppenleiter/ Bürgermeister Otto Back (oder war der Kreisleiter der NSDAP Wagner aus St. Goarshausen anwesend?) an die Reihe. Obwohl die Feier bereits um 8 Uhr begann, waren bald die Tiefflieger zur Stelle. Die Versammlung stob auseinander! Die Särge wurden dann in aller Stille beigesetzt.

Ab Herbst 1944 war der Schulbesuch in St. Goarshausen durch die Einstellung des Postautoverkehrs schwierig geworden. Zunächst marschierten die das Institut Hofmann besuchenden Weiseler nach Kaub (hin und zurück 10 km, Höhenunterschied 300 m) und fuhren von da aus mit dem Zug nach St. Goarshausen. Als dann die Tiefflieger das Bahnfahren behinderten (Einmal wurde unser Zug am Kauer Friedhof beschossen. Zum Glück fiel die Bombe neben den Zug auf ein Haus, aus dem eine Frau mit ihrem Baby gerettet werden konnte; in unserem Wagen gab es allerdings einen Toten [ein Lotse] und einen schwer verletzten Schulkameraden. Wir marschierten nun täglich direkt von Weisel nach St. Goarshausen (16 km!). Dabei wurden wir auch von Tieffliegern beschossen; einmal kamen wir in einen Flächenabwurf in der Nähe der Loreley hinein. Mich empört noch heute die Kritik des oben genannten Lehrers im Institut Hofmann, wenn wir einmal nicht oder zu spät zum Unterricht kamen, der allerdings immer mehr durch Fliegeralarm gestört wurde, bis er dann im Februar (?) 1945 fast ganz ausfiel.

#### 4.3.5 Tauglich zum Schüler-Soldaten

Im Januar 1945 wurden wir [Jg. 1929/1930] in St. Goarshausen für den Volkssturm (III. Aufgebot) gemustert und für tauglich befunden. Dann gab es immer wieder Einsätze (z.B. als Meldefahrer, bei der Flugbeobachtung [z.B. Treten des Generators für das Funkgerät], beim Schanzen [z.B. Splittergräben, Deckungslöcher am Straßenrand ausheben] oder beim Luftschutz), ehe dann der Amerikaner nahe heranrückte. Ich erinnere mich noch gut daran, als ich im Zusammenhang mit dem Volkssturm in Weisel mit einem Gewehr (einem italienischen Gebirgsstutzen, der eine schlechte Sicherung hatte; ein Kamerad hatte deshalb einem anderen in den Arm geschossen. Deswegen haben wir den Rahmen mit den sechs Patronen in der Regel nicht in das Gewehr eingeführt, sondern in der Manteltasche mitgetragen) auf Posten zog. In diesen Tagen kam auch meine Einberufung zur 'Panzervernichtungsbrigade Hessen-Nassau' (vgl. Hans Holzträger, Kampfeinsatz der Hitler-Jugend im Chaos der letzten Kriegsmomente, Dinklage 1995, S. 110), der ich – auf Initiative meines Vaters – aber keine Folge leistete, was mir und meinen Kameraden [Jg. 1930], die ebenfalls zu Hause geblieben waren, beinahe den Kopf gekostet hätte (Androhung des Standgerichts!). Im Artilleriebeschuß (Dörscheid brannte!) hatte uns (= Karl Dienst, Werner Seibert, Christian Werner, Reinhold Hermann; wir waren alle Jg. 1930. Die Älteren im Ort Jg. 1929 wurden nicht behelligt!) nämlich der Weiseler Bürgermeister und Ortsgruppenleiter Otto Back am 25.3.1945 um 13 Uhr vor dem Rathaus ein entsprechendes Standgerichtsurteil angedroht und uns noch einmal den Einberufungsbefehl zur Panzerabwehr ausgehändigt. Wir sollten uns am 26.3.1945 bis 17 Uhr in Nastätten melden. Da waren aber bereits die Amerikaner in Weisel eingedrückt, wobei auch gekämpft wurde. Nicht wenige Dorfbewohner hatten sich in einen Stollen in der Steinkaute (unter dem Blücher-Denkmal) zurückgezogen. Die Amerikaner warfen Handgranaten hinein. Eine Frau (Sie war übrigens in Weisel die NS-Frauenschaftsleiterin!) sprang unter Einsatz ihres Lebens mit weißer Fahne hinaus! Dadurch wurden wir gerettet, aber meine Eltern, mein Bruder und ich auch dadurch, daß uns die Amerikaner noch über Nacht in dem Stollen einsperrten. Dadurch waren wir nicht in unserer Küche im Schulhaus, als eine (deutsche) Granate (Flak 8,8 cm) dort einschlug. Über eine Woche wurde unser Dorf von den Amerikanern in 15 (?) Häusern und Scheunen in einem Straßenviertel (Altpforterstr., Klappergasse, Kirchgasse, jeweils Innenseite) eingesperrt. Von da aus mußten meine Eltern und ich zusehen, wie das Schulhaus (auch unsere Wohnung) z.B. von Polen ge-

plündert wurden, die auch sonst marodierend durch die Gegend zogen. Daß aber auch untereinander geklaut wurde, weiß ich. Mein Vater hat das Ganze nur knapp in der Schulchronik festgehalten. Was die 'Panzervernichtungsbrigade Hessen-Nassau' anbelangt, so heißt es bei Holzträger (S. 110): "Vier Bataillone Hitler-Jugend aus Hessen-Nassau mit über 1600 Jungen warteten im Raum Waldmünchen auf den Einsatzbefehl... Jungen der Hessen-Nassauischen Panzervernichtungsbrigade haben im Grenzgebiet Bayern – Sudetenland aus Häusern heraus mit Panzerfäusten auf feindliche Panzer geschossen."

#### 4.4 Die letzten Kriegstage

Die letzten Kriegstage in Weisel hat mein Vater in dem genannten 'Hausbuch' so festgehalten: "Anfangs März 1945 kam der Kanonendonner immer näher; im Hunsrück wurde gekämpft, die Unsicherheit durch Flieger immer größer. Schließlich setzten die Reste der Truppen über den Rhein. Es war ein kläglicher Rest, da war der Rückzug von 1918 eine Parade dagegen. Im Rettershainer Arbeitsdienstlager befand sich während der Kämpfe ein Lazarett. Man redete noch von einer Front am Rhein und einer Räumung unserer Dörfer, aber woher die Truppen nehmen? Dazu war dem Amerikaner die Brücke bei Remagen in die Hand gefallen. Er war schon über den Westerwald auf Limburg vorgestoßen, als hier die letzten Truppen über den Rhein kamen; wir waren also umgangen. Eine SS-Fallschirmjäger-Division unter General Brenner, die hier stand, setzte sich nach Bad Schwalbach ab. Was zur Verteidigung des Rheins kam, waren einige Flakverbände mit 2 cm und 6 cm Geschützen, die auf den Rheinhöhen bis hinter Weisel aufgestellt waren. In Kaub war eine schwache Kompanie unter Leutnant Fischer, in Weisel waren ungefähr 25 Mann, die am Blücherdenkmal und in der Bornichergasse ihre M.G. aufstellten. [Wenn ich mich recht erinnere, handelte es sich um folgende Einheiten: Zunächst Reste der 5. Fallschirmjäger-Flak-Division, die ihre Geschütze verloren hatten und dann zunächst beim Erreichen des Rheins durch die Amerikaner in den rechtsrheinischen Weinbergen infanteristisch postiert wurden, ehe sie sich absetzten. Sodann Reste der 17. Flakbrigade mot. mit einigen 2 cm und drei 3,7 cm Geschützen, die bei Stellungswechseln von Weiseler Pferden gezogen werden mußten; Reste der SS-Gebirgsdivision Reinhard Heydrich mit einigen Gebirgsgeschützen Kal. 7,5 cm, die in Langwies standen, aber spätestens am 25. März verschwunden waren, wie auch eine im Kauber Raum postierte Volkssturm-Einheit aus dem Raum Diez. Beim Rückzug blieb überall viel Munition liegen, die auf Befehl der Amerikaner vergraben und dann auf Anordnung der Franzosen wieder ausgegraben werden mußte!]. Am 18.3.1945 hatte man aus Offenbach/M. 450 Männer und Frauen, Ausländer aus 12 Nationen, die in der Rüstung beschäftigt waren, hergeschafft zu Schanzarbeiten. Ein Unfug sondergleichen!! Was sollten diese Leute machen, wo die Soldaten fehlten, dazu ihr unmilitärisches Verhalten, wie nachts Feueranzünden, starke Zusammenrottung bilden, u.a.m.; denn in der Luft stand dauernd der feindliche Aufklärungsflieger. So kam denn am 21.3.1945 der erwartete Artilleriebeschuß. Wenig Häuser blieben verschont. In Dörscheid brannten am Palmsonntag, 25. März, die Kirche und 13 Gehöfte ab. Dieser Tag war der schlimmste, denn der Amerikaner bereitete den Übergang vor. Am 21. und 22.3.1945 war je ein Holländer, von den erwähnten Schanzarbeitern, durch Granaten getötet worden. Der 25.3.1945 wurde dann der Todestag von XY (1904-1945). Am 24.3.1945 hatte ich ihn zum letztenmal gesehen, als ich ihn bat mitzuhelfen, daß die weiblichen Schanzarbeiter aus dem Schußbereich kamen. Am Nachmittag des 25.3.1945 ging er (XY) durchs Dorf, als ihn am Haus Nr. 1, Besitzer Karl Graßmann, dem sogenannten Freihof, eine Granate erfaßte. Tot trug man ihn nach Hause. Er sollte das bittere Ende und damit den Zusammenbruch seiner Ideenwelt nicht mehr erleben. Gott hat es so gewollt! Ein ähnliches Schicksal hatte der erste Ortsgruppenleiter der Partei in Weisel, Karl Back. Eine Granate ging in seinen Keller und tötete ihn auf seinem Ruhebett. – Am 26.3.1945 gegen 9 Uhr morgens machte dann der Amerikaner seinen Landungsversuch von Oberwesel aus. Unter dem Schutze künstlichen Nebels landeten die Sturmboote 2 km unterhalb Kaubs an der Mündung des Dembachs, einem kleinen Talabschnitt, der zum Dörscheider Berg hochzieht. Eine Kolonne arbeitete sich darin hoch, eine ging auf Kaub zu, und eine dritte rheinabwärts um den Roßstein herum und das Urbachtal aufwärts. Die Dörscheider waren noch am Löschen der Brände, da standen die 'Amis' dabei. Der Widerstand war an der [Grube] Viktoria und in Weisel etwas kräftig aber eben nur hinhaltend, von einer Abwehr kann nicht gesprochen werden. Über den Heiligenberg, das Baumfeld, über die Dörscheider Höhe und übers Bornicher Feld strömten die Truppen auf Weisel zu; um ½ 5 war das Dorf besetzt und die letzten Flaksoldaten in den Bucherwald zurückgegangen. Drei deutsche Soldaten waren hier gefallen; sie liegen auf dem hiesigen Friedhof, einer an der Viktoria. Ein Teil der Weiseler war in dem Bunker an der Steinkaute, andere unter der Kirche oder in ihrem Keller. Eine große Anzahl aber hatte sich in die alten Berglöcher des Tiefenbachs geflüchtet. Dort

fanden sie die Amis und schickten sie heim. Die versteckten Kleider und Vorräte wurden von den Sauerthälern gestohlen. Die französischen Kriegsgefangenen waren im Kirchenstollen. Als die Amerikaner einzogen, sprangen sie mit hochgehobenen Händen heraus, sie waren frei. Einer von ihnen, Robert Bazin, der bei Willi Röhrig gearbeitet hatte, hob nicht schnell genug die Hände, und schon krachte ein Schuß; am Tag der Freiheit in den Tod. Die Soldaten gingen noch bis auf die Schönauer Höhe vor und gruben sich ein; der Brückenkopf Kaub war gebildet. Am folgenden Tag mußten alle Bewohner in den Häuserblock rechte Seite der Klappergasse – linke Seite der Kirchgasse, 700 Menschen in ungefähr 12 Häuser. Jetzt hatten die Amerikaner, polnische Zivilarbeiter und Italiener Zeit zum Plündern. Es war wahrhaftig eine Karwoche. Niemand durfte ausgehen... Die Beerdigungen fanden nur unter den Angehörigen statt; Särge gabs keine, die Körper kamen in Leinentücher, Geistliche waren nicht da. XY und der Franzose kamen auf den Ehrenfriedhof; Karl Back auf die andere Seite in die Reihe. Hier war einige Tage vorher ein Grab für den verstorbenen Vater des Grubenbesitzers Hehner vom Viktoriastollen gemacht worden. Wegen des Beschusses konnte die Leiche nicht [ins Dorf] heraufgebracht werden, und in der Eile kam Back hinein. Am 2. Ostertag durften wir wieder in die Wohnungen zurück; der Krieg war über das Dorf hinweggebraust; man merkte es! Die Amerikaner waren unsere Herren bis September 1945, da kamen die Franzosen. Zwei Monate hatten wir sogar Besatzung, die im Rathaus und Turnhalle untergebracht waren, sich aber anständig benahmen. So gehören wir noch heute [geschrieben: Januar 1947] zur französischen Zone, während Ransel im Rheingau amerikanisch ist...“

#### 4.5 Örtlicher Kirchenkampf aus der Optik der Pfarrersfamilie

##### 4.5.1 Zwischen Pfarramt und Kirchenpolitik

Doch zurück zum Thema 'Kirchenkampf'. Hier gibt es einen (hektographierten) 'Rückblick nach 50 Jahren – Betroffene erinnern sich' der 1989 noch lebenden drei Töchter des früheren Weiseler Pfarrers Ernst Koenigs: Margarete Koenigs, Annemarie Schnaidt, geb. Königs und Ingeborg Barth-Koenigs, die ein Jahr älter ist als ich und die mit einem Neffen Karl Barths, Friedrich Sebastian Barth (\*6.5.1918; +24.3.2006, Sohn von Karl Barths Bruder Peter Barth) verheiratet war; wir besuchten zusammen die Volksschule in Weisel und ein Jahr lang das Institut Hofmann. Eine Tochter und die drei Söhne von Koenigs waren zu diesem Zeitpunkt (1989) schon tot. Gerhard kam bei der Flak ums Leben; Günther, der Jüngste, spielte nach dem Kriege mit Munition und verlor sein Leben. Wann Hellmut (er hielt immer noch Kontakt zu Weisel!) verstorben ist, weiß ich nicht. Ernst Koenigs (\* 19.8.1890 in Oberwallmenach; + 12.2.1975 in Abtsgemünd) hatte in Elberfeld zusammen mit Martin Niemöller die Schule besucht. Ernst Koenigs (\* 19.8.1890 in Oberwallmenach; + 12.2. 1975 in Abtsgemünd) hatte in Elberfeld zusammen mit Martin Niemöller die Schule besucht (Sein Vater: Pfr. August Koenigs, \*2.5.1861 in Oberhausen, ordiniert 5.12.1886, 1886 Pfarrverwalter, 1888 Pfarrer in Oberwallmenach; pensioniert 1.4.1921).

Der 'Rückblick' der drei Koenigs-Töchter beginnt mit einem 'kurzen Einblick in unsere Familiengeschichte': "In unserem Pfarrhaus am Rhein, in unserem Dorf Weisel, hoch über der Loreley gelegen, erlebten wir sieben Kinder (4 Mädchen, 3 Buben) eine fröhliche und behütete Kindheit und Jugend. Es war dies die zweite Pfarrstelle unseres Vaters. 1927 [Nachfolger von Pfr. Wilhelm Röhrich!] zogen wir aus Schweighausen an der Lahn [Koenigs war hier seit dem 1.1.1919 Pfarrer], wo wir 5 ältesten Kinder geboren sind, an den Rhein um. Wie gerne erinnern wir drei Schwestern uns auch heute noch an unser wahres Kindheitsparadies!...“

Der 'Rückblick' enthält im Wesentlichen Abschnitte aus den 'Lebenserinnerungen unseres Vaters', aus denen zitiert wird: "Im August 1974 hat er sie hier in Abtsgmünd, wo er seit dem Tod unserer Mutter im Mai 1967 bei Annemarie und ihrer Familie wohnte, vollendet. Ein besonderes Heft über seine KZ-Zeit wollte er noch schreiben, die Stichworte sind vorhanden, aber es kam nicht mehr dazu. Er starb im Februar 1975.

Er schreibt u.a.: In Weisel kamen außer dem zentralen Pfarramt viele Aufgaben auf mich zu: Leitung des kirchlichen gemischten Chores, des CVJM, den mein Vorgänger [Wilhelm Röhrich!] begründet hatte und einiges andere. Von Seiten des Kirchenvorstandes hatte ich nicht viel Hilfe im Amt. Es war dies ja schon die Zeit des ‚Dritten Reiches‘ und des beginnenden Kirchenkampfes, und einer der Männer tat den Ausspruch: ‚Man muß sich den Buckel sauwer halle‘! Ich hielt mich von Anfang an zur Bekennenden Kirche und fand dementsprechend Widerstand, besonders von Seiten der NSDAP, der schließlich zu meiner Verhaftung im September 1939 (13.9.) wegen angeblicher defaitistischer Äußerungen in der Predigt am Sonntag des Kriegsbeginns führte (über Jesaja 7,1-9).

Oft mußte ich als Mitglied des Landesbruderrates zu Zusammenkünften nach Frankfurt fahren. Es ging dabei auch um den geforderten Eid auf den Führer Adolf Hitler, dessen Vollzug wir BK.-Pfarrer ablehnten, da wir fürchteten, dadurch würde unser Ordinationsgelübde angetastet. Schließlich kam es, nachdem uns die entsprechenden Zusicherungen gegeben wurden, doch zu dieser Eidesleistung, die wir schweren Herzens vollzogen. Unsere Predigten wurden ständig überwacht! Auch in Weisel hatte sich ein Mitglied der SA bereit erklärt! Hier ist hinzuzufügen, daß Vater nie mit 'Heil Hitler' grüßen konnte, weil er dies als göttliche Verehrung betrachtete und nicht mit seinem gewissen vereinbar.

Der Kirchenkampf spitzte sich inzwischen immer mehr zu. 1938 fanden in Nastätten und Ruppertshofen 2 Überfälle von jungen BK- Pfarrern [auf junge BK-Pfarrer?] durch maskierte SA statt [Nastätten: Pfr. Brandt; Ruppertshofen: Pfvw. Idelberger]. Im Sommer 1938 erfolgte die Verhaftung von Pfr. Paul Schneider in Dickenschied/ Hunsrück, weil er bei der Beerdigung eines Hitlerjungen einer Verhöhnung des christlichen Glaubens offen entgegengetreten war. Mit einer Überdosis Strophantin wurde er nach all seinem tapferen Bekennen im KZ Buchenwald umgebracht.

#### 4.5.2 Im Konzentrationslager Sachsenhausen

Meine Verhaftung erfolgte auf Grund einer Predigt am Sonntag des Kriegsbeginns 1939 über den Monatsspruch Jesaja 7,9. Nach einem langen Verhör durch die geh. Staatspolizei wurde ich ins Amtsgerichtsgefängnis St. Goarshausen befördert, wo ich die Nacht unter Singen und Beten zubrachte. Der Amtsrichter, dem ich am anderen Morgen vorgeführt wurde, sah keinen Grund, mich dazubehalten. Ich konnte nach Hause fahren und hielt am darauffolgenden Sonntag mit der Gemeinde einen Dankgottesdienst. Aber schon nach 3 Tagen war die Gestapo wieder da, und nun gab es ein noch schwereres Verhör, das erneut mit Verhaftung, Gefängnishaft in St. Goarshausen und Abtransport von dort ins Polizeigeängnis Bürgerstraße in Frankfurt endete.

Während der Fahrt – wir waren gerade an der Loreley – hatte ich das Bild vor Augen, wie meine liebe Dorothea mit Gerhard, meinen schwarzen Pastorenmantel auf dem Arm, dastand, den sie in der Eile vergessen hatte, mir zu geben. Ich bat den vor mir sitzenden Landjäger, noch einmal umzukehren, um den Mantel in Empfang zu nehmen, und – ein Wunder von Gott – so geschah es! Dieser Mantel hat mir dann in der siebenwöchigen Haft in Frankfurt täglich gedient, da es in der Zelle recht kalt war. Das war Fürsorge Gottes für die Seinen, wie ich sie in diesen 15 Monaten Haftzeit immer wieder erleben durfte! – Am 5. November [1939] in der Nacht war der Abtransport im Gefangenenzug, zusammen mit einem ‚Zeugen Jehovas‘ und einem jungen Juden ins KZ Sachsenhausen bei Berlin. Beim Übernachten im Polizeigeängnis Halle/Saale, wo wir auf dem kalten Fußboden lagen, wärmte mich der Zeuge mit seinem Rücken und einem 2. Pullover. In der Nacht im Polizeigeängnis am Alexanderplatz in Berlin durfte ich einigen Mitgefangenen die Geschichte vom Kerkermeister zu Philippi (Apg. 16) auslegen.

Beim Verhör im KZ fragte mich der Kommissar: 'Haben Sie in Ihrem Gottesdienst auch für die inhaftierten Pfarrer gebetet, auch für den ehemaligen Pfarrer, jetzigem Landesverräter Niemöller'? Ich darauf: 'Ja!' Er: 'Das werden Sie büßen müssen! Unsere märkische Sonne und den Schnee werden Sie nicht sehen!' (Diese Drohung mit Dunkelhaft hat sich nach Gottes Willen nicht erfüllt!) – Am Eingangstor zum Einzelbau im KZ drohte mir der mich eskortierende SS-Mann: 'Jetzt werden Sie erschossen!' Ich sagte ruhig: 'Das glaube ich nicht.'

Über meine weiteren Erlebnisse im KZ, wo sich auch, nur durch 3 Einzelzellen von mir getrennt, Martin Niemöller befand, siehe besonderes Heft. [Nicht mehr gelungen, aufzuschreiben].

Alle 14 Tage durfte ich meiner Dorothea einen Brief schreiben, aber nur auf vom KZ gelieferten Briefpapier mit 16 Zeilen, wozu ich einen Halter mit schlechter Feder erhielt. Ebenso durfte sie mir in gewissen Abständen schreiben, unter dem Verbot, Photos beizulegen, aber sie tat es dennoch, und sie gelangten also auch bis zu mir, und ich stellte sie auf mein Tischchen auf. Martin Niemöller sagte mir täglich bei seinem privaten Ausgang durch mein Zellenfenster die Losung, er hatte das Losungsbüchlein. Mir hatte man beim Eintritt ins KZ auch die Taschenbibel abgenommen, die ich in Frankfurt noch hatte. Erst ein Vierteljahr vor meiner Entlassung erhielt ich durch Dorotheas unermüdliche Vermittlung eine Stuttgarter Perlbibel, die man mir unter Geschimpfe auf das 'Judenbuch' aushändigte.

Unmittelbar dem Zellenbau gegenüber war die Gemeinschaftszelle der katholischen Pfarrer aus den verschiedenen, von uns besetzten Ländern. Dort fand jeden Sonntag Gottesdienst statt, der immer mit dem lauten Gregorianischen Lobgesang – 'Christus regnat, Christus vincit, Christus imperat' schloß – eine wunderbare Glaubensstärkung an diesem Ort der Gottesfeindschaft und Christusverleugnung! – Bei meiner Entlassung, die am 3. Advent 1940 erfolgte, – mein lieber Schwager Willy Bäumer hatte

als Major durch tapferes Auftreten vor der obersten Gestapostelle in Berlin dazu helfen dürfen, – spielte sich noch Folgendes ab: Ich wurde noch zum Lagerkommandanten geschickt. Mit ihm gab es ganz schnell ein grundsätzliches Gespräch, bei dem er sagte: 'Ich komme aus der Herrnhuter Brüdergemeine und habe eine fromme Mutter, die betet. Ich bete auch, aber ich wende mich direkt an den Herrgott und glaube auch, daß er mich hört –, einen Jesus aber brauche ich nicht. ' Worauf ich erwiderte: 'Ja, unser Gott ist sehr barmherzig. ' Durch die Gestapo in Frankfurt, bei der ich mich melden mußte, wurde ich dann aus 5 westdeutschen Gestapobezirken ausgewiesen. Ich konnte aber z.B. nach Baden gehen, wo ich im Erholungsheim Salem in Baden-Baden freundliche Aufnahme fand.

#### 4.5.3 Pfarrer in Württemberg (Niederhofen)

Der hessen-nassauische Landesbruderrat hatte sich inzwischen beim Württembergischen Oberkirchenrat für mich verwendet, um für mich und meine Familie eine Wohnung und eine Beschäftigung zu vermitteln. Im Mai kam die Aufforderung von Stuttgart an mich, mich bei der Kirchenpflege Heilbronn zu melden und auch das z. Zt. leerstehende Pfarrhaus in Niederhofen im Dekanat Brackenheim zu besichtigen. Mit meiner lieben Frau zusammen fand diese Reise statt, und wir sagten zu beidem 'Ja'. Am 12. Juni 1941 erfolgte der Einzug ins Pfarrhaus in Niederhofen, und  $\frac{3}{4}$  Jahr später wurde ich mit der Versehung der Pfarrei nebst der benachbarten Gemeinde Kleingartach betraut, nach dem der Oberkirchenrat die Aufhebung des für mich noch bestehenden Reichsreverbots für den Bereich dieser zwei Gemeinden bei der Gestapo hatte erreichen können. Soweit der Auszug aus den Lebenserinnerungen unseres Vaters.

Dazu nun folgende Ergänzungen: Wie lebten wir nur mit unserer tapferen Mutter in jener Zeit der Bedrohung? Der Landrat von St. Goarshausen schrie sie an: 'Nehmen Sie Ihre 7 Kinder und gehen Sie über die Grenze! An Menschen wie Ihnen haben wir kein Interesse!' (Diesen Satz hat sie uns oft erzählt, er muß sie tief verletzt haben!) Mit 140 RM Gehalt von der Landeskirche [Das Pfarrergehalt bestand damals aus einem landeskirchlichen und einem staatlichen Anteil K.D.] sollte sie auskommen, da alle staatlichen Zuschüsse gestrichen waren! Wir lebten von Liebesgaben! Es gab in der Bekennenden Kirche eine Fürbittenliste für die gefangenen und verfolgten Pfarrer und ihre Familien. Diese Fürbittenliste im Gottesdienst zu verlesen, konnte allerdings schon ein Anlaß für eine Verhaftung sein! In Berlin war der Pfarrernotbund gegründet worden, u.a. verwaltete er die Spendengelder und half den betroffenen Familien. Viele unserer treuen Gemeindeglieder ließen uns nicht im Stich. Drei Kirchengemeinderäte fuhren nach Berlin, um bei der Gestapobehörde in der Prinz Albrechtstraße um die Freilassung ihres Pfarrers zu bitten.

Unsere Mutter fuhr selbst zweimal nach Berlin, unser Bruder Hellmut, unsere Schwester Irmgard wurden dort vorstellig, baten für ihren Vater. Man kann sich ja heute nicht vorstellen, welche Demütigung das vor den zynischen Gestapobeamten bedeutete.- Engen Kontakt hatte Mutter zu Kurt Scharf, Superintendent Albertz und seine Frau Marianne, die sich besonders um die Pfarrerskinder kümmerte, zu Propst Grüber und vielen anderen mehr. Es war eine richtige Notgemeinschaft in der Bekennenden Kirche entstanden. Große Sorgen belasteten unsere Mutter.

Damit wenigstens die älteste Tochter (19 J.) eine solide Ausbildung erhielt, beschloß sie, mich zur Schwesternausbildung beim Evang.-Diakonieverein Zehlendorf anzumelden. Bereits zum 1.4.1940 wurde ich in der Kinderkrankenpflegeschule in Magdeburg aufgenommen. Unser Bruder Hellmut (18 J.) hatte sich, obwohl er ein Praktikum zum Ingenieurstudium begonnen hatte, 4 mal freiwillig zu den Fliegern gemeldet und wurde genommen. Irmgard (17 J.) wurde im Herbst 1940 zum Reichsarbeitsdienst eingezogen. Die jüngeren Geschwister waren zuhause.

Aber vor allem: Würde unser Vater diese lange Einzelhaft körperlich und seelisch durchhalten können? Ohne ihren tiefen Glauben hätten sie es wohl beide nicht durchgestanden!

Es erschien uns dann wie ein Wunder, daß Vater, zwar sehr erschöpft und geschwächt, am 15.12.1940 aus dem KZ entlassen wurde. Er besuchte sofort Else Niemöller und fuhr dann mit der Bahn über Magdeburg, wo ich ihn kurz begrüßen durfte, nach Hause.

Da er ab 10.1.1941 aus dem Rheinland [Regierungsbezirk Wiesbaden?K.D.] ausgewiesen war, verloren wir unsere schöne rheinische Heimat, und fanden Aufnahme in Württemberg, in Niederhofen bei Heilbronn. Landesbischof Theophil Wurm bewies damals viel Mut und 'Rückgrat' und verschaffte den ausgewiesenen Pfarrern der Bekennenden Kirche eine neue Bleibe und Tätigkeit.

Wir Töchter sind dankbar, daß unser Vater den Weg des Bekennens bis zu seinem Tod durchhalten durfte!"

#### 4.6 Ernst Koenigs in der Kirchenkampfdokumentation der EKHN

Die genannte 'Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau' erwähnt Ernst Koenigs mehrfach. Allerdings fällt hier vor allem die Konzentration auf sein kirchenpolitisches Wirken auf, während der Bezug zur Gemeinde, der bei den Töchtern eine führende Rolle spielt, eher zurücktritt. Ob das nur an der Art der Dokumentation liegt?

Die ersten Erwähnungen von Koenigs stehen in der 'Dokumentation' im Zusammenhang mit Pfarrer Karl Amborn. Seit dem 1.1.1922 war dieser Pfarrer in Oberwallmenach; sein Vorgänger war dort August Koenigs (1886-1921), der Vater von Ernst Koenigs. Ende 1927 ging Amborn nach Braubach. Hier sei vermerkt, daß er wohl ein rigider Pfarrer-Typ und Offizier war. Noch bis in ihr hohes Alter schilderte die Patentante meines Bruders, die damalige Lehrersfrau in Reitzenhain Else Preuß folgende Begebenheit: Reitzenhain gehörte als Filial zu Oberwallmenach, wo Amborn Pfarrer war. Die Reitzenhainer Kirche lag im Friedhof, der nur über den Schulhof, an den das Lehrerhaus und das kleine Schulhaus angrenzten, zu erreichen war. Else Preuß hing die Windeln ihrer Tochter auch sonntags zum Trocknen im Schulhof auf. Darüber regte sich Amborn mächtig auf und machte ihr eine Szene nach der anderen. Dabei stieß er auf den Widerstand des Patenonkels, der auch Offizier war und mit seiner Meinung nicht hinter dem Berg zurückhielt!

Auch in Braubach rief Amborn offenbar Streit hervor. Jedenfalls verlangte 1934 wohl die NSDAP vom neuen Landesbischof Dietrich seine Versetzung, die nach Horrweiler/ Rheinhessen erfolgte. Amborn mobilisierte dagegen alle möglichen Kräfte; was aber nichts nutzte, allerdings den 'Kirchenkampf' dann kräftig anheizte ('Gewaltregiment Dietrich/ Kipper'). In der 'Kirchenkampfdokumentation' (Dok 2, S. VII) wird sein Kampf 'Modellfall im Raum der Nassau-Hessischen Kirche' bezeichnet. 1936 wurde Amborn dann durch den Landeskirchenausschuß auf eigenen Antrag nach Offenbach/M. versetzt, wo er nach 1945 (z.B. mit den Offenbacher Pfarrern Weiß, Kratz und zur Nieden) gegen den Pfarrer der Franz.-ref. Gemeinde und Hort der Reformierten im Kirchenkampf in Nassau-Hessen Dr. Wilhelm Boudriot agitierte, was innerhalb der BK sogar ein 'Ehrenverfahren' gegen ihn auslöste.

Amborn engagierte sich kirchenpolitisch. So teilte er am 9.6.1933 der nassauischen Landeskirchenregierung mit, daß ihn die Leitung der Jungreformatorischen Bewegung zum 'Vertrauensmann für den Bereich der Evangelischen Landeskirche in Nassau' bestellt habe (Dok 1, S. 215). Pfr. Ernst Koenigs (Weisel), der mit der Jungreformatorischen Bewegung sympathisierte, schrieb am 16.6.1933 an Amborn über die kirchliche Lage: "Ich finde die jetzige Zeit bei aller Dankbarkeit für die Wende durch Hitler fast schwerer als die vorhergehenden Jahre gerade für uns Pfarrer" (Dok 1, S. 215). Im Blick auf den 'Braunen Landeskirchentag' am 12.9.1933 in Wiesbaden schrieb Koenigs an Amborn, der dort der Pensionierung des bisherigen Bischofs D. August Korthauer und der Einführung des Arierparagraphen widersprochen hatte: "Ich danke Dir, daß du gesprochen hast, trotzdem ein 'Erfolg' abgeschlossen erscheinen mußte... Das Jammervollste sind nicht die DC, sondern die glaubenslose Schläfheit der anderen" (Dok 1, S. 272). Am 20.9.1933 dankte Martin Niemöller Amborn für die Mitteilung 'der 21 Namen' aus Nassau für den 'Notbund': "Wir haben jetzt ohne Westfalen schon über 1300..., und ich bin überzeugt, daß es noch viel mehr werden. Sobald die Sammlung zu Ende ist, müssen wir die Bruderschaften in den einzelnen Ländern ... praktisch ausbauen... Aus einer Karte entnehme ich, daß auch mein alter Schulfreund Ernst Koenigs in Weisel dazugehört!" (Dok 1, S. 279).

Am 6.10.1933 schrieb Koenigs an Martin Niemöller im Blick auf die 'Verpflichtung' im Notbund:

"... Wenn nur die Teilnahme an gemeinsamem Protest gegen alle Verletzungen des Bekenntnisstandes gefordert würde, wäre es schon leichter. Damit will ich nicht sagen, daß ein Bekennen und Leiden des Einzelnen in seiner konkreten Lage sich erübrigt, aber eine Verpflichtung zum Protest in jedem Fall erscheint mir doch als eine zu schwere Gewissensbelastung. Bitte, sprich doch mit den Brüdern dort hierüber und sieh, ob Ihr zu einer anderen Formulierung kommen könnt. Auch die Frage des Arierparagraphen, also das Recht oder Unrecht des Rassegesichtspunktes innerhalb einer christlichen Kirche, scheint mir theologisch noch nicht genügend geklärt zu sein, um an diesem Punkt schon einen Protest verlangen zu können... Jedenfalls erscheint mir eine Festlegung hier etwas verfrüht. In der Grundhaltung bin ich mit der JB [Jungreformatorische Bewegung] nach wie vor vollkommen eins" (Dok 1, S. 289).

Nach einem Rundschreiben des 'Not- und Treubundes nassauischer Pfarrer' vom 15.12.1933 (Dok 1, S. 316f.) hat Ernst Koenigs für den Kirchenkreis St. Goarshausen dessen Leitung übernommen. Im Rundschreiben vom 23.12.1933 (Dok 1, S. 320) schlägt Amborn Ernst Koenigs für den 'Brüdererrat' des

Nassauischen Not- und Treubundes vor: "Erfolgt bis zum 1. Januar kein Widerspruch, so nehme ich Zustimmung an."

Nach dem 27.5.1934 erschien von 'Frau Wollschläger, der BDM-Führerin in Nastätten' ein 'Bericht über evangelische Jugendbünde' (Dok 2, S. 81f.):

"Am Sonntag, den 27.7.1934, war ich in Weisel, um zu kontrollieren, wie es da mit der Eingliederung der evangelischen Jugend [in die Hitlerjugend] sei. In Weisel selbst hatten wir noch keinen BDM [Bund deutscher Mädel]. Dasselbe trifft auch für Bornich und Dörscheid [Nachbarorte von Weisel] zu. Es kam eben daher, daß die gesamte Jugend, die dort evangelisch war, im 'Grünen Kreuz' war. Wenn die Sache [Eingliederung!K.D.] richtig gehandhabt worden wäre, wären mindestens 100 BDM- und auch 100 Jungmädel in den genannten drei Orten aufzunehmen gewesen.

