

---

# *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 & Ajit S. Sikand**  
Goethe-Universität Frankfurt am Main  
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /  
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

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/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;  
<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;  
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>

---

Nr. 191 (2014)

## Protestantische 'Ikonen' und das Bilderverbot

Von

**Karl Dienst**

1. Erlebnisbilder – Kampfbilder – Kultbilder
2. Historie als Bilderpredigt
3. Erinnerungskultur zwischen Erlebnis- und Kampfbildern
- 4 'Das Geheime Deutschland': Ernst H. Kantorowicz
5. Dietrich Bonhoeffer als Bild einer ritualisierten Geschichtspolitik
6. Zum Martin-Buber-Bild in protestantischer kirchlichen Zeitgeschichte
7. Zur Niemöller-Metaphorisierung
8. Landesbischof Dietrich als Bild für eine protestantische Unperson?
9. Landesbischof Dietrichs Bild von der religionskulturellen Lage 1935
10. Zum Bild vom 'Prediger von Buchenwald': Paul Schneider
11. Erinnerungskultur nur in Auswahl? Kirchenzeitgeschichte und Militär
12. Feindbilder zwischen 'Staatsumbruch' (1918) und 'Nationaler Revolution' (1933)
13. 'Widerstand' als Leitbild historischen Verstehens
14. Wunschbilder als Motive für die Setzung von Geschichte
15. Anmerkungen

## 1. Erlebnisbilder – Kampfbilder – Kultbilder

"Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist" (Exodus 20,4): Dieses Gebot aus dem Dekalog hat die Religions- und Kulturgeschichte immer wieder berührt. Vor allem der reformierte Protestantismus rühmt sich seiner 'Bilderlosigkeit'. Was sind aber 'Bilder'?

Trotz des wachsenden Umfangs zeitgeschichtlicher Literatur auch im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus macht sich vor allem hinsichtlich der Werturteile und praktischen Interessen, die dabei im Spiel sind, zunehmend ein Unbehagen breit, wird doch zunehmend deutlich: In den Auseinandersetzungen der verschiedenen kirchenpolitischen Gruppen spielten nicht nur 'hehre Wissenschaft', sondern auch bestimmte 'Erlebnis- und Kampfbilder', zuweilen auch 'Familienbilder' eine wichtige Rolle. Mögen zuweilen solche auch emotional besetzte 'Bilder' als weniger strenge 'historische Quellen' zur Rekonstruktion vergangenen Geschehens gelten, mag sogar ihr Quellenwert überhaupt bestritten werden: Sie sind zumindest eine Quelle dafür, wie vergangenes Geschehen erinnert und mit Sinn erfüllt wird. Sie machen auf die soziale und kommunikative Konstruktion von Sinn aufmerksam: Erleben, Wahrnehmung und Erinnerung vollziehen sich gleichermaßen auch unter dem Rückgriff auf soziale Bezugsrahmen, auf kollektive Deutungsmuster. In jeder individuellen Erinnerung stecken also auch überindividuelle, 'objektive' Elemente, deren Anordnung jedoch eine persönliche, lebensgeschichtliche Prägung erfahren hat.

'Erlebnisbilder' – 'Kampfbilder' - 'Kultbilder': Da geht es auch um die 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 jeweils zur Verfügung stellen. Mit anderen Worten: Nicht nur wir denken. Es denkt auch in uns! Und dabei spielen 'Bilder' vor allem auch als Imperative eine entscheidende Rolle.

## 2. Historie als Bilderpredigt

Als Erbe aus dem 19. Jahrhundert stand in Deutschland noch über den Ersten Weltkrieg hinaus die Quellenforschung in höchstem Ansehen. Es gehörte zum Selbstverständnis nicht weniger deutscher Historiker, sich mit Editionen oder quellenkundlichen Detailuntersuchungen auszuweisen. Vor allem Jubiläen waren Anlaß für umfangreiche Quellenforschungen und -editionen. Auf der anderen Seite genügte die bloße Quellenedition aber kaum für das konkrete Feiern des Jubiläums! In einem Festzug kann man kaum bedruckte Seiten mitführen. Da sind auch 'Bilder' notwendig! Der jeweilige Jubiläumsanlaß dient dann als 'Metapher', um die (vor allem heutige) Bedeutung und Aktualität des jeweils Gefeierten herauszustellen. Denn: "Spezifisch menschliche Wahrnehmung findet nicht auf kausal-mechanistische Weise statt, auch nicht abstrakt oder intellektualistisch, sondern vielmehr in steter Relation zu einem endlichen Leib-Subjekt der Wahrnehmung... Wahrnehmung von Gestalten vollziehen sich immer nur als Wahrnehmungen aus der Perspektive eines menschlichen Betrachters, welcher seinerseits nicht nur aus Auge und Intellekt besteht, sondern der als ein Leib-Subjekt in einer spezifischen räumlichen Situation 'situier' ist und die Welt auf dieser Basis intentional wahrnimmt. In diesem Sinne ist es generell problematisch, die cartesianische Terminologie von Subjekt und Objekt überhaupt noch anzuwenden": so z.B. Hans-Günter Heimbrock<sup>1</sup> unter gestaltpsychologischen Voraussetzungen. Eine unheilige Allianz von Quellenforschung und Geschichtsdeutung?

Über die bloßen Stoffsammlungen regesten- und urkundenbesessener Gelehrter hatte schon Johann Gustav Droysen (1808-1884) gespottet: 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"<sup>2</sup> was andererseits den Weg für eine 'Metaphori-

sierung' der Geschichte freimachte: "Es geht dann nicht mehr um die Darstellung eines historischen Sachverhalts, sondern z.B. um die Verkündung einer Idee mit historischen Mitteln. Geschichtliche Abläufe werden verwendet, um eine Vision zu entwickeln, die in die Zukunft trägt und die nicht darauf angelegt ist, mit quellenkundlichen Mitteln geprüft zu werden."<sup>3</sup> Die Wahrnehmung der historischen Persönlichkeit wird hier auf bestimmte Eigenschaften reduziert; sie wird isoliert und aus ihrem historischen Zusammenhang herausgerissen, der dann sogar ignoriert werden kann. Das Ergebnis einer derartigen, durch vorgegebene Wertentscheidungen bedingten Wahrnehmung ist ein allenfalls noch partiell richtiges Bild, sie führt zur Entpersönlichung des Betrachtungsobjektes, es entsteht ein undifferenziertes, plakatives, scheinbar in sich geschlossenes Bild. Ein Typus ist geformt. Und dieses Bild wird dann zitiert; es ist zu einem Ideenträger geworden, dessen historische Substanz nicht mehr genau bestimmt zu werden braucht. Es wird in pragmatischer Funktion dadurch verwendbar, daß es in einen neuen, von der Gegenwart her definierten Erklärungs- und auch Agitationszusammenhang eingebettet wird. Voraussetzung für eine solche anknüpfende, vor allem in Feiern zum Ausdruck kommende Aktualisierung ist allerdings der Umstand, daß in der Person schon Elemente der Übertragbarkeit auf aktuelle Bedürfnisse enthalten sind oder zumindest vermutet werden. Es ist dann weniger das historisch Wahre wichtig als vielmehr das in einem Bild zusammenschießende Irrationale, das geeignet ist, gegenwärtiges Denken und Handeln zu rechtfertigen und zu motivieren.

Angesichts einer solchen Metaphorisierung könnte man versucht sein, die vielfältige Traditionslast z.B. der auch kulturellen und geschichtspolitischen Inanspruchnahme Luthers und Calvins durch das positivistische Programm einer entschlossenen Kritik der Sprache und durch eine konsequente, an Leopold von Ranke's Ideal orientierte historische Forschung abzuschütteln. Luther als 'protestantisches Identitätssignal': Da läßt sich eine ganze Typologie solcher Metaphorisierungen entwickeln: Der enttheologisierte, der entkonfessionalisierte, der liberale, der nationale oder nationalistische, der antikatholische, der musikalisch zitierte Protestant Luther usw. Und das nicht nur in Deutschland! In Frankreich z.B. warf man Luther und Hitler in denselben Topf: "Luther sei der tobende Allah gewesen und Hitler sein Prophet." Luthers Bibelübersetzung wird als 'Coran des nordischen Islam' bezeichnet.<sup>4</sup> Nach Meinung des französischen Germanisten E. Vermeil konvergierten im Dritten Reich zwei Linien, die eine von Luther, Leibniz, dem Klassizismus, der Romantik und dem Pangermanismus herkommend, die andere von den Territorialstaaten des 16. Jahrhunderts über Friedrich den Großen, Bismarck, Wilhelm II. und die Republik von Weimar. In diesem Umkreis bewegt sich auch Karl Barths<sup>5</sup> Identifikation von 'deutschnational' und 'nationalsozialistisch'. Barths überwiegend in einem schweizer und süddeutschen Kontext entfaltete, auch antipreußisch getönte Geschichtstheologie bzw. Geschichtspolitik war gerade nicht originell! Seine preußenfeindliche Stimmung wurzelte auch in inner-schweizer politischen Konstellationen. Daß der 'Rechtswalter der DEK' [Deutsche Evangelische Kirche] und führende 'Deutsche Christ' August Jäger<sup>6</sup> – auch mit Hilfe von Gedanken deutscher Mystik – die Gleichsetzung von 'deutschnational' und 'nationalsozialistisch' ebenfalls betrieb und natürlich positiv bewertete, sei nicht verschwiegen. Kurz: Angesichts solcher Metaphorisierungen könnte sich ein Rückgriff auf eine positivistische Sprachkritik nahelegen! Nach einer solchen Auffassung wären dann Metaphern lediglich Restbestände auf dem Weg vom 'Mythos zum Logos'. Die Aufgabe einer kritischen Reflexion wäre es dann, das Uneigentliche der übertragenen Aussage aufzudecken und sie ins Eigentliche, in die Logizität zu überführen. Ob allerdings ein solches Programm weiterhilft? Versuche, lediglich die 'reelle Historie' zuzulassen, enden bekanntlich schnell bei einer Musealisierung der Person. Dadurch wird allerdings auch die Wahrheit verdeckt, die in solcher Metaphorisierung zur Sprache kommt. In ihr geht es um eine im weiten Sinne pragmatisch verstandene Wahrheit: "Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierungen ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität. Dem historisch verstehenden Blick indizieren sie also die fundamentalen, tragenden Gewißheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulieren. What genuine guidance does it give? Diese Form der 'Wahrheitsfrage', wie sie der Pragmatismus entworfen hat, ist hier in Geltung. Die Wahrheit der Metapher ist eine *vérité à faire*" – so Hans Blumenberg in seinen 'Paradigmen zu einer Metaphorologie'.<sup>7</sup>

### 3. Erinnerungskultur zwischen Erlebnis- und Kampfbildern

Bei nicht wenigen theologienahen, Bilder und Deutung öfters miteinander verquickenden Behandlungen des sogenannten 'Kirchenkampfes' (1933-1945) handelt es sich um eine gewisse Idealisierung der Haltung der 'Bekennenden Kirche' (BK), mithin (wenigstens tendenziell) um so etwas wie eine 'Bilder-Predigt', d.h. um eine die Verdienste der BK gebührend herausstellende 'verkündigende Literatur', auch wenn die Notwendigkeit der Buße für eigene Schuld immer wieder betont wird. Für Jahrzehnte erreichte der sakrosankte Leitbegriff 'Kirchenkampf' geradezu Denkmalstatus als protestantischer 'lieu de mémoire', um der kirchlichen Vergangenheit zu gedenken, um sie moralisch-politisch zu 'bewältigen', mit dem Monument 'Barmen' (Barmer Theologische Erklärung vom 31.5.1934) als dem 'theologischen und erinnerungspolitischen Heiligtum' schlechthin. "In dieser Gedenk- und Aufarbeitungsperspektive erschien '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."<sup>8</sup> An dieser Stilisierung beteiligt war z.B. Martin Niemöllers jüngerer Bruder Wilhelm, der auch geraume Zeit nach der Barmer Synode auf Versammlungen der Bekennenden Kirche noch darauf verwies, daß sein NSDAP-Mitgliedsausweis die Nr. 26853 trage. Er war seit 1923 Parteimitglied und damit 'Alter Kämpfer'. Daß z.B. die 'Barmer Theologische Erklärung' von 1934 erst nach 1945 als die von Anfang an bewußte und einheitliche Kampfansage der Bekennenden Kirche an den nationalsozialistischen Staat gedeutet wurde, störte da wenig. Bei dem radikalen Flügel der BK war noch nach 1945 auch in Westdeutschland die Kirchenkampf-Rhetorik aus der Zeit des NS-Regimes 'der normale theologische Mitteilungsmodus an die Welt'<sup>9</sup>, auch wenn man sich jetzt neue Kampffelder (z.B. Kapitalismuskritik, Wiederbewaffnung, Berufsverbote usw.) aussuchen mußte. Umgekehrt gab es Versuche, im Rahmen der 'Stasi-Diskussion' die BK im Dritten Reich mit der 'Kirche im Sozialismus' in der späten DDR und den umstrittenen Kirchenpolitiker Manfred Stolpe mit dem Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer gleichzusetzen. Allerdings wies Martin Niemöller noch nach seiner Befreiung aus dem KZ im Juni 1945 vor amerikanischen Journalisten den Gedanken an einen politischen Widerstand zurück, weil sein persönlicher Kampf gegen den Nationalsozialismus religiöser Natur gewesen sei.