Pfr. Koenigs in Weisel erklärte mir am Sonntag auf mein Befragen, daß er den Mädeln gesagt hätte, sie müßten in den BDM eintreten, wenn sie nicht der Mitgliedschaft [im 'Grünen Kreuz'] verlustig gehen wollten. Die Mädel hätten aber alle geäußert, daß es ihnen im BDM zu teuer wäre. Sie sind folglich alle ausgetreten. Meiner Ansicht aber nur dadurch, daß sie ständig als Gäste weiter zum 'Grünen Kreuz' kommen können. Sie sind regelmäßig alle da und treiben in ihren Abenden, was wir im Heimabend auch machen, und erklären mir noch großartig bei meiner Werbung, daß es so nichts kosten würde, und es wäre doch fast dasselbe. Ich habe eine sehr erregte Debatte mit dem Pfarrer gehabt, als mir der Pfarrer zu verstehen gab, daß solche Vereinbarungen, wie sie durch die Eingliederung getroffen seien, wohl nur dazu gemacht worden wären, um in den Orten, wo noch kein BDM bestanden hätte, dadurch einen zu bekommen. Er hätte schon seit 1918 nationale Jugendarbeit getrieben, wo wir noch gar nicht daran gedacht hätten, und heute wollte man mit solchen Anordnungen kommen und ihnen die Jugend entziehen. Ihm als alten Nationalsozialisten würde man (im Ort) Miesmacher und Nörgler nachsagen, während er doch derjenige wäre, der die Bauern, die alle sehr ungehalten über die Anordnungen des Dritten Reiches wären, wieder zur Vernunft bringen würde. Und wie hätte man die Pfarrer doch behandelt usw. Ich drohte ihm, daß er mit seinen Ausführungen gegen das Wollen der Regierung arbeiten würde. Dem wehrte er aber auf das entschiedenste. Er sagte mir ziemlich derb am Schluß, ich könnte ihm gar nichts wollen, er würde nicht gegen das Gesetz verstoßen. Das hätten sich die Pfarrer des Dekanats schon ausgemacht, daß sie die Mädel einfach weiter als Gäste behalten könnten, und somit ist doch alles wieder beim alten. Durch Umweg habe ich erfahren, daß in diesem Ort zwei von den drei Kirchenvorstehern sich erst geweigert haben, den Vertrag zu unterschreiben, so etwas brauchten sie gar nicht, sie hätten ihre evang. Jugend und damit basta. Der Dekanatspfarrer [Dekan?] da unten ist Pfr. Müller von Kaub."

Koenigs gehörte zu den 53 nassauischen Pfarrern, die schriftlich gegen die Versetzung von Amborn von Braubach nach Horrweiler protestierten (Dok 2, S. 217). Auch grüßt er namens des 'Dekanatsbruderkreises' Amborn und Frau bei ihrer Ankunft in Horrweiler (Dok 2, S. 128).

In kirchenpolitischer Hinsicht hatte Koenigs die Bildung des 'Brüderrats' des Nassauischen Not- und Treubundes empfohlen; Amborn wollte aber erst 'Nachrichten und Richtlinien, die [Karl] Veidt von Berlin mitbringt', abwarten (Dok 2, S. 97). Zusammen mit Amborn, von Bernus (Wiesbaden), Conradi (Neunkirchen) und Rumpf (Wiesbaden) unterstützte er (nach dem 5. April 1934) den Aufruf des Bruderrats des Pfarrer-Notbundes gegen die Karfreitagsbotschaft des Reichsbischofs (Dok 2, S. 258). Am 11.4.1936 teilten Amborn, von Bernus, Conradi, Koenigs, Merten, Rumpf und Wagner mit, daß sie die "Leitung des nassauischen Pfarrer-Notbundes in gemeinsamer Verantwortung übernommen haben" (Dok 2, S. 264): "Unser Bund führt in Zukunft den Namen: 'Nassauische Pfarrerbruderschaft', angeschlossen dem Pfarrer-Notbund. Die Brüder werden gebeten, sich die Sammlung von kleinen Arbeitsgemeinschaften angelegen sein zu lassen, zu stiller gemeinsamer wissenschaftlicher Arbeit, zum Eindringen in die Schrift und in die Bekenntnisse und zur Besprechung von Gegenwartsfragen des Gemeindelebens. Allen Brüdern wird der Bezug des Wochenblattes 'Unter dem Wort' empfohlen." Das Schreiben endet übrigens: 'Heil Hitler!'

Am 6.6.1934 teilt Amborn 'einem Kollegen' mit: "Die Dekanatsobleute unserer nassauischen Pfarrerbruderschaft sind: ... Koenigs/ Weisel..." (Dok 2, S. 333).

Am 14.6.1934 schreibt Koenigs an Amborn: "Wie wird nun der weitere Aufbau der Bekenntniskirche, besonders in unserem Kirchengebiet? Wie weit werden die Richtlinien der altpreußischen Synode sich in Altpreußen verwirklichen lassen? Es gibt doch dort auch weite Gebiete, die mindestens so kirchlich lahm oder tot sind wie Süd-Nassau..." (Dok 2, S. 344).

Durch Erlaß vom 4.7.1934 hatte Landesbischof Dietrich "für den Bereich der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen jede Zugehörigkeit der Geistlichen zum Pfarrernotbund oder einer Pfarrerbru-

derschaft oder die Mitwirkung an der Bildung und Teilnahme an sog. Freien Synoden" verboten (Dok 2, S. 365). Er fährt fort: "Ich wiederhole zum letzten Mal, daß Bibel und Bekenntnis bis zur Stunde keinen Augenblick in unserer Landeskirche in Gefahr waren, höchstens bei jenen vermeintlichen Schutzherren einer 'theologischen Existenz heute' [eine von Barth u.a. hg. Schriftenreihe! K.D.]..."

Am 13.7.1934 schrieb Koenigs an Rumpf: "Der neue Erlaß von Dietrich stellt uns alle vor ernste Entscheidungen. Selbst wenn wir uns entschließen könnten, die Pfarrbruderschaft, d.h. die Gliedschaft im Gesamtnotbund, aufzugeben, ich sehe darin noch nicht klar, können wir uns doch nicht von der Bekenntnisgemeinschaft, von der bekennenden Kirche, lösen. Das erschiene mir als Fahnenflucht derer, die vorangehen müssen. Wir vom Bruderrat müßten natürlich in der Treue vorangehen und könnten dann die entsprechende Parole ausgeben..." Ähnlich schrieb Koenigs an Amborn (Dok 2, S. 375).

Am 30.10.1934 schlug Karl Veidt Präses Koch, dem Vorsitzenden des 'Reichsbruderrates', Ernst Koenigs als Vertreter von Rumpf (Wiesbaden) für den Landesbruderrat Nassau-Hessen vor (Dok 3, S. 30); die Bestätigung durch Koch erfolgte am 24.11.1934.

Am 3.8.1937 schrieb Martin Niemöller eine Postkarte an Ernst Koenigs aus der Untersuchungshaft im Gefängnis Berlin-Moabit. Unterschrift: 'Dein alter Freund Martin' (Dok 6, S. 523).

Im Zusammenhang mit der Eidesfrage schrieb Ernst Koenigs am 10.6.1938 an den sich weigernden Pfr. Paul Lenz in Wohnbach (Dok 6, S. 568f.):

"Ihre Entscheidung hat mich tief bewegt, zumal ich zu denen gehörte, die am Mittwoch die ernstesten Bedenken gegen die Vereidigung aussprachen, und Sie dadurch vielleicht mit beeinflußt habe.

Ich möchte Ihnen nur sagen, wie ich zur 'Änderung' meiner Haltung gekommen bin. Gestern früh kam mir der Gedanke, daß Gott uns durch die ja gänzlich unerwartete Zusicherung Kippers wegen des Ordinationsgelübdes doch vielleicht einen Ausweg aus der Not gezeigt habe, der dazu dienen soll, daß wir unseren Gemeinden noch eine Zeit erhalten bleiben und sie in dieser Zeit auf die kommenden Nöte besser vorbereiten dürfen. Diesen Gedanken bestärkte bei mir die Losung von gestern: 'Meine Stunde ist noch nicht gekommen'. So kam ich allmählich zu dem Entschluß, doch mit den Brüdern den Eid zu leisten, was nur im Blick auf die Vergebung Gottes, die uns alle trägt, geschehen ist.

Ihre Auffassung, daß die Kirche den Eid fordert – wie auch [Peter] Brunner sagte –, halte ich nicht für richtig. Wenn sie es wäre, müßten wir ihn von Schrift und Bekenntnis her ablehnen. In Wirklichkeit ist es der kirchlich eingekleidete Staat, dem wir ihn mit dem bewilligten Vorbehalt schwören konnten.

Ich gedenke Ihrer mit der Hoffnung, daß Gott auch Ihnen den Weg zu der Möglichkeit, den Eid zu leisten – im Blick auf seine vergebende Barmherzigkeit – noch öffnet. Ein dritter Termin wird sicher noch angesetzt" (Dok 6, S. 568f.).

Am 20.7.1938 schrieben der Landesbruderrat und andere einen von Karl Herbert entworfenen, auch emotional hochaufgeladenen Protestbrief an den Präsidenten des Landeskirchenamtes Kipper (Dok 6, S. 16-22), den auch Ernst Koenigs (Dok 6, S. 22) unterschrieb, und der endete: "Herr Präsident, wir rufen Sie mit allen diesen Worten zurück von einem falschen Weg, rufen Sie unter Gottes Wort. Wir bitten Sie, überhören Sie diese Worte nicht, weil sie von Ihnen unbekanntem oder 'nicht anerkannten' Leuten gesprochen sind. Prüfen Sie allein, ob das, was wir sagen, mit Gottes Wort übereinstimmt. Und bedenken Sie, daß der Herr Christus seinen Jüngern, wenn sie sein Wort weitersagen, die wunderbare und zugleich unheimliche Verheißung gegeben hat: 'Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat' (Lk. 10,16). Davor bewahre Sie Gott."

Am 16.1.1939 schrieben Ernst Koenigs und Pfr. Gustav Dittmer (Diethardt) an Pfarrer Rumpf, dem Vorsitzenden des Landesbruderrats Nassau-Hessen: "Wir möchten Ihnen im Folgenden unsere Auffassung über die von der Bekennenden Kirche gegenüber der Befriedungsaktion einzunehmende Haltung zur Kenntnis bringen. Ein Eingehen auf irgendwelche Pläne und Gedanken von Dr. Dietrich kann nicht eher in Frage kommen, als bis Dr. Dietrich vor der gesamten Öffentlichkeit der Kirche, d.h. vor Gemeinden und Pfarrern, erklärt hat, daß er durch sein Handeln in den Jahren 1933ff. der Kirche schweres Unrecht angetan hat, und für dieses Unrecht um Vergebung bittet. Dies erscheint uns nach den Grundsätzen, die das NT für das Leben der christlichen Gemeinde aufgestellt hat, geboten. Wir bitten, von diesem unserem Brief dem LBR vor der ersten Versammlung Kenntnis zu geben" (Dok 7, S. 233). Im Hintergrund steht wohl das 'Kirchliche Einigungswerk', in dem auch gemäßigte Deutsche Christen und Mitglieder der Bekennenden Kirche (z.B. der frühere Vorsitzende des Landesbruderrats der Bekennenden Kirche Karl Veidt!) zusammenarbeiteten.

Die Verhaftung von Ernst Koenigs ist in der Kirchenkampfdokumentation der EKHN ausführlich dokumentiert (Dok 7, S. 502-507). In einem Schreiben der Gestapo – Stapostelle Frankfurt/M. an das Gestapa Berlin vom 18.9.1939 heißt es: "Der BK-Pfr. Ernst Koenigs/ Weisel wurde am 13. September 1939 festgenommen, weil er in seiner Predigt am 3. Sept. 1939 in Weisel u.a. sinngemäß folgende Ausführungen gemacht hat: 'Die Schlacht bei Tannenberg während des Weltkrieges ist von uns nur gewonnen worden, weil das deutsche Volk und das deutsche Heer noch an Gott geglaubt haben. Dagegen haben wir den Krieg verloren, weil der christliche Glaube im Laufe des Krieges erlahmt ist. Kanonen, Tanks, Flieger, Schutzräume usw. nützen nichts, wenn der Glaube an Christus nicht vorhanden ist. Die Deutschen glauben nur noch teilweise an Gott, aber nicht mehr an Christus. Das Volk und der König müssen gläubig sein, wenn sie einen Krieg gewinnen wollen. Mit Deutschland und seinem König (gemeint war hiermit der Führer) ist dies nicht der Fall. Die anderen Völker haben damals den Weltkrieg gewonnen, weil sie weiter an Gott geglaubt haben'. Weiterhin nahm Koenigs Stellung gegen die Einbringung der Ernte an Sonntagen... Pfr. Koenigs ist hier als übler Hetzer und fanatischer Anhänger der BK bekannt und wiederholt unliebsam in Erscheinung getreten. In seinen Kanzelabkündigungen benutzte er jede Gelegenheit, um den Glaubenskampf zu verschärfen und darüber hinaus in spitzfindigen Redensarten die NS-Staatsführung anzugreifen. Seine regelmäßigen 'Fürbitten' für die 'unschuldig verhafteten, ausgewiesenen oder sonstwie gemaßregelten BK-Geistlichen' haben erhebliche Störungen der Volksgemeinschaft verursacht. In außerordentlich abträglicher Weise hat er bis in letzte Zeit staatliche Anordnungen kritisiert und sabotiert. Die gegen ihn wegen Vergehen gegen das Sammlungsgesetz, Heimtückegesetz und § 130a RStGB eingeleiteten Strafverfahren wurden sämtlich, z. T. auf Grund der Amnestie vom 30. April 1938, eingestellt. Z. Zt. ist wiederum ein Strafverfahren wegen Vergehens gegen das Sammlungsgesetz gegen Koenigs anhängig.

Pfr. Koenigs gab in seiner Vernehmung zu, die angeführten Äußerungen in seiner Predigt am 3. Sept. 1939 sinngemäß gemacht zu haben. Auf die Frage, warum er nicht mit 'Heil Hitler' grüße, antwortete er: 'Nach meiner Ansicht geht dieser Gruß, zumal in Abwesenheit des Mannes, dem er gilt, über das Maß dessen hinaus, was ich einem sterblichen Menschen an Ehre erweisen darf'. Die Ehefrau Koenigs gab auf die gleiche Frage folgende Antwort: 'Für mich ist der deutsche Gruß eine kultische Handlung. Ich bin der Ansicht, daß mit diesem Gruß einem Menschen göttliche Ehre erwiesen werden soll. Es bereitet mir Gewissensnot, es zu tun!'

Die von Pfr. Koenigs in seiner Predigt am 3. Sept. 1939 gemachten Ausführungen sind auf seine einseitige BK-Einstellung zurückzuführen. Seine seitherige Tätigkeit war zum großen Teil darauf gerichtet, dem NS Abbruch zu tun. Durch die Ausführungen des Koenigs wurde erhebliche Unruhe in der Ortsgemeinde Weisel hervorgerufen. Sie sind weiterhin als eine Zersetzung des Kampfeswillens und der Geschlossenheit eines Teiles des deutschen Volkes anzusehen. Außerdem wurden bei den Gemeindegliedern erhebliche Zweifel am Siege des deutschen Volkes hervorgerufen..."

Am 21.10.1939 teilt die Gestapo – Stapostelle Frankfurt/M. dem Regierungspräsidenten in Wiesbaden mit: "Das Gestapa Berlin hat mit Erlaß vom 13. Oktober 1939 ... gegen den Pfr. Koenigs Schutzhaft und Überführung in das KZ 'Sachsenhausen' angeordnet, weil er durch sein Verhalten den Bestand und die Sicherheit des Volkes und Staates gefährdete, indem er sein Amt als Pfarrer dazu mißbrauchte, durch defaitistische und staatsfeindliche Äußerungen Unruhe in die Bevölkerung zu tragen. Falls dem Pfr. Koenigs bzw. den Kirchengemeinden irgendwelche Beihilfen aus den staatlichen Pfarrbesoldungsfonds zur Verfügung gestellt werden, bitte ich, diese gemäß Erlaß des RMkA vom 24. Sept. 1938 ... zu sperren" (Dok 7, S. 503).

Am 23.9.1939 bescheinigte Dr. med. Lechler/Oberursel [Klinik Hohe Mark]: "Hiermit bescheinige ich auf Wunsch, daß Pfr. Ernst Koenigs aus Weisel sich vom 16. Sept.- 5. Nov. 1938 hier in meiner Behandlung befand wegen eines hartnäckigen Depressionszustandes, der mit Angstzuständen, Hemmungen und Schlafstörungen einherging. Er wurde in noch nicht wiederhergestelltem Zustand entlassen" (Dok 7, S. 503f.). Diese Bescheinigung schickte der Landesbruderrat Nassau-Hessen am 4.10.1939 an den Leiter der Gestapo Frankfurt/M.

Unter dem 4.11.1939 ist in der Dokumentation (Dok 7, S. 504) ein 'Blatt ohne Angabe von Verfasser und Empfänger, vermutlich zur Information der VKL' [Vorläufigen Kirchenleitung der DEK] dokumentiert:

"Verhaftungen in Nassau-Hessen

1.) Pfr. Ernst Koenigs, Pfr. in Weisel bei Kaub/Rh., Vater von 7 Kindern – der Älteste Kriegsfreiwilliger bei den Fliegern, z.Zt. in der Ausbildung begriffen. Pfr. Koenigs, einer Hugenotten-Familie entstammend, ist ein ausgesprochener Gewissensmensch. Dies hat ihm manche Mißverständnisse einge-

tragen. Man hält ihn vielfach für stur und querköpfig. Er ist aber ein durch und durch lauterer Mensch und außerordentlich opferfähig. Vorgeworfen wird ihm in der Hauptsache seine Predigtätigkeit. Seine Predigt vom 1. (3.!) Sept. mag in der Form ungeschickt gewesen sein. Er wollte zweifellos die Gemeinde im positiv christlichen Sinne innerlich festigen. Es besteht seit längerer Zeit im Ort eine gewisse Feindschaft gegen ihn, die durch den Kirchenkampf verschärft worden ist. Zum Teil sind es auch einfach örtliche Gegensätze, die in dem Gegensatz zum Pfarrer ihren Austrag finden [sic!]. Pfr. Koenigs ist schwer nervenleidend. Er neigt zu Depressionszuständen, die ihn zur Lebensverneinung führen können. Nach Auskunft des Nervenarztes, der ihn im vergangenen Jahr behandelt hat, kann ein solcher Depressionszustand zwangsläufig zur Katastrophe führen. Der Nervenarzt hat von sich aus in der Stapo in Frankfurt/M. aus schwerer Sorge um den Zustand seines Patienten heraus vorgesprochen. Wir sind bereit, sowohl zur Frage seiner positiv vaterländischen Gesinnung und Einstellung als auch zur Frage seines sehr bedrohten Gesundheitszustandes unzweideutigste Zeugnisse vorzubringen. Wir bitten um Haftentlassung bzw. um Hafterleichterung. Die Haft von Pfr. Koenigs bedeutet eine schwere innere Not der Gemeinde und der weiteren Umgebung."

In der Dokumentation befindet sich auf dem Blatt die Bemerkung: 'Für das Gespräch von Pfr. (Kurt) Scharf (Oranienburg), möglicherweise um für Koenigs im KZ Sachsenhausen einzutreten! Pfr. Koenigs soll nach Sachsenhausen überführt worden sein.'

Unter dem 28.11.1939 berichtet die Dokumentation (Dok 7, S. 410f.) von einem Schreiben des Landesbruderrats Nassau-Hessen an den Reichsminister für kirchliche Angelegenheiten (RMkA) : "Auf Grund des Runderlasses des RMkA vom 24. September 1938 ... betr. Verwendung staatlicher Pfarrbesoldungsbeihilfen wurde im Bezirk der LK NH gegen folgende Geistliche die Besoldungssperre verhängt: ... Pfr. Koenigs/ Weisel... Pfr. Koenigs ist, soweit wir darüber unterrichtet worden sind, auf Grund einer Predigt in das KZ gebracht worden... Soweit in den Fällen Götting und Koenigs eine Verhaftung bzw. staatspolizeiliche Bestrafung erfolgt ist, wird das Maß der Strafe gewiß dem Maße der Schuld entsprechen, soweit diese nachgewiesen sein sollte. Wir fragen uns, ob es richtig ist, daß der auferlegten Strafe eine weitere Strafe hinzugefügt wird, in der Form der Sperrung der staatlichen Pfarrbesoldungszuschüsse... Im besonderen weisen wir noch hin auf das Geschick der Frau Pfr. Koenigs, die es tragen muß, daß sich ihr Mann im KZ befindet, und der jetzt von dem Gehalt ihres Gatten (654,88 RM) noch ein mtl. Betrag von 140 RM ausgezahlt wird, von dem sie außerdem 60 RM Haftkosten für ihren Mann zu zahlen hat. Frau Koenigs hat 7 Kinder. Der älteste ihrer Söhne wird jetzt als Flieger ausgebildet..."

Am 6.12.1939 schrieb Pfr. i. R. August Koenigs/W.-Barmen an Ministerpräsident Hermann Göring, von da am 7. Dezember an das RMkA. abgegeben, wegen der KZ-Haft seines Sohnes Pfr. Ernst Koenigs/ Weisel:

"Mit einem Hilferuf aus großer Not wende ich mich vertrauensvoll an Sie. Es handelt sich um die Familie meines Sohnes, des Pfr. Ernst Koenigs zu Weisel bei Kaub a. Rh. Derselbe ist auf die Anklage einiger ihm seit lange feindlich gesinnter Gemeindeglieder hin Anfang Sept. von der Gestapo verhaftet, am anderen Tag nach einem Verhör von dem Amtsrichter entlassen, einige Tage später aber von derselben Polizei erneut verhaftet, zunächst ins Polizeigefängnis in Frankfurt/M. und von da aus Anfang November in das KZ Sachsenhausen bei Berlin gebracht worden, wo er sich seitdem befindet. Es steht mir nicht zu, über diese Maßnahme ein Urteil zu fällen, obwohl ich persönlich von der Unschuld meines Sohnes fest überzeugt bin. Doch nun kommt zu dem seelischen Leid, das über die Familie meines Sohnes damit hereingebrochen ist, eine neue, materielle Not. Der Regierungspräsident hat nämlich meiner Schwiegertochter mitteilen lassen, vom 1. Dezember an seien alle staatlichen Zuschüsse zu dem Gehalt ihres Mannes gestrichen, und es stehe ihr nur noch ein Monatsbetrag von 140 RM zu, in zwei Raten zahlbar. Von diesen 140 RM muß die Frau aber wöchentlich 15 RM für den Unterhalt ihres Mannes an das KZ abliefern, so daß ihr nicht einmal 80 RM für sie und ihre 7 Kinder bleiben, die alle noch in der Ausbildung begriffen sind... Sie werden verstehen, daß dieser Betrag für den allerdürftigsten Lebensunterhalt nicht ausreichen kann. (Dazu!) ist meine Schwiegertochter kränzlich, stark herzleidend. Vermögen hat sie nicht, Eltern auch nicht mehr, und ihre Geschwister sind nicht in der Lage, sie nennenswert unterstützen zu können. Herr Ministerpräsident, meine ganz dringende Bitte: Verfügen Sie gütigst, daß die Streichung der staatlichen Zuschüsse zum Gehalt meines Sohnes (Alters- und Kinderzulagen) zurückgenommen wird. Sie haben ja die Macht dazu. Ich kann und will vorläufig nicht glauben, daß der Staat, der meiner Schwiegertochter mit der einen Hand das silberne Ehrenkreuz für ... (Mutterschaft) verliehen hat, mit der anderen sie und ihre Kinder in das

tiefste ... Elend stürzt! Es wäre ja auch 'der Krieg gegen Frauen und Kinder' und das im eigenen Volk. Helfen Sie, daß es nicht (so!) ist!" (Dok 7, S. 505).

Am 16.12.1939 wurde Dozent Karl Gerhard Steck durch die Gestapo verhaftet. "Der Grund seiner Verhaftung ist in erster Linie darin zu suchen, daß er kurz zuvor in der Gemeinde des Br. Koenigs, in Weisel, für diesen Gottesdienst gehalten hat und dabei durch sein Eintreten für diesen bei der Gestapo Anstoß erregt hat..." (Dok 7, S. 635). Steck wurde am 16.1.1940 aus der Haft entlassen, aber aus Nassau-Hessen ausgewiesen (Dok 7, S. 635f.).

Am 11.2.1941 berichtet Pfvw. Ottheinz Schaeffer/ Hillesheim über die kirchliche Lage aus einer Sitzung der Vorsitzenden der Kreisbruderräte in Frankfurt/M. (Dok 8, S. 101): "Br. Koenigs befindet sich mit seiner Frau in einem Sanatorium in Baden. Er hat Reichsredevot. Man will ihn in den Württ. Kirchendienst übernehmen. Wenn er wegen des Redeverbots keine Pfarrstelle bekleiden kann, soll ihm eine Kirchenrechnerstelle in Stuttgart angeboten werden..."

Aufgrund der Verordnungen von Präsident Kipper über Ruhe- und Wartestandsversetzung von Pfarrern vom 4.5.1937 (Dok 6, S. 597-607) wurde Ernst Koenigs 1941 in den einstweiligen Ruhestand versetzt (Dok 6, S. 598).

#### 4.7 'Religion' gegen 'Evangelium'? Zu religionskulturellen Differenzen

Wer war aber das eigentliche theologisch-kirchenpolitische Gegenüber von Pfr. Ernst Koenigs? Bei den immer wieder zitierten (und zuweilen auch überschätzten) 'Deutschen Christen' handelte es sich in historischer Perspektive um zahlreiche Klein- und Kleinstgruppen, die als lockere Sammlungsbewegung ihren Höhepunkt im Umfeld der Machtergreifung erreichten und ab 1934 wieder in die Zersplitterung zurückfielen, auch in Nassau-Hessen. 'Deutsche Christen' im Sinne einer Kirchenpartei gab es in Weisel nicht; 'Religion' wurde letztlich vom Pfarrer, also von Ernst Koenigs repräsentiert. Die beiden Lehrer des Dorfes gehörten der Kirche an und erteilten Religionsunterricht; mein Vater war zudem Organist. Oder waren Koenigs' Gegner die 'Volkskirchlicher', die den weitaus größten Teil seiner Gemeinde ausmachten? Oder war es vor allem der Ortsgruppenleiter der NSDAP? Wenn meine Vermutung richtig ist, spielte bei Ernst Koenigs die Frontstellung gegen eine südnassauisch-liberal getönte volkscirchliche Frömmigkeit eine wichtige Rolle. Der 'Kirchenkampf' hing hier vor allem mit seiner antiliberalen theologisch-kirchenpolitischen Positionierung zusammen, die aus verschiedenen Motiven von einzelnen Familien bzw. Gruppen im Dorf und vor allem von auswärtigen kirchenpolitischen Bezugsgruppen unterstützt wurde. Auf der anderen Seite mußte Koenigs natürlich auch die 'religiösen Bedürfnisse' der 'Volkscirchler' befriedigen, eine Spannung, die nicht wenige BK-Pfarrer betraf.

#### 4.8 Zwischen Beschreibung und Deutung

Auch in der kirchlichen Zeitgeschichte prägen klischeehafte langlebige Erlebnis- und Kampfbilder die Beschreibung, Deutung und Bewertung der Ereignisse. Das heute nicht nur von Profanhistorikern kritisierte, aber vor allem in örtlichen Geschichtsdarstellungen noch vorherrschende Bild vom 'Kirchenkampf' gilt als in nicht wenigen Fällen aus der Siegeroptik einer bestimmten kirchenpolitischen Gruppe, näherhin der BK entworfen. Demgegenüber wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Bezeichnung 'Kirchenkampf' weniger ein Beschreibungs- als ein Deutungsbegriff ist, wobei vor allem mit Hilfe von Karl Barths und seiner Schüler theologischem Denkstil kirchenpolitische Rhetorik in einen theologischen Sprachkontext eingebunden und so suggeriert wird, daß kirchenpolitische Verhaltensweisen die genaue Folge dogmatisch-theologischer Einsichten sind. Demgegenüber gilt es, auch sozial- und mentalitätsgeschichtliche Ansätze stärker ins Spiel zu bringen!

##### 4.8.1 Zum Weiseler Pfarrerbild

Die Weiseler 'Kirchlichkeit' beruhte in starkem Maße auf dörflicher Sitte. Sie drückte sich vor allem in der Nachfrage nach den wichtigsten Angeboten der 'Amtskirche' aus, zu denen Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung, zumindest bei besonderen Anlässen der Besuch des Gottesdienstes (mit 'naturständischer', nach Geschlecht, Verheiratung und Alter getrennter Sitzordnung) und Teilnahme am Abendmahl ('Ständeabendmahl': Jugend an Weihnachten, Landwirte am Erntedankfest, Alte am Totensonntag) gehörten. Die Vermittlung oberster Werte und Normen (z.B. durch Predigt, Religions- und Konfirmandenunterricht, Christenlehre für Konfirmierte) und die helfende Begleitung an den Wendepunkten und in den Krisensituationen des Lebens sind die wichtigsten Kennzeichen dieser 'Volkscirche'. 'Kirchlichkeit' war weniger eine Sache der Überzeugung als der Gewohnheit und der Sitte. Sie war intakt, wenn sie fest in die dörfliche Gemeinschaftskultur eingepflanzt war. "Gehörte die

Beachtung kirchlicher Gebote zur Grundausrüstung des dörflichen Normensystems, dann war das Amt des Pfarrers aus dem dörflichen Gemeinschaftsleben nicht wegzudenken. Der Pfarrer verdankte in diesem Fall seine herausgehobene Position nicht so sehr pastoralen Fähigkeiten als dem Umstand, daß die von ihm ausgeübte Funktion in die Dorfsitte inkorporiert war."<sup>11</sup> Eher 'bekenntniskirchliche' Elemente waren in Weisel vor allem in der durch Schriften-Kolportage und Zuzug von außen entstandenen, das Erbe der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts aufnehmenden, an einem 'Überzeugungschristentum' interessierten, allerdings auf einzelne Familien und Verwandtschaften (Landwirte, Handwerker) konzentrierten 'Gemeinschaft', zu finden, die aber in Weisel trotz ihres organisatorischen Eigenlebens in der Landeskirche verblieb, so daß das religiöse Interpretationsmonopol des Pfarrers zumindest nicht generell angetastet wurde. Angesichts dieser religionskulturellen 'Gemengelage' kam es auf die Persönlichkeit des Pfarrers an, um auch im sozialen Leben des Dorfes eine wichtige Rolle spielen zu können. Dazu gehörte in steigendem Maße auch seine Stellung zu dem vor allem nach dem Ersten Weltkrieg aufblühenden dörflichen Vereinswesen.

Noch während meiner Jugend (\*1930) wurde in Weisel zumindest redensartlich das 'Idealbild' von 'Pfarrer' authentisch durch den von 1897 bis zu seinem Tod am 7.5.1919 in Weisel als Pfarrer und seit 1898 auch als Dekan wirkenden *Richard Schmidborn* repräsentiert; er war zugleich Kreisschulinspektor und besaß eine Kutsche. Außerdem betrieb er noch die Landwirtschaft. 'Der alte Dekan hat gesagt': Dies galt im Volksmund als wichtige Entscheidungshilfe. Von ihm wurden auch manche Anekdoten (z.B. im Blick auf seinen verständnisvollen Umgang mit dem Lehrer-Organisten) erzählt. Sein Sohn (später Studienrat in Wiesbaden) besuchte am Wochenende regelmäßig seine Mutter bis zu deren Tod 1939. In der Weiseler Schulchronik ist die Beerdigung von Dekan Schmidborn ausführlich dokumentiert. Der Bericht beginnt: "Am 11.Mai 1919 wurde Herr Dekan Schmidborn zur letzten Ruhe gebracht. In ihm verlor die Kirchengemeinde einen treuen Seelsorger, einen begabten Kanzelredner, einen Mann, der auch für die volkswirtschaftlichen Verhältnisse großes Verständnis hatte. Die Trauer um ihn war groß. Die Leiche wurde in der Kirche vor dem Altar aufgebahrt; viele Kränze bedeckten den Sarg..."<sup>12</sup> Schmidborn repräsentierte in Nähe und Distanz die auch sozial integrativ wirkende Volkskirche auf mehreren Ebenen: z.B. als Inhaber staatskirchlicher Funktionen (Kreisschulrat), als oberster pädagogischer Repräsentant des Dorfes (Vermittlung oberster Werte, helfende Begleitung in Krisensituationen und an den Wendepunkten des Lebens) und als mit den Dorfbewohnern 'gewerbsmäßig' noch verbundener Landwirt. Seine hoch geachtete Witwe lebte in Weisel und starb Ende 1939; mein Vater, gerade kurz in Urlaub, dirigierte den Gesangverein in Militäruniform.

Schmidborns Nachfolger *Wilhelm Röhrich* konnte noch an diese auch stark milieugeprägte Tradition anschließen, allerdings mußte er sie sozial- und religionskulturell auch weiterentwickeln. Auch aus wirtschaftlichen Gründen (Nachkriegszeit, Inflation) war er noch der Landwirtschaft verbunden und auch in der landwirtschaftlichen Spar- und Darlehenskasse führend engagiert, was (tatsächlich oder angeblich) bei Darlehenssuchenden im Blick auf ihr Verhalten der Kirche gegenüber eine gewisse Vorsicht als ratsam erscheinen ließ. Auf der anderen Seite förderte Röhrich das christliche Vereinswesen (CVJM, Posaunenchor als seine Gründungen), was allerdings (auch im Blick auf das örtlich beschränkte Mitgliederpotential) auch Konflikte mit den vorhandenen Vereinen (z.B. mit dem sozial eher bei Arbeitern und kleinen Handwerkern verorteten Turnverein) hervorrief; seine Frau dirigierte den unter der Dorfjugend existierenden Gemischten Chor; auf der Orgel lag noch zu meiner Organistenvertretungszeit ihr Taktstock. Auf Röhrich ging auch die Kirchenrenovation 1927 zurück, die der Kirche allerdings etwas von ihrem ursprünglich reformierten Gepräge nahm (Einbau eines gemauerten Altars; Anbringung zweier großer (Anklänge an den Expressionismus zeigenden) Bilder rechts und links der Kanzel (Kreuzigung, Barmherziger Samariter) des Malers Presber.<sup>13</sup>

Mit *Ernst Koenigs* kam nun auch milieumäßig ein anderer 'Pfarrertyp' nach Weisel, der sich in manchem von seinen Vorgängern unterschied; er war z.B. nicht mehr Landwirt. Von seiner Personstruktur und Theologie her herrschte bei ihm eine Konzentration auf die Predigt als einer im Grunde doch vorwiegend monologischen Kommunikationsform vor. Gemeinde war für ihn vor allem 'Gemeinde unter dem Wort'. Nicht nur das eher volkskirchlich-liberale 'Südnassau' [sprichwörtlich im Blick auf den Gottesdienstbesuch: 'Strintz-Trinitatis – drin ist gar nichts'] war für ihn 'kirchlich lahm oder tot'. Entscheidend waren für ihn eben Gottesdienst und Bibelkreis, und hier berührten sich Koenigs und 'die Frommen' in ihren Vorstellungen von 'Gemeinde' eng. Für das auch aus sozialen Gründen nicht einfache und spannungsfreie dörfliche soziale und religionskulturelle Milieu blieb allerdings die Frage: Was soll mit dem eher volkskirchlichen Teil der Gemeinde geschehen?

#### 4.9.12 Zum Weiseler Gemeindebild

Weisel war, sozial gesehen, nicht ganz einfach und spannungsfrei. Die Landwirtschaft hatte es zum Teil mit kargen Böden zu tun; die Gemarkung war weit auseinandergezogen. Durch die in Nassau übliche Erbteilung (jedes Kind erhielt den gleichen Anteil) zerfiel ein Hof schnell. Wer den Hof dann bewirtschaftete, mußte sehen, wie er seine Geschwister ausbezahlen (Erbstreitigkeiten waren da keine Seltenheit) und/ oder entsprechendes Land hinzupachten konnte (Kirche und Ortsgemeinde besaßen zu pachtende Ländereien, was zuweilen auch zu Konfliktfällen führte). Zu meiner Weiseler Zeit hatte der größte Bauer ca. 50 Morgen eigenes Feld (1 Hektar = 4 Morgen). Bauern, die vor allem von der Landwirtschaft lebten, besaßen zum Teil nur 20 Morgen eigenes Feld. Im Winter gingen deshalb viele Landwirte in den Wald als Waldarbeiter. Wollte ein Landwirt heiraten, so mußte er schon aus Existenzgründen darauf achten, daß im Blick auf seine Zukünftige 'die Schollen zueinander paßten', d.h. daß seine Frau auch entsprechendes Feld mitbrachte. Über die Eheschließung entschieden deshalb in erster Linie die Familien. Dies habe ich noch erlebt!

Trotz dieser nicht gerade üppigen Ausstattung mit eigenem Land fühlten sich die 'Grundbesitzer' den nur wenig eigenen Grund Besitzenden gegenüber im Sozialprestige überlegen. Dies hatte seinen Grund z.B. darin, daß diejenigen, die die Landwirtschaft als 'Nebenerwerb' ('Fünf-Uhr-Bauern') betrieben, keine Gespanne besaßen, hier also auf die 'Vollbauern' angewiesen waren. Als Bezahlung dieser Dienstleistung diente die Mithilfe der Nebenerwerbsfamilien (vor allem der Frauen und Kinder) bei den 'Vollbauern', was sich im Sozialprestige niederschlug! Äußeres Zeichen für das höhere Sozialprestige der 'Grundbesitzer' war z.B. auch die oben erwähnte ursprüngliche Hausnummerierung. Die Hausnummer 1 hatte ein Haus mitten im Dorf, weil dort der Hof des damaligen größten Bauers und Bürgermeisters war. Dasselbe galt auch im Blick auf die dörflichen 'Herrschaftseliten', die durchweg von den 'Bauern' gestellt wurden. So war der Bürgermeister bis 1933 natürlich ein 'Bauer'. Demgegenüber eröffneten die Nationalsozialisten auch Personen mit niedrigerem Sozialprestige die Möglichkeit zum Aufstieg zur politischen Führerschaft, wodurch die bisherige parochiale Gleichsetzung von sozialem Status und politischem Ansehen durchbrochen wurde. So mußte 1934 der bisherige den Landwirten entstammende Bürgermeister sein Amt an den neuen NSDAP-Bürgermeister abtreten, der als von auswärts kommender Jagdaufseher, wenn auch mit einer Weiseler Bauerstochter verheiratet, einem anderen Milieu entstammte. Vermutlich lag es auch aus Milieugründen nahe, daß sich bisherige Ortseleiten vielleicht auch bei der Suche nach einer entsprechenden jetzt noch tolerierten Oppositionsgruppe gegenüber der neuen politischen Dorfmehrheit dann tendenziell eher der BK zuwandten. Und das geschah nicht zufällig! Die 'Bauern' waren auch aus sozialstrukturellen Gründen eher einen Tick 'kirchlicher' als tendenziell z.B. die Bergleute. Bei den Handwerkern hielt es sich die Waage. Hier gab es 'Gemeinschaftsleute', aber auch engagierte Nationalsozialisten. Die im Volksmund als 'die Frommen' bezeichneten Gemeinschaftschristen, die sich im 'Herborn-Dillenburger Gemeinschafts- und Erziehungsverein' ('Landeskirchliche Gemeinschaft') organisierten, waren zum Teil von außerhalb zugezogen. Sie gehörten zwar weiterhin zur Landeskirche und besuchten den Gemeindegottesdienst, hatten aber für Bibel- und Erbauungsstunden ihre eigenen 'Prediger'. Diese wurden von den 'Volkskirchlern' auch als 'Speckpfarrer' bezeichnet (als Bezahlung bzw. Versorgung packte man ihnen 'Speck' ein!). Politisch wählten die Bauern weithin ihre Landvolkvertretung. Die 'kleinen Leute' – meistens waren es Bergleute mit kleiner Landwirtschaft als Nebenerwerb und (zum Teil auch) kleine Handwerker – neigten dagegen zunehmend der NSDAP zu. Unreligiös war man aber auch in diesen Kreisen nicht! Man gehörte der Kirche an und pflegte hier eine eher 'volkskirchliche' Frömmigkeit. Vereinsmäßig gehörte man meistens zum Turnverein, weniger zum Gesangverein, der bis nach 1945 eher Domäne der Landwirte war. Allerdings spielten hier wohl auch sozialgeschichtliche Ursachen mit eine Rolle. Der Gesangverein sang bei allen Beerdigungen. Dazu konnten sich Bauern eher freimachen als Bergleute. Kurz: Soziale Unterschiede und Religionskultur mischten sich, was von Kirche und Schule integrative Arbeit erforderte. Und hier hatte es Ernst Koenigs, auch wenn er von seinem Geburtsort her die Gegend kannte (Weisel und Oberwallmenach liegen ca. 6 Km auseinander), vor allem wohl wegen seiner Personstruktur schwerer als z.B. seine Vorgänger Schmidtborn und Röhricht! Das oben unter dem 4.11.1939 vom Landesbruderrat gezeichnete Bild von Koenigs trifft m. E. zu; vielleicht hätte man das Soziokulturelle noch etwas mehr beachten müssen. Personstruktur und Theologie bildeten bei Koenigs offenbar eine Symbiose in Form der an ihm gerühmten Konzentrierung auf die Predigt als einer im Grunde doch vorwiegend monologischen Kommunikationsform. Gemeinde war für ihn vor allem 'Gemeinde unter dem Wort'. Nicht nur das eher liberale 'Süd Nassau' war für ihn 'kirchlich lahm oder

tot'. Entscheidend waren für ihn die Teilnahme an Gottesdienst und Bibelkreis, und hier berührten sich Koenigs und 'die Frommen' in ihren Vorstellungen von 'Gemeinde' eng. Für das dörfliche soziale und religionskulturelle Milieu blieb allerdings die Frage: Was soll mit dem eher volkskirchlichen Teil der Gemeinde geschehen? Dies war nicht nur die Leitfrage meines Vaters auch als Religionslehrer, Organist und Kirchenvorsteher. Dafür nur einige persönliche Erinnerungen:

Was z.B. den von Pfr. Koenigs erwähnten Mädchenkreis ('Grünes Kreuz') anbelangt, so wurde er, auch vom Sozialmilieu her, eher von Landwirstöchtern besucht, während der CVJM – vor allem durch seinen Posaunenchor – doch einen etwas weiteren Kreis erreichte. Was die oben erwähnte Auseinandersetzung wegen der Eidesfrage anbelangt, so wurde Koenigs die Erlaubnis zur Erteilung von Religionsunterricht entzogen, der nun zusätzlich von meinem Vater erteilt wurde (Vorher herrschte die übliche nassauische Arbeitsteilung: Pfarrer/ Katechismus, Lehrer/ Bibel und Gesangbuch). - Ein Foto, das meinen Vater, meinen Bruder und mich vor der Weiseler Rathaustür abbildet, erinnert mich an Folgendes: Es wurde anlässlich einer Trauung aus dem SA-nahen Arbeiter- und Kleinlandwirte-Milieu aufgenommen (Wenn ich mich recht erinnere, erschien der Bräutigam in SA-Uniform). Die kirchliche Trauung fand auf dem Rathaussaal statt. Sie wurde von dem St. Goarshausener Pfarrer Karl Knab vorgenommen. Dieser war ab 1917 Pfarrer in Mainz-Gustavsburg und 1933 der Sprecher der 'Deutschen Christen' im hessischen Landeskirchentag; gleichzeitig war er aber ein treuer Mitarbeiter von Prälat Wilhelm Diehl. Doch wurde Knab 1934 nach St. Goarshausen (straf)versetzt, weil er den Gauleiter der NSDAP in Hessen-Nassau Jakob Sprenger im Schloß in Mainz öffentlich wegen dessen Alkoholkonsum (Sprenger war nach seiner Fahrt durch Rheinhessen offenbar angetrunken; sein Adjutant hat das später allerdings bestritten) zur Rede gestellt hatte. Ob und warum Pfr. Koenigs offenbar das Dimissoriale verweigert hatte, weiß ich nicht. Die kirchliche Trauung fand jedenfalls im Rathaussaal durch Pfr. Knab statt. Allerdings läuteten die Kirchenglocken, wobei behauptet wurde, SA-Leute hätten sich unberechtigt den Zugang zum Kirchturm verschafft. Gewiß: Das alles sind letztlich Kleinigkeiten, aber sie bewegten – gerade auch durch ihre soziale Aufladung – die Gemüter weit mehr als theologische Diskurse. Die oben erwähnte Bemerkung des Landesbruderrats, daß 'zum Teil auch einfach örtliche Gegensätze in dem Gegensatz zum Pfarrer ihren Austrag finden', besteht zu Recht. Auf der anderen Seite dürfte die oben zitierte wechselseitige Behauptung, der Weiseler 'Kirchenkampf' habe 'dem deutschen Volke geschadet' oder der 'Bekennenden Kirche' genutzt, von beiden Seiten (NSDAP, Landesbruderrat) überzogen gewesen sein, zumal der Koenigs dann vertretende Pfr. Christian Becker (Welterod) integrativ arbeitete und auch in den schweren Kriegszeiten Kirche theologisch angemessen und vom Dorf respektiert repräsentiert hat. Interessant ist auch, daß bei (allen) Beerdigungen der Gesangverein auf dem (recht zugigen) Weiseler Friedhof unter Leitung meines Vaters Choräle sang.

Vielleicht etwas überspitzt formuliert: Ich habe den Eindruck, daß auch in Weisel beim 'Kirchenkampf' nicht nur Glaubensinhalte maßgebend waren, wie es aus einer Pfarreroptik eher naheliegen könnte; auch orts- und familienpolitische sowie soziale Gegebenheiten und 'Frontverläufe' spielten eine Rolle! Die kirchenpolitische Zersplitterung der Gemeinde in verschiedene kirchliche Gruppen war praktisch weithin auch die der alten sozialen, ortspolitischen und auch religionskulturellen Gruppen, jetzt aber mit einem kirchlichem Aushängeschild! Immerhin kann ich mich hier auch auf den Landesbruderrat der BK Nassau-Hessen berufen: 'Zum Teil sind es auch einfach örtliche Gegensätze, die in dem Gegensatz zum Pfarrer ihren Austrag finden.'

#### 4.9 Einige verallgemeinerungsfähige Erkenntnisse

In dieser zunächst eher lokalhistorisch ausgerichteten Fallstudie zeichnen sich allerdings auch gewisse 'Trends' ab, die nun auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit hin überprüft werden sollen. Dabei sei auf folgende Felder näher eingegangen:

##### 4.9.1 Volkskirche – Gemeinschaftschristen

Bei den Weiseler BK-Leuten gab es solche, die als 'Gemeinschaftschristen' (im Volksmund: 'Die Frommen') zu bezeichnen sind und die z.B. durch eigene 'Bibelstunden' ('Erbauungsstunden') auch über das sonst im Religions- und Konfirmandenunterricht sowie im Kindergottesdienst vermittelte volkskirchliche Repertoire hinausgehende theologische Kenntnisse verfügten, die sich aber – in heutiger Sprache ausgedrückt – eher in einem 'evangelikalen' Umfeld und wohl kaum auf der Höhe der theologischen Diskurse von Pfr. Koenigs bewegten. Ansonsten herrschte im Dorf der 'volkskirchliche' Rahmen vor. 'Kirche' war hier – trotz eines nicht schlechten sonntäglichen Gottesdienstbesuchs – ge-

rade nicht auf die 'Gemeinschaft unter Wort und Sakrament' beschränkt; sie war hier vor allem der Ort der Repräsentation oberster und verhaltenssteuernder Werte sowie Hilfe an den Krisen- und Wendepunkten des Lebens. Diese eher 'funktionale', d.h. aufgabenorientierte Sichtweise der Religionskultur stimmte mit der vor allem an Dialektischer Theologie und dann auch an einem 'pfarrherrlichen' Ständebewußtsein und Milieu orientierten 'Pfarreroptik' mit ihren Zielvorstellungen und Wünschen oft nicht überein. Auch in Weisel verdankte der Pfarrer seine herausgehobene Position nicht in erster Linie seinen pastoralen Fähigkeiten als dem Umstand, daß die von ihm ausgeübte Funktion in die Dorfsitte fest inkorporiert war. Sie drückte sich vor allem in der Nachfrage nach den wichtigsten Angeboten der 'Amtskirche' aus, zu denen Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung, zumindest bei besonderen Anlässen der Besuch des Gottesdienstes (mit 'naturständischer', nach Geschlecht, Verheiratung und Alter getrennter Sitzordnung) und Teilnahme am Abendmahl ('Ständeabendmahl': Jugend an Weihnachten, Landwirte am Erntedankfest, Alte am Totensonntag) gehörten.

#### 4.9.2 Kampf um das Ganze

Auch im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus machen sich in der zeitgeschichtlichen Literatur praktische Interessen und Werturteile breit. Auf die 'Erlebnis- und Kampfbilder', zuweilen auch 'Familienbilder', die in den Auseinandersetzungen und Beschreibungen der verschiedenen kirchenpolitischen Gruppierungen eine wichtige Rolle spielen, wurde bereits hingewiesen. "Es gilt der vorbehaltlose Kampf um das Ganze, um die Kirche als Kirche. Für den Barmen-Protestantismus [= radikale BK] setzt der kirchliche Ausnahmezustand den Definitionsrahmen, 'Krieg und Kampf' bestimmt ... die Maßstäbe und erzwingt die Entscheidungen: Wie für die Gesellschaft ist für die Kirche Kriegführen Pflicht. Sieg oder Niederlage – ein drittes gibt es nicht. Die 'Entscheidung' bestimmt das Leben, Kompromisse sind Fahnenflucht und Verrat": Diese Charakterisierung des 'Hintergrunds', d.h. der 'Sozialität' von Emotionen und Kognitionen des 'Kirchenkampfes' z.B. aufgrund der 'Jungen Kirche' von 1933<sup>14</sup> gibt auch einen Einblick in die Zeitdiagnose und den Deutungsrahmen von Ernst Koenigs. Auch hier wird die bereits erwähnte Milieutheologie sichtbar, die ein spezifisches Bedürfnis von Theologen erfüllt, die Wirklichkeit mit ihren eigenen Begriffen wahrzunehmen und dadurch eine Eindeutigkeit zu erzeugen, die moderne komplexe Gesellschaften einschließlich der Kirche an sich entbehren. Durch ein solches Einbinden auch kirchenpolitischer Rhetorik in einen theologischen Sprachkontext wird der Eindruck erweckt, als seien kirchenpolitische Äußerungen und ihnen entsprechende Verhaltensweisen eben die genaue Folge einer dogmatisch-theologischen Einsicht!

#### 4.9.3 'Deutsche Christen'

Von diesem Hintergrund her wird dann auch Geschichte wahrgenommen und bewertet! Dies gilt z.B. auch für das von der BK entworfene Kampfbild von den 'Deutschen Christen' als einer Spielart der 'neuheidnischen und völkischen Deutschen Glaubensbewegung'! Dieses ist aber schon im Blick auf die Entstehung der Kirchenpartei 'Glaubensbewegung Deutsche Christen' zu eng, übersieht es doch z.B. die ihr aus der Erweckungsbewegung und dem (liberalen) Neuprotestantismus sowie der Volksmission zugeflossenen Impulse! Weiter handelte es sich bei den DC um zahlreiche Klein- und Kleinstgruppen, die als lockere Sammlungsbewegung ihren Höhepunkt im Umfeld der Machtergreifung erreichten und ab 1934 wieder in jene Zersplitterung zurückfielen, was eine präzise historische Verortung erschwerte. Der Bogen spannte sich von einem nationalprotestantisch-konservativen Strang mit weitgehend 'positiver Theologie' (vgl. Wiesbadens Pfarrermehrheit) bis hin zu Gruppierungen, die das 'Dritte Reich' für das 'Neue Jerusalem' hielten.<sup>15</sup>

#### 4.9.4 Hoffnungen auf den NS-Staat

Im Blick auf das Verhältnis Nationalsozialismus – Deutsche Christen sollte dies nicht übersehen werden: "Die Deutschen Christen wollen 'Volkskirche', was heißt: maximale Integration und Transformation des Religiösen in Ethik, in gesellschaftliche und individuelle Praxis, die die Gesellschaft verändern soll. Sie brauchen dafür in ihren Bildungs- und Vermittlungsinstitutionen den Staat als Kooperator und Garant dieser Institutionen."<sup>16</sup> Hinter den Hoffnungen auf den NS-Staat standen auch ganz bestimmte Erlebnisbilder: z.B. die Bedrohung der christlichen Leitkultur durch den erlebten weltanschauungsneutralen Staat der Weimarer Zeit, der die Kirchen zu 'Religionsgesellschaften' zurückstufte, die jetzt in Konkurrenz mit den Ansprüchen anderer Weltanschauungen und Sinnstiftungsinstitutionen treten mußten, was für die katholische Kirche infolge des Einflusses der Zentrumspartei und ihrer Vereinsstruktur leichter war als für den nicht nur politisch 'verwaisten' Protestantismus, der

Vormarsch der Gottlosen (Kirchenaustritte und Freidenkerbewegung, der kulturpolitische Schock durch den 'Zehn-Gebote-Hoffmann' und die Bayerische Räte-Republik, von Rußland einmal ganz abgesehen), das Gespenst des Säkularismus, die vom Zweifel an dem Sinn der Geschichte begleitete Spaltung der Kultur ins Uneindeutige und Fragmentarische, mit der am ehesten das Judentum zurecht kam, dachte es doch am wenigsten in den Kategorien der 'Einheitskultur' usw.

#### 4.9.5 'Gemeinde unter Wort und Sakrament'

Vor allem unter dem Einfluß des 'Barthianismus' mit seiner Verkündigungstheologie hat sich ein enges 'Pfarrer-Gottesdienstgemeinde'- Denken tief in die Vorstellungen der BK von der rechten Gestalt der Kirche eingegraben. Gemeinde ist 'Gemeinde unter Wort und Sakrament'; Pfarrer, Gottesdienstgemeinde und Predigt bilden eine heilige Trinität, die allerdings die eher an 'Volkskirche' im Sinne einer Wertevermittlung und helfenden Begleitung an den Wende- und Krisenpunkten des Lebens als an Dogma und Kult orientierten Perspektive der Mitglieder – ein Erbe des liberalen Kulturprotestantismus ('Neuprotestantismus') – weithin ausblendet. Hier wird der 'Kirchenkampf' vor allem als Kreuzzug gegen den 'Neuprotestantismus', als Kampf gegen Aufklärung und Liberalismus, als totale Verkirklichung der protestantischen Welt verstanden.

#### 4.9.6 Pastorentheologie und Kirchenvolk

Die (vielleicht ein wenig summarisch) als 'Pastorentheologie' zu beschreibende Theologie der BK mit ihrer Betonung des Faktums der Predigt als dem sich jetzt ereignenden 'Wort Gottes' wirkte sich nicht nur auf die Inhalte, sondern auch auf den Kommunikationsstil aus. Die Ausrichtung der Verkündigung auf eine utopische Zukunft christlicher Existenz erlaubt eine Radikalität, die jeden denkerischen Einwand a priori erledigt. "Jeder Funktionsträger in der Kirche ist damit in der Rolle des theologischen Moralisten gleichzeitig der Funktionär einer politischen Vision totaler Gemeinschaft geworden, die er im Auftrag der virtuell allgegenwärtigen 'Gemeinde' maximal zu stützen hat."<sup>17</sup> Dagegen erhoben vor allem die Deutschen Christen den Vorwurf, daß der Barmen-Protestantismus nichts anderes sei als der Versuch, eine neue, mit möglichst enger Kirchengzucht konstitutiv verbundene, uniformierende Klerikalherrschaft in der Kirche aufzurichten. Allerdings ist eine Theologie des Wortes Gottes, die als Theologie der unbedingten und diskussionslosen Herrschaft Gottes durchgeführt wird, in außertheologische Zusammenhänge des menschlichen Weltumgangs weder übersetzbar noch vermittelbar. Zwischen der 'Pastorentheologie' und derjenige des 'Kirchenvolkes' lagen zuweilen Welten!

#### 4.9.7 Überschätzung der Theologie

Daß von solchen theologischen Positionen aus z.B. auch der Anteil des theologischen Faktors am 'Kirchenkampf' höher eingeschätzt wurde als er de facto wohl der Fall war, liegt auf der Hand. Übersehen wird dabei häufig auch die oben erwähnte Transformation politischer und sozialer Opposition in eine kirchenpolitische bei früheren (nicht nur kirchlichen) Führungseliten (z.B. Ortsbürgermeister), die durch die Nationalsozialisten bzw. die 'Deutschen Christen' z.B. aus ihren Ämtern verdrängt oder um ihren bisherigen Einfluß gebracht wurden. Von hier aus erklärt sich z.B. auch der schnelle Wechsel bei nicht wenigen Pfarrern (z.B. Lic. Otto Fricke) von den 'Deutschen Christen' zur 'Bekennenden Kirche', wie das nicht nur in Hessen und Nassau öfters der Fall war. Die vorrangige Betonung des theologischen Faktors im Blick auf den Kirchenkampf läßt auch andere außertheologische Faktoren nur zögernd in den Blick kommen: etwa die sich aus dem allgemeinen Krisenbewußtsein nach 1918 speisende antilibérale Grundstimmung vor allem der jüngeren Generation, die aus der Jugendbewegung und den Kriegserlebnissen kam und die dem Krisenbewußtsein nach dem Ersten Weltkrieg nun auch theologisch-kirchlich Ausdruck gab. Sodann das autoritäre Vorgehen des jungen Landesbischofs Lic. Dr. Ernst Ludwig Dietrich gegen bisherige Führungseliten als eine wichtige Mitursache für die Entstehung und (vor allem) Ausbreitung der Bekennenden Kirche in Nassau-Hessen. Erst spät betonte z.B. Karl Herbert als Exponent einer von Grundüberzeugungen der Bekennenden Kirche geprägten Darstellung des Kirchenkampfes, daß es Dietrich "nicht so sehr um inhaltliche Veränderung der Verkündigung der Kirche" ging, sondern um die Durchsetzung des Führerprinzips, das aber auch manchen Repräsentanten der Bekennenden Kirche zumindest damals nicht fremd war (z.B. Otto Fricke)!

#### 4.9.8 'Kirchenkampf' als Deutungskategorie

Bereits hier wird deutlich: Der Terminus 'Kirchenkampf' ist nur zu oft weniger eine Beschreibungs- als vielmehr eine Deutungskategorie, deren Geltung von der (vor allem kirchenordnungsmäßig und

auch medial vermittelten) Deutungshoheit abhängt. Wird die Unterscheidung von Beschreibung und Deutung nicht beachtet, besteht die Gefahr einer Instrumentalisierung des 'Kirchenkampfes' für 'praktische Interessen'. Das herrschende Bild des Kirchenkampfes ist, so mein Eindruck, primär aus der Pfarreroptik und auch der Siegeroptik einer bestimmten kirchenpolitischen Gruppe entworfen, die ihr gesamtes, auch kirchenregimentliches Handeln als theologisch-gewissensmäßig-bekennnishaft bestimmt ansah und nicht zögerte, es auf Dauer zu stellen.

Demgegenüber gilt es, der bisherigen oft kirchenpolitisch orientierten, zuweilen auch legitimatorischen Interessen dienenden und an einer 'familiennahen hagiographischen Darstellung des radikalen bruderrätlichen Flügels der BK' (Manfred Gailus) interessierten kirchlichen Zeitgeschichtsforschung eine stärker subjektorientierte, d.h. aber auch mikrohistorisch ausgerichtete und verstehend-hermeneutisch arbeitende 'Kulturgeschichte' zur Seite zu stellen. Dazu gehört auch eine Themenverschiebung hin zu Symbolen, Diskursen und kollektiven Repräsentationen, aber auch zu individuellen Erlebniswelten und Wahrnehmungsweisen: Vor allem durch bestimmte Erlebnis- und Kampfbilder miteinander verbundene Personengruppen sind hier wichtig. Dies bedeutet forschungsmethodisch aber auch, die jeweilige Zeit von ihren Voraussetzungen und Selbstverständnissen her zu beurteilen und sie nicht aus einer späteren 'Optik' einfach zu bewerten und meistens – da den eigenen Einstellungen und Überzeugungen widersprechend – zu verurteilen! "Die Oberflächentechnik einer billigen Schwarzweiß-Malerei erschwert, ja versperrt den Weg zur Wahrheit. Wo die Tatsachen in Dunkel gehüllt sind, hilft die Legende nach" (Richard Ziegert).

#### 4.9.9 'Geistliche' Begriffe

Auf Seiten der BK wurde die normative Vorstellung des 'Leibes Christi' als der 'tiefste Wesensbegriff' der Gemeinde oder Kirche auch für die kirchliche Gestaltung (Mittelpunktstellung des [kultischen] Gottesdienstes mit der Predigt als sich heute ereignendes Wort Gottes, das normative Verständnis von 'Gemeinde' als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament') wichtig. Selbst das Dekanat, das z.B. Adolf von Harnack als 'Briefkasten der Kirchenleitung' abqualifizierte und dessen Synode (von ihrem Charakter als Wahlkörperschaft einmal abgesehen) noch zu meiner Pfarrerzeit als 'die organisierte Bedeutungslosigkeit' galt, beruht für Martin Niemöller auf einer 'innersten Nötigung aus dem Wesen der Gemeinde und Kirche heraus'. So versuchte die Ordnung der EKHN von 1949 aus Angst vor 'säkularen' Bezeichnungen und unter dem kirchenpolitischen Diktat einer 'speziellen kirchlichen Terminologie' in Artikel 19 das Dekanat ausdrücklich aus der Einheit des 'Leibes Christi' herzuleiten. Allerdings hat damals die so theologisch aufgeblähte Dekanatsynode kaum echte Entscheidungsbefugnisse erhalten. Kurz: Der auch in Strukturfragen gerne benutzte theologische Spitzenbegriff 'Leib Christi' soll in dem Bemühen der BK auch nach 1945, eine spezielle 'geistliche Gliederung' des Kirchengebiets durchzuführen, die dem Wesen der Kirche eher zu entsprechen schien als die früher weitgehend selbstverständliche Übernahme säkularer, vor allem staatlicher Strukturen, wohl vor allem die Gefahr eines aufklärerisch-liberalen Individualismus abwehren, den man auch bei den Deutschen Christen am Werke sah. Auf der anderen Seite betonte schon 1930 der Marburger liberale Theologe Theodor Siegfried, daß die 'Dialektischen Theologen' einen heteronomen, autoritären und dezisionistischen Denkstil kultivierten, der dem Antiliberalismus bzw. Totalitarismus der Nationalsozialisten strukturell verwandt ist: "Daß es predigt, wie es regnet, soll jetzt die Theologie legitimieren" – so Theodor Siegfried. Schon vor 1933 hielt Emanuel Hirsch die 'Dialektische Theologie' für eine vom Zeitgeist der Weimarer Republik beeinflusste Lehre: Sie trage den 'Stempel des Allzugeswärtigen'; sie sei gleichsam 'Zeitphilosophie' oder 'Revolutionsphilosophie': "Gar zu sehr spürt man in ihrer religiösen Verkündigung den Widerhall der verwirrenden Zeitereignisse, die uns allen die Rätselhaftigkeit des göttlichen Weltregiments und die Unsicherheit aller irdischen Lebensverhältnisse zum Bewußtsein bringen." Für den Landesbischof der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen (ELKNH) Lic. Dr. Ernst Ludwig Dietrich, ein liberaler, religionsgeschichtlich orientierter Theologe, Mitglied der NSDAP seit 1932, aber nicht der Deutschen Christen, war Barths Theologie nicht einmal rein calvinistisch; sie habe 'Ideen russisch-nihilistischer Prägung' (Dostojewski) aufgenommen; sie stehe mit ihrem abstrakten Kirchenbegriff der Notwendigkeit einer im Volkstum und in der deutschen Geschichte lebenden evangelischen Kirche diametral gegenüber. "Der verwüstenden, dem russischen Nihilismus entlehnten Theologie Karl Barths von der Minderwertigkeit der gesamten geschaffenen Welt und von der absoluten Distanz zwischen Gott und Welt" müsse "die gesunde altchristliche Losung von der 'Menschwerdung' und der Überwindung der Distanz zwischen Gott und Welt zentral entgegengestellt werden." Es mag etwas

überspitzt klingen, wenn z.B. Richard Ziegert öfters betont, daß der 'Kirchenkampf' auch ohne '1933', dann wahrscheinlich nur ein wenig später gekommen wäre!

#### 4.9.10 Rückzug auf die Kanzel

Die eher als 'Pastorentheologie' zu beschreibende Theologie der BK mit ihrer Betonung des Faktums der Predigt als dem sich jetzt ereignenden 'Wort Gottes' wirkte sich nicht nur auf die Inhalte, sondern auch auf den Kommunikationsstil aus. Die Ausrichtung der Verkündigung auf eine utopische Zukunft christlicher Existenz, die 'das Christianum zum ersten, das Humanum zum zweiten macht' (Wolfgang Trillhaas), erlaubt eine Radikalität, die jeden denkerischen Einwand a priori erledigt. "Jeder Funktionsträger in der Kirche ist damit in der Rolle des theologischen Moralisten gleichzeitig der Funktionär einer politischen Vision totaler Gemeinschaft geworden, die er im Auftrag der virtuell allgegenwärtigen 'Gemeinde' maximal zu stützen hat... Es darf nicht verwundern, daß die Situation der neuen Freiheit der Kirchen in der Weimarer Republik nicht nur bei Karl Barth die Versuchung lostritt, die Orientierung auf die Zwei-Reiche-Lehre angesichts eines schwachen zweiten Reiches seit seinem 'Römerbrief' 1919 auf eine mehr oder weniger deutliche theokratische Perspektive auszuweiten" (Richard Ziegert). Der Pfarrer zieht sich auf seine Kanzel und in 'seine Gemeinde' zurück. Dagegen erhoben vor allem die Deutschen Christen den Vorwurf, daß der Barmen-Protestantismus nichts anderes sei als der Versuch, eine neue, mit möglichst enger Kirchengzucht konstitutiv verbundene, uniformierende Klerikalherrschaft in der Kirche aufzurichten. Allerdings ist eine Theologie des Wortes Gottes, die als Theologie der unbedingten und diskussionslosen Herrschaft Gottes durchgeführt wird, in außertheologische Zusammenhänge des menschlichen Weltumgangs weder übersetzbar noch vermittelbar. Hier sei der Kasseler Gauleiter der NSDAP Weinrich zitiert: "Wie zänkische Weiber haben sie [= die Pfarrer] sich aufgeführt. Nur an sich, an ihren Einfluß, an ihre Pfründe haben sie gedacht... Jetzt aber, wo der Marxismus und die Gottlosenbewegung besiegt sind, die Kirchen wieder Zustrom haben, erheben diese Geister wieder ihre Häupter, um persönlichere Macht zu gewinnen. Etwas anderes ist unter dem Kampfruf 'Das Evangelium ist in Gefahr' nicht zu suchen."

#### 4.9.11 Seid einig!

Weithin exemplarisch für die Stimmung im 'Kirchenvolk' ist m. E. das Gedicht des Lehrers i. R., Schriftstellers und Nassauischen Heimatdichters Rudolf Dietz (Wiesbaden): 'An die Bekenner'.<sup>18</sup> Rudolf Dietz war in meiner nassauischen Heimat *der* Volksdichter:

Da schlag der Blitz und Donner drein,  
Ihr macht kaputt uns seelisch  
Wir wollen weiter gar nichts sein  
Als gut deutsch-evangelisch.  
In alter Treu bei uns zu Haus  
Schwör'n Kinder, Vater, Mutter  
Auf das nur, was zu Worms sprach aus  
Der tapfre Martin Luther.  
Ihr aber wollt bei meiner Ehr  
Vor niemand euch mehr ducken,  
Und wenn der Herrgott Bischof wär'-  
Ihr würdet ihn bespucken.  
Das Kirchenvolk weiß kaum Bescheid  
Mit euren Krach-Finessen,  
Wollt gern den Theologenstreit  
Vermissen und Vergessen.  
Wischt aus den blöden Trennungsstrich  
In eurer Kirche Mitte;  
Wenn zwei unnötig streiten sich,  
Dann lacht vergnügt der Dritte!  
Macht endlich drum dem Zank ein End,  
Ihr Schimpfer und ihr Schenner,  
Ihr habt doch wahrlich kein Patent –  
Aufs Kampffeschlagwort 'Bekenner',

Versteht doch unsre große Zeit,-  
So mahn ich und so mein ich,  
Begrabt den Haß! Verscharrt den Streit!  
Seid einig, einig, einig!"

#### 4.10 Zusammenfassung

Ich bin der Auffassung, daß auch in Weisel beim 'Kirchenkampf' nicht nur 'Glaubensinhalte' und theologische Diskurse maßgebend waren; auch soziale, dorf- und familienpolitische, individual- und sozialpsychologische Gegebenheiten sowie auch geschichtlich vermittelte religionskulturelle Angelegenheiten spielten eine wichtige Rolle. Auch die kirchenpolitische Fraktionierung der Gemeinde in verschiedene kirchliche Richtungen spiegelte diejenige der sozialen, religionskulturellen sowie dorf- und familienpolitischen Situation wider, jetzt allerdings auch mit einem kirchlichem Aushängeschild versehen! Dies bedeutet aber gerade nicht, daß die jeweiligen Erlebnis- und Kampfbilder, die jeweilige biographische Sicht, Deutung und Bewertung der Ereignisse, nebensächlich oder gar überflüssig sind! Die subjektive Wahrnehmung der jeweiligen Alltags- und Lebenswelt mit ihren konkreten Lebensumständen ist ausdrücklich als unumstößlicher Bestandteil der historischen Realität anzuerkennen, ohne darüber den auch 'sozialen' Charakter der Kognitionen und Emotionen zu vergessen. Es gilt, beide Sichtweisen zu verschränken! Auch hinsichtlich religionskultureller Phänomene ist das nicht neu! So betont Volker Reinhardt<sup>19</sup> im Blick auf das Genf Calvins: "Die theologische Aussagekraft der Argumente [Calvins] kritisch abzuwägen, war ... allenfalls eine kleine Gelehrtenschicht imstande. Die Mehrheit derjenigen, die Calvins Predigten zuhörten, aber nahmen auf, was sich in Beziehung zu ihrer Lebenswelt setzen ließ." Dies nicht nur für Calvin Geltende wird leider auch bei nicht wenigen Darstellungen des 'Kirchenkampfes' übersehen!

#### Anmerkungen:

- 1 Dieter Becker, Kirche als strategische Herausforderung, Frankfurt/M. 2003, S. 37ff.- Zur Weiseler Geschichte vgl. Margit Göttert / Renate Knecht, Das Dorf Weisel. Geschichte der Häuser und ihrer Besitzer vom 17. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Weiseler Geschichte(n) Bd. III. Herausgeber/innen: Forschungsgruppe Weiseler Geschichte(n) Theo Bernhard, Theo Dillenberger, Margit Göttert, Hermann Knecht, Renate Knecht, Matthias Lorch, Peter Schmelzeisen und Gemeinde Weisel. Eigenverlag der Gemeinde Weisel 2012, 544 S., 10 Karten, 1094 Abb. Bezugsadresse: Forschungsgruppe Weiseler Geschichte(n), Kirchgasse 8, 56348 Weisel.- Das „Häuserbuch“ setzt auch das 1985 von Hermann und Renate Knecht sowie von Theo Bernhard verfaßte Werk „Weisel, eine historische Bilddokumentation“ fort.
- 2 Karl Herbert, Kirche zwischen Aufbruch und Tradition. Entscheidungsjahre nach 1945, S. 117. Dieses Kirchenkampfbild bestimmt in weiten Teilen auch die „Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau“, 9 Bände, Darmstadt 1974-1996 (zit.: Dok + Band + Seitenzahl). Die Dokumentation erschien sowohl in Verbindung mit dem damals von mir herausgegebenen „Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung“ (JHKGV) als auch als selbständige Bände im Verlag der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung in Darmstadt.
- 3 Vgl. Manfred Gailus, Protestantismus und Nationalsozialismus. Ein Bericht über den Stand der Debatte, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, 2008, S. 155-172 (Lit.).- Gerhard Müller, Landesbischof D. Hans Meiser – ein ‚antisemitischer Nationalprotestant‘?, in: Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 76. Jg., 2007, S. 270-292.
- 4 Richard Ziegert, Kirche ohne Bildung (Beiträge zur rationalen Theologie; Bd. 8), 1997, S. 593.
- 5 Vgl. Anette Neff (Hg.), Oral History und Landeskirchengeschichte. Religiosität und kirchliches Handeln zwischen Institution und Biographie, Darmstadt 2004 (Schriftenreihe des Zentralarchivs der Ev. Kirche in Hessen und Nassau, hg. von Holger Bogs; Band 2).
- 6 Vgl. auch Karl Dienst, ‚Zerstörte‘ oder ‚wahre‘ Kirche: Eine geistliche oder kirchenpolitische Entscheidung? Frankfurt/M. 2007 (THEION XX).
- 7 Zum Ganzen vgl. W. Müller, Das historische Jubiläum. Zur Geschichtlichkeit einer Zeitkonstruktion, in: Ders. u.a. (Hg.), Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus, Münster 2004, S. 1-75.– Claus Arnold, Bistumsjubiläen und Identitätsstiftung im 20. Jahrhundert am Beispiel der Diözesen Rottenburg-Stuttgart und Limburg, in: Römische Quartalsschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Band 100, Heft 3-4, 2005, S. 313-332.
- 8 Georg May, Kirchenkampf oder Katholikenverfolgung?, Stein a. Rh.1991, S. X.
- 9 So Gailus, Protestantismus (wie Anm. 2), S. 163f.
- 10 Gailus, Protestantismus (wie Anm. 2), S. 158.
- 11 Wolfram Pyta, Dorfgemeinschaft und Parteipolitik 1918-1933. Die Verschränkung von Milieu und Parteien in den protestantischen Landgebieten Deutschlands in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1996, S. 108

- (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien; Bd. 106).- Vgl. auch Wilhelm Röhrich, Von Kämpfen und Siegen des evangelischen Glaubens. Bilder aus der Geschichte der evangelischen Gemeinden des Kirchenkreises St. Goarshausen, Koblenz 1927.
- 12 Wenn ich mich recht erinnere, wurde 1957 mein Vater auf ausdrücklichen Wunsch von Bürgergemeinde und Kirchengemeinde an gleicher Stelle aufgebahrt. Der Hinweis auf Dekan Schmidtborn ist mir da noch in guter Erinnerung. Am Grab meines Vaters auf dem Weiseler Friedhof amtierte auch der den erkrankten kath. Kauer Pfarrer Ulrichs vertretende Lorcher Kaplan im Ornat mit seinen Meßbuben, was damals ein Novum war.
  - 13 Die Bilder hingen noch bis zur Renovierung 1963 in der Weiseler Kirche. Bei der Abnahme wurden sie, allerdings schon vorher etwas verzogen, offenbar beschädigt; sie paßten damals wohl auch nicht mehr so ganz in das Stilempfinden der Bauabteilung der EKHN, die übrigens auch den Hinweis auf die Erbauung der Kirche durch die Kurpfalz 1777 überstreichen ließ. Die Bilder von Presber wurden also nicht im Dritten Reich (als „entartete Kunst“!) abgehängt, wie man es etwa aus dem Buch von Hermann Gunkel über die Nieder-Ramstädter Heime herauslesen könnte, in deren Kirche sich auch Presber-Bilder, die Röhrich liebte, befinden.
  - 14 Ziegert, Kirche (wie Anm. 3), S. 251.
  - 15 Hans- Jochen Kaiser, Die Deutschen Christen im Spannungsfeld von kirchlichem Hegemonieanspruch und völkischem Neuheidentum auf dem Weg zur Sekte?, in: Religiöser Pluralismus im vereinten Europa. Freikirchen und Sekten. Hg. von Hartmut Lehmann (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; Bd. 6), 2005, S. 49-71; hier S. 49.
  - 16 Ziegert, Kirche (wie Anm. 3), S. 246f.
  - 17 Ziegert, Kirche (wie Anm. 3), S. 61f.
  - 18 Hermann Otto Geißler, Wiesbadener Persönlichkeiten und Ereignisse im Kirchenkampf 1933-1945, in: JHKG 47, 1996, S. 127-146; hier S. 146).
  - 19 Volker Reinhardt, Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009, S. 84.