Auf der anderen Seite fordern zunehmend jüngere Kirchenhistoriker, vor allem aber nicht wenige Vertreter der Allgemeingeschichte einen Abschied von solchen 'heroisch-selektiven', 'selbstlegitimatorischen' Kirchenkampfbildern, vom 'Kirchenkampf' als theologisch-kirchlicher Selbstbehauptung und heroischem 'christlichen Widerstand' und die Hinwendung zur 'historisch-kritischen Rekonstruktion des protestantischen Milieus', wobei 'der Religionsgeschichte treibende Historiker nicht Theologe werden' müsse.<sup>10</sup> Von einer theologienahen, selbstrechtfertigenden Kirchenkampfforschung hin zur historisch-kritischen Rekonstruktion des nicht nur theologisch, sondern auch kulturell, sozial und politisch bedeutsamen Phänomens 'Kirchenkampf' – so läßt sich kurz die Richtung der eingeforderten Revisionsbemühungen am traditionellen Kirchenkampfbild beschreiben, die sich oft – auch unter Hintanstellung personengeschichtlicher Aspekte – sozial- und auch mentalitätsgeschichtlicher Ansätze bedienen. Allerdings gilt es nicht nur bei den BK-orientierten selbstlegitimatorischen Erlebnis- und Kampfbildern, sondern auch bei der eingeforderten historisch-kritischen Rekonstruktion des oft in der Nähe zum Nationalsozialismus gesehenen protestantischen Milieus 'ideologische' Grundierungen wahrzunehmen, um z.B. Einplanierungen oder gar ein Wegretuschieren des theologischen Faktors zu verhindern. Bei einer solchen Gegenkritik gilt es z.B. zu betonen, daß die BK – wie auch die DC – eben kein monolithischer Block war. Ebenso ist die Vorstellung fester, ein für allemal bestehender Frontlinien durchweg irrig. Der BK ging es auch nicht um Widerstand gegen den NS-Staat, sondern vor allem um die Bewahrung der Eigenständigkeit der Kirche. Was die Theologie anbelangt, so markierte aufs Ganze gesehen die Zeit der NS-Diktatur keine eigene Epoche der Theologiegeschichte. Faktisch wurden die überkommenen innertheologischen Paradigmenkämpfe fortgeführt, wobei es vielfältige strukturelle und begriffliche Affinitäten gab ('rechte' Leute von links und 'linke' Leute von rechts). Gerade diese Zwischentöne zwingen uns, Geschichte nicht einfach von ihrem Ende her zu verstehen. "Auch im Moment der – selbst zunächst distanzierte Theologenintellektuelle ergreifenden, mobilisierenden – Nationalsozialistischen Revolution war keinesfalls entschieden, daß es zu einem

zweiten Weltkrieg und gar zum absolut katastrophischen 'Zivilisationsbruch' des Holocaust kommen werde."<sup>11</sup> Nicht wenige heutige Disqualifikationsurteile verdanken sich schlicht unserem heutigen Mehrwissen, was ein vordergründiges Moralisieren problematisieren sollte.<sup>12</sup> Vieles spricht hier für den Marburger Kirchenhistoriker Wolf-Friedrich Schäufele<sup>13</sup>: "Nach meiner persönlichen Auffassung jedenfalls darf eine mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit betriebene Kirchengeschichtsforschung keine theologischen, sondern lediglich historische Urteile fällen. Ja, ich würde sogar so weit gehen zu sagen, daß die Kirchengeschichte *jede* Art von Werturteilen nach Möglichkeit vermeiden und sich auf objektivierbare Sachurteile beschränken sollte. Erfahrungsgemäß neigen Theologinnen und Theologen [Nach meiner Erfahrung aber auch Juristen! K.D.] noch mehr als ihre Mitmenschen dazu, moralische Zensuren zu verteilen, und auch Personen, Ereignisse und Verhältnisse der Vergangenheit werden da gerne kurzschlüssig nach heutigen Wertvorstellungen beurteilt." Man schwingt sich dann zu Richtern über ferne Geschichtsepochen auf! Schuld- und Bußbekenntnisse mögen einer 'kathartischen Funktion' auch der Kirchengeschichte, wie z.B. Karl Herbert sie vertreten hat, entgegenkommen. Dies darf aber gerade nicht auf Kosten ihrer Historizität geschehen! Am besten gefällt mir die Formulierung der 'Kirchenkampfdokumentation' der Ev. Kirche in Kurhessen-Waldeck<sup>14</sup>: Kirche zwischen 'Selbstbezogenheit' und 'Volksmissionarischer Kompetenz'. Der "mutige Kampf der BK Kurhessen-Waldeck 1936-1939 (1945) um die Sicherung des kirchlichen Handlungsspielraums muß nicht zwingend als blinde Selbstbezogenheit einer Institution beklagt werden. Man kann ihn auch als Kampf um den missionarisch begründeten Verkündigungsauftrag verstehen, d.h. um das Bemühen, volksmissionarische Kompetenz wieder zu erlangen, so wie es das programmatische Bestreben verschiedener Erneuerungsansätze bereits in der Weimarer Republik war".<sup>15</sup> Auch bei nicht wenigen 'Deutschen Christen' spielte die Volksmission eine wichtige Rolle. Nach den Zeiten des durch Aufklärung und Liberalismus bewirkten Säkularismus erwartete man eine religiöse Neubesinnung und eine Rechristianisierung glaubenslos gewordener Massen, wobei man auch eine Mithilfe des Staates erwartete bzw. in einigen seiner Maßnahmen sogar als erfüllt sah: Die Zeit des öffentlichen Materialismus, Atheismus und der liberalistischen Lebensführung schien ans Ende gekommen. Gottlosen- und Freidenkerverbände sowie die Freimaurer waren verboten worden. Daß der Staat die Kirche nicht will, daß er ihre Verkündigung und pädagogische Mitarbeit für seine Zwecke und Ziele sogar für schädlich hält und gegen sie einen Weltanschauungskampf organisiert, das konnte man sich hier angesichts der Versprechungen der neuen Machthaber in der Frühzeit nicht vorstellen. Diese differenzierenden Feststellungen sind wichtig angesichts einer doppelten 'Frontstellung', denen sich die 'Kirchenzeitgeschichte' heute gegenüberstellt: In nicht wenigen 'kirchennahen', d.h. durch theologisch-dogmatische Vorgaben bestimmten 'Grunderzählungen' spielen als Interpretations- und Deutungsrahmen theologische gewendete kirchen- und theologiepolitische Faktoren, also gedeutete Geschichte eine entscheidende Rolle. Bewahrung von 'Schrift und Bekenntnis' und 'Kirche muß Kirche bleiben' lauten hier Zielformeln für 'Kirche', die ekklesiologisch und kirchenordnungsmäßig eng als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' verstanden wird. Auf der anderen Seite werden theologische Aspekte 'einplannt', d.h. eher vergleichgültigt. So versuchen z.B. manche eher sozialgeschichtlich getönte 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', was aber ebenfalls ideologische 'Grundierungen' nicht ausschließt. Hier wird z.B. 'Bildungswissen' gegen 'Heilswissen' ausgespielt.<sup>16</sup> Wohl nicht nur in meinem Heimatort Weisel bei Kaub/Rh. waren beim 'Kirchenkampf' nicht nur 'Glaubensinhalte' und theologische Diskurse maßgebend; auch soziale, dorf- und familienpolitische, individual- und sozialpsychologische Gegebenheiten sowie auch geschichtlich vermittelte religionskulturelle Angelegenheiten sowie psychische Grundmuster der Akteure 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 Be-

standteil der historischen Realität anzuerkennen, ohne darüber allerdings den auch 'sozialen' Charakter der Kognitionen und Emotionen zu vergessen. Es gilt, beide Sichtweisen zu verschränken!<sup>17</sup> Ob als Pflege der 'Erinnerungskultur' im beschreibenden oder als 'Vergangenheitsbewältigung' im kämpferischen Sinne, ob als 'kirchliche Zeitgeschichte' im Sinne einer Leidens- und Opfergeschichte der 'Bekennenden Kirche' (BK) oder als 'Kirchenzeitgeschichte' im Sinne einer Dekonstruktion eines vieldeutigen, selektiven und mit suggestiven Potentialen befrachteten Epochenbegriffs 'Kirchenkampf', ob als moralisch-symbolisch hoch aufgeladene und der eigenen Legitimation dienende Selbstbezeichnung seitens der BK oder als kritische historische Rekonstruktion des gesamten Protestantismus als sozialmoralisches Milieu und seiner wahlverwandtschaftlichen Verflechtungen und Symbiosen mit dem Nationalsozialismus verstanden: Die derzeitige Hochkonjunktur der Erforschung des Zeitabschnitts zwischen 1933 und 1945 ist – auch bei gegenläufigen Absichten und Zielen – ein Unternehmen, das man auch schlicht als 'Bilderdienst', ja als 'Bilderkult' interpretieren kann.

#### 4. 'Das Geheime Deutschland': Ernst H. Kantorowicz (1895-1963)

Der Entwurf von Geschichtsbildern und deren Deutung sind keineswegs nur das Werk von Kirchenhistorikern! Im Blick auf das Frankfurter Universitätsjubiläum von 2014 und auf ein auch weltanschaulich geprägtes Umfeld sei hier kurz auf den Historiker Ernst Kantorowicz (1895-1963) hingewiesen, der im WS 1932/33 in Frankfurt/M. den Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte eingenommen hatte, dann aber wegen seiner jüdischen Abstammung aus der Universität verdrängt wurde und 1938 in die USA emigrierte.<sup>18</sup> Kantorowicz war in Heidelberg 1919 in den engeren George-Kreis eingetreten. "George und sein Freundeskreis brachten durch ihre Werke seit Mitte der zwanziger Jahre [des 20. Jh.s] eine 'Wende des Stils der geisteswissenschaftlichen Forschung', die nicht zuletzt durch Nietzsches Kritik an der flachen und entwertenden Historisierung, dem groben wissenschaftlichen Positivismus vorbereitet war. Selbst diejenigen, die diese Auffassung, besser vielleicht: diese Haltung des George-Kreises ablehnten, waren von ihr beeinflusst, wenn auch nur reaktiv. Dieser Einfluß reichte bis in viele naturforschende Disziplinen. Dem modernen mechanistischen Denken konnten Biologen, Chemiker, Mineralogen ein gestalthaftes Sehen, jene morphologische Betrachtungsweise im Sinne Georges entgegensetzen." Es ging um die Vorstellung von einer 'Gestalt' aller Lebensformen: "In den Werken der Großen entschlüssele sich eine in sich ruhende und zu bleibender Einheit geschlossene Gestalt, die keineswegs in Erkundung ihrer historischen Entstehungsvoraussetzungen erfaßt werden könne. Vielmehr müsse der Forscher auf den in diesen Gebilden lebenden Mythos lauschen, um so auf eine ebenfalls mythische Weise, nicht durch vordergründige, rein rationale Logik, die großen Schöpfer dieser Werke als 'Vorbilder' – ein weiterer Leitbegriff – zu erkennen und zu 'erleben'. In einer adäquaten Sprache, die über ihre subjektive Beschränkung hinausweisen und verbindende Kraft offenbaren sollte, müsse der 'stets kleinen Zahl der wirklich Gebildeten und geistig Führenden der Nation' diese Botschaft des Mythischen der Welt stilbildend und formend vermittelt werden."<sup>19</sup>

Kantorowicz erregte vor allem durch seine Vision eines 'Geheimen Deutschland' Aufsehen; sein 1927 bei Georg Bondi in Berlin erschienenes Buch 'Kaiser Friedrich der Zweite' war vom Geist Stefan Georges durchtränkt. "Man sollte halt ein Buch, das bei Himmler auf dem Nachttisch lag und das Göring an Mussolini mit Widmung verschenkte, in völlige Vergessenheit geraten lassen": So Kantorowicz selbst als Begründung für seinen Widerstand gegen eine Neuauflage des Buches.<sup>20</sup> In seiner letzten Vorlesung im November 1933 auf deutschem Boden sprach er über dieses 'Geheime Deutschland'.<sup>21</sup> Dieses sei "die geheime Gemeinschaft der Dichter und Weisen, der Helden und Heiligen, der Opfrer und Opfer, welche Deutschland hervorgebracht haben..., die Gemeinschaft derer, die ... allein das echte Antlitz der Deutschen erschufen. Es ist also ein Götterreich wie der Olymp, ist ein Geisterreich wie der Heiligen- und Engelsstaat ...; es ist die in Stufen und Ränge geordnete Heroenwelt des heutigen, des künftigen und des ewigen Deutschland". Wer das Wesen dieses 'Geheimen Deutschland' einmal erschaut und erfaßt habe, sei, so spricht Stefan George durch Kantorowicz, darauf "auch verpflichtet wie der Soldat auf die Fahne".<sup>22</sup> Geschichte wird hier zum gedeuteten Bild, zur Verkündung einer Idee, zur Entwicklung einer Vision.

## 5. Dietrich Bonhoeffer als Bild einer ritualisierten Geschichtspolitik

Wenn ich recht sehe, hat Michael Wolffsohn den Begriff 'Geschichtspolitik' in die Debatte eingebracht.<sup>23</sup> Gemeint ist, daß fast hinter jeder Geste und jedem Gedenken im öffentlichen Raum handfeste Interessen stehen, eben ein 'Mehrwert'. Auch Willy Brandts Kniefall in Warschau war für Wolffsohn solche Geschichtspolitik: Die große Geste sollte Israel beruhigen, dem die 'neue Ostpolitik' der sozial-liberalen Koalition nicht paßte. Der Mehrwert der Geste Brandts: Ab da konnte man in der SPD Israel tagespolitisch kritisieren, ohne geschichtspolitisch als Relativierer dazustehen. Und so wird aus Vergangenheit eine Krücke für die Gegenwart. Die Deutschen hätscheln jemanden wie Jonah Goldhagen, der ihnen bescheinigt, sozusagen genetisch bedingt 'eliminatorsche Antisemiten' zu sein. Der Mehrwert eines solchen Masochismus heißt: Man kann sich macht- und außenpolitisch raushalten. Für die Juden in der Diaspora, insbesondere in den USA, ist der Holocaust als Bindemittel an die Stelle der Religion getreten. Der Mehrwert: Man muß nicht groß darüber nachdenken, was das eigene Jüdischsein noch bedeutet, sobald es nicht mehr religiös definiert ist. Und Israel? Die Zionisten haben nicht auf Hitler gewartet, um in Palästina zu siedeln. Doch heute ist auch dort der Holocaust zum einigenden Zusammenhang geworden.<sup>24</sup>

Damit ist auch ein Anhaltspunkt für eine intendierte Einbeziehung eines jeweils bestimmten Bonhoeffer-Bildes in die eigene Darstellung und Verwertung von 'Zeitgeschichte' gegeben, deren Präsentation oft nach selbstreferentiellen Medienlogiken, bei denen historische 'Aufklärung' nicht immer an erster Stelle steht, verläuft.<sup>25</sup>

Im Kontext 'Kirche' bildet der sog. 'Kirchenkampf' ein Musterbeispiel! Das hier zumindest bei den 'Alten Kämpfern' noch anzutreffende, zuweilen auch noch vorherrschende 'korrekte' Geschichtsbild ist, wie bei so mancher Schwarz-Weiß-Malerei, einfach gestrickt: 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. Mag diese 'kirchennahe Grunderzählung' inzwischen auch bei nicht wenigen Kirchenhistorikern in die Kritik geraten sein: Der Abstand zwischen einer 'ritualisierenden Geschichtspolitik' – z.B. Dietrich Bonhoeffer als 'ein protestantischer Heiliger' (Wolfgang Huber) und 'Barmen 1934 als Erinnerungsort wahrer evangelischer Kirchlichkeit' – und der Aufgabe einer kritischen Geschichtsforschung, statt falschen Eindeutigkeiten auch die Eigenmacht des Mehrdeutigen, Unabgeschlossenen und auch Widersprüchlichen herauszustellen, ist zuweilen immer noch groß. Man möchte auch hier an einem 'Mehrwert' festhalten: Die BK und ihre sich als Geistesverwandte ausgebenden 'fellow-travelers' möchten doch das 'bessere, auch politisch-moralisch integre Deutschland' repräsentieren. Und dazu soll eine bestimmte Bonhoeffer-Ikone einen wichtigen Dienst leisten!