## 5.0 Kirchenkampf und nationalsozialistische Rassegesetzgebung in Hessen

Das noch weiterer Untersuchung bedürftige Thema 'Kirchenkampf und nationalsozialistische Rassegesetzgebung im Blick auf die sog. Mischlinge' sei hier am Beispiel der hessischen Pfarrer Richard Zitzmann und seines Schwagers Heinrich Lebrecht angeschnitten.

### 5.1 Pfarrer Richard Zitzmann

Pfarrer Richard Zitzmann wurde am 12. 12.1892 als Sohn des 1. Konzertmeisters und Kapellmeisters des Städtischen Orchesters mit dem Titel 'Kammermusiker' Hermann Zitzmann in Mainz geboren. 1912 begann er das Studium der Theologie, Philosophie und Musik in Gießen, dessen Theologische Fakultät damals liberal ('Religionswissenschaftliche Schule': AT: Hermann Gunkel; NT: Wilhelm Baldensperger, Wilhelm Bousset. Kirchengeschichte: Gustav Krüger) geprägt war. 1914 trat Richard Zitzmann in Gießen in die Christliche Studentenverbindung 'Wingolf' ein, der er bis zu seinem Tod die Treue hielt; 1951 nahm er noch das Band des Kölner Wingolfs auf. Nach dem in Gießen 1916 abgelegten Fakultätsexamen als der ersten theologischen Prüfung besuchte er vom Oktober 1916 bis August 1917 das Hessen-Darmstädtische Predigerseminar in Friedberg/Hessen, wo auch der spätere Prälat der Hessischen Kirche Wilhelm Diehl sein Lehrer war. Nach dem in Darmstadt abgelegten zweiten theologischen Examen (Definitorialprüfung) wurde er am 30.9.1917 in Waldmichelbach/Affolterbach (Odenwald) ordiniert; von 1917 bis 1919 war er in Affolterbach und 1919 in Rüsselsheim als Pfarrassistent tätig, ehe er 1920-1921 die zweite Pfarrstelle der Johannesgemeinde in Mainz verwaltete. Von 1921-1922 war er Vikar, dann bis 1930 Inhaber der Pfarrstelle in dem ehemals ritterschaftlichen (Frhr. von Dienheim), ab 1816 großherzoglich-hessischen Ort Hahnheim mit dem ehemals gräflich Sickingenschen Ort Köngernheim a. d. Selz (mit einer Simultankirche) als Filial; beide Orte waren erst 1824 bei der Neueinteilung der seit 1822 unierten protestantischen Kirchengemeinden der Provinz Rheinhessen pfarramtlich miteinander verbunden worden. Das nach dem Ersten Weltkrieg bis 1930 französisch besetzte Hahnheim war religionskulturell und auch sozialgeschichtlich eine schwierige Pfarrei, in der auch die alten orts- und familienpolitischen Gruppierungen eine Rolle spielten, die nach 1933 zuweilen auch mit einem 'kirchlichen Aushängeschild' versehen wurden. In den 20er Jahren kamen zu den für Landpfarrer üblichen Streitigkeiten wegen Baulasten, Verpachtungen, niedere Kirchendienste usw. dann zunehmend politische Auseinandersetzungen zwischen links- und rechtsrevolutionären Bewegungen hinzu: Die sich zur Kirche haltenden Hahnheimer neigten schließlich eher dem Nationalsozialismus zu, was auch im Gegenüber zu dem von SPD und Zentrum gegen die evangelische Bevölkerungsmehrheit gewählten katholischen Bürgermeister seinen Grund hatte. Das (bis 1932 bestehende) Simultanverhältnis an der Kirche in Köngernheim war oft Anlaß zu Reibereien zwischen Protestanten und Katholiken. Diese rheinhessischen Situationen spielten dann auch argumentativ in den späteren Auseinandersetzungen in der Evangelisch-reformierten Gemeinde in Dresden eine Rolle, wohin Zitzmann im Oktober 1930 berufen wurde.

Im Jahr 1922 heiratete Zitzmann Eugenie Lebrecht (\*5.6.1897 in Darmstadt, †20.11.1946 in Erlangen). Sie war die Tochter des Landgerichtsdirektors am Darmstädter Landgericht Karl Lebrecht und seiner Ehefrau Marianne, geb. Diehl. Der hoch begabte Jurist war von Haus aus Jude. Als junger Mann trat er zum Christentum über und war u. a. Mitglied des Kirchenvorstandes der Johannesgemeinde in Mainz. Seine Tochter Eugenie Lebrecht galt in der NS-Rassegesetzgebung somit als 'Mischling ersten Grades', Richard Zitzmann nach seiner Heirat als 'jüdisch versippt'. Eugenies Bruder Heinrich Lebrecht (\* 24.7.1901; †5.2.1945) war seit 1927 Pfarrer in Groß-Zimmern/ Hessen, wo er auch unter der gleichen Rassegesetzgebung zu leiden hatte, die dann (vermutlich) zu seiner Verpflichtung zur Zwangsarbeit bei der Organisation Todt 1944 und am 5.2.1945 zu seinem Tod bei den Kampfhandlungen in der Eifel führte, was von seinen Kindern dann im Sinne eines Mordes durch die Gestapo gedeutet wurde.

Damit sind die beiden Konfliktlinien umrissen, die (auch jenseits von justiziablen Sachverhalten) das Leben und Wirken von Zitzmann in Dresden und dann in Berlin wesentlich bestimmten: Die Frage des 'Charakters' Richard Zitzmanns und der (oft unausgesprochene) rassische 'Makel' seiner Ehefrau Eugenie. Während das Schicksal jüdischer Mitbürger schon längst das Forschungsinteresse auf sich gelenkt hat, ist dies im Blick auf die 'Mischlinge' nicht, wenigstens nicht im gleichen Maße, der Fall.

Um die Jahreswende 1929/30 schrieb die Evangelisch-reformierte Gemeinde in Dresden zur Unterstützung ihres alternden Pfarrers Dr. Karl Kautzsch, der dann zum 1.10.1933 pensioniert wurde, die

zweite Predigerstelle aus, auf die Zitzmann sich bewarb. Am 19.10.1930 hielt er dort seine Antrittspredigt. Die Dresdner Gemeinde hatte am 7.8.1818 mit dem 'Regulativ über die kirchlichen Rechtsverhältnisse' die Anerkennung ihres öffentlich-rechtlichen Status erhalten; sie durfte ihre rechtlichen und religiösen Angelegenheiten 'unter dem Schutz des Staates' selbst regeln, wodurch sie faktisch eine der lutherischen Landeskirche ähnliche Unabhängigkeit erlangte. Die Gemeinde hatte sich nicht der sächsischen Landeskirche angeschlossen; sie unterstand früher dem Königlich-Sächsischen Kirchenrat, seit 1918 dem Kultusministerium und nach 1933 dem Volksbildungsministerium. Anfang 1930 gehörten zu ihr ca. 6.000 Reformierte, die allerdings über die 'Hälfte des Freistaates Sachsen' verstreut wohnten. Sie wurde von drei Organen geleitet: Dem aus 9 Vorstehern bestehenden 'Konsistorium', das von den stimmberechtigten 'Gemeindegliedern' (Gemeindegliederversammlung) gewählt wurde, und dem aus den Diakonen gebildeten 'Diakonat'. Ähnlich wie z.B. in Offenbach/M. war in der 1689 von einigen hugenottischen Familien gegründeten Gemeinde nach 1900 von einem ausgesprochen 'reformierten' Bewußtsein nicht mehr viel zu spüren. Die vor allem aus Beamten, Industriellen und Kaufleuten und weniger aus kleinen Handwerkern und ärmeren Schichten bestehende Gemeinde stand auch frömmigkeitsmäßig eher einem gehobenen Bildungsbürgertum nahe. Dies zeigte sich auch bei der Wahl von Zitzmann. Er erhielt die Pfarrstelle, weil das Konsistorium seinen Gegenkandidaten, der als Schüler Karl Barths und damit als Vertreter der (auch) kulturkritischen 'Dialektischen Theologie' bekannt war, 'auf keinen Fall haben wollte'. Richard Zitzmann bezeichnete sich damals durchaus noch als einen eher 'liberalen' Theologen im hessen-darmstädtischen (vor allem rheinhessischen) Sinn; die bis heute sprichwörtliche 'rheinhessische Liberalität' hat neben politischen vor allem auch religionskulturelle Ursachen!

Als Richard Zitzmann im Herbst 1932 routinemäßig den Vorsitz im Konsistorium der Dresdner Gemeinde übernahm, initiierte Pfarrer Dr. Kautzsch, der 1930 noch dessen Wahl befürwortet hatte, mit zwei angesehenen Gemeindegliedern eine vor allem aus persönlichen Diffamierungen bestehende Kampagne gegen ihn: Er habe z.B. bei der Übernahme der Dresdner Stelle doppeltes Gehalt bezogen, seine Steuerkarte nicht abgegeben, das silberne und goldene Tauf- und Abendmahlsgerät aus Hahnheim mit nach Dresden genommen usw. Diese Beschuldigungen wurden in der Folgezeit – trotz innergemeindlicher, aber auch gerichtlicher und ministerieller Schlichtungsversuche – wiederholt oder variiert, so daß sich zuletzt der 14. Zivilsenat des Oberlandesgerichts Dresden im September 1936 mit diesen und ähnlichen Vorwürfen beschäftigen mußte, der zugunsten von Richard Zitzmann entschied, ohne ihm allerdings wesentliche Vorteile zu bringen. Neben dem Vorwurf der persönlichen Bereicherung und 'Dienstpflichtverletzungen' in Dresden spielten noch in der OLG-Verhandlung am 21.7.1936 Vorwürfe wie: Er habe in Hahnheim ein 'Trümmerfeld' zurückgelassen und sei mit dem ganzen Dorf verfeindet gewesen; auch in Affolderbach 'weine man ihm keine Träne nach' eine Rolle.

Es ist schwierig, die Hintergründe dieser Konflikte aufzuhellen, mischen sich hier doch auch Darstellung und Deutung durch Erlebnis- und Kampfbilder, theologische und kirchenpolitische Aspekte, soziale Lage, politische Ideologie und gesellschaftliche Großkonflikte mit der subjektiven Wahrnehmung der konkreten Lebensumstände, die für die Betroffenen aber ein unumstößlicher Bestandteil der Realität sind, auch wenn das im Einzelnen weder historisch noch juristisch immer substantiiert werden kann: Ein für die Betroffenen schmerzliches Erlebnis! Ein Auslöser für die Konflikte innerhalb der Dresdner reformierten Gemeinde war der Versuch von Richard Zitzmann, deren 'Profil' in konfessionellem Sinne zu stärken, was auch durch den am 4.3.1935 vom Konsistorium beschlossenen (und dann im Herbst 1935 vom 'Gegenkonsistorium' wieder gekündigten) Beitritt zum 'Reformierten Bund' zum Ausdruck kommt: An die Stelle einer eher 'kulturreformierten' Religionskultur sollte jetzt eine 'bekenntnisorientierte', sich gegen 'Idealismus, Liberalismus und libertunistische Lebenshaltung' richtende traditionell 'reformierte' Position das Gemeindeleben bestimmen. Diese zunächst im Zusammenhang mit den aufklärungs-, liberalismus- und idealismuskritischen Impulsen der 'Dialektischen Theologie' vorwiegend Karl Barths nach dem Ersten Weltkrieg stehende religions- und theologiepolitische Position wurde dann nach 1933 auch gegen die ein vielfältiges Spektrum (von nationalprotestantisch-konservativen bis hin zu 'völkischen' Positionen) zeigenden 'Deutschen Christen' (DC) ins Feld geführt, die (historisch allerdings unzutreffend) pauschal z.B. mit der neuheidnischen 'Deutschen Glaubensbewegung' (Bergmann/ Hauer) identifiziert wurden. Die Konflikte innerhalb der Dresdner reformierten Gemeinde gehen denn auch über die sonst üblichen zwischen Deutschen Christen und Bekenner Kirche hinaus; gleichwohl waren für Richard Zitzmann seine Gegner den Deutschen Christen zuzuordnen, was auch mit dem Vorwurf antisemitischer Positionen verbunden wurde, die durch die nichtarische Abstammung von Eugenie Zitzmann eine neue Qualität erhielten. Demgegenüber beton-

ten Zitzmanns Gegner, daß in dem Streit 'Verstöße gegen die Verfassung der reformierten Kirche Sachsens', also gerade nicht Bekenntnis- und Weltanschauungsfragen (Antisemitismus!) eine Rolle spielten, also 'persönliche Verfehlungen, Dienstverweigerungen und Verletzungen des Dienstvertrags' durch Zitzmann. Umging man durch diese betonte Beschränkung auf juristische Aspekte nur das präkäre Bekenntnis- und vor allem 'Rasse'-Problem (so Richard Zitzmann und Angehörige)? Oder waren die Konflikte eher im 'Charakter' Zitzmanns begründet (so seine Gegner in Dresden und später auch in Berlin)? Nach Auseinandersetzungen um die auch vom 'Reformierten Bund' als 'Kirchenzucht' interpretierte Abberufung von Zitzmann-kritischen 'Gemeindehäuptern' am 29.5.1934, die das von diesen angerufene Volksbildungsministerium am 2.1.1935 für unrechtmäßig erklärte, wählten Zitzmanns Gegner am 2.9.1935 ein dann am 2.11.1935 vom Reichskirchenministerium anerkanntes 'Gegenkonsistorium', das den abgesetzten Gemeindehäuptern ihr Amt zurückgab, das Gehalt von Zitzmann um die Hälfte kürzte und ihm mit fristloser Entlassung drohte. Der die reformierte Re-Konfessionalisierung fördernde 'Reformierte Bund' (Moderator: Hermann Albrecht Hesse) drängte Zitzmann schließlich zur Gründung einer 'reformierten Bekenntnisgemeinschaft' in Dresden, die am 16.11.1935 in Räumen des CVJM ihre Tätigkeit aufnahm und sich ein eigenes Konsistorium wählte. Daraufhin sprach das 'Gegenkonsistorium' die fristlose Entlassung und Gehaltssperre von Zitzmann aus. Die mehrheitlich aus ärmeren Schichten und kleinen Handwerkern bestehende kleine Bekenntnisgruppe konnte Zitzmanns Gehalt nicht aufbringen. Auch Finanzhilfen des Reformierten Bundes und juristische Erfolge im Blick auf Verleumdungen konnten Zitzmanns Lage nicht verbessern, so daß selbst beim 'Reformierten Bund' um Zitzmanns willen ein Wechsel der Pfarrstelle als notwendig erachtet wurde. Endlich kam es zu einem Vergleich: Richard Zitzmann suchte in Dresden um seine Entlassung nach, nachdem er ab 1.10.1938 als Pfarrer an der BK-nahen Emmauskirche mit ihren vier Pfarrstellen in Berlin-Kreuzberg tätig wurde, wo er mit allen 15 bei der Wahl anwesenden Stimmen gewählt wurde; die Dresdner reformierte Bekenntnisgemeinschaft wurde daraufhin aufgelöst.

Auch in Berlin setzten nach einiger Zeit Spannungen zwischen an der Emmaus-Kirche amtierenden Pfarrern und Richard Zitzmann ein, für die beide Seiten auch nach 1945 verschiedene Begründungen abgaben. Inwieweit die Zugehörigkeit von Zitzmann zur Bekennenden Kirche und die jüdischen Vorfahren von Frau Zitzmann eine Rolle spielten, läßt sich auch nach einem im Auftrag der Berliner Kirchenleitung von Privatdozent Dr. Hartmut Ludwig (Humboldt-Universität Berlin) im Jahr 2004 erstatteten Gutachten aus den Akten nicht erkennen, was Entscheidungen von Richard Zitzmann gerade aus Sorge um seine rassistisch verfolgte Frau nicht ausschließt, ja wahrscheinlich macht (z.B. Anmietung einer Ausweichwohnung in Mittenwalde, zeitweiliger Umzug nach Aidenbach/Niederbayern). Für die am 23.4.1944 erfolgte, vom Berliner Konsistorium verfügte Abreise der Familie Zitzmann nach Tilsit gibt es ebenfalls verschiedene Begründungen: Betreuung dorthin evakuierter Gemeindeglieder (so das Berliner Konsistorium) – Strafmaßnahme wegen BK-Zugehörigkeit (so Richard Zitzmann). Nachdem eine Verlängerung einer Dienstbefreiung von Zitzmann wegen Krankheit über den 15.10.1944 aus dienstlichen Gründen vom Berliner Konsistorium abgelehnt und er am 15.9.1944 zur Rückkehr nach Berlin wegen des Todes eines Emmaus-Pfarrers aufgefordert wurde, tauchte er aus Furcht vor einer immer mehr als bedrohlich eingeschätzten und auch durch Erfahrungen in der eigenen Verwandtschaft bestärkten Angst vor einer Gefährdung seiner Frau mit seiner Familie in Süddeutschland unter; er verließ am 18.7.1944 Tilsit. Fluchtversuche in die Schweiz scheiterten; die Familie lebte bis Kriegsende unter schwierigen Verhältnissen in einer Notunterkunft in Meersburg und Gottmadingen. Zitzmanns Verhalten wurde vom Berliner Konsistorium allerdings als Fernbleiben vom Dienst ohne Urlaub gewertet und auch von der Disziplinarkammer entsprechend geahndet.

Auch nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs besserte sich die Lage von Richard Zitzmann zunächst nicht wesentlich. Berlin zahlte ihm kein Gehalt; eine Rückkehr dorthin war nicht möglich. Versuche, anderweitig unterzukommen, scheiterten, so daß er auch auf Unterstützungen (z.B. Gemeinde Gottmadingen, Gustav-Adolf-Werk in Hessen-Darmstadt) angewiesen war. Das Berliner Konsistorium erklärte mit Bescheid vom 29.11.1946 Zitzmanns Berliner Pfarrstelle für erledigt; seine Beschwerde dagegen wurde von dem dazu allerdings nicht berechtigten Konsistorium zurückgewiesen, was 2005 zur Aufhebung dieser Verfügung vom 29.11.1946 führte. Frau Zitzmann erkrankte an Brustkrebs; sie wurde in Erlangen operiert und verstarb dort am 20.11.1946; frühere Behandlungen hatte sie aus Angst um ihr Leben abgelehnt. Durch Vermittlung des früheren Rechtsberaters der BK Rechtsanwalt Dr. Karl Mensing (1876-1953) kam Zitzmann schließlich nach Köln, wo er zunächst mehrere vakante Pfarrstellen verwaltete, ehe er ab 1.5.1949 in der Evgl. Gefängnisseelsorge am Untersuchungs- und

Strafgefängnis am Klingelpütz in Köln eingesetzt wurde, wo er dann bis zu seiner Pensionierung am 1.1.1958 als inzwischen beamteter erster hauptamtlicher evangelischer Gefängnispfarrer tätig war.

Die vorliegenden Untersuchungen lassen u. a. die Frage offen, warum im Fall Richard Zitzmann 'das Gefühl einer reduzierten Solidarität' bleibt: "Ist es der von vielen immer wieder betonte schwierige Charakter Zitzmanns, oder ist es doch ein gewisser Vorbehalt, sich nicht mit vollem Engagement für einen 'rassisch belasteten' Pfarrer einsetzen zu können" (Sigrid Lekebusch)? Von der Aktenlage her wird diese Frage, jedoch bei Vermutung der letztgenannten Ursache, wohl kaum zu entscheiden sein. Jedoch macht nicht nur die neuere Biographieforschung darauf aufmerksam, daß gerade auch die subjektiven Wahrnehmungen der konkreten Lebensumstände für die Betroffenen ein unumstößlicher Bestandteil der Realität sind.

## 5.2 Pfarrer Heinrich Lebrecht

In diesem Zusammenhang sei auf das Schicksal des Pfarrers Heinrich Lebrecht (\* 24.7.1901; † 5.2.1945), von 1927-1945 in Groß-Zimmern/Hessen tätig, eingegangen. Lebrechts Vater war, wie erwähnt, im Alter von 21 Jahren vom Judentum zum Christentum übergetreten; sein Sohn gehörte nach der NS – Rassegesetzgebung zu den 'Jüdischen Mischlingen ersten Grades'. Dieser Personenkreis und auch die Frage ihres Zwangsarbeitseinsatzes bei der 'Organisation Todt' dürfte – abgesehen von Marianne Lebrecht – noch zu wenig in die Forschung einbezogen sein. Hier wird z.B. deutlich, daß die Bezeichnung 'Kirchenkampf' für die Zeit zwischen 1933 – 1945 zu eng ist, geht es hier doch auch um eine Auseinandersetzung zwischen Kirche und Nationalsozialismus überhaupt! Wichtig ist ferner das Einbeziehen der 'biographischen Besonderheiten' bei den weiteren Anhängern und Gegnern der örtlichen 'Bekenntnisgemeinde' und damit auch eine Analyse des politischen und des soziokulturellen Umfelds des Ortes. Gerade das Beispiel Groß-Zimmern kann zeigen, daß es nicht genügt, 'Kirchenkampfforschung' großflächig zu betreiben. Es kommt auch auf die jeweiligen Verhältnisse vor Ort an, die nicht nur ein Anwendungsfall größerer Zusammenhänge sind.

Noch im März 1933 war der Ort eine Hochburg der KPD, die in der Wählergunst eindeutig vor den anderen Parteien (auch vor der NSDAP) lag. Die NSDAP war hier also politisch und auch kirchlich in einer gewissen 'Minderheitssituation'. So gab es bei den Kirchenwahlen am 27.7.1933 – mangels Kandidaten – keinen Wahlvorschlag der 'Glaubensbewegung Deutsche Christen'; der bisherige Kirchenvorstand wurde mit Zustimmung des Ortsgruppenleiters der NSDAP wiedergewählt. Es ist zu vermuten, daß die später eintretende, allerdings auf einen kleinen Kreis von Funktionären beschränkte Radikalisierung von Nationalsozialisten gegenüber der BK in Groß-Zimmern auch mit dieser örtlichen politischen und sozialen Situation zusammenhängt.

Wichtig ist ferner die theologische Kompetenz von Pfarrer Lebrecht, der sich der Medien Predigt und 'Sonntagsgruß' mit Geschick bediente und dabei auch seine intellektuelle Überlegenheit ins Spiel brachte, was sich auch in den Kirchenvorstandsbeschlüssen bemerkbar macht, durch die auch 'Kirchenzucht' geübt wurde. Ob allerdings derart 'belehrte' bzw. 'in Kirchenzucht genommene' wohl seminaristisch Lehrer dies nicht eher als ein 'Abkanzeln' (dazu noch durch einen 'Akademiker') verstanden und sich dann auf ihre Weise rächten? So könnte zum Beispiel die frühzeitige Entziehung der Erlaubnis zur Erteilung von Religionsunterricht durch Pfarrer Lebrecht auch mit dem etwas rüden Umgang des Kirchenvorstands mit örtlichen Lehrern zusammenhängen, wobei manche 'antisemitischen' Begründungen für die Unterrichtslizenz eher 'nachgeschoben' bzw. verstärkend wirken, was übrigens auch der Kirchenvorstand vermutete. Kurz: Auch hier kommen die Person des Pfarrers und das Verhalten der örtlichen kirchlichen und politischen Institutionen als wichtiger Faktor für den 'Kirchenkampf' in den Blick. Da spielen längst nicht nur 'theologische' Faktoren und Diskurse eine Rolle. Interessant ist auch Lebrechts kenntnisreiche und engagierte Auseinandersetzung mit Jakob Wilhelm Hauers 'Deutscher Glaubensbewegung'; mit ihr haben sich allerdings nicht nur Anhänger der BK auseinandergesetzt. Der Tübinger Indologe, der aus der (eher linken) Abspaltung des 'Bundes der Königer' von den Schülerbibelkreisen stammte und durchgängig als Repräsentant des 'Neuheidentums' oder 'Neuermanischer Religiosität' apostrophiert wurde, wirkte früher für die Basler Mission in Indien und arbeitete zeitweilig auch mit dem Marburger Theologen Rudolf Otto zusammen. Er stand in der Tradition des religiösen Liberalismus und träumte von großen religiösen Synthesen. Daß auch der bedeutende jüdische Religionsphilosoph Martin Buber Hauer schätzte, sei nicht vergessen.

Insgesamt wird auch hier die 'Zwitterstellung' der BK deutlich: Der Tendenz nach finden sich in ihrem Selbstverständnis und Gehabe Züge einer 'Freikirche' bzw. 'freien Gemeinde'; faktisch ruht

sie aber auf der Volkskirche auf und nimmt auch den staatlich-gesellschaftlichen Status und die Privilegien der kritisierten Landeskirche (bis hin zum Kanzel- und Parochialrecht) in Anspruch, wenn es den eigenen Überzeugungen dienlich ist. Daß in Nassau- Hessen das deutschchristliche Kirchenregiment vor allem in der Frühzeit eher dilettantisch und wenig durchsetzungsfähig war, wird (im Spiegel) auch an Lebrechts Verhalten deutlich, wagte er doch auch offenen Widerstand gegen dessen Anordnungen (z.B. Zwangsversetzung). Überhaupt unterschätzte die DC-Kirchenregierung wohl das volkskirchliche Widerstandspotential.

Anmerkungen:

Archivalische Situation:

Zentralarchiv der Ev. Kirche in Hessen und Nassau: Personalakte von R. Z. 1930 wohl nach Dresden abgegeben. Zur Unterstützung von R. Z. durch das GAW 1945/46: ZA EKHN 99/383.- Die Pfarrchronik von Hahnheim/ Köngernheim mit Z.s Einträgen ist gesperrt.- Gemeindearchiv der ev.-ref. Gemeinde in Dresden: Vgl. Eberhard Gresch und Sigrid Lekebusch (s.u.).

Ev. Kirche Berlin-Brandenburg: Gutachten von PD Dr. Hartmut Ludwig vom 18.9. 2004 aufgrund der Personalakte LABB 15/821 Bd. 2 und 3 (Bd. 1 Kriegsverlust); Kreiskirchenarchiv Nr. 168 Emmausgemeinde, Allg. Verw. 1943-1956: Nr. 215 Pfarrstellenbesetzung 1944-1956.

Ausgewählte Literatur:

Wilhelm Diehl, Pfarrer- und Schulmeisterbuch für die Provinz Rheinhessen und die kurpfälzischen Pfarreien der Provinz Starkenburg, Darmstadt 1928 (Hassia sacra; Bd. 3), S. 494f., 497ff.- Gustav Rosenhagen, Geschichte der evangelisch-reformierten Gemeinde in Dresden. Teil 2: 1835-1939, Dresden 1939.- Karl Eduard Haas, Der Bund evangelisch-reformierter Kirchen Deutschlands, Erlangen 1982, S. 26-31.- Bernhard Jendorff u.a. (Hrsg.), Theologie im Kontext der Geschichte der Alma Mater Ludoviciana, Gießen 1983.- Ursula Büttner, 'Die Not der Juden teilen'. Hamburg 1988.- Walter Beltz, Kurze Geschichte der evangelisch-reformierten Gemeinde zu Dresden. Die Zeit von 1885-1935 (Teil IV), in: Friede und Freiheit. Monatsblatt der Evangelisch-reformierten Kirche in Sachsen Nr. 4, 1989, S. 12-14.- Hermann Zitzmann, Was wurde aus Pfarrer Zitzmann? Eine Ergänzung zur jüngeren Geschichte der evangelisch-reformierten Gemeinde in Dresden, in: Friede und Freiheit. Zeitschrift der evangelisch-reformierten Gemeinde in Sachsen 45, 1990, S. 7.- Eberhard Gresch, Pfarrer Richard Zitzmann. Seine Verdrängung als Bekenntnispfarrer aus der Dresdner reformierten Gemeinde, in: Friede und Freiheit. Zeitschrift der evangelisch-reformierten Gemeinde in Sachsen 46, 1991, S. 4-9.- Sigrid Lekebusch, Die Reformierten im Kirchenkampf. Das Ringen des Reformierten Bundes, des Coetus reformierter Prediger und der reformierten Landeskirche Hannover um den reformierten Weg in der Reichskirche, Köln 1994 (SVRKG 113).- Sigrid Lekebusch, Not und Verfolgung der Christen jüdischer Herkunft im Rheinland. Darstellung und Dokumentation, Köln 1995 (SVRKG 117).- Lutz Raphael, Diskurse, Lebenswelten und Felder. Implizite Vorannahmen über das soziale Handeln von Kulturproduzenten im 19. und 20. Jahrhundert, in: Wolfgang Hardtwig / Hans-Ulrich Wehler (Hrsg.), Kulturgeschichte heute, Göttingen 1996, S. 165-181.- Richard Ziegert, Kirche ohne Bildung, Frankfurt/M. u.a. 1997 (Beiträge zur rationalen Theologie; Bd. 8).- Sigrid Lekebusch, Solidarität im Kreise des Reformierten Bundes und des Coetus reformierter Prediger. Ein Aspekt des Kirchenkampfes, in: Hermann-Peter Eberlein (Hrsg.), 444 Jahre Evangelische Kirche in Elberfeld, Köln 1998 (man beachte die nachträglichen Korrekturen!), S. 127-148 (SVRKG 127).- Eberhard Gresch, Der Weg der Evangelisch-reformierten Gemeinde zu Dresden, in: Ders. (Hg.), Reformierte Gemeinden in Sachsen-Anhalt und Sachsen, Bad Karlshafen 1998, S. 98-104.- Marianne Lebrecht, Verschweigen oder kämpfen? Ein Pfarrer und seine Gemeinde im Kirchenkampf 1933 bis 1945. Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau, Heft 18, Offenbach/M. 2001.- Anette Neff (Hrsg.), Oral History und Landeskirchengeschichte, Darmstadt 2004 (Schriftenreihe des Zentralarchivs der EKHN. Hrsg. von Holger Bogs; Bd. 2).- Jochen-Christoph Kaiser, Die Deutschen Christen im Spannungsfeld von kirchlichem Hegemonieanspruch und völkischem Neuheidentum auf dem Weg zur Sekte?, in: Hartmut Lehmann (Hrsg.), Religiöser Pluralismus im vereinten Europa, Göttingen 2005, S. 49-71 (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; Bd. 6).- Karl Dienst, 'Zerstörte' oder 'Wahre' Kirche: Eine geistliche oder kirchenpolitische Entscheidung?, Frankfurt/M. u.a. 2007 (THEION XX).- Karl Dienst, Der 'andere' Kirchenkampf: Wilhelm Boudriot – Deutschnationale – Reformierte – Karl Barth, Berlin 2007 (Vergessene Theologen; Bd. 4).- Markus Würz, Kampfzeit unter Französischen Bajonetten. Die NSDAP in Rheinhessen in der Weimarer Republik, Stuttgart 2012 (Geschichtliche Landeskunde Bd. 70).

## 6.0 Jugendarbeit als Experimentierfeld einer Kirchenreform

### 6.1 Der garstig breite Graben zwischen Gestern und heute

In der Diskussion über die Jugendarbeit spielt von den 1960er Jahren an der Hinweis auf einen gegenwärtigen 'Traditionsbruch' bzw. 'Traditionsabbruch' eine wichtige Rolle. Vor allem sozialwissenschaftliche Literatur nennt als Ursache Brüche in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung. Sie spricht von der 'Postmoderne', vom 'Ende der Arbeits- oder der Industriegesellschaft' im Sinne einer 'Industrieproduktion ohne Industriegesellschaft' (z.B. Ulrich Beck)<sup>1</sup> usw. Gemeint ist dies: Die bekannten Strukturen der Gesellschaft lösen sich auf. Gleichzeitig wird der Gedanke eines Veränderungsprozesses, der in Brüchen verläuft, auch innerhalb der Kirche aufgegriffen. Da wird z.B. die Schere zwischen den immer stärker begrenzten Handlungsmöglichkeiten und den zunehmenden Anforderungen, die als Bruch verstanden wird, z.B. im Blick auf die Pfarrstellen (Gemeindepfarrstellen vs. 'Profilstellen') diskutiert. Auf der einen Seite wachsen die kirchlichen Aufgaben auf vielen Feldern, auf der anderen Seite ist die Kirche jedoch im Sinne eines selbstverantworteten Entscheidens immer weniger in der Lage, diesen Anforderungen nachzukommen. Genügen da Veränderungen von Handlungsrountinen? Veränderungstendenzen werden jedoch uneinheitlich und kontrovers bewertet. Noch überwiegen die Bedenken, einen umfassenden Wandel der Gesellschaft zu unterstellen. Wenn ein grundlegender Wandel der Gesellschaft behauptet wird, sollte er auch nachgewiesen werden. Die empirische Verifikation der Zerbruchmetapher bereitet Schwierigkeiten.

In der Reformdiskussion wird meist pauschal auf den Prozeß der Säkularisierung hingewiesen, auch wenn dieser Begriff vieldeutig und vage ist. Mit Niklas Luhmann<sup>2</sup> will ich ihn hier als 'gesellschaftsstrukturelle Relevanz der Privatisierung religiösen Entscheidens' definieren. Diese Definition hebt besonders hervor, daß geistliche Kommunikation und Glaube an die Wahl der einzelnen Person gebunden ist und daß eine solche Wahl gesellschaftlich nicht mehr kontrolliert wird. Sozial bedeutsam sind allein die Konsequenzen der jeweiligen Entscheidungen. Säkularisierung betrifft in diesem Deutungsrahmen ein zunehmend an das einzelne Subjekt gebundenes Verständnis von Religion. Es geht um die Tendenz der modernen Gesellschaft, die verfaßte Religion zu entpolitisieren, zu privatisieren und in ihrer Funktion zu spezialisieren.

Umgekehrt bedeutet diese Entwicklung auch, daß die einzelne Person (z.B. der Pfarrer/ die Pfarrerin) Kirche in stärkerem Maße als früher repräsentiert. Der Inhalt religiöser Überzeugungen kann eine Gesellschaft heute nicht mehr wie offenbar früher zusammenschließen. Religion wird als ein 'Teilweltbild' verstanden. Die Kirche, so scheint es, hat die soziale Funktion verloren, 'die' Regulativinstanz für Denken und Handeln in der Welt zu sein. Sie ist eher eine 'sekundäre Institution', ein 'Hintergrundelement der Gesellschaft' (W. Schluchter). Diese Entwicklung ist aber nicht ein Bruch, der sich in der Gegenwart vollzieht, sondern die Fortführung langfristiger angelegter Veränderungen.

Weiter sollte zur Kenntnis genommen werden, daß die Ausbildung von 'Privatheit' im Rahmen moderner Subjektivität nicht nur für das Individuum und die Familie, sondern auch für die Gesellschaft selbst bedeutsam ist, was hier nur angedeutet werden kann. Gerade als Hilfe zur Ausbildung von 'Privatheit' leistet z.B. die als 'Kasualie' verstandene 'Konfirmation' ('Kirche bei Gelegenheit') einen wichtigen gesellschaftlichen Beitrag.

Die Ausbildung moderner Subjektivität führt Joachim Matthes<sup>3</sup> auch auf protestantische Tradition zurück: "Das reformatorische Prinzip der Emanzipation des einzelnen Glaubenden von der Lenkung und Kontrolle der organisierten Kirche und ihrer Hierarchie ist im Bewußtsein der Kirchenmitglieder präsent." Das bedeutet: Christlicher Glaube und Lebensgestaltung lassen sich nicht mehr durch Alltagsroutinen durchsetzen; die Kirche hat keine Sanktionsmöglichkeiten mehr. Notwendig ist die dauernde kommunikative Verständigung über Fragen des Glaubens und der kirchlichen Gestaltung. Diese auf Verständigungsprozesse angewiesene Subjektivität ist – auch als Folge protestantischer Religiosität – primär eher intellektualistisch ausgerichtet. Die Norm für 'authentische Religion' ist die auf eigener Entscheidung beruhende, protestantische, intellektuell geprägte Gewissensreligion der Aufklärung, die aber nicht (permanent) der Gemeinde und ihrer pädagogischen Prozesse bedarf.