Inzwischen haben nicht wenige solcher selbstreferentiellen Bilder z.B. durch konsequente Historisierung Risse und Sprünge erhalten, was nicht nur im Blick auf manche Mythen der BK, sondern auch des 'Religiösen Sozialismus' gilt, der sich gern als Avantgarde im Kampf gegen den 'Faschismus' und Nationalsozialismus pries und der 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."<sup>26</sup> Und was die Frage eines 'Widerstandes' gegen den Nationalsozialismus anbelangt, so faßt Günter Brakelmann hier seine Forschungen so zusammen: "Barmen [1934] kann nicht, wie es in der kirchengeschichtlichen Literatur und vor allem in Jubiläumsreden häufig geschieht, in apologetischer Absicht in die deutsche politische Widerstandsgeschichte eingereiht werden. Das verbieten sowohl eine historisch-kritische Arbeitsweise wie ein theologisch-kritischer Umgang mit kirchlicher Zeitgeschichte."<sup>27</sup>

Ein wichtiges Beispiel ist hier die Rezeption und Bewertung Dietrich Bonhoeffers, die z.B. auch familien- und verwandtschaftsmäßig sowie vereinsmäßig (z.B. Internationale Bonhoeffer-Gesellschaft; Dietrich-Bonhoeffer-Verein) 'abgesichert' ist. Bonhoeffer gilt als einer der wichtigsten 'Leuchttürme' der 'Helden und Heilige der Kirchenkampfgeschichte' und besitzt fast Denkmalstatus! Aber auch hier

lohnt sich genaueres Hinsehen, um parteiische Vereinnahmungen vor allem für politische und kirchenpolitische Zwecke oder für eigene Frustbewältigung zu problematisieren. Hier nur einige Hinweise!

So hat z.B. Dietrich Bonhoeffer in seiner Dissertation 'Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche' (Berlin 1930) Christlichkeit gerade mit der definitiven Verabschiedung des neuzeitlichen, aufgeklärten Subjektivitäts- und Autonomiedenkens identifiziert. "Neuzeitliches Ich-Denken könne nicht zu wahrer, konkreter Gemeinschaft gelangen und bleibe einem Solipsismus verhaftet. Gegenüber solchem Atomismus und Individualismus, wie er besonders für den westlichen Rationalismus signifikant sei, insistiert Bonhoeffer darauf, daß menschliches Selbstbewußtsein und Bewußtsein des Eingebundenseins in eine Gemeinschaft gleichursprünglich seien, das Ich nur am Du entstehen könne und vor allem in der elementarsten Gemeinschaft des Menschen, seiner Gemeinschaft mit Gott, soziale Gemeinschaft immer schon mitgesetzt sei... Gott will nicht eine Geschichte einzelner Menschen, sondern die Geschichte der *Gemeinschaft* der Menschen."<sup>28</sup> Das mag sehr gelehrt klingen: Es entspricht aber dem Reflexionsniveau Bonhoeffers! Billig ist er nicht zu haben! Daß Dietrich Bonhoeffer seinen nationalistischen Doktorvater Reinhold Seeberg (Deutschnationale Volkspartei/ DNVP) auch nach dessen begeistertem Bekenntnis zum neuen deutschen Führerstaat in großer Hochachtung verehrte, sei angemerkt. Dies ist nicht zufällig! Noch einmal Friedrich Wilhelm Graf: "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."

Zu diesem durchaus modernen antimodernistischen Protest gegen die gesellschaftliche Modernisierung gehört aber auch der Nationalsozialismus! "So sehr der Nationalsozialismus eine radikale, revolutionäre 'Antimodernisierungsbewegung' ist, so sehr ist er zugleich paradoxerweise in seinem Stil, in der Wahl seiner Mittel und seinen Wirkungen hypermodern, eine Modernisierungsbewegung."<sup>29</sup> Es gibt gemeinsame Argumentationsmuster von Linken und Rechten! "Die komplexe Intellektualgeschichte [nicht nur!] der zwanziger Jahre geht weder im moralisch fixierten Gegensatz zwischen theoretischen Wegbereitern des Nationalsozialismus und späteren Antifaschisten noch auch in starren Links-Rechts-Unterscheidungen auf... 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" (Graf). Daß Bonhoeffer nicht nur innerhalb des Protestantismus für alle möglichen Ziele, von der Freiwilligkeitskirche bis zu 'bibeltreuen' Freichristen, vom Pazifismus bis zum 'religionslosen' Christentum usw. in Anspruch genommen wird, daß seine Instrumentalisierung inzwischen groteske Züge angenommen hat, zeigt z.B. die völlig gegenläufigen Bewertungen der jüngsten Bonhoeffer-Biographie von Eric Metaxas.<sup>30</sup> 'Bonhoeffer war anders!' – titelte z.B. *ideaSpectrum* 38/2011. Aber wie? Als Lesehilfen für Metaxas Buch dienen in 'ideaSpectrum' die 'evangelikale' Grundüberzeugungen signalisierenden Überschriften: 'Bonhoeffer war keineswegs ein liberaler Theologe' – 'Wie man die Bibel lesen sollte' – 'Auch den Juden muß Christus bekanntwerden' – 'Was Hitler von Pastoren hielt ... und Bonhoeffers Enttäuschung über seine Mitchristen' – 'Bonhoeffer über die Theologie in den USA (1930-1931)' – 'Bonhoeffer zur Abtreibung: Nichts anderes als Mord' usw. Also: Bonhoeffer als ein vorbildlicher 'Evangelikaler', als ein konservativ-reaktionärer 'born again Christian', als einer, den Metaxas deshalb gerade 'den kritischen, auf eine auf Frieden, solidarische und ökologisch orientierte Lebensführung ausgerichteten ... Kirchen entreißen will'? So vermutet es z.B. Hans Pfeiffer in seiner gegenläufig zu 'idea' wertenden Rezension des Buches von Metaxas in den 'Mitteilungen der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft' vom Juli 2010: "Man muß leider sagen, daß Metaxas unter den vielen evangelikalen Versuchen, Bonhoeffer für die eigene Theologie fruchtbar zu machen, den bislang schlechtesten vorgelegt hat." Kurz: Über das Bonhoeffer-Verständnis gehen die Meinungen schroff auseinander! Metaxas spricht auch von einem 'er-

schreckenden Mißverständnis' bei der Rezeption Bonhoeffers und gibt dafür folgende Gründe an: "Das merkwürdige theologische Klima nach dem Zweiten Weltkrieg und das Interesse an Bonhoeffer als Märtyrer bewirkten, daß man sich auf die wenigen Knochenfragmente in Bonhoeffers privaten Briefen als ausgehungerte Milane oder weniger edle Vögel stürzte und viele ihrer Nachkommen nagen noch immer an ihm... Einige Theologen haben aus diesen wenigen Skelettfragmenten so etwas wie eine theologische Pildown-Mensch-Fälschung geschaffen, eine schlecht fundierte aber ehrlich geglaubte Täuschung. Man kann fast sichergehen, daß Bonhoeffer nicht nur verlegen, sondern zutiefst beunruhigt gewesen wäre, hätte er gewußt, daß seine privaten, schlecht formulierten theologischen Gedanken den Diskussionsstoff für Seminare der Zukunft abgeben würden."<sup>31</sup> Was dann bei einer Bonhoefferrezeption noch übrig bleibt, ist meistens die Intensivpflege eines globalmoralischen Minderwertigkeitsgefühls durch die Dauermeditation der deutschen Geschichte, ob in Form einer 'Kirchlichen Zeitgeschichte' oder 'Kirchenzeitgeschichte'.

Zur wissenschaftlichen Bearbeitung der Bonhoeffer-Rezeptionen ist auf die 2012 vom Fachbereich Philologie/ Kulturwissenschaften (Institut für Evangelische Theologie) in Koblenz/ Landau angenommene Dissertation von Bernd Schoppmann hinzuweisen. Seine These lautet: "Die entscheidende Erinnerungstätigkeit hat vermutlich Eberhard Bethge seit 1952 mit der Herausgabe der Bonhoeffer-Texte geleistet, die in dem 19-bändigen Gesamtwerk der Dietrich-Bonhoeffer-Werke (DBW) ihren Abschluß fand. Bethge hat das Bild Bonhoeffers durch zahlreiche Vorträge im In- und Ausland geprägt. Er rückte ihn in die Nähe eines Widerstandskämpfers und, darin sah er keinen Widerspruch, eines Heiligen." Kurz: Das heutige Bonhoefferbild verdankt sich wesentlich den theologie-, religions- und geschichtspolitischen Intentionen von Eberhard Bethge! Es ist also auch das Ergebnis einer ritualisierten Theologie-, Kirchen- und Geschichtspolitik.

#### 6. Zum Martin-Buber-Bild in protestantischer kirchlichen Zeitgeschichte

Interessant ist hier auch der heute hochgeschätzte jüdische Denker Martin Buber<sup>33</sup>, der auch an der Frankfurter Universität lehrte! Er schätzte den von den Deutschen Christen und von der BK als Schöpfer der 'Deutschen Glaubensbewegung' strikt abgelehnten Tübinger Indologen Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962), der zu Beginn des 20. Jahrhunderts für die Basler Evangelische Missionsgesellschaft in Indien gewirkt und zeitweilig mit dem Marburger Religionswissenschaftler Rudolf Otto an einem 'Religiösen Menschheitsbund' gearbeitet hatte. Hauer stand in der Tradition des religiösen Liberalismus und träumte von großen religiösen Synthesen. Daß eine universale, auch die Grenzen eines partikularistisch sich eingrenzenden Judentums sprengende, menschheitliche Perspektive durchaus im Sinne Bubers lag, ist bekannt. Hauer war kein unbeschriebenes Blatt! Seine 'Deutschen Glaubensbewegung' schob sich, von Kirchenfeinden und Ideologen eines neuen Glaubens in der NSDAP gefördert, als Vertreterin eines 'völkischen' Glaubens im Dritten Reich nach vorn. 'Unser heiliges Land ist und bleibt Deutschland' hieß ihre Parole. Nicht auf dem Christentum, sondern auf der 'göttlichen Seelenhaltung der germanischen Ahnen' sollte Deutschlands Zukunft ruhen. Seine Anhänger nannten sich 'gottgläubig'! In der nach dem Sturz des Dritten Reiches gegründeten 'Arbeitsgemeinschaft für freie Religionsforschung und Philosophie' versuchten Hauers Anhänger, ihren Meister zu salvieren. Er sei ein hoffnungslos unpolitischer Denker gewesen, der nicht bemerkte, daß man seine Treue zum Geheimnis des Numinosen schamlos instrumentierte.

Allerdings sah Buber, bei aller Wertschätzung des Indologen und religiösen Denkers Hauer, den bei ihm herrschenden Zusammenhang von Religion und Diktatur, den Widerspruch von religiöser Freiheitssehnsucht und geistigem Zwang: "Es war insbesondere bei Hauer bemerkenswert, wie er zugleich sein eigenes Freiheitsbedürfnis bekannte und die Notwendigkeit des Kommens einer Zwangsordnung erklärte, wie er das Fazit zog, alle seien sich, wiewohl 'aus verschiedenen Seelenräumen' in der Wesentlichkeit des 'Gehorsams' einig – als ob es nicht *alles* darauf ankäme, *wem* man gehorcht": So Buber am 4.1.1933 in einem Brief an seine Frau von einer Tagung mit Hauer unter dem Thema: "Die geistigen und religiösen Grundlagen einer völkischen Bewegung". Daß Hauers 'Bund der Köngener' eine 'linke' Abspaltung von den eher pietistischen 'Bibelkreisen' war, wird oft übersehen.

Übrigens wurde Martin Buber durch ein hektographiertes Rundschreiben von Seiten der Universität Frankfurt am Main offiziell zur Teilnahme an der Bücherverbrennung am Abend des 10.5.1933 auf dem Frankfurter Römerberg eingeladen, bei welcher der aus der kurhessischen Kirche stammende nebenamtliche evangelische Hochschulpfarrer Lic. Otto Fricke (1902-1954), den der spätere Landesbischof von Nassau-Hessen und bekannte Semitist Lic. Dr. Ernst Ludwig Dietrich einen 'fanatischen DC-Mann' nannte, die Ansprache hielt. In der zweiten Jahreshälfte 1933 war Fricke allerdings schon auf der anderen Seite! Ob Bubers eigene Schriften damals auf dem Römerberg mitverbrannt wurden (eine Liste der verbrannten Bücher existiert wohl nicht), ist eher unwahrscheinlich, "wenn man etwa die gewisse Hochachtung in Betracht zieht, mit der noch 1935 die vom Institut zum Studium der Judenfrage herausgegebene und im parteioffiziellen Verlag Franz Eher Nachf., München, in 2. Auflage erschienene Schrift 'Die Juden in Deutschland' von Buber redet. Dieser gilt hier als jüdischer Kronzeuge gegen den Weg der Assimilation und zugleich als Vertreter eines jüdischen Rasse- und Volkstumsdenkens: 'Es ist, als ob er genau die gleiche Sprache spräche und genau die gleichen Erkenntnisse entwickelte wie die völkische Geschichtsauffassung. Er vertritt den Primat des Blutes gegenüber den Faktoren der Umwelt. Und so kommt Martin Buber zu dem Programm des Zionismus, dessen lautester und angesehenster Vertreter er wohl ist.'" Mein verstorbener Frankfurter Kollege Willy Schottroff, dem ich diese Informationen verdanke, zitiert auch aus einem an ihn gerichteten Schreiben des Frankfurter Stadtarchivs vom 30.5.1985, das in die gleiche Richtung weist: "Es ist unwahrscheinlich, daß Bubers Bücher mitverbrannt wurden: der Zionismus wurde von den Nationalsozialisten bis etwa 1936 nicht nur geduldet, sondern teilweise sogar gefördert; erstes Ziel des Zionismus ... war die Mobilisierung jüdischer Auswanderungsbereitschaft, dies kam den nazistischen Zielen entgegen. Außerdem waren zwar die Werke jüdischer Schriftsteller besonders Ziel der Bücherverbrennung 1933, andererseits wurden spezifisch jüdische oder judaistische Bücher kaum angetastet, man wollte schließlich 'das fremde Volkstum' achten."