Auch von da aus halte ich es für problematisch, die Frage eines sog. 'Traditionsabbruchs' an Phänomenen wie Schwinden von Kirchlichkeit, religiös geprägter Sitte und bewußter Entscheidung festzumachen. So wichtig die Bedeutung kognitiver Prozesse und einer auf ihnen aufruhenden 'Entscheidung für ein bewußtes Christenleben' auch sein mag: "Unser theologischer Diskurs ist viel zu einseitig auf die elitären Konstrukte hochintelligenter Problembeschreibungen (und Lösungsvorschläge) einge-

schworen... Aber die Wirklichkeitsbilder des Herrn Jedermann, der sich nicht in erster Linie intellektuell im (vor allem religiösen) Leben orientiert, der faktisch vortheoretisch existiert und mit relativ überschaubaren Stereotypen Lebensorientierung hat, bedürfen ebenfalls unserer Aufmerksamkeit.<sup>4</sup> Dazu gehört auch die Ausbildung einer 'kasuellen Theologie', die die alltags- und lebensweltlichen Bezüge der 'Amtshandlungen der Kirche' (z.B. Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung) aufnimmt und theologisch verantwortet. Volkskirchliches Teilnahmeverhalten an Kirche realisiert sich eher in punktuellen Begegnungen; es geht um 'Kirche bei Gelegenheit'.<sup>5</sup> Hier sind die Kasualien besonders wichtig. Wird z.B. die Konfirmation als Abschluß des Konfirmandenunterrichts, als Tauferinnerung, als Möglichkeit zu eigenen Äußerungen zu Glaube, Kirche und Gemeinde, als Abendmahlszulassung, vor allem aber als Einsegnung, als 'lebenszyklisches Fest auf dem Wege' oder als 'Jahresfest der wachsenden Gemeinde' verstanden, so besitzt der Konfirmationsgottesdienst als ein integratives symbolisches Handeln eine wichtige Bedeutung. Wird Konfirmation dagegen eher von einem ethisch-sozialpädagogischen Schwerpunkt her verstanden, dann stehen Unterricht, Aktivitäten und Gemeindepäpartizipation im Vordergrund; der Konfirmationsgottesdienst ist dann eher ein 'Anhang'. Es gibt gute Gründe für die Annahme, daß nach wie vor der Gesamtprozeß 'Konfirmation' vor allem von der Kraft einer in einem punktuellen Akt konzentrierten Sitte, also vom Konfirmationsgottesdienst her lebt. Entwertung dieses Gottesdienstes und Aufwertung des 'gemeindepädagogisch-konfirmierenden Handelns' können also nicht gleichzeitig betrieben werden, ohne beides zu gefährden. Hier lautet die Frage: Nehmen religions- bzw. gemeindepädagogisch orientierte Reformversuche der Konfirmation die Kasualie 'Konfirmation' genügend in den Blick? Müßte nicht aus verschiedenen Gründen das Gemeindepädagogische der Konfirmation im Rahmen der Kasualie Konfirmation neu vermessen werden und nicht primär im Kontext eines gemeindepädagogisch zentrierten 'konfirmierenden' Handelns? Ist nicht die Kasualie das Primäre, an der sich das Gemeindepädagogische zu orientieren hat?

## 6.2 Unterwegs zu einer Intellektuellenreligiosität und -pädagogik?

Es ist Michael Beintker zu verdanken, daß er auf die in der Kirchenreformdiskussion oft begegnende, zuweilen auch vorherrschende Tatsache hingewiesen hat, daß die hier geführten Diskurse oft einseitig auf die elitären Konstrukte hochintelligenter Problembeschreibungen (und Lösungsvorschläge) eingeschworen sind, während die 'Wirklichkeitsbilder des Herrn Jedermann', der sich vor allem im religiösen Leben nicht in erster Linie intellektuell orientiert, sondern faktisch vortheoretisch existiert und mit relativ überschaubaren Stereotypen Lebensorientierung findet, weniger Aufmerksamkeit findet. Ein kurzer historischer Rückblick sei hier gestattet: Es war Max Weber<sup>6</sup>, der der Religiosität von Intellektuellen eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung von Erlösungsreligionen zuerkannt hat: Intellektuelle wollen auch so etwas wie 'Störungsfaktoren' der herrschenden Ordnung sein. Dazu müssen sie sich vom Gegebenen unterscheiden, also Distanzierungspotentiale stärken, und sich ein Jenseits des Status quo vorstellen können. Friedrich Wilhelm Graf beschreibt mit dem von ihm eingeführten Begriff des 'Religionsintellektuellen' das Faktum, daß "seit 1800 neben den professionellen, hauptamtlich agierenden und alimentierten Glaubenskündern der religiösen Institutionen oder Organisationen, also Pfarrern, Pastoren, Diakonen, Bischöfen, Rabbinern, Imamen und so fort, sowie mehr oder minder frei tätigen religiösen Virtuosen - Propheten, zur Umkehr mahnende Bußprediger, charismatische Sektenführer - auch neue Akteure Glaubenswahrheiten, genauer: ihre je individuelle Glaubenseinsicht, öffentlich vertreten." Da sich religiöse Symbolsprache für Kulturkritik besonders eignet, provozieren sie, worauf Graf besonders hinweist, durch Kritik der falschen Verhältnisse, kritisieren sie die Arroganz der Macht, ergreifen sie mutig Partei für Entrechtete, bringen sie starke moralische Argumente in eine als allzu pragmatisch oder technokratisch erlittene öffentliche Debatte ein und verstehen sich insoweit als Vertreter der Zivilgesellschaft, als sie emphatisch das Recht des freien Bürgers gegen die Autorität der Herrschenden vertreten. Jürgen Habermas spricht hier von einem 'avantgardistischen Spürsinn fürs Relevante', Friedrich Wilhelm Graf von einer 'Gegenöffentlichkeit zur herrschenden öffentlichen Meinung': "Intellektuelle sind Spezialisten des öffentlichen Gebrauchs symbolischer Güter... Religionsintellektuelle bedienen sich der überkommenen religiösen Sinnstoffe, um Protest zu erheben, Zeichen zu geben, Partei zu ergreifen. Sie nehmen die symbolischen Ressourcen, die Bilder, Zeichen, Erlösungsmetaphern und Heilsgeschichten der bestimmenden Glaubensüberlieferungen für ganz harte Gegenwarts kritik in Anspruch, wobei sie oft mit prophetischer Entschiedenheit das Gegebene kritisieren und den kairos grundlegender Umkehr, den Mut zur Glaubensentscheidung für den anderen, besseren Weg beschwören. Und die Heilsmetaphern des Glaubens, die Visionen des himmlischen Jerusalems und die Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes dienen ihnen dazu,

grundlegende Alternativen zum schlechten Status quo aufzuzeigen... Pathetisch kritisieren sie die herrschenden religiösen Verhältnisse und scharf greifen sie die Kirchen an, etwa wegen allzu großer Nähe zu den Herrschenden" (Graf).

Solche Hinweise sind schon aus zwei Gründen für unser Thema von Interesse: Zunächst bestimmten solche 'Religionsintellektuelle' verschiedenen Zuschnitts zumindest das Umfeld der Kirchenreformversuche, wobei vor allem die Reformpädagogik als 'Transmissionsriemen' wirkte. Diese bewegten sich gerade nicht im luftleeren Raum. Sodann waren nicht wenige 'Kirchenreformer' selbst (zumindest) 'Seelenverwandte' solcher Intellektuellen.

Hinzu kommen weitere, bisher kaum beachtete Bezüge, auf die wiederum Friedrich Wilhelm Graf<sup>7</sup> aufmerksam gemacht hat, wenn er die (in nicht wenigen Aspekten zumindest wirkungsgeschichtlich mit den Kirchenreformversuchen gleichzeitige) 'Reformpädagogik' als 'Klöster antimoderner Ganzheitlichkeit' bezeichnet und ihren Bezug zu evangelischen Theologen und Theologien herausgestellt hat: "Wer die deutsche Reformpädagogik verstehen will, muß religiöse Lebenswelten und speziell die Ideengeschichten des modernen Protestantismus kennen. Prominente Reformpädagogen wie Hermann Lietz, Gustav Wyneken, Peter Petersen und Paul Geheeb hatten Evangelische Theologie studiert und sich in kulturprotestantischen Vereinen engagiert. Ihre Visionen einer anderen Erziehung in besseren, freien Schulen standen in engem Zusammenhang mit ihrer religiösen Hoffnung auf eine Wiederverzauberung der als sinnleer, kalt und fragmentiert erlittenen Moderne... Die Reformpädagogen wollten eine andere Gesellschaft und brauchten dazu den neuen, anders erzogenen Menschen... Auch führende reformpädagogische Konzepte lassen sich als bildungspolitische Konkretion kulturprotestantischer Sozialutopien lesen." Ähnlich Heinz-Elmar Tenorth: "Reformpädagogik ist bis heute immer mehr als nur ein pädagogisches Ereignis."<sup>8</sup>

Wichtige Einsichten und Denkmodelle der Reformpädagogik bestimmten dann auch die Kirchenreformdiskussion z.B. im Blick auf Jugend- und Konfirmandenarbeit!<sup>9</sup> Daß es hier zahlreiche auch personell vermittelte Kontakte gab, sollte nicht mehr übersehen werden. Auf die Theologen der Gründergeneration (Lietz, Wyneken, Petersen, Geheeb) wurde bereits hingewiesen. Mindestens genau so wichtig sind auch im Blick auf die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg personelle Verflechtungen des reformpädagogischen Milieus mit entsprechenden protestantischen 'Verwandtschaften'; beide Milieus einte nicht nur das Ziel einer intellektuellen Neugründung der Bundesrepublik über die Pädagogik unter Zurückdrängung der als katholisch denunzierten 'Restauration' der Adenauer-Ära, sondern auch ein in weitem Sinne kirchliches Engagement. Genannt seien hier z.B. der Industrielle Hermann Freudenberg (Weinheim; Neffe von Hans Freudenberg), ein Schwager des evangelischen Theologen Helmut Gollwitzer (Berlin), der 'Ettlinger Kreis', dem u.a. auch der Leiter des reformpädagogischen Internats Birklehof Georg Picht (bekannt durch seine Ausrufung des 'Bildungsnotstandes' in der BRD) und der damals noch bei Boehringer Ingelheim beschäftigte spätere Bundespräsident Richard von Weizsäcker, auch Mitglied der Kirchenleitung der EKHN und der Synode der EKD, angehörten, Hildegard Hamm-Brücher (Mitglied der Synode der EKD), Dietrich Goldschmidt (Direktor am damals so genannten Institut für Bildungsforschung in der Max-Planck-Gesellschaft und Mitglied der Synode der EKD), Ludwig von Friedeburg (Hessischer Kultusminister, Mitglied der Kirchensynode der EKHN) und Gerold Ummo Becker (1972-1985 Leiter der Odenwaldschule in Heppenheim - Ober-Hambach, Berater des Hessischen Kultusministeriums, Mitglied der Bildungskammer der EKD und hier 1997 an der Herausgabe einer Orientierungshilfe für den Konfirmandenunterricht beteiligt). Einwirkungen dieses weit verzweigten und hier nur angedeuteten Umfelds auch auf die Kirchenreform sollen unten im Rahmen der verschiedenen Begründungsmodelle derselben näher entfaltet werden

### 6.3 Psychoanalyse als Marx-Ersatz in der Arbeit mit Jugendlichen

In den 1960er und 1970er Jahren spielte neben 'sozpäd.' auch alles eine Rolle, was mit 'psych.' anfang. Daß die Psychoanalyse auch unseren Alltag beherrscht, ist auch an den zahlreichen Püppchen zu sehen, die nicht nur Studentinnen an ihren Taschen und Rucksäcken befestigt haben. Der amerikanische Psychoanalytiker Donald Winnicott nennt sie „transitional objects“ ('Übergangsobjekte'). Hierzu der Kommentar des Gießener Philosophieprofessors Odo Marquard (Manuskript), demzufolge wir angesichts der täglichen Innovationsüberlastung mit ihren Kontinuitätsabbrüchen die Kompensation durch Kontinuitätspflege brauchen: "Wie sie gelingt, zeigen uns die ganz jungen Kinder, die die für sie unermesslich neue und fremde Welt bestehen, indem sie eine eiserne Ration an Vertrautem kontinuierlich mit sich führen: ihren Teddybären. Wo sich die Wirklichkeit immer schneller ändert und so dauernd fremd wird, brauchen auch die Erwachsenen derlei 'transitional objects', also Teddybäräquivalen-

te: z.B. Klassiker. Dann kommen sie mit Goethe durchs Jahr, mit Habermas durchs Studium, mit Reich-Ranicki durch die Gegenwartsliteratur, und so fort. Je schneller die Zukunft modern für uns das Neue – das Fremde – wird, desto mehr Kontinuität und Vergangenheit müssen wir – teddybärgleich – in die Zukunft mitnehmen und dafür immer mehr Altes auskundschaften und pflegen. Darum wird heute zwar mehr vergessen und weggeworfen als je zuvor; aber es wird heute auch mehr erinnert und respektvoll aufbewahrt als je zuvor: das Zeitalter der Entsorgungsdeponien ist zugleich das Zeitalter der Verehrungsdeponien: der Museen, der Naturschutzgebiete, der Kulturschutzmaßnahmen, der Denkmalpflege, der Ökologie, des ästhetischen und historischen Sinns, der Hermeneutik als Altbausaniierung im Reiche des Geistes, der Geisteswissenschaften. Die moderne Welt – je schneller sie wird – braucht Langsamkeitspflege... Zukunft braucht Herkunft."

In diesen Kontext gehörte nun auch der Frankfurter Sozialphilosoph Jürgen Habermas, der in den 1960er und 1970er Jahren die politische und die pädagogische Sprache weithin beherrschte und auch in der Jugendarbeit seine Spuren hinterließ. Bei Jürgen Habermas diente der Wiener Psychoanalytiker Sigmund Freud (1856-1939) auch als Marx-Ersatz! Der von Odo Marquard genannte 'Habermas' war da nicht nur ein wichtiger 'mentaler Teddybär'! Die von ihm intendierte, in komplizierte Denkgerüste eingepackte 'Kritische Theorie' der sog. 'Frankfurter Schule' (Horkheimer, Adorno, Habermas, Herbert Marcuse usw.), aus der sich der Fortschritt der Emanzipation ergeben soll, ist bei ihm einfach in einem Interesse an dieser Theorie begründet. Im Hinblick auf die ursprüngliche marxistische Position formuliert: Wie kann dieses emanzipative Interesse angesichts des Fortfalls der ökonomischen Motivation heute überhaupt erzeugt werden? Habermas folgte hier, wenn auch in anderer Form, Herbert Marcuses Weg von der politischen Ökonomie in die Psychoanalyse Freuds, deren latent gebliebenes revolutionäres Potential freigesetzt werden soll, um für die entschwundene ökonomische Begründung einen Ersatz zu schaffen, und zwar durch die konsequente Umfunktionalisierung der Psychoanalyse Freuds mit dem Ziel, der originären psychoanalytischen Theorie – entgegen ihrem Selbstverständnis – ihren 'revolutionären Gehalt' abzugewinnen. Im Kontext neorevolutionärer Theorie ist die Psychoanalyse dann nicht länger Technik der gesellschaftlichen Anpassung, sondern ein sich therapeutisch maskierender Protest gegen die der gegenwärtigen Welt immanenten Unterdrückungsstrukturen. Die Psychoanalyse tritt so in den Dienst der Erneuerung marxistisch-revolutionärer Hoffnung; sie hat die Aufgabe, die Aufdeckung und Überwindung repressiver Strukturen gegenwärtiger Gesellschaft herbeizuführen.

Die Rezeption und methodologische Interpretation der Psychoanalyse auch bei Habermas darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß die betreffenden psychoanalytischen Elemente ursprünglich philosophische und auch antitheologisch gewendete Elemente sind, weil sie Elemente der transzendentalphilosophischen Naturphilosophie waren, ehe sie durch deren 'Entzauberung' psychoanalytische Elemente wurden, ein weithin übersehener Vorgang, auf den z.B. der Gießener Philosoph Odo Marquard bereits in seiner Habilitationsschrift von 1962<sup>10</sup> aufmerksam gemacht hat: "Die gegenwärtige Attraktivität, der philosophische Glanz der psychoanalytischen Theorie beruht im wesentlichen auf diesen Elementen, die Zusammenhang haben mit der transzendentalphilosophischen Naturphilosophie." Bei der Ausbildung eines solchen an Freud orientierten neueren, medizinisch-therapeutisch gerichteten Psychologismus in der Philosophie haben die Traditionen des deutschen Idealismus (vor allem Schellings), sodann Carl Gustav Carus, Eduard von Hartmann, Friedrich Nietzsche u.a. 'Pate' gestanden. Hinter der Übernahme der psychoanalytischen Methode, deren metaphysische Prämissen stillschweigend übergangen werden, steht eine weltanschaulich bedingte Skepsis gegenüber Metaphysik und Theologie. Die durch die 'Wiederkehr des Historismus' und durch die dazugehörige – gegenläufige – 'anthropologische Wende' zur 'Natürlichkeit' des Menschen geprägte philosophische Gegenwartssituation spiegelt sich auch in der soziologischen Freud-Deutung des Frankfurter psychoanalytischen Linkshegelianismus wieder, die Freuds Werk als politische Geschichtsphilosophie interpretiert. Neben Marcuses 'naiver' Freudrezeption steht die aus dem gleichen Ansatz entspringende 'sentimentalische' Adornos. Beide gehören zu ein- und derselben Position eines historisch-dialektischen 'Materialismus', der an die Stelle der Revolution philosophische Kritik als eine Art 'gesellschaftliche Psychoanalyse' setzt und die Psychoanalyse in ihrer 'Ersatzrolle' teils zu einer Konzeption erhebt, die solcher Rolle gewachsen sein soll (Marcuse), teils es ihr übel nimmt, daß sie in dieser Rolle versagt (Adorno). "So kommt es zur Verdoppelung des Freudverhältnisses einer Position, der Freud zum Marx-Ersatz wurde dort, wo der Marxisten-Marxismus die Wahrheit des Marxismus nicht mehr zu erfüllen vermag" (Odo Marquard).

Vergleicht man diese auch durch elitäre Konstrukte hochintelligenter und reichlich abstrakter Problembeschreibungen bestimmte Diskussionslage z.B. mit den von manchen 'Alten Kämpfern' bis heute [2012] mit Zähnen und Klauen verteidigten Strukturentscheidungen der Kirchenordnung der EKHN von 1949 und der darauf basierenden Lebensordnung, die vor allem frühbarthianisch-differenztheologisch begründet und die dem von Aufklärung und Liberalismus bestimmten Verfassungsdenken des Neuprotestantismus gegenüber kritisch waren/sind, dann entsteht nicht nur sprachlich der Eindruck zweier höchst unterschiedlicher Welten! Vor allem Elemente einer öfters verkürzt rezipierten und auch in Universität und Kirche von verschiedenen Interessen bestimmten 'Kritischen Theorie' eigneten sich zwar für eine Denunziation auch bisheriger kirchlicher Strukturen, taugten aber z.B. wegen ihres hohen Abstraktionsgrades für praxisgerechte Reformvorschläge oft nur wenig. Es bedurfte schon mancher innerhermeneutischer Prozeduren, um nicht nur dem 'Herrn Jedermann' einigermaßen plausibel zu machen, weshalb für kirchliche Strukturreformen z.B. die soziologische Freud-Deutung des Frankfurter psychoanalytischen Linkshegelianismus, die Freuds Werk als politische Geschichtsphilosophie interpretierte und die Psychoanalyse zur Treuhänderin der Wahrheit des Marxismus einsetzte und so Freud zum Marx-Ersatz machte, weil der Marxisten-Marxismus die Wahrheit des Marxismus nicht mehr erfüllte, relevant war. Aber nicht nur bei Studenten und Schülern stand den theoretisch hoch entwickelten Konstrukten nur ein Nachsprechen von Formeln (Emanzipation, Repression, Manipulation, Indoktrination) gegenüber.

#### 6.4 Jugendarbeit als Experimentierfeld einer Kirchenreform

Im Blick auf das Thema 'Kirchenreform' und hier vor allem im Blick auf die Jugendarbeit gibt es eine Berliner Variante zu Schillers 'Verschleiertem Bild zu Sais': "Ick sitze da und wundre mir. Uff emal jeht se uff, die Tür. Ick jehe raus und kieke, und wer steht draußen? Icke." Ohne Bild im Blick auf unser Thema formuliert: Der an Jugendarbeit interessierte Erwachsene hat im Rahmen seiner Lebensgeschichte in der Regel mit bestimmten Formen der Jugendarbeit positive und negative Erfahrungen gemacht, von denen er – bewußt oder unbewußt – seine Erfahrungen und seine Handlungskompetenz im Blick auf die Jugendarbeit heute ableitet. Er sieht im Jugendlichen auch sich selbst, seine Erfahrungen, Wünsche und auch Enttäuschungen. Darum möchte ich mit einigen persönlichen Bemerkungen zur Evangelischen Jugendarbeit in Gießen während meiner dortigen Pfarrerzeit (1959-1970) beginnen.

Wie stand es in Gießen mit der evangelischen Jugendarbeit? Zum Glück war ich von der Wiesbadener Marktkirche (1957-1959) her, wo ich vor meiner Gießener Zeit als Pfarrer tätig war, den Pluralismus in der Evangelischen Jugendarbeit gewöhnt. Das half mir, mich in Gießen zurecht zu finden, wo ein mitunter nicht spannungsfreies Nebeneinander von 'gemeindebezogener' und 'werks- bzw. vereinsbezogener' Jugendarbeit, mithin vom 'Christlichen Verein junger Männer' (CVJM), 'Jugendbund für Entschiedenes Christentum' (EC), 'Evangelisches Jungen- und Jungmännerwerk' (EJW), 'Evangelische Mädchenpfadfinderinnen'(EMP) und Gemeindejugendarbeit im engeren Sinne, die meistens von den Gemeindegliederinnen und zeitweilig auch von besonderen 'Jugendwarten' betrieben wurde, herrschte. Daß ich dann (als ehemaliger Wiesbadener 'Gauführer') auch noch 'Gauältester' der 'Christlichen Pfadfinderschaft' (CP/ später VCP) in Oberhessen, schließlich noch Vorsitzender des Gießener Stadtjugendrings und Mitglied des Jugendwohlfahrtsausschusses der Stadt Gießen und Vorsitzender dessen Unterausschusses 'Jugendpflege' wurde (die Ernennungsurkunde zum Gießener 'Ehrenbeamten' liegt noch in meinem Schreibtisch!), ahnte ich 1959 bei meinem Aufzug in Gießen noch nicht. In der Markusgemeinde z.B. arbeitete das EJW 'zivil' und 'bündisch'; in der Matthäusgemeinde direkt nebenan (beide Gemeinden teilten sich – als Folge der Gießener Kirchenteilung von 1904 – damals dieselbe Kirche und dasselbe Gemeindehaus!) war der CVJM zu Hause, der seine Arbeit aber meist in sein Vereinshaus (damals zunächst noch in der Nordanlage, dann in der Ostanlage) verlagerte. In der Lukasgemeinde wurde 'Gemeindejugendarbeit' betrieben, in der Paulusgemeinde arbeitete auch der CVJM, in der Luther- und Petrusgemeinde auch das EJW mit 'bündischer' ('Heliand-Pfadfinder') und 'ziviler' Arbeit.

Die Arbeit des EJW (damals gab es dort – im Unterschied zum CVJM – noch keine Mädchenarbeit) war vor allem mit dem Namen des 'Oberleiters' Paul Both (1903-1966) verbunden, dem ich mich hier kurz – eher von außen – zuwenden will. Ganz stimmt das allerdings nicht! Mein Vater (geb. 1900) war – wie Paul Both – auf dem Usinger Lehrerseminar zum Volksschullehrer ausgebildet worden. Und Boths Begriff von 'Führung', demzufolge Jugendlichen solche Aufgaben zu zeigen und anzuvertrauen sind, die eine starke charakterliche Herausforderung bedeuten, wodurch Kräfte religiöser, pädagogi-

scher und sozialer Art entfaltet werden, ist mir auch von da aus nicht ganz fremd. Der später hauptberufliche Jugendleiter im EJW Karl Heinz Hahn hat es dann in seiner Frankfurter pädagogischen Dissertation<sup>11</sup> bei Richard Krenzer so formuliert: "Für Boths Auffassung ist es bezeichnend, daß er die Bedeutung des Willens in dem Prozeß von geistlicher Erkenntnis und Lebenspraxis erkannt und erzieherisch herausgestellt hat. Diese Komponente des Willens entsprang nicht idealistischen Motiven, sondern sie war biblisch begründet." Heutige Vertreter des EJW charakterisieren Both eher als 'übertragende Führungspersönlichkeit mit zentralistischem, soldatischem Führungsstil', der seit 1923 'unumschränkter Leiter des Werkes' war.<sup>12</sup>

'Führung' im Stil Paul Boths begegnete mir zuerst in der Gestalt Karl Heinz Hahns. Kaum hatte ich im Oktober 1957 meine Pfarrstelle an der Marktkirche in Wiesbaden angetreten, wurde ich zu einer 'Sippenrast' der dortigen Heliand-Pfadfinderschaft (Sippe Wilhelm von Oranien) eingeladen, an der Hahn als 'Leitender Stammesführer' teilnahm. Für diejenigen, die mit der 'Eigensprache' der Pfadfinder nicht vertraut sind, sei gesagt, daß hier neben manchen militärisch klingenden Ausdrücken (Der Engländer Baron Baden-Powell [1857-1941] hat die 'Boy Scout'-Bewegung eher militärisch geprägt) vor allem die zuweilen auch 'nordisch-religiös' klingende Sprache der Jugendbewegung (Wandervogel, Jungenschaft usw.) bis heute eine Rolle spielt; manche Ausdrücke waren auch von der Hitler-Jugend übernommen worden, was später auch Stoff für Denunziationen lieferte. Doch zurück nach Wiesbaden! Für einen, der wie ich ursprünglich aus dem CVJM und zuletzt aus der 'Christlichen Pfadfinderschaft' (CP) kam, lief diese 'Sippenrast' etwas zwiespältig ab: Auf der einen Seite wohlthuende Ordnung und Disziplin, auch wenn der 'Wilhelmus von Nassau' als Sippenlied nicht ganz klappte, auf der anderen Seite doch einige eher 'militärische' Elemente, nicht nur im Blick auf die Stiefelhosen und Schaftstiefel des 'LStf.s' (= 'Leitenden Stammesführers': Er war unter Boths Oberleitung der 'Häuptling' der Heliand-Pfadfinderschaft) Hahn. Bald darauf erlebte ich meine erste Jungscharstunde im EJW unter Eberhard Krause, dann den Jungenkreis unter Hermann Einecke; Krause war in den Selbstvertretungsorganen der Jugendarbeit, Einecke in der Kirchensynode der EKHN engagiert. Das Ganze war pädagogisch gut nach einem gleichbleibenden Schema (Spielen – Vorlesen – Andacht) gegliedert, das auch in der Mitarbeiterausbildung, wie ich sie später auch bei unserer Tochter erlebte, gut vermittelbar war. Anders der Jungmännerkreis. Hier kam ich mir eher wie in einer 'Kreuzpfadfinderrunde' (Älterenkreis) der Christlichen Pfadfinderschaft alten Stils vor; damals fehlte auch nicht der anschließende 'Dämmer-schoppen' (Dem Vernehmen nach sollte das nicht in Boths Konzept gepaßt haben. In diesem Kreis gab es damals auch schon einzelne Both-Kritiker<sup>13</sup>).

Nun: Bei den 'Zivilisten' (Gemeint sind damit die 'Nicht Heliand-Pfadfinder'; die Heliand-Pfadfinder waren im Grunde Boths 'Kernschar') bin ich in Wiesbaden gleich in die Arbeit eingestiegen. Da gab es auch manche kleine Stolpersteine: So durften z.B. bestimmte Lieder in den 'zivilen' Kreisen nicht gesungen werden, weil sie den Heliand-Pfadfindern vorbehalten waren. Auf der anderen Seite herrschten auf den Jungen- und Jungscharlagern, an denen ich in der Leitung teilnahm, manche 'pfadfinderische' Sitten, wenn auch ein wenig 'zivil' domestiziert: Der 'Kampf Rot gegen Blau' als Strukturprinzip des ganzen Lagers, das in zwei stehende Gruppen eingeteilt war; es gab z.B. eine Punktwertung bei An-treten, Bettenbau, Spielen usw. Für einen 'Cper', der in Wiesbaden infolge einer Notlage der dortigen CP plötzlich dort die Gauführung übernehmen mußte, war da manches ungewohnt, aber zuweilen auch wohlthuend angesichts so mancher schlampiger 'Jungenschaftstendenzen' z.B. in der Frankfurter CP (Kopie 'antiautoritärer Einschlüge' z.B. der 'd.j. 1.11' usw.). In Wiesbaden ließen sich beide Stile, EJW/Heliand und CP, – wenigstens in meiner Person – eher vereinen! Noch ein kleines Beispiel: Als eine Frankfurter Kirchengemeinde ihr Haus in Mauloff im Taunus einweihte, fuhr ich mit dem damals vor allem aus der Männerarbeit bekannten Propst Lic. Ernst zur Nieden (Wiesbaden) dort hin. An der Einfahrt wurden wir von Heliand-Pfadfindern angehalten, die dort den Ordnungsdienst machten; die Einfahrt sei verboten. Als Propst zur Nieden versuchte, unter Hinweis auf seine Person – er vertrat immerhin Kirchenpräsident D. Niemöller und war außerdem behindert – die Einfahrtserlaubnis dennoch zu erhalten, sagte ihm der Stammesführer markig: "Das geht nicht! Befehl ist Befehl"!

Als ich 1959 dann an die Markusgemeinde in Gießen versetzt wurde, fand ich dort ebenfalls das EJW vor. Bald bin ich auch dort in die Arbeit des EJW eingestiegen und war vor allem in der Jungen- und Jungmännerarbeit tätig, nicht aber in der Heliand-Pfadfinderschaft. 1953 wurde ich Pfarrer an der Gießener Petruskirche, an der auch das EJW tätig war.

Paul Both: Ich habe ihn über meiner kurzen 'Werks-Biographie' nicht vergessen. Im Gegenteil: Es hieß zwar nicht laufend: "Was würde Paul Both dazu sagen?" Aber er war irgendwie immer präsent, zuweilen fast allgegenwärtig. Manchmal hatte ich den Eindruck einer 'Übervater-Perspektive'. Ganz unum-

stritten war Paul Both, auch in den eigenen Reihen, wohl nicht. Auf der einen Seite war es – von außen gesehen – eher sein Führungsstil, der Anstoß erregte, vor allem in einer Zeit, die sich (auch schon vor 1968!) zunehmend 'antiautoritär' gebärdete. Auf der anderen Seite begegneten mir im Zusammenhang mit der zunehmenden denunziativen 'Vergangenheitsbewältigung' immer wieder offene oder versteckte Hinweise auf eine 'braune' Vergangenheit Boths. Daß bei dieser Wertung auch bestimmte Erlebnis- und Kampfbilder aus der Zeit der Bekennenden Kirche eine Rolle spielten, habe ich bald gelernt. Auch in Gießen mochten manche (später 'eingelackte') 'BK-Pfarrer', die zum Teil selbst einmal Mitglieder der NSDAP waren, das EJW nicht so gern (Sie waren eher für 'Gemeindejugend'), obwohl es da auch Ausnahmen gab. Für jemand, der historisch denkt, ist hier z.B. das 'Führerprinzip' als einziger 'Prüfstein' für 'korrekte Erinnerungskultur' ungeeignet! Führung, Gleichordnung, Gliederung und auch eine gewisse Eigensprache (bis hin zu 'Tamuvo' = 'Tagesmundvorrat!') lagen damals in der Luft; sie kamen, wie erwähnt, vor allem aus der Jugendbewegung längst vor 1933. Die Absage an liberale Positionen und an den Parlamentarismus in der Kirche war und blieb ein gemeinsamer Nenner sonst eher unterschiedlicher theologischer und kirchenpolitischer Richtungen. Die antiliberale Zeitströmung wurde vor allem von einer jungen Generation getragen, die aus der Jugendbewegung und den Kriegserlebnissen kam und die dem Krisenbewußtsein nach dem Ersten Weltkrieg nun auch theologisch-kirchlich Ausdruck gab. Sie setzte sich auch in nicht wenigen Zweigen der Evangelischen Jugendarbeit fort.

Ich will meine eher persönlichen Eindrücke mit einer Frage schließen: Von wem stammen die folgenden Sätze vom Juni 1933: "Die Kirche muß alle Aufgaben jeweils einem persönlich verantwortlichen Einzelnen zuteilen. Dieser Aufbau entspricht dem des Deutschen Reiches Adolf Hitlers, wie es durch das Statthaltergesetz geschaffen ist. Die angestrebte Ordnung und Gliederung entstammen der evangelischen Grundauffassung. Auf seinem Gebiet hat der Staat Gleichordnung und Gliederung durchgeführt, sowohl als Zeichen eines richtigen Staatsaufbaues wie auch dafür, wie sehr er auf evangelischer Grundlage steht... Beschämend ist, daß der Staat evangelischer ist als es die Kirche bisher war. Das spornt an, das Versäumte mit allen Kräften nachzuholen." Stammen diese Sätze von Paul Both oder von einem Leitungsmitglied der späteren Bekennenden Kirche?<sup>14</sup> Von Henning Schierholz<sup>15</sup> stammt der Satz: "Der Bereich der Jugendarbeit gehört zu denjenigen gesellschaftlichen Arbeitsfeldern, die alle sechs bis acht Jahre der Gefahr einer Erneuerung von Grund auf ausgesetzt ist." Und Klaus Mollenhauer<sup>16</sup>, der in der Reformdiskussion meistens die Rolle einer 'grauen Eminenz' spielte, bemerkte: "Seit sich die als Wissenschaftler bezahlten Vor- oder Nachdenker der Jugendarbeit annahmen, kann man deren Geschichte wie eine Modenschau lesen: Jugendarbeit als Beratung und Begleitung, emanzipatorische Jugendarbeit, antikapitalistische Jugendarbeit, proletarisch-klassenkämpferische Jugendarbeit, Jugendarbeit als Hilfe bei der Lebensstilsuche, Jugendarbeit als 'Spurensicherung', alltagsorientierte Jugendarbeit, Jugendarbeit als 'street-work', 'kommunikative' Jugendarbeit, 'bedürfnis- und interessenorientierte' Jugendarbeit usw. usw. Ungefähr alle vier Jahre taucht ein neues Angebot in diesem Warenhaus auf." Auch im Blick auf eine 'Evangelische Jugendarbeit' spannte sich ein weiter Bogen von Bibelarbeit und Gebetsgemeinschaft über gruppenspezifische ('reflektierte Gruppe') und meditative Übungen bis hin zu 'Fasten für den Frieden' und Gesellschafts- und Kirchenkritik, wobei neben dem lebensgeschichtlichen Hintergrund auch ein berufspolitischer eine Rolle spielte. Demgegenüber wurde vor allem im Umkreis 'Kritischer Theorie' gefordert, man solle doch einmal das Interesse ('erkenntnis- und handlungsleitende Interesse') erforschen, das die Forscher veranlaßt, sich dieser zwar einträglichen, aber in ihrem praktischen Nutzen problematischen Tätigkeit hinzugeben. Kurz: 'Sais' lag damals offenbar überall: In Hochschulen und Redaktionen, in Parlamenten und Synoden, in Verwaltungen und Ämtern, an Stammtischen und Talk-Shows usw. Trotz großen Forschungsaufwandes (Einschlägige Institute schossen damals wie Pilze aus dem Boden!) und der Professionalisierung der Jugendarbeit (Ausweitung und vor allem Status-Anhebung der 'Sozialpädagogik': Es mußte zumindest 'Fachhochschule' sein, die sich heute in der Regel aber schon 'Hochschulen' nennen!) blieb der Jugendliche oft das unbekannte Wesen, das sich immer da aufhält, wo man es nicht vermutet. 'Theorie' mußte vor allem plausibel sein, um z.B. vom Herkömmlichen abweichende Konzepte und Maßnahmen gegenüber Trägern und Geldgebern zu rechtfertigen.<sup>17</sup> In nicht wenigen Fällen hat man den Eindruck: Was 'das Evangelische' an der evangelischen Jugendarbeit ist, richtet sich öfters nach jeweils vorherrschenden Modeströmungen, die unter den Intellektuellen, in den Massenmedien oder in den jeweiligen Ausbildungsstätten gerade 'in' waren oder sind. Auch versucht man, durch innerhermeneutische Prozeduren säkulare Sachverhalte als mit dem christlichen Glauben zumindest verträglich oder gar als seine Konsequenz herauszustellen und zu legitimieren. Auch in evangelischen Jugendgruppen ent-

steht, wie in außerkirchlichen, eine neue Religiosität mit dem Wunsch nach Einssein mit der Natur und der Ehrfurcht vor dem Leben, dem ganzheitlichen Frieden, dem Engagement für soziale Randgruppen und für die Dritte Welt, um nur einige Facetten zu nennen. Der Glaube an Jesus wird ersetzt durch einen Glauben *wie* Jesus, der Freiheit mit seinem Lebensstil praktiziert. Wir finden hier ein Spiegelbild des 'an der Basis' herrschenden bunten Spektrums von religiösen Auffassungen und Gottesvorstellungen wieder, die vom naiven Pantheismus über einen vagen Schicksalsglauben bis zu einem verschwommenen unitarischen oder einem christologischen Theismus reichen, oder – vor allem bei sog. 'Evangelikalen' – eine 'Zitierfrömmigkeit', deren Kriterium eher ein 'korrekter' Umgang mit Bibelzitat ist. Daß hier öfters an die Stelle eines 'Pietismus' im Stil Speners und Franckes Überzeugungen amerikanischer (meist charismatischer) Denominationen treten, sei vermerkt. Die 'Religion der Volkskirche' entläßt, auch auf dem Hintergrund einer tiefgreifenden kulturellen Krise, in der aufgrund gesellschaftlich-kultureller Entwicklungen der Anteil persönlich verantworteter Erziehung zugunsten anonymer Sozialisationsprozesse, die über Massenmedien und Gleichaltrigengruppen funktionieren, vermindert wird, ihre Kinder!

### 6.5 Im Labyrinth der 'Jugendforschung'

Im Zeitalter des 'Homo Allensbachensis' (Werner S. Nicklis) gibt es zahlreiche, allerdings in qualitativer und vor allem interessenmäßiger Hinsicht sehr unterschiedliche Untersuchungen zum Thema 'Jugend'. In den 1960er Jahren 'habermaste' es auch hier kräftig, wurde doch gleich die Frage nach der 'Interessengebundenheit' solcher Untersuchungen gestellt. Entspringen sie 'Rekrutierungsabsichten'? Oder ist die 'Anpassung' der Jugendlichen das Ziel? In der Tat: 'Empirie' ist auf Interpretationsmuster angewiesen, die auch weltanschauliche Implikationen aufweisen. Bei nicht wenigen Analysen jugendlicher Subkulturen herrschte z.B. ein gesellschaftskritisches Interpretationsmuster sozialphilosophischen Ursprungs vor; Gesellschafts- und Kulturkritik erschienen dann schnell als Ergebnis der 'Empirie'.

Auch im Blick auf die 'Jugendforschung' gibt es z.B. biologisch-psychologisch-sozialpsychologische, psychoanalytische, kulturalanthropologische, soziologische, pädagogische und auch ökologische Theorieansätze bzw. Erklärungsmodelle. In dem von uns ins Auge gefaßten Zeitraum wurden Jugend und Jugendalter nicht primär aus individueller Perspektive als Entwicklungsprodukt gesehen, sondern als Massen- und Gruppenphänomen, dessen Erscheinungsform wesentlich durch sozio-kulturelle Faktoren geprägt ist. Lernprozesse im sozialen Kontext, gesellschaftlich bedingte Lernvorgänge sind bei solchen 'soziologisch' dominierten Jugendtheorien besonders wichtig. Werden solche Theoriemodelle in den Raum der Kirche überführt, dann lautet die entsprechende Erwartung an Reformen: Schafft zuerst eine 'jugendgemäße', 'bedürfnisorientierte' Kirche, dann ergibt sich eine 'vom Evangelium her motivierte Jugendarbeit' fast von selbst! Die vor allem 'politisch' herzustellenden 'gedeihlichen Lebensräume' besitzen prägende Kraft. Damit dies aber nicht 'sozialtechnologisch-anpasserisch' mißverstanden wird, werden solche Gedanken entweder biblisch-diakonisch und/ oder 'emanzipatorisch' eingekleidet. Nun ist 'Jugendforschung' in sich selbst kein homogener Wissenschaftszweig, sondern eher eine 'Querschnittswissenschaft' im Bereich der Gesellschaftswissenschaften, wobei neben jugendsoziologischen Fragestellungen auch psychologische Forschungsansätze sowie die jeweilige geschichtliche Situation eine Rolle spielen.<sup>18</sup> Ende der 1960er Jahre beherrschten vor allem gesellschaftstheoretische Prämissen die Jugendforschung und (zumindest verbal) die Jugendarbeit. Am weitesten gingen marxistisch beeinflusste Theorien: Die Vertreter des Konzepts einer sogenannten 'antikapitalistischen Jugendarbeit' heben von ihrem marxistischen Ansatz her jugendsoziologische Theorien, die vornehmlich durch den Generationsbegriff bestimmt sind, aus den Angeln. Nicht mehr Jugend als Altersphase oder auch als Übergang von familiär dominierter Sozialisation zu selbständig bestimmtem Leben ist das Entscheidende, sondern die 'Klassenlage', die konkrete Arbeitssituation im Betrieb und Ausbildung usw., kurz: der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit. Ort der Jugendarbeit ist nicht die Freizeit; sondern der Betrieb. Daß solche Ideen auch in evangelischer Jugendarbeit und Fachhochschulen bis hin zu Synoden herumgeisterten, weiß ich aus eigener Erfahrung.

Im Vordergrund des Interesses standen im evangelischen Raum allerdings eher pädagogische und sozialpsychologische Fragestellungen, bis hin zu der von Thomas Ziehe aufgestellten These vom neuen Sozialisationstyp, der 'narzißtischen Persönlichkeit'. Standen bei solchen Ansätzen eher Probleme der frühkindlichen Sozialisation im Vordergrund, so spielten bei anderen eher der gegenwärtige 'krisenhafte Umbruchprozeß' eine Rolle. Die damals vor allem mit Ronald Ingleharts Konstrukt der 'stillen Revolution' (1977) auf den Begriff gebrachte 'postmaterielle Orientierung' als Erklärungsmodell

des 'Wertewandels' besagt, daß der seit den 70er Jahren festzustellende und wohl noch länger andauernde Konflikt zwischen traditionellen industriegesellschaftlichen Orientierungen und sogenannten 'postmateriellen' Wertvorstellungen und Lebensstilen Ausdruck einer 'Akzeptanzkrise' des Gesamtsystems der technisch-industriellen Zivilisation sei. Nach Ingleharts Konstrukt ist die Ausbreitung postmaterieller Wertvorstellungen, denen das Konzept einer 'neuen Politik' mit Lebensqualität, Bildung, Frieden und Mitbestimmung korrespondiert, eine Folge des industriegesellschaftlichen Wohlstands. Daß solche Gedankengänge vor allem in kultur- und politikkritischer Absicht auch in evangelischer Jugendarbeit und Religionspädagogik anzutreffen waren, verwundert nicht. Distanz zur Technik, Vorliebe für vorindustrielle Produktionsweisen, eine auf Innerlichkeit sich konzentrierende Literatur, Altstadt- und Straßenfeste, Wut auf Beton und Umweltzerstörung, Dritte Welt, Lob der nichtvernünftigen Lebensgehalte, Suche nach dem Archaischen, Vorliebe für Selbsterfahrung, Bedürfnisorientierung, Erfahrungsnähe, Beziehungen und Kommunikation wurden wichtige Zielpunkte einer jugendtheoretischen Diskussion.

## 6.6 Zu theologischen Grundfragen evangelischer Jugendarbeit

Bei Untersuchungen zur Frühzeit der 'Dialektischen Theologie' bin ich auf die 'Neuwerk-Bewegung' nach dem Ersten Weltkrieg mit dem Lehrer Georg Flemmig als Leitfigur gestoßen. Der neue Lebensstil, den der Gärtner Max Zink auf dem Habertshof bei Schlüchtern praktizierte (1924 gründete der schweizer religiöse Sozialist Emil Blum dort eine Volkshochschule, in der vor allem eine neue Lebenspraxis gelehrt werden sollte), bestimmte die Bewegung ebenso wie ein endzeitlicher Reich-Gottes-Enthusiasmus. Christentum, Sozialismus und Jugendbewegung wurden hier miteinander verschmolzen. Im Hause Georg Flemmigs gingen Karl Barth, Friedrich Gogarten, Günther Dehn und Paul Tillich ein und aus; die frühe Dialektische Theologie hatte einen kulturkritischen Horizont. Die Bemerkung von Hildegard Feidel-Mertz, heutige Pädagogen entwickelten "ihre eigenen pädagogischen Alternativen oft ohne zu ahnen, daß andere vor ihnen sich schon mit ähnlichen Problemen herumgeschlagen und manchmal sogar diskutabile Lösungen gefunden haben", war in den 1960er Jahren berechtigt! Auch alte Ladenhüter wurden wieder aufgepoliert!

Um 1970 machten die Thesen von Heinrich-Constantin Rohrbach (Burckhardthaus Gelnhausen) die Runde: "Die Zielsetzung evangelischer Jugendarbeit orientiert sich an der Person Jesu, d.h. seiner Lehre und seinem Leben, d.h. seiner Theorie und Praxis" (These 4). "Dabei ist die Person Jesu, seine Lehre und sein eigenes Verhalten nicht inhaltlich Maßstab für die eigene Theorie und Praxis. Maßstab ist also z.B. nicht der Inhalt dessen, was Jesus in Sachen Ehe und Ehescheidung, Steuerzahlung, Kultus u.a. sagte oder tat. Eine solche inhaltliche Orientierung würde dem Wesen der Agape widersprechen, die eine bestimmte Art der Beziehung zwischen konkreten Menschen beschreibt. Der Inhalt dieser Beziehung, das, was aus oder in solcher Liebe gesagt und getan wird, ist streng situationsbezogen und gebunden. Maßstab ist die Person Jesu daher nur im Sinne der Intention seiner Lehre und seines Verhaltens" (These 8). In These 15 heißt es dann: "Der evangelische Charakter einer Jugendarbeit ist also nicht primär zu erkennen an einem spezifisch kirchlichen, religiösen oder biblischen Inhalt, sondern an dem Bemühen, in einer konkreten Situation Agape zu praktizieren."

Von hier aus ist auch die 'Polarisierungsdebatte' in der 'Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Jugend' (AEJ) zwischen 1965 und 1975 zu beurteilen. Daß sich hier ein auf individuelle Frömmigkeit zentriertes 'evangelistisch-missionarisches Konzept' und ein auf gesellschaftliches Engagement gerichtetes 'emanzipatorisches Verständnis' von Jugendarbeit gegenüberstanden hätten, bedeutete eine holzschnittartige Vergröberung mit eher praktischen Interessen (Finanzen, Statusfragen der Mitarbeiter). Diese spielten auch bei den oft 'polar' gebrauchten Begriffen wie Verbandsjugend - Gemeindejugend, Jugendgruppe - Offene Jugendarbeit, missionarische Jugendarbeit - Jugendsozialarbeit usw. eine Rolle. Daß manche Konzeptionspapiere eher die Funktion von gefühlserregenden Symbolen hatten, an denen sich die Anhänger einer bestimmten Anschauung erkennen können und die sich unterstützend auf den sozialen Zusammenhalt derselben auswirken, ist bekannt.

Nicht nur die Normativität verbandsspezifischer Vorgaben, sondern letztlich die Bindung an Schrift und Bekenntnis als normative Vorgabe evangelischer Jugendarbeit ist das Angriffsziel einer 'bedürfnisorientierten' Jugendarbeit: "Es könne nur einen Gegenstand geben, der es wert wäre, im Zentrum moderner Jugendarbeit zu stehen, die an dieser Jugendarbeit teilnehmenden jungen Leute selbst" (Wolfgang Müller 1964). Die Forderung 'bedürfnisorientierter Jugendarbeit', die auch in der EKHN im Blick auf 'Kirchenreform' eine Rolle spielte, hat vor allem eine kultur- und gesellschaftskritische Spitze. Es geht um mehr als um Methoden- und Stilfragen, sondern letztlich um die Ablehnung einer im

traditionellen Sinne wertbegründeten und wertorientierten Jugendarbeit überhaupt. Kann es aber evangelischer Jugendarbeit einfach darum gehen, unkritisch subjektiv vorhandenen und artikulierten (oder vermuteten) Bedürfnissen von Jugendlichen einfach zu entsprechen? Steht dahinter nicht das idealistische Menschenbild der 'Selbstentfaltung', nach dem der Mensch grundsätzlich gut ist und die möglichst ungehinderte und unbeeinflusste Entwicklung seiner Anlagen die beste 'Erziehung' ist? 'Bedürfnisse' sind kaum unveränderliche Charaktermerkmale, sondern eher Tätigkeits- und Erprobungspotentiale. Dies ist auch in theologischer Hinsicht bedeutsam, kann doch die religiöse Ansprechbarkeit Jugendlicher nicht einfach der 'Situation' entnommen werden. Es ist der Grundirrtum einer (verabsolutierten) 'Situations- und Bedürfnisorientierung', daß 'religiöse Ansprechbarkeit' hier als Ausgangspunkt verstanden wird. Der Situations- und Bedürfnisansatz geht letztlich davon aus, daß die Lebenswelt Jugendlicher per se religiös qualifiziert ist bzw. sein kann. Demgegenüber sei betont, daß religiöse Ansprechbarkeit nicht Ausgangspunkt, sondern mögliches Ergebnis religiöser Erziehung ist. Die Lebenswelt Jugendlicher ist ebensowenig per se religiös qualifiziert, wie ein Gruppenprozeß als solcher noch nicht pädagogisch qualifiziert ist. Die Wortgestalt christlicher Botschaft kann nicht beliebig ausgewechselt werden. Evangelische Jugendarbeit muß sich stets auf die 'religiöse Kultur', wie sie zur Wirkungsgeschichte des Evangeliums gehört, beziehen. Dazu gehören auch die Bibel, der Gottesdienst, die Diakonie und andere Formen gelebten Glaubens. Trotz aller 'Professionalisierung' evangelischer Jugendarbeit und trotz aller Kritik an 'Vorbildern' läßt es sich nicht aus der Welt schaffen, daß die Weitergabe der Botschaft Jesu von gelebtem Christsein lebt. Jesu Botschaft ist auf personale Repräsentation angewiesen. 'Christliche Motivation' allein genügt nicht.

Kurz: Die Pädagogisierung bzw. Sozialpädagogisierung der Jugendarbeit, ihre Psychologisierung, Soziologisierung und Politisierung, ihre Professionalisierung und Bedürfnisorientierung in Ehren: Ist es nicht wieder an der Zeit, sich wieder mehr auf die Bedeutung der Religionskultur auch für die evangelische Jugendarbeit zu besinnen?

Anmerkungen:

- 1 Ulrich Beck, Die Risikogesellschaft. Der Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1987.- Karl Dienst, Ecclesia semper reformanda? Zu Perspektiven neuerer Kirchenreformabsichten, in: Helmut Gehrke u.a., Wandel und Bestand, Paderborn/Frankfurt a. M. 1995, S. 127-139.
- 2 Niklas Luhmann, Moderne Systemtheorie als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse, in: Jürgen Habermas/Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Frankfurt a. M. 1971.
- 3 Joachim Matthes, Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbek 1967.- Ders., Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1969.
- 4 Michael Beintker, Der gesellschaftliche Neuaufbau in den östlichen Bundesländern, in: Theologische Literatur-Zeitung (ThLZ) 116 (1991), Sp. 241-254.
- 5 Michael Nüchtern, Konfliktfeld Kasualien, in: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft (WPKG) 71, 1982, S. 508-5199.
- 6 Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004 (Neuausgabe: München 2007).- Ders. (Hg.), Intellektuellen-Götter. Das religiöse Laboratorium der klassischen Moderne, München 2009.- Ders., Propheten moderner Art? Die Intellektuellen und ihre Religion, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) 40/2010, 4. Oktober 2010, S. 26-31.
- 7 Friedrich Wilhelm Graf, Klöster antimoderner Ganzheitlichkeit, in: FAZ 18.3.2010, Nr. 65, S. 8. "Die frühen Landerziehungsheime der Reformpädagogen sind die Klöster modern-antimoderner 'Ganzheitlichkeit', entworfen aus dem heiligen Willen zur Bildung des anderen, besseren Menschen. Sie setzen auf umfassende Vergemeinschaftung im Kleinen und heben in ihren Alltagsriten, in Sportkultur, Gartenarbeit, Theaterspielen, gemeinsamem Duschen und auch Freundschaftskult, tendenziell den Unterschied zwischen privat und gemeinschaftlich auf. Sie erkennen dem Lehrer eine charismatische Seelenmacht über seine Zöglinge zu... Der Durchgriff auf die Seele des anderen wird zum pädagogischen Programm." Vgl. ferner Heike Schmoll, Die Herren vom Zauberberg, in: FAZ 15.3.2010, Nr. 62, S.3: "Ohne die prägenden geistesgeschichtlichen Strömungen der damaligen Zeit, den Kulturprotestantismus, die Homosexuellenemanzipation, die Lebensreformbewegung und den pädagogisch-platonischen Eros lassen sich die Anfänge der Landerziehungsheimbewegung nicht verstehen".- Dies., Führer der Verführten, in: FAZ 22.6.2010, Nr. 141, S. 8.- Josef Kraus, Schule als Ersatzreligion, in: DIE WELT 29.3.2010, S. 7.- Heinz-Elmar Tenorth, Die Bundesrepublik als Internat, in: FAZ 17.3.2010, Nr. 64, S. N5.- Andreas Späth/ Menno Aden (Hg.), Die missbrauchte Republik. Aufklärung über die Aufklärer, London/Hamburg 2010.
- 8 Heinz-Elmar Tenorth (früher Frankfurt a. M., jetzt Berlin), weist darauf hin, daß die 'Odenwald-Schule' ('OSO') in Heppenheim-Ober-Hambach "in bestimmten Phasen der bundesrepublikanischen Geschichte wie ein pädagogisch-politischer Wallfahrtsort stilisiert wird". Zur 'Odenwaldschule' bemerkt Tenorth: "Die Odenwaldschule war das Symbol linksalternativer Bildungspolitik der Bundesrepublik, die Idee der Ge-

- samtschule ist ihre säkularisierte Version." Daß in der von uns ins Auge gefaßten Zeit der 'Kirchenreform' gerade in Hessen diese linksalternative Bildungspolitik blühte, sollte nicht vergessen werden!
- 9 Vgl. Karl Dienst, Evangelische Jugendarbeit zwischen gestern und morgen. Zu Tendenzen evangelischer Jugendarbeit zwischen 1945 und 1985, in: Schönberger Hefte, Folge 7 (Sonderheft 1985), S. 12-24. -Ders., Religionspädagogik zwischen Schule und Kirche. Religionspädagogische Ursprungs- und Erschließungssituationen in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Darmstadt/Kassel 2009 (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte, Bd. 17), S. 368-382.
  - 10 Odo Marquard, Über die Depotenzierung der Transzendentalphilosophie. Einige philosophische Motive eines neuen Psychologismus in der Philosophie. Philos. Habilschr. Münster 1962 (Masch.schr.). Im Druck erschienen unter dem Titel: Transzendentaler Idealismus, romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse, Köln 1987 (Schriftenreihe zur philosophischen Praxis; Bd. 3).- Vgl. auch Ders., Rechtfertigung. Bemerkungen zum Interesse der Philosophie an der Theologie, in: Gießener Universitätsblätter Heft 1, 1980, S. 78-87.
  - 11 Karl Heinz Hahn, Vom Jugendbund zum Jugendwerk in der Kirche, Frankfurt a. M. 1981, S. 200.
  - 12 Der Weg geht weiter! Ehemaligenrundbrief der Heliand-Pfadfinderschaft Ausgabe 23 - Dezember 2009, S. 12.
  - 13 Die Auseinandersetzungen mit und um Paul Both im EJW (der sogenannte 'Gipskrieg') sind in dem in Anm. 12 genannten Ehemaligenrundbrief ab S. 10 dokumentiert. Es wäre falsch, das EJW auf einen 'engen Pietismus' verkürzen zu wollen. Stellvertretend für eine Reihe 'kritischer Köpfe' sei hier an Falk Wagner (1939-1998), zuletzt Theologieprofessor in Wien, erinnert, der die Frage nach der Religion in der modernen Gesellschaft in das Zentrum seiner akademischen Tätigkeit gestellt hat. Ihm ging es "um das Problem der Geltung der Religion und ihrer Inhalte unter den Bedingungen einer durch Aufklärung, Industrialisierung und Modernisierung geprägten Zeit. Dabei hat er sich von der Überzeugung leiten lassen, daß die christliche Religion nur dann eine Chance auf Plausibilität hat, wenn sie ihre Aussagen im Medium des vernünftigen Arguments geltend macht" (Christian Danz, in: Der Weg geht weiter! Ehemaligenrundbrief der Heliand-Pfadfinderschaft Ausgabe 25 - Dezember 2010, S. 1ff.).
  - 14 Die Antwort: Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau Bd. 1, Darmstadt 1974, S. 384 (Die Sätze stammen von Lic. Otto Fricke, der später führend der BK angehörte)!
  - 15 Henning Schierholz, Alles hat sich totgelaufen, in: Lutherische Monatshefte 11/1980.
  - 16 Eine interessante Zusammenstellung findet sich in den 'Loccumer Protokollen' Nr. 51, 1985 mit dem Titel: 'Kirchliche Jugendarbeit', hg. von M. Pluskwa mit Beiträgen von Hermann Giesecke, Klaus Mollenhauer, Martin Affolderbach, Andreas Feige u.a. Vgl. ferner Martin Affolderbach (Hg.), Grundsatztexte zur evangelischen Jugendarbeit, Stuttgart/Gelnhausen 1982.- Themenheft 'Jugend' der 'Zeitschrift für Pädagogik' (ZfPäd) 3/1981.- Themenheft „Jugendprobleme“ der „Zeitschrift für Pädagogik“ (ZfPäd) 2/1984.
  - 17 "Dies war auch ein Grund für die zeitweilige Beliebtheit antikapitalistischer Theorien in der Jugendarbeit: denn diese eigneten sich vorzüglich dazu, den eigenen beruflichen Status politisch wie pädagogisch gegenüber konkurrierenden Ansprüchen wie Schule und Politik abzugrenzen und herauszuheben" (Hermann Giesecke: Vgl. Anm. 18).
  - 18 Vgl. Beiträge zur Geschichte und Konzeption evangelischer Jugendarbeit. AEJ - Studententext 19, Stuttgart 1981.- Hermann Giesecke, Das Ende der Erziehung, Stuttgart 1985.- Karl Dienst, Neue soziale Bewegungen, Wertewandel und Religionspädagogik, in: Der Evangelische Erzieher, Heft 6/1984.- Ders., Ev. Jugendarbeit (wie Anm. 9), S. 14ff.

## 7.0 Protestantismus als Moralreligion?

### 7.1 Moral als Religion: Einige Trends

Kirche als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament': Als zentrale Aufgabe des evangelischen Pfarramts wurde seit der Reformation in den Kirchenordnungen und im Selbstverständnis des Pfarrers/ der Pfarrerin der in kultischen Formen vollzogene Gottesdienst mit der Predigt als dessen Mitte angesehen. Spätestens in den 1960er Jahren hieß es: Unser gewohnter Gottesdienst sei eng mit der 'Religion' verbunden. Das 'Zeitalter der Religion' gehe aber zu Ende. Daraus ergibt sich die Forderung nach einem 'weltlichen' bzw. 'welthaften' Gottesdienst in der 'einen, religionslosen Welt', für den z.B. Dietrich Bonhoeffer und Dorothee Sölle als Gewährleute bemüht wurden. Läuft hier aber die gottesdienstliche Kommunikation nicht auf die Bevorzugung einer gesellschaftlich-politischen Moral hinaus? Beruht aber die Behauptung vom 'Ende der Religion' nicht selbst auf einem in 'wissenschaftliche' Formeln gekleideten philosophischen Glauben? Ist die politische Arena selbst nicht zutiefst eine religiöse, was sich auch an der seit den 1960er Jahren merklich zunehmenden Politisierung weiter Lebensgebiete erkennen läßt? Ist das Problem der Individualität und der Formung der persönlichen Lebensführung, das Problem, wie sich der Mensch zum Gemeinwesen verhält, nicht auch ein religiöses?

Kurz: Mögen die Erwartungen der Gemeinde im Blick auf den Gottesdienst noch so verschieden sein: Die Behauptung, sie suche dort ihren Alltag mit seiner Moral, ist eine unbewiesene Annahme. Wenn wir also die Wirklichkeit, d.h. 'die Gegebenheiten unserer Gesellschaft' wirklich ernst nehmen wollen, sollten wir aufhören, die 'religiösen Bedürfnisse' der Gemeindemitglieder abzuwerten, weil sie nicht in unser theologisches Schema passen. Es gilt, zwischen Religion und Moral zu unterscheiden und auch in der Verkündigung nicht primär auf moralische Kommunikation zu setzen. Theologiegeschichtlich gesprochen: Martin Luther und auch Friedrich Schleiermacher sind hier noch nicht überholt!

Moralische Kommunikation ist im protestantischen Raum weithin zur Mode geworden! So hat z.B. eine bayerische Regionalbischöfin im Fernsehen die Aktion '7 Wochen ohne' im Rückgriff auf die Geschichte von der 'Versuchung Jesu' als 'Fasten von schlechten Angewohnheiten', als 'Perfektionspause' eröffnet: "Nach einem langen Arbeitstag müsse man nicht unbedingt noch ein Drei-Gänge-Menü kochen und die gesamte Wäsche erledigen"; es könne auch reichen, nur die Bluse für den nächsten Tag zu bügeln. Auch manche Weihnachtspredigten über den Sozialstaat, die Gentechnik, die Öko-Krise, die Banker und das Asylrecht lassen grüßen! "Sie gleichen eher Regierungserklärungen eines allzuständigen Klerikalgouvernements, das eine Kompetenz für globales Krisenmanagement in Anspruch nimmt", aber kaum etwas zu rationalen Problemlösungen beiträgt (Friedrich Wilhelm Graf).

Auch das eher der anglo-amerikanischen Religionskultur als dem genuinen Pietismus entstammende, biblizistisch kodierte 'evangelikale' Christentum ist zutiefst moralgetränkt. Vielerorts geht es eine Ehe mit dem orthodoxen Dogma ein und unterwirft sich der weit um sich greifenden Strömung des historisch den Farmen und Fencen des amerikanischen Westens entstammenden 'Fundamentalismus', den nicht wenige Evangelikale als auch an die römisch-katholischen Warnung vor einer 'Diktatur des Relativismus' anschlussfähig sehen.

Aber auch eine andere unerwartete Koalition macht sich bemerkbar: eine solche zwischen Evangelikalen und einem sonst von ihnen heftig bekämpften 'Linksprotestantismus'! Für beide soll der innerkirchliche Frömmigkeitspluralismus durch neue Homogenität überwunden werden. Ob im linken 'epd-Protestantismus' oder im rechten 'idea-Protestantismus': 'Eindeutigkeit' und 'Entschiedenheit' gelten hier als oberstes Gebot!

In diesem religionskulturellen Geflecht läßt sich aber auch ein synodaler Moralismus feststellen. Versteht man Synoden im Grunde säkular als 'Kirchenparlamente' und nicht mehr 'geistlich' als 'Versammlung der Brüder und Schwestern', dann braucht man sich nicht zu wundern, wenn sie sich zunehmend mit Themen und Aufgaben politischer Parlamente beschäftigen und wenn parlamentarische Verhaltensweisen Inhalte, Stil und Umgangsformen beherrschen. Es gibt dann kaum ein Gebiet, wo nicht Einmischungs- und Mitredenwollen-Bedarf herrschte. Die Kirche wurde schnell als 'Ersatzpartei' in Anspruch genommen. Daß solche 'Einnisierungen' – trotz biblischer Garnierung – auch mit Finanz- und Planstellenwünschen für die eigene Klientel verbunden sind, habe ich als langjähriger Synodaler oft erlebt.

Auch die heute zu beobachtende Trend zur 'Zivilreligion' mit ihrem Vordringen der 'Buße' in den politischen Raum ist, bei uns primär focussiert auf die Überwindung des 'kommunikativen Beschweigens' der eigenen Schuld im sog. 'Dritten Reich', moralisch hoch besetzt. 'Rechtfertigung' wird hier

zivilreligiös buchstabiert! Was heißt das? Will die Rechtfertigung allein durch den Glauben an Jesus Christus keine theoretische Aussage über das Wesen des Menschen machen, sondern ein theologisches, ja kultisches Urteil Gottes über ihn und seine Welt aussprechen, so ist sie im zivilreligiösen Kontext nur zu oft vom utopischen Glauben an die Herstellbarkeit einer innerweltlichen Perfektibilität des Menschen geleitet, vom Glauben an eine mögliche innerweltlich-säkulare Theophanie des Menschen. Als zivilreligiöser 'Kirchenvater' ist Rousseau ein Beispiel dafür, wie der negative Gehalt der Rechtfertigungslehre zivilreligiös in der europäischen Kultur- und Gesellschaftskritik als Gesetz ohne Evangelium weiterwirkt. Dies hat zur Folge, daß die Moral 'moralistisch' wird, was zur Tribunalisierung der gesamten menschlichen Lebenswirklichkeit führt: Man flüchtet aus dem 'Gewissen haben' in das 'Gewissen sein'. Davon sind auch im Trend der Zeit liegende Worte und Stellungnahmen der Kirchen zu aktuellen Problemen nicht ausgeschlossen. Wie oft haben hier die Ankläger einer 'sozialen Kälte' in den 1960/1970er Jahren selbst kräftig mitgeholfen, soziale Bindungen, auch in der Kirche, zu zerstören. Die Mehrheit der überwiegend jugendlichen Investment-Banker gehört bereits zu einer Generation, die schon im antiautoritär geführten Kinderladen lernen konnte, daß man sich zuerst einmal durchsetzen muß, ehe man sich von irgendwelchen Regeln in seinem Tun einengen läßt, kürzer gesagt, daß das Ziel eigener Persönlichkeitsentfaltung, die Selbstverwirklichung, den Einsatz erfolgversprechender Mittel in jedem Fall rechtfertigt' (Thomas Rietzschel). Auf die eher wohlstandssaturiert verorteten Zusammenhänge der moralistischen Lebensreform des 19. Jahrhunderts mit heutigen vorwiegend 'grünen' Themen wie Ökologie, Reformhaus, natürliche Ernährung, Fitness, Wellness, Bodybuilding, Schönheitschirurgie, Körperästhetik, New Age, Esoterik, Psychotherapie, Selbsterfahrung, Transzendente Meditation, Müsli, Alternative Medizin, Bioland, Demeter, Eden usw. mit ihren Heilsversprechungen wurde nicht nur bei der Jubiläumsausstellung der Darmstädter Künstlerkolonie 2001 hingewiesen. Auf einer Postkarte mit dem Holzschnitt *Friedrich Nietzsche* nach Hans Olde um 1900 hieß es dort: "Ich glaube, daß die Vegetarier mit ihrer Vorschrift, weniger und einfacher zu essen, mehr genützt haben, als alle neueren Moralsysteme zusammengenommen. Friedrich Nietzsche". Aber nicht nur Nietzsche oder der Naturheiler Bilz überanstrengten bei ihren Prophetien, sondern z.B. auch der liberale protestantische Theologe Richard Rothe: "Ich lebe allerdings in der festen Überzeugung, daß dem Reiche Christi die Erfindung der Dampfwagen und der Schienenbahnen eine weit bedeutendere positive Förderung geleistet hat, als die Ausklügelung der Dogmen von Nicäa und von Chalcedon".

Eine weitere Form der Zivilreligion mit ihrem Moralismus ist der auch im sog. 'Historikerstreit' zum Ausdruck kommende Kult der Schuld als identitätsstiftender Nenner deutscher Geschichte, was den gewiß unverdächtigen Bremer Historiker Imanuel Geiss zu der Feststellung veranlaßte: "Die fast totale Kritiklosigkeit der Linken gegenüber Habermas ... kultiviert den absoluten Primat des Politisch-Ideologischen, eines emotionalen historischen Moralismus linker Selbstgerechtigkeit", die längst zivilreligiöse Züge mit eigenen Heiligen und Ketzern, eigener Moral, eigenen Geboten und Verboten, mit bestimmten Sprachregelungen, Ritualen, Reliquien, Wallfahrtsorten und auch Planstellen angenommen hat. Unter 'politischem Moralismus' versteht man in der politikwissenschaftlichen Sprache eine Taktik der Parteiwerbung, bei der unter Berufung auf das höhere Recht der eigenen, moralisch angeblich besseren Sache die sittliche Integrität des Gegners bezweifelt oder gar geleugnet wird.

## 7.2 Moral als spezifische Lebensform des Protestantismus?

Der bekannte rheinische katholische Christ und Volksschauspieler Willy Millowitsch sang zu Herzen gehend: "Wir sind alle kleine Sünderlein, war immer so, war immer so..." Nicht nur für Rheingauer Durchschnitts-Protestanten war das aber eher 'typisch katholisch'! Protestantismus hat es für den dogmen- und kultkritischen Protestanten eher mit aufrichtiger Gesinnung und 'Moral' zu tun, die den Katholiken, auch wegen ihrer Beichtpraxis, angeblich öfters fehlen. Wissenschaftlicher formuliert: "Das Wesen des Protestantismus kann als eine Lebensform, eine Haltung, als Ethos umschrieben werden. Es kann deshalb auch nicht deckungsgleich mit einer Institution sein. Seine Prinzipien der Autonomie und der Gewissensverantwortung machen ihrerseits eine Distanz zur Kirche, kirchlicher Lehre usw. notwendig. Kirche kann und darf dem Protestanten und der Protestantin nicht vorgeordnet sein. Es ist umgekehrt" (Wolfgang Lück).

Wird diese Vorordnung des Ethos vor Dogma und Kultus nicht beachtet, so kommt es leicht zu einer Fehleinschätzung des Verhältnisses von Theologie und Kirche, d.h. zu der Annahme, die moderne wie die traditional orientierte Theologie besäße einen tiefgreifenden und beherrschenden Einfluß auf Struktur und Funktion des kirchlichen Apparats. "In Wirklichkeit orientiert sich die kirchliche Praxis

unbewußt an konkreten sozialen und individuellen Erfordernissen und Zwecken, die sich ihr geradezu naturwüchsig aufdrängen... Die gegenwärtige Irrelevanz offizieller Theologie für den Bestand und das Funktionieren der Kirchenorganisation zeigt sich deutlich in der Einstellung der Masse der Kirchenmitglieder: Sie haben am Dogma samt seinen universitären wie homiletischen Ableitungen überhaupt kein Interesse. Sie haben Religion entdogmatisiert und auf eine besondere Art Ethik reduziert" – so Edmund Weber. Daraus folgert er in pastoraltheologischer Hinsicht gerade ein Ernstnehmen der in einem weiten Sinne verstandenen Seelsorge in der konkreten Gemeinde, die auch die 'theologieunabhängigen Erfordernisse' einschlieÙe. 'Gemeinde' dürfe gerade nicht auf die 'Gemeinde unter Wort und Sakrament', also auf die Gottesdienstgemeinde beschränkt werden, wie dies z.B. im Gefolge der sog. 'Dialektischen Theologie' um Karl Barth und ihrer Rezeption im 'dahlemitischen Flügel' der 'Bekennenden Kirche' der Fall ist.

Dieser Streit bestimmte die evangelische Theologie des 20. Jahrhunderts. Karl Barth und seine Schule hätten – so z.B. Richard Ziegert – eine radikale Verkirchlichung, Entwissenschaftlichung und Politisierung der Theologie befördert, deren Folge eine bisher unbekannte Ideologisierung der protestantischen Welt, ihrer Kulturarbeit wie ihres sozialen und politischen Engagements ist.

Seit den 20er Jahren proklamierte der sich auf Barth berufende protestantische Klerikalismus mit seinem pfarrherrlichen Machtbewußtsein einen zunehmend linkspolitischen Messianismus als neue protestantische Lebensform. Als wichtigste Station auf diesem klerikalen Erlösungsweg sieht Ziegert auch die 'völlig verlogene Mythologisierung des Kirchenkampfes', der in Wahrheit ein binnenkirchlicher 'Kreuzzug gegen den Neuprotstantismus' gewesen sei – also gegen liberale Theologen wie Harnack, Ernst Troeltsch, Otto Baumgarten, Martin Rade u.a. Für Troeltsch ist das Christentum "die entscheidende und prinzipielle Wendung zur Persönlichkeitsreligion gegenüber allem naturalistischen und antipersonalistischen Verständnis Gottes. Dieser allgemein historische Charakter des Christentums prägt sich ... aus als die Idee, die menschlichen Seelen durch die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott erlösend und heiligend zu Gott emporzuheben und sie in Gott zu verbinden zu einem Reiche der aus Gott stammenden und auf Gott gerichteten ... Persönlichkeiten." Diese 'liberal' und 'undogmatisch' klingende Formulierung schließt sich an die mit dem Namen des großen evangelischen Theologen und Philosophen Friedrich Schleiermacher (1768-1834) verbundene liberal-theologische Tradition an, die sich aber auch in pietistischen Transformationen findet, ebenso bei konservativen Kulturlutheranern. Entscheidend sind dann Stichworte wie Autonomie bzw. Mündigkeit oder Freiheit, Glauben als persönliches gewissenmäßiges Überzeugtsein, Vorordnung des Ethos vor Kultus und Dogma.