Als Zwischenergebnis wird schon hier deutlich: Von kirchenpräsidialen oder synodalen Regierungserklärungen eines allzuständigen Klerikalgouvernements, das eine Kompetenz für globales Geschichtsmanagement in Anspruch nimmt, bis hin zur 'psychowabernden Cafeteria-Religion als neues Kirchenidiotem' (Friedrich Wilhelm Graf) spannt sich ein weiter Bogen. Demgegenüber muß gerade eine vom empirisch-historischen Befund ausgehende historisch-kritische Theologie zu einer möglichst unbefangenen Würdigung der historischen Realitäten unter Zurückstellung theologischer und (vor allem) kirchenpolitischer Werturteile verhelfen, was z.B. angesichts der moralisierenden Neigungen nicht weniger Theologen, Lehrer und auch Juristen äußerst wichtig und schwierig ist. Sodann kann Kirchengeschichte helfen, der Gefahr zu wehren, Identitätsfragen der Kirchen letztlich kirchenpolitisch zu lösen, indem z.B. eine Synode Recht und damit auch Historie setzt. Die Tendenz zum theologischen Totalitarismus ist aber genau so schlimm wie der Versuch, einer historisch-kritisch verfahrenen Theologie (nur) das 'Heilswissen', der 'allgemeinen Geschichte' aber das (höhere) 'Bildungswissen' zuzuschreiben. Es geht um 'Vernetzungen' und nicht um Bevormundungen!

## 7. Zur Niemöller-Metaphorisierung

Daß Martin Niemöller 'die EKHN mit theologischen Grundlagen der BK' (so Entwurf für die Jubiläumsschrift: '60 Jahre EKHN...') prägte, ist nur dann richtig, wenn man darunter vor allem die Kirchenpolitik versteht. Was die akademische Theologie anbelangt, so bezeichnete sich Niemöller bekanntlich selbst als 'schlechter Theologe'. Er war eher 'Charismatiker' oder 'Enthusiast' als ein 'Schreibtischtheologe'. Was seine Personalpolitik anbelangte, so darf hier allerdings nicht nur auf den von Manfred Gailus (Berlin) hochgejubelten Fall des Langener Pfarrers Dr. Matthäus Ziegler hingewiesen werden, den Niemöller trotz dessen tiefbrauner Vergangenheit als Pfarrer der EKHN einstellte, ebenso wie den früheren Jenenser Praktischen Theologen Wolf Meyer-Erlach. Auch sonst paßte Niemöller zuweilen nicht in ein Schema! Er hatte z.B. im Blick auf die Auswahl seines Stellvertreters (z.B. Bernhard Knell statt Karl Herbert, der diese Ernennung eigentlich erwartet hatte!) oder mit seinem persönlichen Votum für Helmut Spengler als Kirchenpräsident und nicht für den ihm politisch näherstehenden Mitbewerber, eine eigene Meinung!

Im Folgenden soll es um das 'berühmte' Niemöller-Zitat gehen, bei dem es sich um einen im Stil eines Schuldbekennnisses gehaltenen Rückblick auf die Erfahrung der Gemeinsamkeit von Christen, Kommunisten und Sozialdemokraten angesichts politischer Verfolgung handelt: "Ich habe diese Erfahrung einmal folgendermaßen formuliert (und bin damit oft zitiert worden): Als die Nazis die Kommunisten holten, habe ich geschwiegen; ich war ja kein Kommunist. – Als sie die Sozialdemokraten einsperrten, habe ich geschwiegen; ich war ja kein Sozialdemokrat. – Als sie die Gewerkschaftler holten, habe ich nicht protestiert; ich war ja kein Gewerkschaftler. – Als sie mich holten, gab es keinen mehr, der protestierte." Um es vorwegzunehmen: Niemöller hat es so gerade nicht gesagt!! Es handelt sich vielmehr um ein 'aufgemotztes', d.h. um ein jeweils aktuell an bestimmte Situationen angepaßtes Zitat! Daß das Zitat ferner anglo-amerikanische Vorbilder haben dürfe, ist bekannt.

Niemöller läßt den Zeitpunkt der Entstehung dieses betroffen machenden, emotional und moralisch hoch aufgeladenen, einprägsamen und auch agitatorisch verwendbaren (und verwendeten) Zitats allerdings offen. Pfarrer Hans Joachim Oeffler (Kaiserslautern-Siegelbach) könnte hier weiterhelfen. Er weist zunächst auf eine Stelle aus Martin Niemöllers Schrift: 'Zur gegenwärtigen Lage der evangelischen Christenheit. Reden 1945-1954' (S. 48f.) hin: "Mich hat seit meiner Heimkehr immer wieder der Gedanke gequält: Es könnte so sein, daß am Jüngsten Tage der Herr Christus mich ruft und mich fragt: Ich bin gefangen gewesen (und er zeigt dabei auf die Kommunisten im Konzentrationslager des Jahres 1933) – und du hast mich nicht besucht ... Es gab 1933 und in den folgenden Jahren in Deutschland vierzehntausend evangelische Pfarrer und annähernd ebensoviele Gemeinden. Wenn wir erkannt hätten, daß in den Kommunisten, die ins Konzentrationslager geworfen wurden, der Herr Jesus selbst gefangen dalag und nach unserer Liebe und Hilfe Ausschau hielt, wenn wir gesehen hätten, daß bei Beginn der Judenverfolgung der Herr Christus es war, der in den geringsten unserer menschlichen Brüder verfolgt und geschlagen und umgebracht wurde, wenn wir da zu ihm gestanden und uns zu ihm bekannt hätten, ich weiß nicht, ob Gott uns dann nicht beigestanden hätte und ob dann nicht das ganze Geschehen einen anderen Lauf hätte nehmen müssen. Und wenn wir mit ihm in den Tod gegangen wären, ob es dann nicht bei einigen zehntausend Opfern geblieben wäre? Ich bin überzeugt, ein Chamberlain und ein Daladier hätten danach Hitler keinen Glauben mehr geschenkt, und der ganze Krieg mit seinen dreißig und mehr Millionen Opfern hätte nicht zu kommen brauchen."

Diese Elemente verdichten sich in einem Interview Niemöllers mit Emil Carlebach 1975: "Zunächst hat Adolf Hitler die Kommunisten ins KZ gesperrt, und dann kamen die Sozialdemokraten dran, dann hat man die Demokraten herangeholt und sich jeder freiheitlichen Äußerung in der Öffentlichkeit widersetzt. Und dann sind wir drangekommen; das war aber erst im Jahr 1937. Und dann gab es überhaupt niemand mehr, der der Diktatur einen Widerstand zu leisten in der Lage war ... Man muß den Anfängen wehren! ... Und das ist ja wohl eine Mahnung und eine Lehre, die heute ihre besondere Bedeutung wieder hat ... Wir sind auf dem besten Wege, einen Zustand zu bekommen, daß die freie Meinung etwas ist, was man ängstlich hinter dem Berge hält. Der 'deutsche Blick' von 1933 bis 1945, der ist ja heute schon beinahe wieder da, daß man nur keine unvorsichtige Äußerung macht. Und wenn ich etwa an den 'Radikalenerlaß' von heute denke - ja was heißt das denn anders, als daß die Gesinnung bestraft wird? Und Gesinnungsstrafe ist ja allemal der Anfang vom Ende. Und von daher kann ich nur sagen, nicht wahr: Hütet Euch vor den Anfängen! Persönlich muß ich als Pastor und als ein Mensch, der Christ ist oder jedenfalls mit Ernst Christ sein möchte, dazu sagen, daß eine derartige Gesinnungsbeeinflussung durch Angsterzeugung im tiefsten Grund unchristlich ist, ich muß wohl sagen widerchristlich ist!"

Das oben genannte bekannte Diktum Niemöllers fand – nach dem ebenfalls der Deutschen Friedensunion (DFU) nahestehenden Pfarrer Oeffler – seine jetzige einprägsame und auch propagandistisch verwertbare Form erst bei einem Predigtgespräch mit Niemöller am Ostermontag, dem 19. April 1976, in Kaiserslautern-Siegelbach. Oeffler schreibt: "Von Martin Niemöller autorisiert [!] wurde es [= das Zitat] zuerst schriftlich festgelegt in dem genannten Beitrag unter dem Titel 'Dreißig Jahre Bundesrepublik', also 1979.

Daß dieses Wort von 1976/79 mit Niemöllers eigenen Erfahrungen im Dritten Reich zusammenhängt, ist deutlich. Allerdings darf der Situationsbezug nicht übersehen werden, in dem das offenbar 'aufge-

motzte', d.h. zu verschiedenen Zeiten jeweils durch eine zeitgemäße Aktualisierung erweiterte (enthusiastische) Zitat dann offenbar erst entstand.

Daß Niemöllers bekanntes Zitat nicht nur seine persönliche Überzeugung widerspiegelt, geht auch aus anderen Äußerungen politischer Protestanten mit ihrem Moralismus und Betroffenheitskult hervor, der auch nach Niemöllers Zeit in manchen Gremien der EKHN stilbildend wirkte, wie es auch aus einem Bericht über eine Sitzung des Leitenden Geistlichen Amtes zu Suckers Zeit hervorgeht: "Einer der Pröpste kam in einem Gesprächsgang auf die Not in der 3. Welt zu sprechen und meinte, daß wir alle zu wenig Opfer bringen würden. Plötzlich unterbrach ihn Wolfgang Sucker und es brach aus ihm heraus, es war nicht sein Mund, der Worte formulierte, es war auch nicht sein Verstand, der Sätze formte, sondern es war seine wunde Seele, die laut aufschrie: 'Was soll ich tun? Was soll ich tun? Soll ich hingehen in jene 3. Welt, soll ich meine Einrichtung und meine Bücher verkaufen, soll ich auf mein Gehalt verzichten, soll ich hungern, was soll ich tun?' Alle schwiegen betreten ..." Dennoch setzt sich dieser 'BK-Jargon' bis heute fort! Margot Käßmann ist hier nur ein Beispiel unter vielen! Da sich religiöse Symbolsprache für Kultur- und Politikkritik besonders eignet, wird sie von 'Religions-Intellektuellen' auch gerne agitatorisch zur Herstellung einer 'Gegenöffentlichkeit zur herrschenden öffentlichen Meinung' eingesetzt. Niemöller war schon ein Meister des öffentlichen Gebrauchs überkommener religiöser Sinnstoffe, um Protest zu erheben, Zeichen zu geben, Partei zu ergreifen. Auch er nahm die symbolischen Ressourcen, die Bilder, Zeichen, Erlösungsmetaphern und Heilsgeschichten der bestimmenden Glaubensüberlieferungen für ganz harte Gegenwartskritik in Anspruch, wobei er oft mit prophetischer Entschiedenheit das Gegebene kritisierte und den Kairos grundlegender Umkehr, den Mut zur Glaubensentscheidung für den anderen, besseren Weg rhetorisch geschickt beschwor. Daß Niemöller hier öfters zwischen einem Enthusiasten und einem Charismatiker schwankte, ist bekannt. Persönlich habe ich Martin Niemöller nicht vergessen, daß er praktisch einen mir befreundeten DDR-Pfarrer aus Bautzen herausgeholt hat, um es einmal kurz anzudeuten!

#### 8. Landesbischof Dietrich als Bild für eine protestantische Unperson?

Um es vorweg zu sagen: Zumindest im Blick auf die hessen- und nassauische Kirchenzeitgeschichte kenne ich kein Thema, das derart von Erlebnis- und (vor allem) Kampfbildern beherrscht ist wie das Urteil über den in Worms aufgewachsenen, der hessen-darmstädtischen Pfarrerausbildung (Gießen/Friedberg) entstammenden, doppelt promovierten (Gießen 1920: Lic. theol.; 1922: Dr. phil.) liberalen Theologen in der Ausprägung der 'Religionsgeschichtlichen Schule', von 1929-1968 als Pfarrer an der Wiesbadener Marktkirche tätigen, 1934-1945 als Landesbischof der 'Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen' amtierenden, formell zwar nicht den 'Deutschen Christen' (DC), dafür aber seit 1932 der NSDAP angehörenden Studienratssohn Ernst Ludwig Dietrich (\*27.1.1897 in Groß-Umstadt; +20.1.1974 in Wiesbaden)!<sup>34</sup> Ein des Bischofsamtes unwürdiger, nationalsozialistisch instrumentalisierbarer Ehrgeizling, ein ein gnadenloses Regiment führender Kirchenzerstörer, ein wahrer Buße unfähiges blindes Werkzeug der NS-Kirchenpolitik: Das sind nur einige der Anklagepunkte, die Dietrich bis in die jüngste Zeit hinein zu einer 'protestantischen Unperson' haben werden lassen. Allerdings ersetzen da oft genug auch Überzeugungen und bloße Meinungen ein genaues Hinsehen; moralisches Verurteilen dispensiert leicht von einer kritischen Überprüfung auch des eigenen Standpunktes durch ein differenzierendes historisches Bemühen. Daß es aber auch andere Stimmen gab, sei nicht verschwiegen. So charakterisierte der frühere Pfarrer in Erbach/Rhg. Karl Weckerling in einem Brief vom 7.8.1934 an seinen damals in London als Austauschstudent und Vikar bei Dietrich Bonhoeffer an der deutschen evangelischen Botschaftsgemeinde weilenden Sohn Rudolf Weckerling, der später in Nassau-Hessen ganz auf der Seite der BK stand, Dietrich wie folgt: "Was ... die Persönlichkeit Dietrichs betrifft, so kenne ich diesen Herrn schon seit Jahren aus eigener Anschauung und war von seinen Vorträgen, die er im Pfarrerverein hielt, restlos entzückt. Daraus ging eindeutig hervor, daß er ein außerordentlich kluger und weit über den Durchschnitt gebildeter Mensch und Theologe war... Ob er für seinen jetzigen Posten als Verwaltungstechniker ein besonderes Charisma hat, möchte ich von vornherein bezweifeln. Aber er wird es nicht schlechter machen als seine Kollegen, d.h. er wird sich einarbeiten. Man muß nur nicht am Anfang zuviel verlangen. Er hat ja auch ein Gebiet, zu dem