Troeltschs Formulierung darf nicht voreilig für ein dann von der 'Dialektischen Theologie' um Karl Barth bekämpftes und letztlich auch für den Nationalsozialismus in seiner deutsch-christlichen Gestalt verantwortlich gemachtes 'liberales Pathos' in Anspruch genommen werden. Sie deckt einen größeren Frömmigkeitsbereich ab, der nicht nur im 19. Jahrhundert auch das Frömmigkeitsprofil vieler evangelischer Christen bestimmte. Der Unterschied zwischen Konservativen und Liberalen lag damals in erster Linie darin, daß die ersteren die Persönlichkeitsbildung eher in überkommenen Institutionen suchten, während letztere eher auf eine freie, religiös integrierte Bildungskultur setzten. Trotz aller Unterschiede kann – vereinfachend – gesagt werden, daß protestantisches Christentums- und Religionsverständnis hier auf einer 'personalen Ontologie' aufruhend, auch wenn in der Folgezeit die sozialen und politischen Bedingungen stärker als im 19. Jahrhundert mitbedacht werden.

Diese Vorstellungen trafen dann auf die von der Dialektischen Theologie weitergeführte 'Revolution' in der protestantischen Theologie nach dem Ersten Weltkrieg mit dem Ziel einer Generalrevision des Gottesverständnisses, derzufolge Gott als souveräner Herr über Welt und Geschichte und nicht als 'Provinz im Gemüt', als 'Seele' oder als 'Faktor der Kultur' verstanden wurde und die leidenschaftlich eine idealistische, auf dem Erbe von Aufklärung und Liberalismus aufruhende 'verbürgerlichte Religion' mit ihrer Synthese von Christentum und Kultur bekämpfte.

Die Wirklichkeit Gottes sei durch den liberalen Kulturprotestantismus zu einer 'Moral' herunterinterpretiert worden und verkommen: So lautete der Vorwurf der Krisentheologen an die neuprottestantische Theologie von Friedrich Schleiermacher bis Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch. Demgegenüber vertraten sie eine 'Theologie des Wortes', in dem allein Offenbarung sich vollziehe, 'wann und wo Gott will'. Das 'Je-und-Je' wurde zum Leitbegriff dieser Theologie mit ihrem Glauben an die Vollmacht der Predigt. Kritiker dieser Theologie sprachen von einer 'Bomben- und Granaten-Theologie', von einer 'Revolutionstheologie', von einem 'Offenbarungspositivismus' usw. 'Daß es predigt, wie es

regnet – das soll jetzt die Theologie legitimieren!': So formulierte es der Marburger liberale Theologe Theodor Siegfried.

### 7.3 Habermas als Spracherzieher?

Spätestens in den 1960er Jahren machte sich auch in der EKHN ein Unbehagen nicht nur an dem kirchenpolitisch zur kirchenleitenden Theologie gewendeten Linksbarthianismus bemerkbar. "Nach der Diskussion um die existentialistische und die hermeneutische Theologie ... kam die Entdeckung der Psychologie als eine Art Hilfswissenschaft für die Theologie hinzu... Aber dann entdeckten die ganz Schnellen die Soziologie als neue Hilfswissenschaft für die Theologie. Da ging es um Strukturen, die ganze Gruppen und nicht nur einzelne fremdbestimmten... Wo war aber die Theologie abgeblieben bei denen, die sich in Soziologie oder Psychologie ganz und gar hineinbegeben hatten?" (Gerhard Müller). Besonders schwierig war die Beantwortung dieser Frage bei Disziplinen, die sich, wie z.B. die Religionspädagogik und auch die Seelsorge, nicht mehr als 'pure Anwendungswissenschaften' traditionell etablierter Disziplinen verstehen wollten, sondern – auch im Blick auf eigene Ausstattungen usw. – auf eigenständige Theoriebildungen bedacht waren. Da bot sich vor allem die 'Kritische Theorie' in ihren verschiedenen Spielarten an, die Unabhängigkeit von den jeweiligen anderen theologischen Fakultätsdisziplinen, aber auch von den institutionalisierten Kirchen bieten sollte. Dies brachte große Sprachveränderungen mit sich! Das bisherige Theologendeutsch genügte schlicht nicht mehr! Vor allem Jürgen Habermas wurde zum neuen 'Sprachlehrer' auch im Blick auf das Verhältnis von Protestantismus und Moral! 'Identität' und 'Kommunikation' wurden neue Fahnenworte!

### 7.4 'Moral' zwischen Begriff und Metapher

Was bedeutet aber 'Moral'? Schon ein Blick in philosophische und theologische Lexika ist verwirrend. Über der eher begriffsgeschichtlichen Rekapitulation philosophischer und theologischer Lehrbestände darf auch die Rolle der Bilder und Metaphern bei solchen Begriffsbildungen als unersetzbarer Grundbestand denkender Orientierung nicht vergessen werden (Hans Blumenberg). Eher pragmatisch formuliert: 'Moral' hat es mit der 'Hinblicknahme auf die Lebenswelt' samt den daraus kommenden ständigen Motivationsströmen zu tun, mit den Denken und Handeln steuernden Grundüberzeugungen, mit ihren orientierenden Inhalten und motivierenden Kräften.

Bei allen grundsätzlichen Unterschieden im Blick auf das Verständnis von Moral und Moralismus lassen sich wenigstens einige Tendenzen benennen: Während moraltheologische Reflexionen eher die das Handeln steuernden Glaubensüberzeugungen, ihren orientierenden Inhalt und ihre motivierende Kraft, also den Grundsachverhalt des Gebundenseins des Handelnden an das in seinem Ursprung gründende Ziel, die absolute Bestimmung ihres Daseins zu erreichen, also ein vorgegebenes Sollen in den Mittelpunkt stellen, stößt diese Binnengesteuertheit des moralischen Handelns seit dem 17. Jahrhundert auf die Kritik eines ausschließlich am sozial verursachten Verpflichtetsein des Menschen orientierten Moralverständnisses (Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Emile Durkheim, Burrhus Frederic Skinner, Richard Rorty). Auf diese Kritik reagiert die Moralphilosophie z.B. dadurch, daß sie das normative Geschäft der Begründung und Entfaltung einer Moral (eines 'Moralkodex') dem 'Moralisten' überläßt und sich selbst als Metaethik auf die Analyse der Sprache der Moral und der Moralphilosophie zurückzieht.

Bei Johann Gottlieb Fichte ist der Ausdruck 'Moralismus' zum ersten Mal belegt. Im Anschluß an Kants und Fichtes Lehre von der Autonomie des Sittlichen wird Moralismus häufig als eine Sittlichkeit verstanden, die losgelöst von aller Bindung an Gott und Schöpfungs-Ordnung als praktische Vernunft das Gute und Böse aus sich selbst bestimmt.

Die bisher nie dagewesene Möglichkeit der Selbstzerstörung alles menschlichen Lebens auf dieser Erde stellt eine Herausforderung an die Verantwortung aller Menschen dar. Dies bedingt auch einen *Paradigmenwechsel in der Ethik* von heute. Gerade ihre ökologische Dimension spielt eine besondere Rolle.

Andererseits führen solche steilen, nicht wenige Predigten bestimmenden Argumentationen zu einer Überforderung. Wie sollen wir ein Erdbeben vermeiden? Ein solches war bekanntlich die Ursache für die Katastrophe in Japan, die wir erlebt haben. Wie sollen oder wollen wir 'die Schöpfung bewahren', die Klima-Katastrophe abwenden usw.? Die Zahl der moralischen Appelle steigt täglich!

## 7.5 Schleiermachers Einspruch

Friedrich Schleiermacher hatte in seinen 'Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern' 1799 die Autonomie des Religiösen betont und Religion strikt von Metaphysik und Moral unterschieden. Frömmigkeit, so der Berliner Prediger 1799, sei kein Wissen oder Handeln, sondern ein ursprüngliches Gefühl, in dem sich die elementare Abhängigkeit von Gott erschließe. Den christlichen Erlösungsglauben mit Moral gleichzusetzen verfälsche das Evangelium. Es sei kein Programm zur Selbstverbesserung des Menschen und seiner Welt. Vielmehr bezeuge es jene Gnade, die innerlich zerrissene, entfremdete Sünder von Angst und Schuld frei mache. "Schleiermachers Anliegen ist es, eine Theologie zu entwickeln, die auf der Grundlage einer eigenen Theorie den Gegenstand ihrer Wissenschaft definiert. Damit wendet er sich sowohl gegen das Verfahren der Metaphysik, die das Absolute in einem ontologischen Kontext zu beweisen versucht, als auch gegen den Ansatz der Aufklärung, Religion auf Ethik zu reduzieren. Er vertritt dagegen die Auffassung, daß der Ausgangspunkt der Theologie das ‚religiöse Selbstbewußtsein‘ des Menschen ist. Dieses ist auf das Gefühl begrenzt und findet im religiösen Leben seinen historischen Ausdruck" (Klaus Ebert).

Im deutschen Protestantismus hat Schleiermacher damit schon im 19. Jahrhundert nur wenige Nachfolger gefunden. Gerade bei den religiös Konservativen setzte sich eine Moralisierung christlicher Symbole durch, gespeist aus antimodernistischen Affekten gegen eine als unsittlich und amoralisch empfundene bürgerliche Gesellschaft. Aber auch im eher liberalen Lager finden sich eher Anklänge an einen als Metapher für eine 'autonome protestantische' Geisteshaltung verstandenen Kant: Es komme auf das Leben und nicht auf den Glauben, auf das moralische Handeln und nicht auf den Gang zur Kirche an! Das klingt auch heute nicht wenigen Zeitgenossen als 'vernünftig' und 'moralisch'!

In unseren Tagen hat nicht nur Margot Käßmann die Traditionen dieses Moralprotestantismus beerbt. Wenn dessen Vertreter und Vertreterinnen sich dann von der Kanzel herab ins Politische 'einmischen', argumentieren sie oft populistisch in Mustern moralisierender Vereinfachung, was in nicht wenigen Fällen auch eine Überforderung der Zuhörer einschließt. Was sollen sie nicht alles bewerkstelligen?!

## 7.6 Zum moralprotestantischen Pfarramtsverständnis

Schon um 1800 entwarfen deutsche idealistische Denker in zahlreichen Essays und gelehrten Traktaten das 'Prinzip des Protestantismus', um die grundlegenden Unterschiede zwischen Katholizismus und Protestantismus auf den Begriff zu bringen. Dabei war die Absicht leitend: Das 'protestantische Prinzip' sollte als die modernere, freiheitlichere Form des Christentums erwiesen werden, was dann z.B. für das weitere Kirchen- und Pfarramtsverständnis dogmatisch und auch kirchenverfassungsmäßig nicht ohne Folgen blieb. Protestantische Pfarrer repräsentieren keinen eigenen geistlichen Stand.

Von diesem Ansatz her wird das Pfarramt im protestantischen Diskurs strikt funktional, vom Verkündigungsauftrag her, definiert. Mit der Lehre vom 'Priestertum aller Gläubigen' wurde das geistliche Amt entklerikalisiert, gleichzeitig aber jeder einzelne Christ als eine 'geistliche' Person definiert, was eine wichtige Konsequenz in Richtung eines 'Moralprotestantismus' nach sich zog: "Früh schon verband sich damit die Vorstellung, daß jeder evangelische Christ, keineswegs nur der Pfarrer, seinen Gnadenstand durch eine besonders vorbildliche, tugendhafte Lebensführung zu bewähren habe... Hier wird das Sakrale verweltlicht und zugleich die Welt sakralisiert" (Friedrich Wilhelm Graf). Dieses Verständnis von 'Christsein' beschränkte sich gerade nicht auf die protestantischen Großkirchen. Der Moralprotestantismus ist vielmehr auch ein wesentliches Kennzeichen gerade auch des freigeimeindlichen bzw. freichristlichen Christentums mit seiner Moralisierung weiter Lebensgebiete. Man legt, wie z.B. im idea-Protestantismus, die moralische Meßlatte gerne an die 'Landeskirchen' an, um daraus für die eigene Gemeinde Kapital zu ziehen. Dieses Moralisieren verbindet sie übrigens auch mit frömmigkeitlich eigentlich entgegengesetzten Tendenzen wie z.B. mit der auf Emotionalisierung setzenden Medialisierung des Privaten bei Margot Käßmann. Auch sie schwimmt auf der aktuellen Dilettantismuswelle als dem 'großen Welttheater der Selbstverwirklichung': "Landauf, landab scheppert das Mantra aus den Gebetsmühlen der Lebensberater, der Coachs. Als weltoffene Patres wie der omnipräsente Anselm Grün, als Popularphilosophen, als gestandene Mütter oder als abgedankte Manager, mit und ohne Gottesbezug, wissenschaftlich untermauert oder ganz einfach gestützt auf die eigene Erfahrung wie der Pilger Hape Kerkeling, führen sie uns auf allen Kanälen der Mediengesellschaft zu der Erkenntnis, daß man Bedeutung nur erlangen wird, wenn man sich selbst bedeutend empfindet" (Thomas Rietzschel). Mit diesem Dilettantismus der Unterhaltungsgesellschaft hängt auch der Moralismus eng zusammen: "Das Publikum insgesamt will lieber unterhalten als aufgeklärt sein... An die Stelle der analytisch vernünftigen rückt immer öfter die moralisierende Darstellung: Ressentiments kommen ins Spiel; dem

sprichwörtlichen kleinen Mann wird nach dem Munde geredet. Er darf sich daran delectieren, wie die Prominenten mit ihrem Privatleben öffentlich vorgeführt werden, wie sie ihre Liebesabenteuer eingestehen und Abbitte leisten müssen, als stünde man auf Du und Du" (ebd.)

### 7.7 Zur Pluralisierung von 'Religion'

Friedrich Schleiermacher hat, wie bereits erwähnt, die Autonomie des Religiösen betont und Religion strikt von Metaphysik und Moral unterschieden, damit allerdings im deutschen Protestantismus schon im 19. Jahrhundert nur wenige Nachfolger gefunden. Die sich durchsetzende Moralisierung christlicher Symbole führte dann auch zur fast uferlosen Frage nach dem Verständnis von 'Religion'. Religiöse Sprache ist offenbar mehr als andere Sprachen von persönlichen Sinninvestitionen, spezifischen Gebrauchskontexten und Funktionszusammenhängen mitbestimmt. Die verschiedenen Zugangsweisen zur 'Religion' und deren Beurteilung setzen vorgängige Wertentscheidungen voraus:

- z.B. diejenige der Religionskritik (Feuerbach → Karl Marx, Dawkins → Feuilletonismus),
- z.B. diejenige der sich eher an Gruppen und Kollektiven orientierenden klassischen Religionssoziologie (Weber, Durkheim, Troeltsch, Simmel);
- z.B. diejenige der individual-anthropologisch vorgehenden neueren Wissenssoziologie (Scheler, Gehlen, Plessner, Berger, Luckmann).

Grenzüberschreitende Kommunikation von Religion mit ihren Globalisierungseffekten in Richtung auf einen privatisierten, unregulierten religiösen Ideenmarkt sowie eine Hochkonjunktur von 'Genetiv-Theologien' ('Theologie der...') auch als 'Milieutheologien' für bestimmte Gruppen, bei denen der jeweilige 'Gruppengott', klientelspezifisch privatisiert und funktionalisiert, auch als Garant kollektiver Identität dient, provozieren auf der anderen Seite auch den erwähnten 'streng' auf den 'biblischen' Gott bezogenen sog. 'Fundamentalismus' auch in 'evangelikaler' Gestalt, der sich mit der einst von Pietismus und Erweckung abgelehnten starren, es-haften, doktrinär vorgegebenen, auf 'objektiven' Fundamenten beruhenden kirchlichen Dogma panzert. Der jüdische Kulturphilosoph Ludwig Marcuse, ein Schüler des liberalprotestantischen Theologen und Religionstheoretikers Ernst Troeltsch, hat im Blick auf die Vielgestaltigkeit des Christentums von 'den Christentümern' gesprochen, und der britische Historiker Peter Brown von den vielen 'micro-christendoms'.

Trotz dieser Kritik an homogenitätsfixierten Bildern von 'Religion' hat allerdings der reflektierte Gebrauch der Singulare Judentum, Christentum und Islam sein Recht, bleiben doch auch angesichts aller 'Götterwanderung' und Mythentransfers z.B. zwischen den drei 'abrahamitischen' Monotheismen und unbeschadet der hohen Plastizität religiöser Bildsprachen Judentum, Christentum und Islam in Heiligen Texten, religiösen Institutionen, theologischen Denkstilen und ethischen Überlieferungen elementar getrennt. Dies gilt z.B. auch angesichts des (nicht nur) bei Klaus-Peter Jörns begegnenden, auf einer Religionssoziologie (Thomas Luckmann) und Kulturtheorie (Jan Assmann) aufbauenden und mit liberalem Pathos vorgetragenen, allerdings individualistisch überzogenen 'Evangelium' einer Liebe, die alle Gegensätze und Konflikte von Menschen, Kulturen und Religionen als einer Art religiösem 'Weltkulturerbe' oder 'Weltreligionserbe' für 'Weltbürger' aufheben soll.

Zu diesen eher wissenschaftsinternen Problemen kommt die Wahrnehmung komplexer Umbruchsituationen, die Stichworte wie Ökumene bzw. multikulturelle/ multireligiöse Gesellschaft anzeigen, prozeßwütige, als Humanisten firmierende atheistische Agnostiker und Freigeister, Ethno-Theologien mit ihrer Verknüpfung von Nationsmythen mit religiöser Symbolsprache, 'Fundamentalisten' aller Couleur mit ihrer hohen religionssemantischen Anfälligkeit für alle möglichen Ideologien, höchstrichterliche Tendenzen, die negative Religionsfreiheit der positiven vorzuziehen, die Abdrängung des Religiösen in den Privatbereich, der Verdacht der Belanglosigkeit und des Produzierens von 'Gutmenschenpapieren', die zwar eine 'reine Gesinnungsethik' verkörpern, aber politikuntauglich sind, anzeigen. Was manche sonst divergierenden Konzepte allerdings eint, ist der Versuch, sie nicht länger von einem 'Kirchen- bzw. Institutionsbezug' her zu entwerfen. In historischer Perspektive wurde seit der Aufklärung 'Religion' z.B. als ein verschieden begründetes, zur 'wahren Menschlichkeit' gehörendes 'natürliches Bedürfnis' verstanden. Von dieser 'natürlichen Religion' sind heute aber nur vage Äußerungen einer Schrebergärtner-Religion wie die, daß man Gott auch in 'der Natur' antreffen und verehren könne, oder mystische Versatzstücke übrig geblieben.

Heutige Rückgriffe auf 'Mystik' sind bekanntlich eher pragmatisch orientiert. Hinzu kommt, daß bei solchen Rekursen oft der Bezug auf eine konkrete 'Religion' fehlt, ja, daß es so etwas wie eine konfessionslose, ja sogar 'gottlose Mystik' gibt! Im Umkreis pluralistischer Religionstheologie wird 'Mystik' zumindest 'transkonfessionell' verstanden, das heißt als etwas, das keinen Grenzen und Bedingungen

der konkreten Religionen mit ihren Konfessionen unterliegen soll. Insbesondere Vertreter einer eher pantheistisch orientierten Religionswissenschaft setzen auf ein 'übergeschichtliches', 'transkonfessionelles', 'einheitliche'" Mystikverständnis, demzufolge Mystik so etwas wie eine 'Verschmelzung oder Identität von Göttlichem und Menschlichem' ist. Religion und Mystik werden als psychischer Zustand psychologisiert und damit naturalisiert. Entscheidend ist jetzt nicht mehr die (psychologisch ohnehin nicht faßbare) Existenz oder Nichtexistenz eines 'Göttlichen', sondern dessen Wirkung auf den religiös empfindenden und handelnden Menschen.

Heute sucht man Mystik etwa in der Psychologie C. G. Jungs und seiner Schüler, in der Ökologie, in Musik, Literatur, System- und Informationstheorie, Biologie und Astrophysik. In dem hier angestrebten 'neuen Denken' spielen 'Ganzheitserfahrungen' eine wichtige Rolle, die wegen ihrer Totalität auch als 'religiös' bezeichnet werden. Neben politisch-ökologischen und auch feministischen Motiven spielt bei diesem Rückgriff auf voraufklärerische Traditionen im Protestantismus vor allem auch das Interesse an einer Rückgewinnung von 'Spiritualität' eine wichtige Rolle, was sich auch mit keltisch-germanischen Mythen, altägyptischen Sonnen- und Pyramidenkulten oder mit matriarchalischer Religiosität auch kirchenkritisch und berufspolitisch (z.B. Feminismus) verbinden läßt.

Religiöse Sprache ist, wie bereits erwähnt, mehr als andere Sprachen von persönlichen Sinninvestitionen, spezifischen Gebrauchskontexten und Funktionszusammenhängen mitbestimmt. Von hier aus liegt es nahe, 'Subjektivität' zur theologischen Zentralkategorie zu erheben, wobei bestimmte Gesellschaftstheorien und (eher liberale) Einsichten protestantischer Rechtfertigungslehre miteinander verschränkt werden. Über den subjekttheoretischen Ansatz bleibt man einerseits protestantischer personaler Ontologie verhaftet. Andererseits versucht man, auch 'postmoderne' Anliegen aufzunehmen, z.B. das Zurücktreten des 'Konfessorischen' hinter dem 'Dialogischen'. 'Gemeinde', ob in Kirche oder Klassenzimmer, wird dann als 'Vermittlungsagentur im Konstitutionsvorgang handlungsfähiger Subjekte' verstanden. Ob allerdings angesichts der vielfach beschworenen Krise der Subjektivität diese das Fundament theologischer Explikationsprozesse und letzte Grundlage theologischer Begründungen sein kann, ist für mich fraglich.

#### 7.8 Zwischen eschatologischem und journalistischem Heute

Zum 'journalistischen Heute' trägt z.B. Richard Dawkins mit seiner atheistisch begründeten Vision einer 'schönen neuen Welt ohne Religion' erheblich bei. "Stellen wir uns doch mal eine Welt vor, in der es keine Religion gibt – keine Selbstmordattentäter, keinen 11. September, keine Anschläge auf die Londoner U-Bahn, keine Kreuzzüge, keine Hexenverfolgung, keine Aufteilung Indiens, keinen Krieg zwischen Israelis und Palästinensern, kein Blutbad unter Serben/ Kroaten/ Muslimen, keine Verfolgung von Juden als 'Christusmörder', keine 'Ehrenmorde' usw." Dawkins verkündet in einem auch neurobiologisch aufgemotzten Wissenschaftspositivismus die Überzeugung, "daß wir und alle Tiere Maschinen sind, die durch Gene geschaffen wurden... Der einzelne Körper ist lediglich ein vorübergehender Behälter für eine kurzlebige Kombination von Genen".

Richard Schröder stellt die Gegenfrage: "Wer würde auf die Frage: 'Wer sind Sie?' antworten: 'Ich bin ein Behälter für Gene'. Und wer begrüßt seine Mitmenschen mit den Worten: 'Guten Morgen, liebe Maschinen!'" Warum sich kein gesunder Mensch ernsthaft als Behälter für Gene oder als Maschine versteht, liegt doch schlicht daran, daß wir irgendwie den Unterschied zwischen Person und Sache kennen. Unser 'Körper' kann gewogen und gemessen werden, unser 'Personsein' dagegen nicht. 'Realität' ist umfassender als 'Empirie'!

#### 7.9 Denkender Glaube

Nachdenken über Gott: Da wird schnell deutlich, daß es schon innerhalb des Christentums (historisch genauer: der 'Christentümer') keine einheitliche Theologie gibt. Theologie wird auch hier in ganz unterschiedlicher Weise getrieben. Bisher hat hier die 'historisch-kritisch' verfahrenende Theologie einen gewissen Vorsprung. Dies hat neben historischen Gründen auch solche wissenschaftstheoretischen Charakters. Daneben spielen Gründe des öffentlichen Diskurses über 'Religion' eine wichtige Rolle. Die in den Bibeltexten vorausgesetzte 'Wirklichkeit' wird dann mit Mitteln der als exemplarisch 'wissenschaftlich' geltenden historischen Kritik bestimmt, deren Wirklichkeitsbegriff sich bekanntlich ausschließlich an wiederholbaren und überprüfbaren Daten orientiert. Wie steht es unter diesen Verstehensbedingungen dann mit dem Glauben an die Gottessohnschaft Jesu? Wir müssen sagen und begründen, was wir unter diesen Verstehensbedingungen unter (auch 'religiöser') '*Realität*' im Unterschied zu '*empirischer Wirklichkeit*' verstehen. Wie können wir das tun?

Wir können vormodern-evangelikal reagieren und einfach das wörtliche Verständnis der Bibel ins Feld führen. Wir können aber auch vormodern-katholisch reagieren, wie es z.B. Papst Benedikt XVI. in seinem Jesus-Buch getan hat: Die katholische Kirche hat von Anfang an die beste Philosophie und damit auch Theologie gehabt. Und aus diesem theologisch-philosophischen Ansatz werden dann auch 'historische' Konsequenzen gezogen.

Wir können auch 'modern' reagieren und nach dem Muster des Philosophen Immanuel Kant zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen Wissen und Glauben unterscheiden und von der praktischen Vernunft her dann den Glauben dem Wissen vorordnen. Die Ethik kommt dann vor die Dogmatik! Dies ist dann der Ausweg der 'Liberalen Theologie' eines Albrecht Ritschl und Adolf (von) Harnack.

Um aus 'historischen Fallen' herauszukommen, stimme ich eher einer neueren 'pragmatischen', vor allem auch an 'religiöser Sprache' interessierten Religionsphilosophie (z.B. Hermann Deuser im Rückgriff auf Charles S. Peirce und Robert C. Neville) zu, die davon ausgeht, daß das Verstehen des biblischen Zeugnisses auch von bestimmten (sprachlichen) Rahmen abhängig ist. Ein Beispiel: Während das Reden von 'Auferstehung' zur Zeit der frühen Christen noch 'plausibel' war, ist dies für heutige Zeitgenossen, die von der grundlegenden Unterscheidung zwischen 'Glaube' und 'Wissen' ausgehen, nicht mehr einfach vorauszusetzen. Es gilt nun, die Zeitgenossen darauf aufmerksam zu machen, daß Glaube und Wissen auf einen gemeinsamen Rahmen angewiesen sind. 'Wissen' im Vollsinn des Wortes ist mehr, als man wiegen, messen und betasten kann. Und 'Glaube' ist nicht einfach das Fürwahrhalten von irgendwelchem (auch als 'wissenschaftlich' ausgegebenen) 'Hokuspokus'. Es gilt, seine 'Plausibilität' aufzuzeigen, was nicht einfach heißt, ihn naturwissenschaftlich oder historisch zu 'beweisen'. Wir müssen wieder lernen, zwischen 'Realität' und 'empirischer Wirklichkeit' zu unterscheiden! 'Realität' kann nicht an bloßer Gegenständlichkeit gemessen werden.

Das ist auch für die Sprache wichtig! Schon die Erschließung von 'empirischer Wirklichkeit' bedarf der übertragenen Rede. Weiter: Eine Verständigung mit mir selbst bedarf ebenfalls vorrationaler Bilder. Und: Religiöser Glaube wird ebenfalls durch übertragene Redeformen getragen. Jeder, nicht nur der 'Religiöse', braucht Bilder! Kurz: Wissen ohne Glauben ist ebenso haltlos wie Glaube ohne klärendes Wissen dessen, was geglaubt wird. Es geht um 'Denkenden Glauben' (Hermann Deuser): "Die Präsenz des Göttlichen geschieht vermittelt, und diese Vermittlung gehört wesentlich zum Begriff der 'göttlichen Dinge'. In dieser Perspektive kann die Theologie den christlichen Glauben betont und treffend als 'denkenden Glauben' charakterisieren. Das heißt, der Glaube ist nicht versetzt in ein ansonsten unzugängliches Jenseits, sondern der Glaube vermittelt, bezeugt und denkt die vorausliegende Wirklichkeit der 'divine matters' unter und in den vollständigen Bedingungen dieses Lebens. 'Denkender Glaube' ist demnach eine begründete Bestimmung für die menschliche Reaktionsform auf die göttliche Wirklichkeit und Wahrheit – und bezeichnet damit zugleich den Ursprungsakt der Theologie. Denn jede ernsthafte Auseinandersetzung mit der divina veritas, den 'göttlichen Dingen', zieht die betroffenen Menschen als glaubende und denkende in diesen Wirkungsbereich hinein. Deshalb wird jeder Glaube wie von selbst theologisch..."

#### 7.10 'Nachhaltigkeit' als 'Ecclesiastical Correctness'?

Der deutsche Protestantismus befindet sich derzeit in einer widersprüchlichen Situation. Die Volkskirche stellt sich dar als ein offener 'Markt der Möglichkeiten' mit einem breiten Pluralismus konkurrierender Frömmigkeitsstile, politischer Weltdeutungen und kultureller Einstellungen. Die Legitimität dieses protestantischen Pluralismus ist in der Kirche allerdings rechts und links durch die Beschwörung von 'Eindeutigkeit' umstritten.

Als Musterbeispiel gilt hier der sog. 'Kirchenkampf' als eine vieldeutige, moralisch-symbolisch hoch aufgeladene Selbstbezeichnung seitens der historischen Akteure, die ursprünglich den theologisch-kirchenpolitischen Auseinandersetzungen der 1930er Jahre entstammte, nach 1945 rasch zum Epochenbegriff der 'Kirche im Nationalsozialismus' schlechthin aufstieg und bald zum kanonisch verfestigten Geschichtsbild gerann: Im 'Dritten Reich' kämpfte die 'wahre', 'rechtgläubige' 'Bekennende Kirche' (BK) in eher defensiver Haltung gegen die offensiven, totalitären Übergriffe eines antichristlichen NS-Staates und gegen die 'Deutschen Christen' (DC) als seiner kirchenpolitischen Spielart.

Diese 'kirchennahe Grunderzählung' ist inzwischen allerdings nicht nur bei Allgemenhistorikern in die Kritik geraten! In dieser Gedenk- und Aufarbeitungsperspektive erscheine 'die Kirche' als defensive Größe, als Opfer eines großen Bösen. "Kirchenkampfgeschichte war Leidens- und Opfergeschichte.

Man suchte und fand 'Helden' und 'Heilige': Dietrich Bonhoeffer, Martin Niemöller, Heinrich Grüber, Paul Schneider, Jochen Klepper... Die Erlebnisgeneration selbst erinnerte sich. Und natürlich legitimierte sie sich durch die Art ihrer Erinnerung. Verengungen, Verdrängungen, Ausblendungen gehörten dazu..." (Manfred Gailus). An die Stelle einer 'kirchlichen Zeitgeschichte' im Sinne einer Leidens- und Opfergeschichte der 'Bekennenden Kirche' müsse eine 'Kirchenzeitgeschichte' im Sinne einer 'Dekonstruktion' eines vieldeutigen, moralisch-symbolisch hoch aufgeladenen Epochenbegriffs 'Kirchenkampf' und einer kritischen historischen Rekonstruktion des gesamten Protestantismus auch als sozialmoralisches Milieu einschließlich seiner Verflechtungen mit dem Nationalsozialismus treten. Allerdings haben inzwischen nicht wenige Selbstbilder der führenden deutschsprachigen protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts Risse und Sprünge erhalten. "Galten nach Ende des Zweiten Weltkriegs die theologischen Ideengeber der Bekennenden Kirche (z.B. Karl Barth, Martin Niemöller) als hehre Gestalten, denen es zu verdanken sei, daß die evangelische Kirche unter der nationalsozialistischen Herrschaft ihre Glaubenssubstanz bewahren konnte, so wurden diese Selbst- und Fremdbilder spätestens Mitte der 1970er Jahre zunehmend problematisiert. Durch konsequente Historisierung dekonstruierte die neuere Theologiegeschichtsforschung nicht nur die Mythen der Bekennenden Kirche, sondern auch die heroischen Selbstbilder eines 'Religiösen Sozialismus', der sich gern als Avantgarde im Kampf gegen den 'Faschismus' und Nationalsozialismus pries und mehr als jedes andere Lager des deutschen Protestantismus das 'bessere, politisch-moralisch integre Deutschland' zu repräsentieren beanspruchte. Distanzierte historische Blicke zeigten jedoch: Der 'Religiöse Sozialismus' war ebenso wenig wie die rechtsrevolutionäre Bewegung eine in sich einheitliche, durch klare politische Abgrenzungen bestimmte Bewegung, vielmehr waren die einzelnen Gruppen in sich hochdifferenziert und gegenseitig dynamisch durchlässig" (Friedrich Wilhelm Graf). Auch im Blick auf die Frage eines 'Widerstandes' gegen den Nationalsozialismus ist man vorsichtiger geworden. Ein wichtiges Beispiel ist hier auch die verwandtschaftlich und vereinsmäßig abgesicherte Rezeption und Bewertung Dietrich Bonhoeffers. "Bonhoeffers radikale Individualismuskritik kann für die protestantische Theologie des 20. Jahrhunderts als weithin repräsentativ gelten. Selbst politisch so gegensätzlich orientierte Theologengruppen wie die 'Religiösen Sozialisten' und die radikal konservativen konfessionellen Lutheraner stimmten in der Weimarer Republik darin überein, daß Individualismus der Inbegriff des theologisch Illegitimen, nämlich Manifestation der Sünde sei. Dieser individualismuskritische Grundkonsens prägt auch noch die theologische Diskussionslage im bundesdeutschen Protestantismus der Gegenwart... Der Streit um die Volkskirche ist in seinem Kern ein Streit um die christliche Legitimität dieses Pluralismus und Individualismus" (Friedrich Wilhelm Graf). Zu diesem durchaus modernen antimodernistischen Protest gegen die gesellschaftliche Modernisierung gehört aber auch der Nationalsozialismus! "Die NS-Diktatur markiert keine eigene Epoche der neueren Theologiegeschichte... Faktisch wurden nur die überkommenen innertheologischen 'Paradigmenkämpfe' fortgeführt" (Friedrich Wilhelm Graf). Ich schließe mit einem Blick auf die von der BK wesentlich getragene und vom 'Barthianismus' mitbestimmte 'Kirchenleitungstheologie' in der EKHN nach 1947 mit ihrer Tendenz zum theologischen Totalitarismus, ja zu einer radikalen Theologisierung des gesamten Wirklichkeitsverständnisses, was sich dann auch in der Erfassung und Gestaltung der aktuellen politischen Lage bemerkbar machte, die in nicht wenigen Fällen (z.B. Wiederbewaffnung) dem Pathos letzter Entscheidungen ausgeliefert wurde. Die Einmischung von der Kanzel herab ins Politische geschah aber meistens populistisch in Mustern moralisierender Vereinfachung. "Den Protestantismus als Religion und Lebensführung gibt es [dann] nicht mehr, dafür haben wir die Nachhaltigkeit" – so der religionssensible Bildungsbürger Gustav Seibt. Wem nichts mehr einfällt, dem bleibt das Moralisieren, und darin sind die Kircheneliten besonders stark. Statt Nachdenken setzt man in der Attitude prophetischer Besserwisserei 'ein Zeichen'. Gern wird semantisch hochgerüstet, und unter dem 'Weltfrieden' oder der 'Bewahrung der Schöpfung' tut man es nicht. "Der Kanzelprophet ist meist aber 'nur ein aufgeregter Kleinbürger in biblischer Verkleidung' (Johann Hinrich Claussen), der die bittere Armut jenseits der Meere dafür instrumentalisiert, die eigene theologische Gedankenlosigkeit zu kaschieren..." (Friedrich Wilhelm Graf). Schleiermachers Einspruch gegen eine Verwechslung von Religion mit Moral ist noch nicht überholt!