man bisher 3 Kirchenfürsten brauchte ... Daß gleich am Anfang 8 Wiesbadener Kollegen offen erklärten, er eigne sich nicht für die Bischofsstelle, spricht für mich durchaus nicht gegen ihn, weil ich weiß, daß nach altem Herkommen so ziemlich jeder Wiesbadener Pfarrer sich selbst für den Größten hält und keine anderen Götter neben sich leiden kann. Diese Erklärung der Kollegen Anthes und Genossen genügte für mich als Grund, nicht dem Notbund beizutreten. Ich wollte mich nicht vor den Wagen des bekannten Neides und Größenwahns der Wiesbadener Kollegen spannen lassen." Neben der Problematik der Vereinigung dreier bisher selbständiger Landeskirchen mit ihrem besonderen religionskulturellen Herkommen, mit eigenem staatlichen Hintergrund (Preußen/ Volksstaat Hessen) und auch mit eigenen Mentalitäten spielten auch örtliche Gegebenheiten eine nicht unbedeutende Rolle. Auch in Wiesbaden war die Kirchenpolitik bei den Pfarrstellenbesetzungen der großen Innenstadtkirchen (Markt-, Berg-, Ring- und Lutherkirchengemeinde), die 1892 und 1908 aus einer einzigen, später dann Marktkirchengemeinde genannten Gemeinde hervorgingen, wichtig, da alle drei Kirchenparteien, 'die Rechte', 'die Mitte' und 'die Linke' hier vertreten sein wollten. Dies war aber auch für die pfarramtliche Alltagspraxis von großer Bedeutung! Trotz der genannten Aufteilung der einen Alt-Wiesbadener evangelischen Gemeinde in selbständige Kirchengemeinden (Parochien) gab es hier keinen 'Pfarrzwang', nach dem die jeweils territorial abgegrenzte Kirchengemeinde z.B. für die Wahrnehmung der Amtshandlungen (Kasualien) für die in diesem Gebiet wohnenden evangelischen Christen zuständig war, wenn keine 'Umpfarrung' beantragt wurde. Praktisch herrschte in den Innenstadtgemeinden das Ordnungsprinzip 'Personalgemeinden' weiter, also die freie Pfarrerwahl ohne Rücksicht auf die eigentliche territoriale Zugehörigkeit der 'Parochianen' zu einer bestimmten Gemeinde oder Pfarrbezirk. Wie man sich den Hausarzt, den Schuster, den Metzger und den Kohlehändler wählte, so auch den Pfarrer. Das führte unweigerlich auch zu Konkurrenzsituationen zwischen den Pfarrern, auf die Karl Weckerling besonders anspielt: Aus der Zahl der Gottesdienstbesucher und der Amtshandlungen (Taufen, Konfirmanden, Trauungen, Beerdigungen) ergab sich eine Art 'Beliebtheitskala', was auch zu Neidgefühlen führte. Daß bei diesem Kampf um die 'Marktanteile' auch manche (früher) der BK zugehörigen Pfarrer kräftig mitmischten, habe ich selbst noch erlebt. Kurz: Es wäre verdienstvoll, wenn diese Wiesbadener Feinstruktur und ihre Hintergründe auch im Blick auf ihre Bedeutung für den Kirchenkampf einmal näher untersucht würden! Denn: Die oft der Pfarrer- und Siegeroptik entstammenden moralgesättigten Bilder des Kirchenkampfes wirken auch auf die Forschungsatmosphäre ein. Zugegeben: Als ich 1957 an der Marktkirche auch Dietrichs Kollege werden sollte, bin ich, obwohl in hessischer Kirchengeschichte nicht unerfahren, zunächst einmal zusammengezuckt, obwohl mein Mainzer Lehrer in hessischer Kirchengeschichte Heinrich Steitz über ihn 'gemäßigt' urteilte, was auch seinem Naturell entsprach! Daß mich Dietrich nach Borngässers Tod (1965) wieder an die Marktkirche als Kollege haben wollte, sei gerne vermerkt. Dasselbe wollte übrigens Pfr.Dr. Willy Borngässer, wenn Dietrich in Pension ging.

Schon die mir vorliegenden verschiedenen früheren Titel der hier benutzten kundigen, sich auch durch eine exakte, die großen Linien allerdings nicht aus den Augen verlierende Detailarbeit auszeichnende voluminöse Frankfurter ev.-theol. Dissertation (2010) des ehemaligen Wiesbadener Lutherkirchenspfarrers und engagierten Mitarbeiters der 'Kirchenkampfkommision' der EKHN Hermann Otto Geißler (\*1934) mit dem Titel: 'Ernst Ludwig Dietrich (1897-1974). Ein liberaler Theologe in der Entscheidung. Evangelischer Pfarrer – Landesbischof – Religionshistoriker' spiegeln auch Überprüfungen und Präzisierungen eigener Fragehinsichten und Beurteilungen der komplexen Vorgänge beim Fortgang der Forschungen wider, näherhin der Weg von einer eher theologienahen, selbstrechtfertigenden Kirchenkampfforschung hin zu einer historisch-kritischen Rekonstruktion des protestantischen Milieus und damit auch des kulturell und politisch bedeutsamen Phänomens 'Kirchenkampf', bei dem nicht nur 'Glaubensinhalte' und theologische Diskurse, sondern auch soziale, dorf/stadt- und familienpolitische, individual- und sozialpsychologische Gegebenheiten sowie auch geschichtlich vermittelte religionskulturelle Angelegenheiten eine wichtige Rolle spielten. Auch im Blick auf die nicht einfache Persönlichkeit Dietrichs wird von Geißler dessen subjektive Wahrnehmung der jeweiligen Alltags- und Lebenswelt als Bestandteil der historischen Realität anerkannt. 'Kirche' ist für Dietrich eben mehr als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' im Sinne Dialektischer Theologie und der BK als deren auch kirchenpolitische Transformation!

Geißlers bemerkenswertes, eine ungeheure Materialfülle bearbeitendes eindrucksvolles Buch enthält, wie gesagt, zugleich auch ein eigenes biographisches Bekenntnis: "Bei der Arbeit an der *'Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau'* [1974-1996] entstand bei dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung der Verdacht, daß die Darstellung und Beurteilung von Ernst Ludwig Dietrich nicht unerheblich von Vorurteilen beeinflusst war, die auch er selbst bis dahin teilte... Es war der Beginn eines Frageprozesses, der sich über zwei Jahrzehnte ausgedehnt hat" (S. 33). Vieles erwies sich dabei als komplizierter, als bisher weithin dargestellt. Dafür einige Beispiele!

a) Die für mich wichtigste These Geißlers lautet: Es ist Dietrichs Verständnis vom Heiligen Geist als einer Kraft, die ihre 'Dynamik' von innen her entfaltet und den lebendigen Christus als auch in der heutigen Lebenswelt und im Politischen der Gegenwart wirkend verstehen läßt. 'Dynamisch-organisch-konkret': Diese Kurzfassung seines theologisch-politischen Denkens markiert 1933 für Dietrich die positiven Erwartungen für ein Zusammengehen der Kirche mit dem Nationalsozialismus; die Dynamik, die die Massen einschließlich nicht weniger, auch sich später zur BK haltender Pfarrer damals in der NS-Bewegung vereinigte, war für ihn mehr als nur eine politisch-soziologische Erscheinung (S. 505f.). Sie war für ihn 'die Wunderkraft des aus Gott sich erneuernden Lebens' (S. 539). "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 muß die gesunde alte christliche Losung von der 'Menschwerdung' und der Überwindung der Distanz zwischen Gott und Welt zentral entgegengestellt werden" – so Dietrich (S. 539) dann auch in Übereinstimmung mit seinem von ihm 1935 an die Marktkirche berufenen Kollegen Willy Borngässer. Geißler kommentiert diesen religions- und theologiepolitisch höchst relevanten Ansatz Dietrichs: "An keiner Stelle wird so deutlich, daß es seine [= Dietrichs] Theologie war, die ihn in den Irrtum gelenkt hat. Hier, in seiner Auffassung vom Heiligen Geist, ist das Einfallstor für die NS-Theologie, die ihn zu den Maßnahmen verführte, welche ihn zum Inbegriff des DC-Bischofs werden ließen, obwohl er dies doch eigentlich gerade nicht zu sein meinte. Die Wurzel seines Irrtums lag an der zentralen Stelle seiner Theologie, wo es darum ging, sich dem Wirken des Geistes Gottes, dem lebendigen Christus, nicht entgegenzustellen, sondern ihm auch den Raum in der Kirche für sein Wirken offen zu halten" (S. 500), wobei die religionsgeschichtlich gewendete Sicht des Liberalismus mit der Betonung der Zusammengehörigkeit von Kirche und Volk eine unterstützende Rolle spielte, ohne jedoch, wie dann von der BK mit ihrer differenztheologischen Grundierung nach 1945 behauptet, als wichtigste Ursache für das kirchliche und auch politische Desaster 1933/45 erhalten zu müssen – so Geißlers Resümee der einen Seite. Darüber darf aber die andere Seite nicht vergessen werden: Mag auch die Denkweise der religionsgeschichtlichen Schule Dietrichs Hoffnung, daß die NS-Bewegung vor allem in der Person Hitlers auch zu einem neuen Erwachen der christlichen Religion führen könne (S. 324) gefördert haben: Bei der sich nach 1935 anbahnenden Entfremdung und schließlichen Abkehr Dietrichs vom Nationalsozialismus spielte gerade auch die religionsgeschichtliche, liberale Theologie eine wichtige, wenn nicht sogar entscheidende Rolle (S. 529f.)!

b) Ein weiterer Aspekt: "Dietrich faßte das Amt des Landesbischofs, das er allerdings faktisch nur von 1934-1935 bekleidete, als ein öffentliches Amt auf, das für Frieden und Ordnung zu sorgen hatte. Dafür fühlte er sich den staatlichen Behörden verantwortlich" (S. 508), was Geißler dann als "unzureichende Unterscheidung zwischen weltlichem und kirchlichem Amt, das seine Ursache auch in den liberalen Grundanschauungen haben mag", charakterisiert. Erhoffte sich Dietrich durch die Verbindung mit der nationalsozialistischen Bewegung eine innere Erneuerung der Kirche, die auch zu einer Belebung der Frömmigkeit führen sollte, so hat er für Geißler doch bald "über der institutionellen Kirchenreform, die ihn immer mehr in den Kleinkrieg mit den aufsässigen Pfarrern und Gemeinden verstrickte, sein eigentliches Ziel aus dem Auge verloren" (S. 110). Dietrich hatte über seiner Amtsvorstellung letztlich vergessen, "daß nach altem Herkommen so ziemlich jeder Wiesbadener Pfarrer sich selbst für den Größten hält und keine anderen Götter neben sich leiden kann", wie es der Erbacher Pfarrer Karl Weckerling treffend formuliert hat, was aber nicht nur auf Wiesbaden beschränkt werden darf. Die einzelnen Gemeinden, vor allem ihre Pfarrer wollten sich durchweg nicht in ihre Praxis hineinreden lassen! Man kann darüber streiten, ob nicht bereits zur Zeit von Dietrichs Diensttritt als Landesbischof am 8.2.1934 das Interesse der NS-Bewegung an der Kirche den Zenit schon

überschritten hatte, was für die Bewegung der DC in Nassau-Hessen bestimmt galt: Als liberaler Theologe stand Dietrich einer eher biblizistisch-'positiven' (S. 324), primär an Dogma und Kultus, d.h. an der engen Gottesdienstgemeinde orientierten, sich als Kreuzzug gegen den Neuprottestantismus, als Kampf gegen Aufklärung und Liberalismus, als totale Verkirchlichung der protestantischen Welt verstehenden 'bekennenden' Kirche bald wehrlos gegenüber, zumal das von ihm auch theologisch-reformatorisch gerechtfertigte 'Führerprinzip' mit seinem sich darauf stützenden Maßnahmenkatalog sich – vor allem auch infolge der grundsätzlichen Abkehr des NS-Staates von seinen Getreuen in der Kirche – zunehmend als stumpfe Waffe erwies. Zwar wurde die 'Angst' vor dem 'Gewaltregiment Dietrich – Kipper' als eine die Anhänger der BK motivierende Kampfparole weiter gepflegt. Im Alltag des Kirchenkampfes aber verlor sie bald ihre Schrecken, wie z.B. die zunehmende Nichtbefolgung von Disziplinarmaßnahmen Dietrichs zeigt. Ja: Vertreter des Staates schoben dafür Dietrich die Schuld zu: "Sie, Herr Dietrich, sind zum Teil selbst daran schuld, daß es Ihnen so geht. Sie waren zu scharf" – so Ministerialdirigent von Detten am 8.7.1936 zu Dietrich (S. 282, 531). Dieser mußte in steigendem Maße erfahren, daß die Kirche und auch seine Person den Führern des Nationalsozialismus gleichgültig, ja störend war (S. 325), was für ihn dann in der Auseinandersetzung mit Kirchenminister Kerrl deutlich wurde: "Es war vom Nationalsozialismus keine Erneuerung der kirchlichen Religiosität zu erwarten, wovon er bisher ausgegangen war. Im Gegenteil – der Nationalsozialismus selbst, einschließlich seines Führers, erschien ihm nun als Feind der Kirche; dies bedeutete für Dietrich eine schmerzliche Erkenntnis" (S. 325). Geißler faßt zusammen: "Das Ergebnis dieser Entwicklung war die völlige innere Abwendung vom Nationalsozialismus, die sich bis zum Jahresende 1937 festigte" (S. 327) und auch zu seiner Öffnung für die Zusammenarbeit mit anderen Gruppierungen des Kirchenkampfes bis hin zur BK führte (Arbeitsgemeinschaft Dietrich - Veidt – [Dr. Friedrich] Müller; Einigungswerk Nassau-Hessen!), was allerdings keine theologische Hinwendung zur dialektischen Theologie oder zu der von der traditionellen 'Orthodoxie' im Sinne einer vom Biblizismus geprägten BK-Theologie bedeutete (S. 352), wohl aber zu seinem Bekenntnis auf dem Pfarrertag am 25.1.1939 in Frankfurt am Main: "Mein kirchlicher Weg von heute ... ist nicht mehr mein Weg von 1934/35. Ich bestehe nicht mehr, wie damals, auf der Durchsetzung des politischen Führerprinzips im äußeren Aufbau der Reichs- und Landeskirche ... Ich bestehe daher auch nicht mehr auf den Mitteln und Maßnahmen, die ich in Verfolgung dieses Prinzips auf dem Boden der Kirche damals anwenden zu müssen glaubte... Es tut mir aufrichtig leid, daß derartige Maßnahmen Härten ergeben haben, durch die sich die Amtsbrüder damals gekränkt oder bedrückt fühlten oder noch bedrückt fühlen..." (S. 371f.). Im Einzelnen darf hier auch auf die Darstellung der 'Verteidigungslinien' Dietrichs bei Geißler (z.B. S. 422, 435, 456) hingewiesen werden.

c) Ein Letztes: Erlebte Dietrich den Einmarsch der Amerikaner 1945 zunächst als Befreiung, so die folgende 'Selbstreinigung der Kirche' vor allem durch die BK und die staatliche Entnazifizierung letztlich als einen ihn tief verletzenden Akt, für den er auch Martin Niemöller und die keinen Raum für eine plurale Theologie und Kirchenpolitik gebende radikale BK verantwortlich machte. Der im Gefolge staatlicher und vor allem kirchlicher Maßnahmen vom Pfarramt suspendierte Dietrich durfte erst am 11.12.1949 wieder in der Marktkirche predigen, was er auch als Bestrafung liberaler Theologie und als Ausdruck der kirchenpolitischen Bestrebungen einer bestimmten Gruppe (BK) empfand, die die wichtigsten Leitungsgremien für sich beanspruchte und die dann die Kirchen- und Lebensordnung nach ihrem Geschmack gestaltete, wobei ihr neben dem linken hessischen Nachkriegsmilieu und den fehlenden Einflußmöglichkeiten anderer Gruppen auch der Übergang von einem sich gemäßigt deutschnational-volkskirchlich definierenden Protestantismus (auch in der BK!) zu eher theologisch 'orthodoxen', sich auch mit linken politischen Positionen verbindenden 'Bekennerkirche' mit ihrem mit Bußtönen unterlegten, aber kirchenpolitisch instrumentalisierten Moralismus zu Hilfe kam! 'Buße' im Sinne einer radikalen BK und 'Umkehr' im Sinne Dietrichs waren eben nicht dasselbe. Geißlers Fazit: "Dietrich ist es schwer gefallen, seine Rolle als Täter zu erkennen und anzuerkennen. Statt dessen sah er sich alsbald eher als Opfer – Opfer des Betrugs der Nationalsozialisten, die sich in ihrem Parteiprogramm zu einem positiven Christentum bekannten und am Tag von Potsdam durch Hitler den Kirchen ihren Schutz zusicherten und um ihre Mitarbeit baten. Er sah sich getäuscht durch den Wechsel in der staatlichen Kirchenpolitik, die ihn seine bischöfliche Autorität kostete, durch seine Behandlung von

Seiten des Kirchenministers Kerrl, in dessen Handeln er nur Falschheit erkennen konnte, und schließlich durch die Offenbarung der wahren Intentionen Hitlers im Blick auf die Kirchen, die ihm die Mitteilung von Staatssekretär Dr. Stuckart über die Besprechung in Berchtesgaden brachte. Auch in der Nachkriegszeit verstand er sich als Opfer der Alliierten und vor allem Niemöllers... Letztlich hat eben diese Unfähigkeit, sich mit seinen Taten und der Verantwortung für dieselben zu identifizieren, zu seiner Verbitterung geführt, die ihn am Lebensende bedrückte" (S. 531f.). Die Marktkirche war noch zu meiner Zeit eine 'BK-freie Zone' (S. 476)!

Geißlers Ziel, das bisherige höchst zwiespältige Bild Dietrichs durch die Darstellung der Entwicklung Dietrichs zu ergänzen und dabei vor allem auch der Frage nach der Bedeutung der Theologie für dessen Lebensgang nachzugehen, dürfte aufs Ganze gesehen gelungen sein, soweit dies auch im Blick auf die 'auffällige Gespaltenheit Dietrichs in seinen Neigungen, Urteilen und Entscheidungen' (S. 522) möglich ist. "Sein Dezisionismus, den er so vehement verteidigte, forderte die klare, feste, eindeutige Entscheidung. Dietrich aber traf seine Entscheidungen selten ohne Vorbehalte. Er wurde NSDAP-Mitglied, übernahm aber nicht den grundsätzlichen Antisemitismus, sondern meinte, sich über die Ablehnung der jüdisch-biblischen Wurzeln des Christentums hinwegsetzen zu können; er ließ sich von der Welle der Glaubensbewegung der DC tragen, nicht ohne sich von deren Vertretern und ihren Verlautbarungen zu distanzieren; er war gern Pfarrer und hielt an seinem Bischofsamt fest, sah aber stets die Alternative der wissenschaftlich-akademischen Laufbahn als Möglichkeit, er arbeitete im Einigungswerk mit der BK zusammen, betonte aber immer wieder, daß er nicht ihre kirchenpolitische und dogmatische Positionen teile. Es ist dieser Zwiespalt seiner Persönlichkeit, der Dietrich auch in der Nachkriegszeit hinderte, ein positives Verhältnis zu der neuen Realität in der Kirche zu finden bis hin zur Ablehnung des neuen Gesangbuchs. Gewiß hatte er stets achtbare Begründungen für seine Vorbehalte. Aber sie behinderten die Identifikation mit seinen Entscheidungen und die Integration in neue Konstellationen. Kompromisse schließen war nicht seine Sache. Das hat ihm sein Leben erschwert. Andererseits aber liegt genau in dieser Wesensart der Grund, daß ihm die Lösung aus den Bindungen an den Nationalsozialismus möglich war. Weil er liberaler Theologe war und seine Theologie ihm auch in seinen Verirrungen nicht verloren ging, fand er die Kraft, seine Verblendungen abzuschütteln, sich aus seinem politischen 'Wahn' zu lösen und neue Wege, die er zuvor weit von sich gewiesen hatte, zu beschreiten" (S. 522).

### 9. Landesbischof Dietrichs Bild von der religionskulturellen Lage 1935

Am 16.8.1935 hat Dietrich dem Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten Kerl und in Abschrift dem Reichskanzler Adolf Hitler ein 'Gutachten über die gegenwärtige Lage der deutschen Evangelischen Kirche vom Standpunkt des evangelischen Nationalsozialisten gesehen'<sup>35</sup> vorgelegt, was auch so etwas wie ein Kompendium von Dietrichs Theologie und Kirchenpolitik darstellt.

1) Im Gegensatz zur Kirchenpolitik alten Stils sei es das Ziel der DC mit der angestrebten Vereinigung der 32 Landeskirchen in einer Reichskirche und die Einführung des Führerprinzips in die kirchliche Organisation gewesen, durch die religiöse Bewertung der NS-Bewegung in Deutschland die 75% der Menschen, die der evangelischen Kirche entfremdet seien, zu gewinnen. Anstatt aber den Nationalsozialismus innerlich und theologisch zu verarbeiten, begnügten sich die DC lange Zeit mit den äußerlich aufgeklebten Schlagworten aus der Sphäre des politischen Kampfes. Die elementaren Ideen des Nationalsozialismus, Rasse, Blut und Boden usw. seien nicht ernsthaft verarbeitet worden. Deshalb seien die DC nicht in der Lage gewesen, 'im Sinne des Nationalsozialismus jugendfrisch-revolutionär vorstoßen zu können', was sie in jüngster Zeit selbst erkannt hätten. Die jetzigen DC seien 'eine verhältnismäßig geschlossene und von ehrlichem Willen beseelte Gemeinschaft'.

Die Gegengruppe der 'Bekennnisfront' (= BK) sei aus der Verneinung der Ziele der DC entstanden: Der Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus habe bei ihr die Angst hervorgerufen, der Glaubensbestand werde durch die revolutionäre Umwälzung angegriffen. Die positive Haltung des Führers selbst zu Kirche und Religion, insbesondere seine mehrfach öffentlich bezeugte positive Einstellung zu der Persönlichkeit Martin Luthers, widerlegte indessen aber diese Besorgnis. Dietrichs Grundthese lautet hier: 'Der Totalitätsanspruch des Staates kann mit dem religiösen Totalitätsanspruch nur in Wi-

derspruch geraten, wo sich beide Ansprüche auf falscher Ebene begegnen'. Die Kirche dürfe sich nicht in die Politik mischen, der Staat nicht in Glaubensdinge, 'was im neuen Deutschland niemals vorgekommen ist'. Eine allerdings wohlwollende Sicht!

Außerdem sei in der Bekenntnisfront der zersetzende Einfluß der Theologie Karl Barths wirksam geworden, eines Calvinisten, der auch Ideen russisch-nihilistischer Prägung (Dostojewski) in sich aufgenommen habe. So sei eine Generation junger Theologen entstanden, 'die innerlich total ausgehöhlt, autoritätslos, volksfremd, ja staatsfeindlich sind und gegenüber den Aufgaben der Zeit in völlig unfruchtbarer Einstellung verharren'. So sei ein neues Schriftgelehrtentum herangezüchtet worden. 'Aus einer neuen Ideologie, so glaubt man in jenen Kreisen, soll die Wiedergeburt der Kirche entstehen, während in Wahrheit eine neue Theologie, wie geschichtlich erwiesen, nur aus dem neuen Volkstum erblühen kann'.

Weitere Elemente der Gedankenwelt der Bekenntnisfront seien der Konfessionalismus und auch die Enttäuschung früherer Kirchenpolitiker, die 1933 nicht die Führung übernehmen konnten. Schließlich hätten auch politisch-reaktionäre Gründe zur Erstarkung der Bekenntnisfront geführt: 'Frühere politische Parteien, KPD, SPD, Demokraten, Deutschnationale, Stahlhelm, Freimaurer, Juden, Zentrum, verärgerte Adelige, Großindustrielle, sowie endlich das Ausland, haben an der Stärkung und Unterstützung der BF [Bekenntnisfront] eifrig mitgewirkt. Der Arierparagraph wurde von vielen Bekenntnis-Theologen zum Angelpunkt der Kirchenfrage gemacht. Die sog. Dahlemer Botschaft habe bei den Pfarrern zur Gehorsamsverweigerung, zur Aufrichtung einer angeblichen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche, zur Berufung von Bruderräten ('deren Bezeichnung ebenso unevangelisch ist, wie sie an Rußland und Sowjet-System erinnert') geführt. Vor allem aber vergifte ihr 'hysterisch anmutende[r] religiöse[r] Haß' die Volksgemeinschaft, der durch eine gewissenlose Demagogie der Bekenntnisfront hervorgerufen sei. Kurz: Die falsche Devise 'Glaubensverfolgung', verbunden mit der Diffamierung des Glaubens der Anderen und die Herabsetzung jeder Autorität, der Versuch, mittels formalistisch eingeleiteter Prozesse die kirchliche Neuordnung rückgängig zu machen, die Losung eines angeblich neutestamentlich orientierten Sonderkirchenrechts, wie es der Calvinismus besitzt, haben für Dietrich einen beschämenden Zustand in der Kirche heraufgeführt.

2) In einem zweiten Teil legte Dietrich seine Vorschläge zur Überwindung der kirchlichen Krise dar. Die Verfestigung der streitenden Gruppen dürfe nicht weitergehen. Die DC müßten der kirchenpolitischen Einstellung radikal entsagen. Auf keinen Fall dürfe der Bekenntnisfront eine rechtliche Sonderstellung eingeräumt werden; 'dies würde bei dem zelotischen Charakter und der Engstirnigkeit der Bekenntnisfront und der hinter ihr verschanzten Reaktion sofort zu einem absoluten Rechte ausgebaut'. Dem widerspreche auch der in der Reichskirchenverfassung grundlegende Führergedanke. Dem abstrakten Kirchenbegriff der Barthschen Theologie stehe die Notwendigkeit einer im Volkstum und in der deutschen Geschichte lebendigen evangelischen Kirche diametral entgegen. Der Calvinismus sei in Deutschland, abgesehen von Rheinland/ Westfalen, volksfremd. Auf die Zukunft gesehen, könne man bei der Bekenntnisfront mit einem Ermüdungsfaktor im Kirchenkampf rechnen. 'Der oberste Leitstern bleibt ... stets, daß der Führer aus innerer Notwendigkeit eine starke, einige deutsche evangelische Kirche will'. Kompromisse haben bisher schlimme Wirkungen gezeigt. Die Bekenntnisfront würde sich daher 'bei irgendwelcher Anerkennung zu einer politischen Oppositionspartei auswachsen, die über den kirchlichen Rahmen weit hinausging[e]'. Das große Ziel sei es, auch entfremdete Volksgenossen für die wahrhaft deutsche Prägung des Evangeliums neu zu gewinnen. Dies mache umfassende Aufklärung, für die auch die Zeitungen der offiziellen Kirche geöffnet werden sollten, erforderlich; dieser Information im Reich müsse auch eine entsprechende 'Propaganda' im Ausland folgen, da ausländische Kirchenführer unzureichend über die kirchlichen Verhältnisse in Deutschland informiert seien. Eine generelle 'Rechtsbereinigung' sei dringend notwendig. Dabei dürfe der DEK [Deutsche Evangelische Kirche] nicht nach dem konfessionalistischen Drei-Säulen-Modell gegliedert sein. Es dürfe auch 'kein Pfarrer ... eine Pfarrstelle bekleiden, der nicht vom deutschen Staat dazu als befugt anerkannt wäre'. Schließlich müsse eine theologische Vertiefung erfolgen, die den Einfluß der Schule Karl Barths und die Reaktion an den Universitäten zu überwinden suche. Das 'Studentenmaterial' sei vom theologischen Intellektualismus zu befreien und müsse eine praktische kameradschaftliche Erziehung erhalten. Vor allem aber müsse die theologische Haltung der Reichskirche so klar wie möglich

zum Ausdruck gebracht werden. Dynamik sei das innere Wesen des NS; dem entspreche im Neuen Testament die 'Kraft' Gottes, die Wunderkraft des aus Gott sich erneuernden Lebens, die Schöpfung und ihr Gegenstück Auferstehung, die innere Gewalt Christi, mit der er den Schriftgelehrten und ihrer Buchstabenfrömmigkeit entgegentrat. Dazu müßten die neu entdeckten Werte des deutschen Volkes wie Rasse, Blut und Boden sowie die Wertschätzung der Schöpfung und ihrer Ordnungen, des Volkes und seiner Obrigkeit, theologisch einwandfrei, klar und schlagend als Lehre der Reichskirche dargestellt werden. "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 muß die gesündere alte christliche Losung von der 'Menschwerdung' und der Überwindung der Distanz zwischen Gott und Welt zentral entgegengestellt werden'. Auch müsse die Stellung des Reichsbischofs gefestigt und seine Person wirksam gegen unbegründete Angriffe und Verleumdungen geschützt werden. Der Sturm auf den Reichsbischof meine letztlich den 'Führer' selbst." So weit Dietrichs Überlegungen. Eine Antwort erhielt Dietrich nicht.