## 8.0 Zwischen hermeneutischer und empirisch-konstruktiver Theologie

### 8.1 Theologie ohne angemessene theologische Theoriebildung?

Der Pfarrer als 'Seelsorge': Lange galt dies als eine eindeutige Kennzeichnung des Pfarrberufs. Nun bezweifelt z.B. der Pfarrer und Betriebsberater Dieter Becker in einem mir vorliegenden Manuskript, "daß es eine homogene Form von 'Seelsorge' als fest beschriebenes und distinkt umgrenztes Handlungsfeld innerhalb der protestantischen Kirchen des 21. Jahrhunderts geben kann oder geben sollte. Es hat einerseits ... eher den Eindruck als habe sich ein ehemals homogener Tätigkeitsbereich pastoraler Arbeit in eine unüberschaubare Vielzahl von zersplitterten Ad-hoc-Handlungen ausdifferenziert... Andererseits wird die Idee von Seelsorge im 21. Jahrhundert zu einer Art Schlüsselfunktion pastoraler Tätigkeit stilisiert... Die zurzeit theoretisch beförderte Auflösung (Heterogenisierung) der Seelsorge als homogene pastorale Arbeitseinheit zum einen und die personalstrategische Glorifizierung als Kernkompetenz zu anderen machen die Ambivalenz der pastoralen Arbeit insgesamt deutlich." Diese Formulierung zeigt ein aktuelles Grunddilemma evangelischer Theologie, kirchlicher Gestaltung und auch der Religionskultur an: Das Fehlen einer der heutigen Wirklichkeitswahrnehmung angemessenen Erkenntnistheorie bzw. -methode in der theologischen Theoriebildung. "Die evangelische Theologie ist im Blick auf ihre Leitmethode zurzeit im Aufbruch. Die theologische Hermeneutik scheint an ihre Grenze bzw. an ihr erkenntnistheoretisches Ende gekommen zu sein. Sie vermag nicht mehr, empirische Wirklichkeitserfahrungen und hermeneutische Deutungen lebensrelevant zu artikulieren. Sie erweist sich ... als wenig tragfähig, die Diskrepanzen zwischen Theoriebildung und Praxiswirklichkeit ... angemessen zu überbrücken. Wie eine neue Methode theologischer Wirklichkeitswahrnehmung aussehen könnte, wird vielfältig diskutiert. Eine neue Leitmethode ist aber noch nicht etabliert bzw. erweist sich im Horizont der wissenschaftlichen Diversifizierungserfahrungen als problematisch... Der klassische Pfarrberuf mit seinen Ausprägungen in Predigt, Kasualien und Konfirmandenunterricht ist ein Idealbild, ein Theoriemodell der Vergangenheit" – so noch einmal Dieter Becker.<sup>1</sup> Allerdings spielte bereits bei den Kirchenreformversuchen der 1960er und 1970er Jahre die Diskrepanzen zwischen einer Hermeneutik als Leitmethode evangelischer Theologie und einer eher empirisch-konstruktiven Methode eine Rolle, wobei allerdings 'empirisch' nicht immer 'sozialwissenschaftlich', sondern zuweilen auch 'politisch' definiert oder gar 'gesetzt' wurde. Erinnerung sei hier an die 'Funktionale Kirchentheorie' als einer eher eklektischen Verarbeitung einzelner Aspekte einer 'Funktionalen Theorie' im Sinne einer 'Praxistheorie' als einer 'Theorie' im strengen Sinne. Den meisten Nutzern einer solchen 'Betrachtungsweise' ging es dabei in erster Linie um die Gewinnung einer Konzeption des eigenen Handelns, also um ein Handlungskonzept: "Die sogenannten gesellschaftlichen Funktionen der Kirche sollten nicht nur erhoben und beschrieben, sondern sie sollten als Aufgabe bewußt gemacht, bejaht und kritisch-konstruktiv in Angriff genommen werden... Eine solche Konzeption brauchte eine formelhafte Kennzeichnung, die ihre Intention schlagworthaft verdichtete."<sup>2</sup> Es ging hier nicht so sehr um die Kriterien 'wissenschaftlichen Wissens', sondern um eine 'pragmatische Adaption einer Kategorie', also um so etwas wie eine 'Praxistheorie'.

### 8.2 Zur Pluralisierung der Theologie

Nicht nur in der Seelsorge mit ihren synkretistischen Neuansätzen, die sich nach Becker durch eine Vermischung mit Mysterienkulten, Psychotherapie, Kommunikationsmodellen oder kulturkontextuellen Befindlichkeiten auszeichnen, verdeutlicht eine Vielzahl von sich widersprechenden Theoriemodellen die heterogene Situation und Orientierungslosigkeit. In diesem Kontext begegnete zunächst das Problem der 'Pluralisierung'. "Die theologische Lage war in den 60er Jahren zunächst wie in den 50ern durch die Positionen der Barth- und der Bultmannschule bestimmt. Und deren Schwerpunkte rechneten keineswegs mit einer Pluralisierung der Gesellschaft, da beide in unterschiedlicher Weise das Wort Gottes als Gegenüber von Kirche und Gesellschaft verstanden. Von Barth herkommende Theologen engagierten sich zwar stärker gesellschaftspolitisch linksprotestantisch, dabei sollte aber das Wächteramt der Kirche für Staat und Gesellschaft tätig werden. Entsprechend sollte die Kritik an der Volkskirche sie zu ihrem Ursprung zurückrufen. Auch die von Gogarten bestimmte Säkularisierungsthese verband mit der Spannung zur Gesellschaft eine integrative Zielrichtung, indem sie die Säkularisierung als positive Folge des Christentums vom Säkularismus absetzte. In Weiterführung der Entmythologisierung schien daher Bultmannschülern wie Herbert Braun und Willi Marxen eine Auslegung nö-

tig, welche sich von der überkommenen Metaphysik löst und dem neuzeitlichen Wahrheitsbewußtsein stellt. Religionsunterricht und Predigt sollten deshalb zu einem hermeneutisch angemessenen Verstehen führen."<sup>3</sup> Spätestens mit der SPIEGEL-Umfrage: 'Was glauben die Deutschen?' 1968 stellte sich das Pluralismusproblem in ganzer Schärfe. Nun treffen Fragen der kirchlichen Gestaltung und auch der Pfarrberufe auf das Problem der Pluralisierung unserer Gesellschaft. Nicht nur der Begriff 'Gemeindepfarramt' wird zu einer 'ideologischen Worthülse ohne einheitlich bestimmte Bedeutung'. Um es einmal eher feuilletonistisch zu formulieren: Pluralität im Sinne von 'Beliebigkeit' gilt jetzt als eine wichtige Signatur auch kirchlicher Gestaltung, wie nicht nur ein Blick in Gemeindeblätter und das Internet zeigt.

Die Bewertung dieses Sachverhalts ist allerdings umstritten! "Der deutsche Protestantismus befindet sich derzeit in einer widersprüchlichen Situation. Die Volkskirche stellt sich dar als ein offener 'Markt der Möglichkeiten' mit einem breiten Pluralismus konkurrierender Frömmigkeitsstile, politischer Weltdeutungen und kultureller Einstellungen. Die Legitimität dieses protestantischen Pluralismus ist in der Kirche [allerdings] umstritten; 'links' wie 'rechts' ... findet die pathetische Beschwörung von 'Eindeutigkeit' deutlich größere Resonanz als das schwierigere Bemühen, die Vielfalt protestantischer Mentalitäten konstruktiv zu akzeptieren... 'Prüfen christlicher Wahrheit' heißt in dieser Situation: Das Prinzip der Aufklärung, Kritik, auf sich selbst anzuwenden und zwischen *der* Wahrheit und meiner individuellen Wahrheitsgewißheit unterscheiden zu lernen. Die *eine* Wahrheit gibt es offenkundig in vielerlei Gestalt. Dies bedeutet, andere Weisen protestantischer Existenz für legitim zu erachten und den Zwang konfessorischer Eindeutigkeit zu begrenzen. Es geht darum, die je eigene Individualisierung christlicher Wahrheit durch eine konstruktive Akzeptanz von Verschiedenheit zu bewähren."<sup>4</sup> Allerdings ist in einer eher sozialgeschichtlichen Perspektive zu fragen, ob eine Überdehnung des Pluralismusarguments nicht zu einem individualistischen Mißverständnis von Religion und Kultur führt, das eine anspruchsvolle 'Subjektorientierung' gerade ad absurdum führt? Das Werden der Person ist, bei aller zu erbringender individuellen Leistung, stets auch abhängig bzw. mitgeprägt von der Gruppe, der der einzelne angehört. Damit stellt sich die Frage nach der Bedeutung der Institution auch für evangelisches Glauben und Handeln wieder neu. Es genügt nicht, Vielfalt zuzulassen. Gleichzeitig müssen Bedingungen hergestellt werden, daß sich Menschen in ihren unterschiedlichen Lebenssituationen über das Gemeinsame ihrer Mitgliedschaft in der Kirche verständigen können, wie dies z.B. symbolisch im kultischen Gottesdienst geschieht. Zum Abschluß unserer Überlegungen sei dieses Problem einmal in eher ungewohnter theologischer Denkweise und Sprache angesprochen, und zwar unter der geheimen Überschrift: "Zwischen Empirie und Hermeneutik: Die Macht der Bilder. Die beiden Wege der Apokalyptik"! Dabei nehme ich auch zur Kenntnis, was Dieter Becker eher betriebswirtschaftlich den 'Abschied vom linearen Prinzip der Moderne' nennt: "Die bisherige Beherrschung der Wirklichkeit durch funktionale Differenzierung und deren Gestaltung durch Strategiemodelle werden in einer multidimensionalen Umwelt brüchig, Die neue, nun aufbrechende Epoche, die ich 'die Digitale' in Abgrenzung zur 'Moderne' nenne, öffnet sich der Vernetzungsfrage von Multioptionalitäten zu Synergieeffekten durch Explorationskompetenzen... Was gestern Gottesdienst, Konfirmandenunterricht, Predigt oder eben Seelsorge klar und eindeutig definierte bzw. bestimmte, ist heute hinfällig und unklar geworden. Die Bestimmung 'von etwas' wird situativ und mit Raum, Zeit und Personen zu einem Neuen vernetzt. Wohl wissend, daß diese 'Bestimmung' sich selbst wieder verflüchtigt. Die Stabilität ist einer unstrukturiert oszillierenden Entwicklung gewichen."

### 8.3 Apokalyptik als Heilsweg

Spätestens seit Fukushima ist die Welt nicht mehr so, wie sie war! Mit apokalyptischen Bildern werden nicht nur tagespolitisch höchst wirksame Horrorvisionen und Katastrophenszenarien entworfen und als empirisch verifizierbar ausgegeben, wobei einprägsame und emotionalisierbare Bilder eine große Rolle spielen. Sogar das eingeschliffene Desinteresse an 'der Religion' ist aus dem Tritt geraten! Allenthalben herrscht eine apokalyptisch aufgeladene und überanstrengte Sprache. 'Apokalyptik' wird hier mit 'Untergang' identifiziert.

Bedeutet 'Apokalyptik' aber nur den Weg in den Untergang? Nicht nur Fukushima, sondern z.B. auch die amerikanische Ein-Dollar-Note predigt! Sie verkündet im 'großen Siegel' das Jahr der Unabhängigkeitserklärung Nordamerikas 1776 als eine gottgewollte Zeitenwende, als Anbruch der Heilszeit, auch wenn bei diesem sichtbar gemachten Glauben mancherlei in eins fließt: freimaurerische Emblematik, rosenkreuzerische Sinnbildlichkeit und reformatorischer Eifer. Das profane Zahlungsmittel offenbart das gewaltige religiöse und politische Sendungsbewußtsein dieser jungen Nation, das dieses

Endzeitwissen durchdringt und über die Erde trägt, wo immer die Welt sich des Dollars bedient. Die 'Neue Welt' scheint zum 'Neuen Jerusalem' bestimmt zu sein, zum Gottesstaat, das Christenvolk dort zum 'Neuen Israel', zum endzeitlich erwählten Gottesvolk. Die Wallstreet 'apokalyptisch' deklinieren heißt also nach diesem Interpretationsmuster: 'Apokalyptik' als 'Weg aus dem Untergang', als Weg zum 'himmlischen Jerusalem!' "In der Tat, über das 'große Siegel' [auf der Ein-Dollar-Note] führt der Weg zurück zu den Pilgrim Fathers des 17. Jahrhunderts... Von den Pilgervätern... noch weiter zurück über Luther und die Reformation ins Mittelalter, über Karl den Großen zurück zu den christlichen Vätern und ins Urchristentum, in dessen Wurzeln zurück in die vorchristliche jüdische, ja zu noch älterer Apokalyptik": so der Frankfurter Historiker Johannes Fried. Kurz: Apokalyptik wird hier gerade als Heilsweg verstanden!

Bei gleicher hermeneutischer Grundstimmung ist hier allerdings Gerhard Besier<sup>5</sup> zumindest im Blick auf die Parteientwicklung in Deutschland skeptischer! Den großen Volksparteien sei ihr Sendungsbewußtsein als das 'sinnstiftende missionarische Anliegen' abhanden gekommen, 'die säkularreligiöse Funktion eines Ideals, für das sich der selbstlose Einsatz lohnt'. Besiers auch theologisch eingefärbte Überzeugung lautet: "Ungeachtet des 'postideologischen Zeitalters' kann politisches – ähnlich wie religiöses – Handeln nicht auf eine große, die Vergangenheit mit der Zukunft verbindende Erzählung verzichten, auf einen Mythos, der das pragmatische Alltagsgeschäft narrativ einbettet." Ein Grund für das Fehlen einer solchen Erzählung besteht für Besier vor allem darin, "daß das hehre Ziel einer globalen Durchsetzung der westlich-demokratischen Standards ihren universalen Anspruch verloren hat".

#### 8.4 Apokalyptik als Weg in den Untergang

Für uns markiert Apokalyptik meistens den 'Weg in den Untergang'! Dankbare Objekte sind hier z.B. Kernkraft, CO<sub>2</sub>-Ausstoß, Artensterben und Erderwärmung. Nicht nur eine 'grüne' wissenschaftliche Diskurswelt wird schnell 'religiös' eingefärbt: "Mit Hilfe der Urbilder von Fegefeuer und Sintflut als Strafe Gottes geißeln Wissenschaftler unseren Sündenfall: den Drang nach Wohlstand und Mobilität" – so der Meteorologe Wolfgang Thüne, der früher im Wetterbericht des ZDF mitwirken durfte. So neu ist das übrigens nicht! Bis heute dient z.B. die in jüdisch-apokalyptischer Tradition stehende 'Offenbarung des Johannes' einer geistlichen, fundamentalistischen Subkultur als Schlüssel für eine eschatologische Deutung der Gegenwart im Sinne von Weltuntergangsängsten und -szenarien. Als hessischer Kirchenhistoriker werde ich da z.B. an die 'Laubacher Kirchenrevolution' erinnert! Um 1700 richteten radikale Pietisten ihre Hoffnung auf das 'Tausendjährige Reich' nach Offenbarung Kap. 20 auf Frankfurt am Main als dem anbrechenden 'Zion'. Doch wurden diese Hoffnungen durch das Eingreifen des Frankfurter Rats gegen die 'irrig lehrenden Schleicher' zunichte gemacht. Dafür schien das lutherische, von Spener für den Pietismus gewonnene Grafenhaus Solms-Laubach eine geeignetere Operationsbasis abzugeben. Man traf sich in der kleinen oberhessischen Residenz, wo dann der Ortspfarrer und Hofprediger Marquard sein Amt mit den Worten niederlegte: "Es ist die Zeit der Erlösung der Seinigen wahrhaftig vor der Tür: Gute nacht, Cantzel! Du tauffstein, beichtstuhl, Altar, gute nacht; des Herrn wille ists, daß ich nichts unreines mehr anrühren, noch mich frembder sünden teilhaftig machen soll". Die Vorstellung von den 'vier stummen Kirchen-Götzen' taucht als Instrument der Kirchenkritik auch anders wo.

Spätestens mit dem Sieg der Aufklärung im 18. Jahrhundert trat die Johannes-Offenbarung zumindest in der offiziellen Theologie in den Hintergrund. Historisch-kritische Theologie zerstörte die auch laientheologische Hochschätzung dieses Bibelbuches als einer geheimnisvollen Weissagung auf die Zukunft durch den Hinweis, daß diese Apokalypse ursprünglich auf eine kurz bemessene Endzeit, die bald an ihr Ziel gelangen wird, bezogen war, also gerade keinen Fahrplan für die weitere Zukunft abgibt. Dennoch finden sich deutliche Spuren der Offenbarung des Johannes z.B. in Liturgie, Volksfrömmigkeit, Jenseitsvorstellungen, Märchen, Redewendungen, Trivalliteratur und Film, aber auch in christlicher Geschichtsdeutung und Kulturkritik (Dostojewski, Solowjew), in Dichtung und Philosophie (Carlyle, Claudel, Lawrence) und manchen Sekten, aber auch als wortwörtlicher (Joachim von Fiore, Täuferreich zu Münster/W.) oder säkularisierter Hintergrund politischer Heilslehren (Drittes Reich, Klassenlose Gesellschaft) – so Otto Böcher.<sup>6</sup> Nachhaltig sind vor allem auch die Anregungen, die von der Johannes-Offenbarung (vor allem Kap. 4 und 21) auf die christliche Architektur und Kunst ausgegangen sind. Otto Böcher bezeichnet die Offenbarung des Johannes als das 'Baubuch' für den Gottesdienst und den mittelalterlichen Kirchenbau schlechthin! Folgen wir ein wenig dieser vor allem im aufklärungsbestimmten 'Protestantismus' häufig übersehenen Spur!

Da greift z.B. das 'Sanctus' der Messe auch auf diese biblischen Vorstellungen vom 'himmlischen Jerusalem' zurück, wenn es in der sog. 'Präfation' heißt:

Wahrhaft würdig und recht, billig und heilsam ist's,  
daß wir dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott,  
allezeit und allenthalben Dank sagen durch Christum, unsern Herren...  
Durch welchen deine Majestät loben die Engel,  
anbeten die Herrschaften, fürchten die Mächte;  
die Himmel und aller Himmel Kräfte samt den seligen Seraphim  
mit einhelligem Jubel dich preisen.  
Mit ihnen laß auch unsre Stimmen uns vereinen  
Und anbetend ohn' Ende lobsing.

Hier begegnet uns ein großartiges Bild in einer poetischen Sprache! Gemeinsam mit Gott und seinem himmlischen Hofstaat feiern wir im Gotteshaus als dem sichtbar gewordenen neuen Jerusalem Gottesdienst! "Die Kirchengebäude vor allem des Mittelalters bergen ja nicht nur die Schar der irdischen Gottesdienstbesucher. Mosaiken, Gemälde oder Plastiken von Heiligen und Engeln an den Wänden, in den Fenstern und in den Gewölben der Kirchengebäude repräsentieren zugleich Gottes himmlischen Hofstaat, in den die irdische Gemeinde einbezogen wird. Mit den Tausenden von Engeln und den unzähligen bereits Vollendeten bilden die noch lebenden Gläubigen die Festversammlung des himmlischen Jerusalem. Und wir werden aufgefordert, unsere Stimmen mit dem anbetenden Lobpreis der Engel, Herrschaften und Mächte des Himmels zu vereinen": so Otto Böcher. Wir werden so, in aller Vorläufigkeit, zu Teilnehmern der 'himmlischen Liturgie'. Das in seiner endgültigen Gestalt noch zukünftige Heil kann als noch unvollkommene irdische Abschattung schon jetzt im Gottesdienst erlebt werden: In der aus den Glaubenden bestehenden Gemeinschaft und in dem steinernen Gotteshaus, das über eine Mehrzweckhalle weit hinausgeht.

Dies sind höchst eindrucksvolle Bilder! 'Protestanten' mit ihrer 'horizontalisierten', oft moralizingetränkten Liturgie sind aber Bildern gegenüber kritisch! Vor allem der Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts war das Bilderverbot heilig! Und Theodor Wiesengrund Adorno hat es den '68ern' noch einmal eingepreßt. An die Stelle des 'eschatologischen Heute' tritt dann das 'journalistische Heute'! Die Offenbarung des Johannes wurde im Laufe der Geschichte geistlich und weltlich häufig malträtiert, in Wort und Stein. Als z.B. ab der Mitte des 19. Jahrhunderts (Eisenacher Regulativ 1861; Wiesbadener Programm 1891) im Blick auf den Kirchenbau Baugewohnheiten des Mittelalters wieder entdeckt wurden, geschah dies häufig ohne die erwähnte biblisch-theologische Begründung in Form einer 'spielerischen Attrappe' (Otto Böcher).

### 8.5 Zur Vorherrschaft hermeneutischer Theologie

Daß bisher vor allem 'hermeneutische', d.h. verstehend-deutende, von historischer Kritik unterstützte Zugangsweisen<sup>7</sup> die entscheidende Rolle bei der Interpretation der Ereignisse und Texte gespielt haben, liegt auf der Hand. Dies hat neben historischen Gründen auch solche wissenschaftstheoretischen Charakters. Auch Gründe des öffentlichen, vor allem kulturgeschichtlich bestimmten Diskurses über 'Religion' spielen da eine wichtige Rolle. Daß es auch andere Zugangsweisen gibt, sei ausdrücklich erwähnt: Genannt seien z.B. die Tiefenpsychologische, die Fundamentalistische, die Sozialgeschichtliche und Materialistische, die Feministische und die Narrative Bibelauslegung sowie das biblische Rollenspiel (Bibliodrama). Weiter gibt es Bibelauslegung durch Musik und bildende Kunst. Bibelauslegung findet auch statt im jüdisch-christlichen Dialog und auch in ökumenischen Dokumenten. Die in den Bibeltexten vorausgesetzte 'Wirklichkeit' wird dann mit Mitteln der als exemplarisch 'wissenschaftlich' geltenden historischen Kritik bestimmt, deren Wirklichkeitsbegriff sich bekanntlich ausschließlich an wiederholbaren und überprüfbaren Daten orientiert. Wie steht es unter diesen Verstehtensbedingungen dann z.B. mit zentralen Aussagen christlichen Glaubens wie die Gottessohnschaft Jesu?

Wir können vormodern-evangelikal reagieren und einfach das 'wörtliche' Verständnis der Bibel ins Feld führen. Wir finden dieses auf unterschiedlichem Niveau z.B. bei den 'Evangelikalen'. Hier wird die Überzeugung von der absoluten Glaubwürdigkeit der Bibel vor allem mit dem Schriftverständnis Jesu begründet, wie wir es in den Evangelien finden. Jesus habe das Alte Testament als einen vertrauenswürdigen Bericht über geschichtliche Tatsachen verstanden. Und Jesu Bibelverständnis sei für

Christen doch absolut bindend und verpflichtend. Zudem spreche das Neue Testament selbst an einigen Stellen von der Inspiration und Glaubwürdigkeit alttestamentlicher Texte. Außerdem seien die Evangelisten Augenzeugen der Taten Jesu gewesen oder hätten direkt auf solche zurückgreifen können. Zu welchem Durcheinander das dann führt, kann man lesen, wenn man z.B. die Leserbriefe in 'ideaSpectrum' studiert. Was da alles als 'bibeltreu' begegnet, ist zum Teil haarsträubend.

Wir können aber auch vormodern-katholisch reagieren, wie es z.B. Papst Benedikt XVI. in seinem Jesus-Buch getan hat. Die Argumentation lautet im Grunde: Die katholische Kirche hat von Anfang an die beste Philosophie und damit auch Theologie gehabt. Und aus diesem theologisch-philosophischen Ansatz werden dann auch 'historische' Konsequenzen gezogen, wird Historie gesetzt, was dann auf eine (wie auch immer geartete) 'historische Kritik' trifft.

Wir können auch 'modern' reagieren und nach dem Muster des Philosophen Immanuel Kant zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen Wissen und Glauben unterscheiden und von der praktischen Vernunft her dann den Glauben dem Wissen vorordnen. Die Ethik kommt dann vor die Dogmatik! Dies ist dann der Ausweg der 'Liberalen Theologie' etwa eines Albrecht Ritschl.

Um aus 'historischen Fallen' herauszukommen, stimme ich eher der neueren 'pragmatischen', vor allem auch an 'religiöser Sprache' interessierten Religionsphilosophie zu, die davon ausgeht, daß das Verstehen auch des biblischen Zeugnisses von bestimmten (sprachlichen) Rahmen abhängig ist. Glaube und Wissen sind auf einen gemeinsamen Rahmen angewiesen. "Neben diesem [empirischen] wissenschaftlichen Wissen gibt es noch andere Weisen des Wissens, die für uns sogar gewichtiger sind. Dazu gehört an erster Stelle unser gelebtes Selbstverständnis mitsamt unseren lebensweltlichen Erfahrungen und lebensleitenden Überzeugungen."<sup>8</sup> Etwas anders formuliert: Wir müssen wieder lernen, zwischen 'Realität' und 'empirischer Wirklichkeit' zu unterscheiden! 'Realität' kann nicht an bloßer Gegenständigkeit gemessen oder auf diese reduziert werden.

Dies ergibt sich auch, wie gesagt, von der Sprache her! Schon die Erschließung von 'empirischer Wirklichkeit' bedarf der übertragenen Rede. Mathematische Formeln genügen nicht. Weiter: Eine Verständigung mit mir selbst bedarf ebenfalls vorrationaler Bilder. Und: Religiöser Glaube wird ebenfalls durch übertragene Redeformen getragen. Jeder, nicht nur der 'Religiöse', braucht Bilder! Kurz: Wissen ohne Glauben ist ebenso haltlos wie Glaube ohne klärendes Wissen dessen, was geglaubt wird. Wir wollen daran erinnern, daß jenseits 'wissenschaftlicher', heute meistens an 'naturwissenschaftlichen' Modellen orientierter Forschung nicht das freie Feld des wilden Mutmaßens beginnt, sondern daß auch dort die Sorgfalt des Denkens, der Wahrnehmung und des Unterscheidens unbedingt notwendig ist. "Auch wer die Religion und das Christentum bekämpfen und zum Atheismus bekehren möchte, sollte seine Gegner erst studieren und dann polemisieren" – so zu Recht Richard Schröder in seinem hervorragenden Buch 'Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen' (Freiburg i.Br. 2008): "Die Frage, was ist der Mensch, wer sind wir? läßt sich mit naturwissenschaftlichen Methoden nicht hinreichend beantworten. Das spricht nicht gegen die Naturwissenschaft, wohl aber gegen den Wahn, ihr ein Allerklärungskompetenz zuzuschreiben. Auch Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit, Schuld und Vergebung sind in unserer Lebenswelt von großer Bedeutung, aber für Naturwissenschaften schlechterdings unzugänglich."

## 8.6 Denkender Glaube

Hermann Deuser<sup>9</sup> hat hier als zentrales Stichwort 'Denkender Glaube' eingeführt: "Es ist die Gott-Rede, in der die 'göttlichen Dinge' ['divine matters'] auftreten... Die Präsenz des Göttlichen geschieht vermittelt, und diese Vermittlung gehört wesentlich zum Begriff der 'göttlichen Dinge'. In dieser Perspektive kann die Theologie den christlichen Glauben betont und treffend als 'denkenden Glauben' charakterisieren. Das heißt, der Glaube ist nicht versetzt in ein ansonsten unzugängliches Jenseits, sondern der Glaube vermittelt, bezeugt und denkt die vorausliegende Wirklichkeit der 'divine matters' unter und in den vollständigen Bedingungen dieses Lebens. 'Denkender Glaube' ist demnach eine begründete Bestimmung für die menschliche Reaktionsform auf die göttliche Wirklichkeit und Wahrheit – und bezeichnet damit zugleich den Ursprungsakt der Theologie. Denn jede ernsthafte Auseinandersetzung mit der divina veritas, den 'göttlichen Dingen', zieht die betroffenen Menschen als glaubende und denkende in diesen Wirkungsbereich hinein. Deshalb wird jeder Glaube wie von selbst theologisch..."

Von hier aus läßt sich auch die oben behandelte, zuletzt von Dieter Becker<sup>10</sup> auf den Punkt gebrachte Frage einer 'neuen theologischen Methode' im Blick auf eine Beachtung empirischer Ergebnisse z.B. bei Fragen nach dem Pfarrberuf in ihrer Dringlichkeit erkennen. Zur Problemgeschichte wird hier

angemerkt: "Bis zum Ende des letzten Jahrhunderts stand vor allem die Frage nach der Deutung von dem, was unter dem Begriff 'Pfarrberuf' zu verstehen sei und wie 'Theoriemodelle' (z.B. Professions-theorien) anzuwenden seien, im Vordergrund. Neuerdings brechen verstärkt empirische Befunde in die Orientierung der Berufsgruppe ein. Dieser methodische Wechsel von Deutung bzw. Interpretation (hermeneutischer Ansatz) zu einer empirischen (Erst-)Zugangsweise offenbart zugleich eine viel grundlegendere Diskussion um die evangelische Theologie im Allgemeinen. Es geht um die Frage nach der Leitmethode in der evangelischen Wissenschaft und deren Praxisanwendung. Beginnend mit den Kirchenmitgliedschafts-Untersuchungen Anfang der 1970er Jahre halten die Methoden der empirischen Sozialforschung zunächst Einzug in die Praxisseite der Theologie und Kirchenorganisation. Empirische Zugänge zu theologischen Themen werden seither immer stärker auch in den wissenschaftlichen Fokus genommen. Hermeneutik als Leitmethode evangelischer Theologie hat sich ihre Leitrolle durch die Ablösung der historisch-kritischen Methode seit den 1920er Jahren erkämpft. Im 21. Jh. verliert sie an Bedeutung, wengleich Unmengen hermeneutischer Deutungen 'produziert' werden... Daß durch handwerkliche Mängel im Umgang mit empirischen Daten eklatante Fehlinterpretationen entstehen können, hatte ich für das Papier [der EKD von 2006] 'Kirche der Freiheit' deutlich gemacht..."<sup>11</sup>

Auch im Blick auf die Arbeiten an der Kirchenreform in der EKHN der 1960er und 1970er Jahre kann ich Beckers Klage hier gut verstehen und unterstützen. Karl-Wilhelm Dahms oben zitierter Begriff der 'Praxistheorie' habe ich schon damals als hilfreich empfunden, bot sie doch eine Möglichkeit, mit gutem Gewissen Fragen aufzugreifen, die nicht mehr durch gängige theologische Theoriemodelle begründet oder gelöst werden konnten. Beckers Fazit: "Erst die empirische (Selbst-)Analyse ermöglicht es, die vielfältigen eigenen als auch die fremden Anforderungen, Wünsche und Erwartungen an die pastorale Arbeit präziser sowie zeitbewußter in den Blick zu nehmen. Erst empirische Messungen innerhalb der Theologie(n), der Kirchen und der Pfarrberufe werden zukünftig befähigen, die veränderte (Pfarrberufs-)Wirklichkeit angemessen wahrzunehmen. Hermeneutische Interpretationen innerhalb der Theologie, die keine empirischen Daten vorauslaufend erheben, müssen demnach zu gänzlich willkürlichen Deutungen kommen... Denn die ehemals eindeutigen Begriffe und Vorstellungen der Theologie haben sich in einer 'digital-vernetzten' Epoche zu Fallen vergreister Denk- und Interpretationsmodelle entwickelt. Kirchen oder Pfarrpersonen, die die neuen Wirklichkeitsbezüge nicht vorauslaufend empirisch erfassen und sich durch die 'Daten' neu anregen lassen, werden letztlich an ihren eigenen Illusionen zugrunde gehen, wie auch das EKD-Papier 'Kirche der Freiheit' als Negativbeispiel trefflich gezeigt hat."<sup>12</sup>

Statt einer Neuauflage des 'Streites der Fakultäten' sei hier zustimmend aus Hans G. Ulrichs Kritik an dem 'Impulspapier' der EKD zitiert: "Es ist dem Programm der Reformdekade eingeschrieben, daß das Evangelium zur Mitteilung kommen soll. Hier muß nicht zuletzt vor allem eben die empirische Kirche sichtbar werden, in der Menschen tagtäglich und überall in den Gemeinden diese Mitteilung des Evangeliums praktizieren. Wie diese empirische Kirche mit all den Inhalten, die das Evangelium enthält, präsent wird und präsent bleibt, wird entscheidend dafür sein, in welcher Weise von einer *evangelischen Kirche* zu reden ist, die sich nicht nur dort fassen läßt, wo sie zum Reformprogramm wird. So ist nicht zuletzt die Frage entscheidend, wie in dem angezeigten Reformprozeß eben diejenige empirische Kirche vorkommt, um deren Reform es geht."<sup>13</sup>

#### Anmerkungen:

- 1 Dieter Becker, Pfarrberufe zwischen Praxis und Theorie. Pastorale Berufstheorien im Widerstreit mit der empirischen Berufswirklichkeit, in: Deutsches Pfarrerblatt (DtPfBl) 10/2008, S. 528.
- 2 Karl-Wilhelm Dahm, 'Funktionale Theorie und kirchliche Praxis. Zum Verarbeitungsprozeß von sozialwissenschaftlichen Theoriefragmenten in gesellschaftlichen', in: Recht und Gesellschaft. Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag, hg. von Friedrich Kaulbach und Werner Krawitz, Berlin 1978, S. 63-85; hier S. 63.
- 3 Gerhard Ringshausen, Der westdeutsche Protestantismus auf dem Weg in die Minderheit, in: Kirchliche Zeitgeschichte (KZG) 17. Jg. 2004, Heft 1, S. 232-244; hier S. 239.
- 4 Friedrich Wilhelm Graf, 'Auf der Bahn wohlgeprüfter Wahrheit und echt-religiöser Aufklärung mutig vorschreiten'. Zur Bedeutung der Pfälzischen Union für den Protestantismus, in: Vielfalt in der Einheit. Theologisches Studienbuch zum 175jährigen Jubiläum der Pfälzischen Kirchenunion. Im Auftrag des Landeskirchenrates hg. von Richard Ziegert, Speyer 1993, S. 265-274; hier S. 274.- Von einem anderen theologischen Ansatz aus wehrt sich Michael Welker (in: ebd. S. 363-368) gegen die 'Legende, Pluralismus sei

Individualismus'. "Im Pluralismus geht es gerade nicht nur um eine unbestimmte vielfarbige Individualität, die in völlig ungreifbaren Prozessen 'irgendwie' auf gesellschaftliche Lebenszusammenhänge wirkt. Es geht vielmehr um einen Formenzusammenhang, in dem sich Individuen gerade dadurch gestaltend und verändernd in gesellschaftliche Lebenszusammenhänge einbringen, daß sie sich über bindende, meist sehr komplexe normative Selbst- und Realitätsverständnisse gemeinsame Macht, Anziehungs- und Ausstrahlungskraft beschaffen. Dieses Machtgefüge eröffnet den Individuen zweifellos gesamtgesellschaftlich relevante Gestaltungschancen. Doch der Preis dafür ist eine – in der Regel objektiv sehr beträchtliche, doch subjektiv oft kaum gespürte – Einschränkung der individuellen Verhaltens- und Dispositionsmöglichkeiten. Die optische Täuschung, Pluralismus sei gleichzusetzen mit Individualismus, dürfte nicht nur in nachlässigem Denken, sondern auch in den Prozessen subjektiven Hineinwachsens in bestimmte Träger- und Trägerinnengruppen des Pluralismus begründet sein... Der Pluralismus... stellt sich nicht von selbst ein. Er ist eine anspruchsvolle, voraussetzungsreiche, aber auch durchaus gefährdete soziale und kulturelle Form." Angesichts der verschiedenen Ausprägungen des Pluralismus – zerstörerische, zerrüttende und aufbauende, konstruktive Pluralismen – stellt sich die Frage nach Kriterien der Unterscheidung. Welcher beantwortet sie von seiner Geist-Theologie her: "In der sogenannten 'Einheit' des Geistes ist eine Kraft am Werk, die ungerechten Differenzen entgegenwirkt, die dabei aber schöpferische Differenzen und schöpferische Komplexität erhält. Im Blick auf diese für den Geist charakteristische differenzierte, ja Differenzen erhaltende Einheit kann durchaus von einem 'Pluralismus des Geistes' gesprochen werden." – Mit Hilfe des theologisch interpretierten Pluralismusarguments wehrt sich z.B. Peter Scherle (Kirchentheorie in der Praxis, in: Herborner Beiträge. Zur Theologie der Praxis. Modelle, Erfahrungen, Reflexionen, hg. vom Theologischen Seminar Herborn, Frankfurt a. M. 1/2002, S. 10-30; hier S. 28) gegen eine "Bestreitung einer inneren Berufung (vocatio interna) von Pfarrern und Pfarrerinnen der Landeskirchen, wenn sie nicht einer bestimmten Gestalt von Frömmigkeit verpflichtet sind": "Der Pfarrberuf als Profession läßt sich ohne innere Berufung ... gar nicht durchhalten. Sie läßt sich allerdings auch nicht an einer bestimmten Frömmigkeitsnorm (und Kirchenvorstellung) messen. Eher schon drückt sie sich in einem Berufs-Ethos, einer professionellen Einstellung aus, die darauf beruht, sich als Person ganz der Kommunikation des Evangeliums zu verschreiben und in jeder Lebenssituation darauf ansprechbar zu bleiben. Die Erfahrung, daß dies eigentlich unmöglich ist, teilt diese Profession mit anderen, die der Heilkunst, der Bildung oder dem Recht verpflichtet sind." Ist aber ein solcher Vergleich der Professionen empirisch haltbar?

- 5 Gerhard Besier, The history of party development in Germany 1848 – the present. From ideological communities to post-modern associations, in: Kirchliche Zeitgeschichte (KZG) 23. Jg., 2010, Heft 2, S. 520-547.
- 6 Otto Böcher, Johannes-Offenbarung und Kirchenbau. Das Gotteshaus als Himmelsstadt, Neukirchen-Vluyn/ Ostfildern 2010.
- 7 Vgl. Das Buch Gottes. Elf Zugänge zur Bibel, Neukirchen 1992 (Veröffentlichungen aus der Arnoldshainer Konferenz).
- 8 Richard Schröder, Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen, Freiburg i.Br. 2008, S. 57.
- 9 Hermann Deuser, Kleine Einführung in die Systematische Theologie, Stuttgart 1999, S. 18f. (Reclam Univ.-Bibl. Nr. 9731).
- 10 Dieter Becker, Arbeitszeiten im heutigen Pfarrberuf. Empirische Ergebnisse und berufssoziologische Erkenntnisse, in: Deutsches Pfarrerblatt (DtPfBl) 111. Jg., 2010, Heft 2, S. 80-85.
- 11 Becker, Arbeitszeiten (wie Anm. 10), S. 80. Zitat im Zitat: Dieter Becker, Die Kirche ist kein Supertanker, in: Zeitzeichen 12/2006, S. 12-14.
- 12 Becker, Arbeitszeiten (wie Anm. 10), S. 84.
- 13 Hans G. Ulrich, Kirche der Freiheit, Kirche im Aufbruch – Reform als Klärungsprozess, in: Kirchliche Zeitgeschichte (KZG), 23. Jg., 2010, Heft 2, S. 482-519; hier S. 519.