Dietrichs Verständnis von Liberaler Theologie in der Konfrontation mit der BK war auch noch in einer Zeit wirksam, in der er nach 1945 zusammen mit Borngässer, wenn auch aus Rücksicht auf die Zeitumstände und sein Schicksal (Entnazifizierung, Kanzelverbot usw.) verdeckt, kirchenpolitisch wirksam war. Geißler<sup>36</sup> zitiert hier aus einem Brief Dietrichs an Prof. Leese/Hamburg vom 10.5.1949: "Ganz abgesehen von meiner Sache, ist die evangelische Kirche ein recht trostloses Feld. Überall eine Scheinbetriebsamkeit, die Bevölkerung fühlt sich angeödet durch die Rezitation der reformatorischen Scholastik, die Barthschen Phrasen haben die theologische Jugend aller Realität entfremdet, ein kriecherisches und innerlich verlagertes Geschlecht wächst in den theologischen Fakultäten heran... Die Liturgie gewinnt in der Hand der BK eine schwülstige Ausweitung, die den Leuten auf die Nerven fällt, der Sakramentalismus treibt seltsame Blüten... Unsere Laien schütteln die Köpfe, ertragen aber alles geduldig, sie sind es ja gewohnt, daß die Pfarrer alles machen... Sobald ich der segensreichen Hand Niemöllers entronnen und wieder auf meinem Arbeitsplatze bin, werde ich selbstverständlich auch aktiv auf dem Kongreß für Freies Christentum hervortreten. Bis dahin will ich noch still sein, um die 'Objectivität' dort oben nicht zu sehr zu beeinflussen"!

Was Dietrichs Kritik an Karl Barth anbelangt, so bewegt sie sich im Kontext liberaler Theologie. Schon vor 1933 hielt z.B. Emanuel Hirsch die 'Dialektische Theologie' für eine vom Zeitgeist der Weimarer Republik beeinflusste Lehre. Sie trage den 'Stempel des Allzugegenwärtigen', sei gleichsam 'Zeitphilosophie', 'Revolutionsphilosophie': "Gar zu sehr spürt man in ihrer religiösen Verkündigung den Wiederhall der verwirrenden Zeitereignisse, die uns allen die Rätselhaftigkeit des göttlichen Weltregiments und die Unsicherheit aller irdischen Lebensverhältnisse zum Bewußtsein bringen".<sup>37</sup> Die von Dietrich kritisierte Ausrichtung der Dialektischen Theologie auf eine utopische Zukunft christlicher Existenz, die 'das Christianum zum ersten, das Humanum zum zweiten macht' und in der 'der Glaube an Gott den Schöpfer und an die Güte der Schöpfung wie eine Häresie verschwiegen wird' und die eine Radikalität erlaubt, die jeden denkerischen Einwand a priori erledigt, findet sich z.B. auch bei Wolfgang Trillhaas.<sup>38</sup> "Das Senkrecht-von-oben der Dialektischen Theologie blieb Dietrich, dem Religionsgeschichtler, unzugänglich, wie wohl auch die Behauptung der Absolutheit des Christentums, jedenfalls im Sinn von Überlegenheit. Offenbarung ereignete sich für ihn horizontal."<sup>39</sup>

Daß ich der letzte noch lebende Pfarrer bin, der an der Wiesbadener Marktkirche mit Dietrich zusammen amtiert hat, sei nicht verschwiegen.

#### 10. Zum Bild vom 'Prediger von Buchenwald': Paul Schneider

Zum Abschied von 'heroisch-selektiven', 'selbstlegitimatorischen' Kirchenkampfbildern, von einem gehört auch die kritische Überprüfung des Bildes, das die BK von den 'Deutschen Christen' (DC) entworfen hat und das sich in historischer Perspektive weithin als ein bis lange nach Ende des 'Kirchenkampfes' gepflegtes Kampfbild entpuppt! Es geht hier um das Verständnis der DC als einer Spielart der neuheidnischen und völkischen 'Deutschen Glaubensbewegung', das nicht nur die aus der Erweckungsbewegung und dem (liberalen) Neuprottestantismus sowie der Volksmission den Deutschen Christen zugeflossenen Impulse übersieht. "Es ist vollständig eindeutig, daß die Deutschen Christen

kein 'arteigenes' Christentum im Sinne Dinters oder eine neuheidnische Religiosität im Sinne der Hauerschen bzw. Ludendorffschen Glaubensbewegungen im Sinn hatten... Soviel ist klar, daß die DC mehr waren als ein oberflächlich vom Politischen ausgehender Versuch, die Kirche nationalsozialistisch zu machen."<sup>40</sup> Sie hatten eine theologische Motivation, hofften sie doch, daß der Nationalsozialismus mit seinem Sieg über die für die Entfremdung des Menschen von der Kirche verantwortlichen Mächte der westlich-liberalen Zivilisation zu einer neuen Chance für die Kirche führen könnte. In diesem Kontext wurde das sog. Dritte Reich z. B. interpretiert "als Basis und Garant einer Neuverankerung von Volk, Staat und Kultur in Gott, von dem sie ... selbstzerstörerisch abgefallen waren, und als der Garant einer Rückkehr der religiösen Institutionen in die Verwaltung des universalen religiösen Sinnzusammenhangs in seiner gesellschaftlichen Repräsentanz- und Legitimationsfunktion".<sup>41</sup> Diese volksmissionarische Intention lediglich als "Einführung liberalistischen Gedankenguts der Vergangenheit in das Dritte Reich von Leuten, die nichts für die Kirche übrig haben", zu interpretieren und damit abzuqualifizieren, beruht eher auf einem Kampfbild.<sup>42</sup> "Die Deutschen Christen wollten '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>43</sup> Daß der NS-Staat, der den Kirchen durch führende Repräsentanten (z. B. Reichsregierung, Staatspräsident Werner im Volksstaat Hessen) diese Unterstützung Anfang 1933 zugesagt hatte, sich aber ab Ende 1933 selbst von der Unterstützung der Bewegung der DC zurückzog, steht auf einem anderen Blatt. Hinter den Hoffnungen auf den NS-Staat standen auch ganz bestimmte Erlebnisbilder: z. B. die Bedrohung der christlichen Leitkultur durch den weltanschauungsneutralen Staat der Weimarer Republik, ferner der 'Vormarsch der Gottlosen', das Gespenst des Säkularismus, die vom Zweifel an dem Sinn der Geschichte begleitete Spaltung der Kultur ins Uneindeutige und Fragmentarische usw. Man mag die 'Objektivität' dieser Erlebnisbilder bestreiten. Dennoch ist auch die subjektive Wahrnehmung dieser Lebens- und Erlebniswelten ein unumstößlicher Bestandteil der historischen Realität. In seinem 1947 erschienenen Buch 'Der Ertrag des Kirchenkampfes' betonte der aus Darmstadt kommende spätere Heidelberger Systematiker Edmund Schlink<sup>44</sup>: "Was hinter uns liegt, ist wahrlich nicht nur die Gewalt des Dritten Reiches, sondern auch die Enthüllung des Neuprotestantismus"! Dieses Kampfbild der BK interpretiert den 'Kirchenkampf' vor allem als 'Kreuzzug' gegen den Neuprotestantismus, als Kampf gegen alle rationale, kontextorientierte christlich-religiöse Bildung und Vermittlung, als totale Verkirchlichung der protestantischen Welt. Durch die zum 'Leib Christi' hypostasierte konkrete Gruppe, Kerngemeinde oder Synode glaubte man die Gefahr des aufklärerisch-liberalen Individualismus durch eine restriktiv wirkende Überperspektive zu bannen.

Daß von solchen theologischen Positionen, überhaupt von der 'Pfarreroptik' aus der Anteil des theologischen Faktors am 'Kirchenkampf' oft höher eingeschätzt wurde als es de facto wohl der Fall war, liegt auf der Hand. Das Pfarrer-Milieu hat hier tiefe Spuren hinterlassen! Aber: Nicht nur 'Glaubensinhalte' und theologische Diskurse waren hier maßgebend; auch soziale, dorf- und familienpolitische, individual- und sozialpsychologische Gegebenheiten sowie auch geschichtlich vermittelte religionskulturelle Angelegenheiten spielten eine wichtige Rolle.<sup>45</sup> Verwunderlich ist das nicht! 'Religion' ist eben auch ein Stück allgemeiner Deutungskultur; sie ist nicht allein eine Orientierungsmacht der etablierten Kirchen. Übersehen wird häufig auch die Transformation politischer Opposition in eine kirchenpolitische bei früheren (nicht nur kirchlichen) Führungseliten, die durch die Nationalsozialisten bzw. die DC um ihren bisherigen Einfluß gebracht worden waren. Von hier aus erklärt sich z. B. auch der schnelle Wechsel bei nicht wenigen Pfarrern von den DC zur BK.

Bereits hier wird deutlich: Der Terminus 'Kirchenkampf' ist nur zu oft weniger eine Beschreibungs- als vielmehr eine Deutungskategorie, deren Geltung von der jeweiligen Deutungshoheit abhängt. Wird aber 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 vor allem auch aus der Siegeroptik einer bestimmten kirchenpolitischen Gruppe, der BK, entworfen, die ihr gesamtes, auch kirchenregimentliches Handeln als theologisch-gewissensmäßig-bekennnishaft bestimmt ansah und nicht zögerte, es auch kirchenpolitisch auf Dauer zu stellen.<sup>46</sup>

Demgegenüber gilt es, der bisherigen kirchen- und theologienpolitischen oder auch sozialgeschichtlich orientierten kirchlichen Zeitgeschichtsforschung eine stärker subjektorientierte, d.h. aber auch mikrohistorisch ausgerichtete und verstehend-hermeneutisch arbeitende 'Kulturgeschichte', zu der auch die Kirchengeschichte gehört, zur Seite zu stellen. Dazu gehört u.a. eine Themenverschiebung auch zu individuellen Erlebniswelten und Wahrnehmungsweisen hin. Weiter gehört dazu eine Vorsicht gegenüber allein makrohistorischen Zugriffsweisen mit ihrer primären Orientierung z.B. an sozialen Lagen, gesellschaftlichen Prozessen und säkularen Trends, an Ständen, Klassen und Politik.

Um nicht bei abstrakten Theoriefragen stehen zu bleiben, will ich mich im Folgenden auf einen konkreten Ausschnitt historischer Handlungszusammenhänge beziehen, näherhin auf das Schicksal und hier vor allem auf die Rezeptionsgeschichte des als 'Prediger von Buchenwald' bekannten Hochelheimer und (späteren) Dickenschieder Pfarrers Paul Schneider (29.8.1897-18.7.1939).<sup>47</sup> Auch wenn er Pfarrer der damals zur Altpreußischen Union gehörenden 'Evangelischen Kirche im Rheinland' war, bewegte sein Schicksal doch auch Hessen und Nassau! Am 29.8.1897 in Pferdsfeld im Hunsrück geboren, nahm er, einem national denkenden Pfarrhaus entstammend, von 1915-1918 als Kriegsfreiwilliger, zuletzt als Leutnant der Reserve und Träger des Eisernen Kreuzes am Ersten Weltkrieg teil. Von 1919-1922 studierte er zunächst in Gießen, dann in Marburg und Tübingen Evangelische Theologie. 1919 trat er in Gießen in die farbentragende christliche Studentenverbindung 'Wingolf' (Verbindungshaus: Wilhelmstr. 40) ein, wo er derselben 'Confuxia' wie z. B. der spätere Propst für Oberhessen Wilhelm Weinberger (Gi 19) angehörte. Schneiders erste Pfarrstelle war ab 1926 Hochelheim bei Gießen, von wo aus er 1934 auf Betreiben der Nationalsozialisten nach Dickenschied im Hunsrück versetzt wurde. "Nach anfänglicher Zustimmung zur nationalsozialistischen Machtübernahme kritisierte Schneider öffentlich die Kirchenpolitik und totalitäre, antichristliche Weltanschauung. 1934 schloß er sich der BK an und wurde im gleichen Jahr erstmals verhaftet. 1937 wurde Schneider wegen Nichtbeachtung seiner Ausweisung aus dem Rheinland erneut in Haft genommen und schließlich wegen seiner konsequenten Widersetzung in das Konzentrationslager Buchenwald deportiert. Hier wurde er zum 'Prediger von Buchenwald', indem er aus seiner Zelle heraus zum morgendlichen Appell Andachten hielt. Schneider wurde [am 18.7.1939] durch eine bewußt überdosierte Strophantinspritze ermordet" – so die Kurzbiographie von Stefan Pautler im renommierten theologischen Standardwerk 'Religion in Geschichte und Gegenwart' (RGG).<sup>48</sup> Schneider wurde in Dickenschied beerdigt.

Die Spanne der Schneider-Interpretationen sei hier kurz angedeutet: In dem im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 2006 herausgegebenen Gedenkbuch "Ihr Ende schauet an ..." 'Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts' stellt Folkert Rickers die kritische Frage, ob Schneider "so ungebrochen als Märtyrer bezeichnet werden" könne, denn er sei "auch ein religiöser und moralischer Eiferer" gewesen, "der das Leiden um Christi willen als Erweis der Standhaftigkeit im Glauben vor der Öffentlichkeit ansah".<sup>49</sup> An anderer Stelle macht Rickers auf das gesetzliche Denken Schneiders, auf seine geringe Flexibilität und sein Unvermögen, zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden, aufmerksam. "Rickers hat Schneider sozusagen Stück für Stück demontiert, sein politisches Denken, sein theologisches Denken, sein gesamtes 'Weltbild', sein Martyrium. Gleichzeitig hat er sich deutlich von seinem Buch von 1997 entfernt, dessen Titel noch lautete 'Widerstehen in schwerer Zeit' und dessen Intention es war, die 'Erinnerung an Paul Schneider', so der Untertitel, im Religionsunterricht und der kirchlichen Bildungsarbeit wach zu halten."<sup>50</sup>

Auf der anderen Seite war der Kirchenkampf für den (späteren) Moderator des Reformierten Bundes Prof. Dr. Wilhelm Niesel geradezu eine geschichtliche Offenbarungsquelle, in die er auch (fast apokalyptisch!) Paul Schneider einzeichnete. Sein Sarg sei 'mit 7 Siegeln versehen' (vgl. Offbg. 5,1!) nach Dickenschied gebracht worden. "Die Feier wurde zu einem einzigen Lobpreis Gottes über seinen Märtyrer. Während sie gehalten wurde, war am Mittelrhein ein heftiges Erdbeben zu verspüren, wie es seit Jahrzehnten nicht mehr verzeichnet worden war. Gottes Zorngericht stand vor der Tür" (vgl. Matth. 27,52!).<sup>51</sup>

Die Rezeptionsgeschichte Paul Schneiders war lange Zeit praktisch die einer gewissen Idealisierung. "Die Literatur zu Paul Schneider hatte jahrzehntelang meist einen erbaulich-missionarischen Charakter; Schneider wurde als Blutzeuge Jesu Christi, Glaubensheld, Vorbild und Märtyrer unkritisch verehrt."<sup>52</sup> Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang vor allem das Buch der Ehefrau Margarete

Schneider.<sup>53</sup> Hier, wie z. B. auch bei Rudolf Wentorf und Claude R. Foster, handelt es sich eher um 'verkündigende Literatur'.

Eine ideologische Inanspruchnahme Schneiders geschah in der DDR, wo er zum 'antifaschistischen Widerstandskämpfer' stilisiert und zur Legitimierung des SED-Staates und seiner Ideologie, einschließlich des vorgeblich auch Christen umfassenden Gedankens der 'Nationalen Front' unter der Führung der SED und als Kronzeuge des Christen und Kommunisten gemeinsamen Kampfes 'gegen Faschismus und Militarismus in Westdeutschland' benutzt wurde. In diesem Zusammenhang wurde gerne der Kommunist und Mithäftling Schneiders in Buchenwald Hasso Grabner zitiert: "Dein [sc. Paul Schneiders] Tod legt unsere Hände ineinander."<sup>54</sup> Auch staatstreue Theologen wie z.B. der Dresdner Pfarrer und Vorsitzende der Kirchlichen Bruderschaft in Sachsen Walter Feurich<sup>55</sup> sind hier zu nennen: "Die politisch-moralische Einheit von Christen und Nichtchristen im Kampf gegen den Nazismus ... ist es, die Christen und Marxisten in Buchenwald heute Ernst Thälmann und Paul Schneider in gleicher Weise ehren läßt... So ist es nur folgerichtig, wenn Paul Schneider als ein Mann, der vom Martyrium des Konzentrationslagers 'ungebrochen' blieb, in der 'Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung' eine ergreifende Würdigung gefunden hat und wenn sein Opfer zusammen mit dem der heldenhaft kämpfenden Kommunisten genannt wird."

Anlässlich des 50. Todestages konnte der damalige rheinische Präses Peter Beier<sup>56</sup> bei seiner Predigt am 22. Juli 1989 in Dickenschied Paul Schneider für die Tagespolitik instrumentalisieren: "Vom Hunsrück aus muß man hinunter nach Koblenz, wenn hauptinstanzlich geurteilt wird. Das war so eh und je. Paul Schneider in Koblenz vor dem Richter; die Blockierer von Bell [sc. Nachrüstungsgegner im Hunsrück, die vor US-amerikanischen Militäreinrichtungen demonstrierten und deren Zufahrten blockierten] in Koblenz vor dem Richter." Allerdings fügte Beier, nachdem er solche Assoziationen geweckt hatte, hinzu: "Versucht nicht, Parallelen herzustellen und zusammenzubiegen, die sich niemals im Endlichen treffen. Heute ist eine andere Zeit."

Thomas Martin Schneider macht sogar auf Versuche aufmerksam, Paul Schneider für das spezifisch römisch-katholische Heiligenverständnis zu vereinnahmen.<sup>57</sup>

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Paul Schneider begann eigentlich erst mit der bereits erwähnten Dissertation Albrecht Aichelins, die vor allem die 'politische Dimension' von Schneiders Denken und Handeln in den Vordergrund stellte: Schneider sei 'zum fundamentalen Gegner des Regimes' geworden, der 'ganz bewußt mit politischen Mitteln dem Regime trotzte'.<sup>58</sup> Dieser These Aichelins, daß Paul Schneider auch als politischer Widerständler anzusprechen sei, wurde von Martin Greschat<sup>59</sup> und vor allem dann von Folkert Rickers widersprochen. Dieser behauptete schließlich, daß Paul Schneider weder eine profilierte politische noch eine profilierte theologische Position gehabt habe. "Schneider verfügte weder über politische noch über theologische Reife. Sein extrem antiliberales Weltbild habe sich durch geografische und geistige Enge ausgezeichnet. Es sei durch Aufklärung und Wissenschaft nicht gebrochen gewesen und passe eher zum Lager der Wegbereiter der Nazis als zum Lager der NS-Gegner... Schneiders an Fanatismus grenzende Kompromißlosigkeit habe ihn schließlich in Konflikt mit den Nazis gebracht" – so die Zusammenfassung der Position von Rickers durch Thomas Martin Schneider, der seinerseits Rickers einer differenzierten Kritik unterzieht<sup>60</sup>: "[Paul] Schneider hatte sehr wohl eine – durchaus eigenartige – theologische Position, die sich im Wesentlichen wohl mit folgenden Stichworten umschreiben läßt: Elemente der dialektischen Theologie, der biblizistischen Theologie und der Zwei-Regimenten-Lehre Luthers, Leidensnachfolge Christi und reformierte Kirchengenossenschaft. Auch wer heute theologisch anders als Schneider denkt, sollte konzedieren, daß Schneider eine Theologie hatte. Zugegebenermaßen erreichte diese nicht das wissenschaftliche Reflexionsniveau etwa eines Dietrich Bonhoeffer, aber der von Rickers immer wieder vorgenommene Vergleich Schneider – Bonhoeffer ist wegen der unterschiedlichen Viten, sozialen Milieus und Berufsfelder auch nicht angemessen. Schneiders Theologie war wie sein gesamtes Weltbild in der Tat antiliberale bzw. antimoderne. Aber die Gleichung 'Modernismus' = NS-Gegnerschaft stimmt so nicht, denn sie verkennt die modernen Züge des Nationalsozialismus... Die Theologie war der das Weltbild Schneiders absolut dominierende Faktor. Schneider hat der totalitären Ideologie der Nazis gewissermaßen eine totalitäre Theologie entgegengesetzt"<sup>61</sup>, ein Faktum, das sich, je nach der vertretenen Weltanschauung modifiziert, bis heute finden läßt.

Leider ist es im Rahmen unserer Untersuchung nur möglich, auf einzelne Beispiele näher einzugehen. Zunächst auf Schneiders kritische Haltung gegenüber einer vor allem milieufundierten<sup>62</sup>, d.h. in starkem Maße auf dörflicher Sitte beruhenden Religionskultur! Kirchlichkeit drückte sich auch in Hochelheim vor allem in der Nachfrage nach den wichtigsten Angeboten der 'Amtskirche' aus, zu denen vor allem Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung, der Besuch des Gottesdienstes 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 'Volkskirche'. 'Kirchlichkeit' war hier weniger eine Sache der Überzeugung denn der Gewohnheit und Sitte. Sie war intakt, wenn sie fest in die dörfliche Gemeinschaftskultur eingepflanzt war und durch sie abgestützt wurde. "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 [allerdings] nicht so sehr pastoralen Fähigkeiten als dem Umstand, daß die von ihm ausgeübte Funktion in die Dorfsitte inkorporiert war."<sup>63</sup>

Hier treffen wir auf eine vor allem in der Person Schneiders und in seinem Amtsverständnis begründete, außerhalb der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus liegende Konfliktzone, die – abgesehen von Schneiders persönlicher Frömmigkeit – mentalitätsgeschichtlich wohl auch in dem mit dem Krisenbewußtsein nach dem Ersten Weltkrieg verbundenen theologischen Aufbruch im Zeichen der 'Dialektischen Theologie' (Theologie des 'Wortes Gottes') mit seiner entschiedenen Abkehr von den Traditionen der Aufklärung, des Idealismus und des Kulturprotestantismus der Vorkriegszeit begründet war: Schneider widersetzte sich vor allem im Interesse der 'Kirchenzucht' einer milieubedingten 'Kirchlichkeit als Sitte'.<sup>64</sup> In seiner Hochelheimer Gemeinde war es Brauch, daß jede Altersgruppe gesondert zweimal im Jahr an bestimmten Sonntagen zum Abendmahl ging. Besonders mit dem Jugendabendmahl hatte Schneider hier Schwierigkeiten, weil dieser Brauch, wie er dem zuständigen Superintendenten schrieb, 'allzu sehr die Wahrhaftigkeit und die Ehrlichkeit' erstickte. Die Diskrepanz zwischen spärlichem Gottesdienstbesuch, anstößigem Lebenswandel einerseits und der großen Beteiligung an diesen Abendmahlsfeiern andererseits war ihm unerträglich. Ohne Zustimmung des Presbyteriums (= des Kirchenvorstandes) setzte er das für Weihnachten 1933 vorgesehene übliche Jugendabendmahl ab und lud statt dessen zu einem allgemeinen Abendmahlsgottesdienst unter der Woche ein, was zu einem gemeindlichen Konflikt führte.

Die Frage der Kirchenzucht begegnet auch bei den Vorfällen, die 1937 die Verhängung der 'Schutzhaft' über Paul Schneider auslösten. Für ihn stand fest, daß man Gemeindegliedern, die für die DC warben und die im Schulunterricht rassistische und deutschgläubige Lehren verbreiteten, auch mit Mitteln der Kirchenzucht begegnen müsse. Solche Personen konnten dann z.B. nicht mehr am Abendmahl teilnehmen. Schneider bemühte sich zwar um das seelsorgerliche Gespräch mit den Betroffenen. "Aber das Presbyterium [in Dickenschied] ermahnte alle Gemeindeglieder, allen freundschaftlichen und gesellschaftlichen Verkehr mit den unter der Bußzucht stehenden Personen abubrechen. Es rief darüber hinaus die Eltern auf, ihre Kinder von dem Religionsunterricht des aus der Gemeinde ausgeschlossenen Lehrers abzumelden und in eine vom Pfarrer zu verantwortende 'biblische Unterweisung' zu schicken. Diese Ermahnung wurde dann auch zu einem der wichtigsten Anklagepunkte der Geheimen Staatspolizei. Denn die ja zunächst rein örtliche Angelegenheit einer Gemeinde auf dem Hunsrück brachte den Stein ins Rollen und führte zur Schutzhaft, dann zur Ausweisung und Einlieferung ins Konzentrationslager und schließlich zur Ermordung."<sup>65</sup>

Daß hinter dieser Auseinandersetzung zwischen Kirche und Schule, Pfarrer und Lehrer nicht nur theologische, sondern auch soziale und standespolitische Aspekte eine Rolle spielten, kann hier nur angedeutet werden! Im Gefolge der Emanzipation des Lehrerstandes reklamierte auch der soziale Aufsteiger Lehrer Ansprüche auf die örtliche soziale und politische Führerschaft.<sup>66</sup> "Der Kern der Spannungen bestand darin, daß die meisten Landpfarrer wenig Neigung verspürten, mit dem Landlehrer, dessen dienstliche Vorgesetzte sie als Ortsschulinspektor bis 1918 im Regelfall gewesen waren, von gleich zu gleich zu verkehren... Zu sehr hing dem Lehrer der Ruf eines Halbgebildeten [Der Volks-

schullehrer war nur Seminarist! K.D.] an, mit dem sich der studierte Pfarrer nun fürwahr allein aus Standesrücksichten nicht auf dieselbe Stufe begeben könne... Daß viele Landlehrer jede sich bietende Gelegenheit nutzten, um sich gegenüber dem einstigen Dienstherrn zu profilieren, muß vor dem Hintergrund dieser fast schon traumatischen Erfahrungen gesehen werden"<sup>67</sup>, zumal diese von manchen Lehrerverbänden, sowohl von linken als dann auch von rechten, bewußt 'gepflegt' wurden.

Als Beispiel für eine plakative Auseinandersetzung Paul Schneiders mit dem Nationalsozialismus<sup>68</sup> wird in der Literatur gewöhnlich Schneiders Protest bei der Beerdigung eines Hitler-Jungen erwähnt, der der Deutungshoheit des Theologen unterworfen wird, die sozial- und bildungsgeschichtlichen Aspekte allerdings ausblendet: Als der NS-Kreisleiter erklärte, der junge Mann sei nun in den 'himmlischen Sturm Horst Wessels' hinübergegangen, entgegnete Paul Schneider: "Ob es einen himmlischen Sturm Horst Wessels gibt, weiß ich nicht. Aber Gott segne deinen Ausgang aus der Zeit und deinen Eingang in die Ewigkeit." Darauf der Kreisleiter: "Kamerad, du bist doch hinübergegangen in den himmlischen Sturm Horst Wessels!" Darauf Schneider: "Ich protestiere! Dies ist eine kirchliche Feier, und ich bin als evangelischer Pfarrer für die reine Lehre der heiligen Schrift verantwortlich." Daß der Kreisleiter dies eher als eine persönliche Zurechtweisung durch einen 'Studierten' als in einem religionskulturellen Diskurs zu sehenden Hinweis empfand, kann vermutet werden. Zwei Tage später wurde Schneider verhaftet.<sup>69</sup>

Im theologisch-religionskulturellen Diskurs gilt Paul Schneider als 'exemplarischer Märtyrer' im vollen Sinne des Wortes. Hingewiesen sei hier z. B. auf die zahlreichen Straßen, Gemeindehäuser, Schulen und Kirchen, die nach ihm benannt wurden.<sup>70</sup> "Gerade weil die evangelische Kirche anders als die römisch-katholische keine eindeutige, verbindliche Definition von Märtyrern, etwa mit klar geregelter Kanonisierungsverfahren, kennt, sollte zunächst einmal ... gelten: Märtyrer ist, wer als solcher rezipiert wird."<sup>71</sup>

In systematisch-theologischer Hinsicht weist Wolf-Dieter Hauschild<sup>72</sup> auf eine Übereinstimmung zwischen biblisch-alkirchlicher und evangelisch-reformatorischer Sicht im Märtyrerverständnis hin: "Märtyrer/ Märtyrerinnen als getötete 'Christen/ Christinnen' stehen in einem fundamentalen Bezug zum gekreuzigten Jesus, dem 'Christus'. Sie leben und sterben in dessen Nachfolge, aber dabei gibt es eine kategoriale Differenz in soteriologischer Hinsicht", womit vor allem die Heilmittlerfunktion gemeint ist. Historische Forschung allein kann eine Entscheidung in der Ausgangsfrage nicht herbeiführen. Wohl aber kann sie ihren Beitrag dazu leisten, daß eine historisch wie theologisch bedenkliche Entkopplung des Märtyrerverständnisses von den eigentlichen Wurzeln stattfindet: Zur Verkürzung des Märtyrerverständnisses gehört eine Beschränkung auf rein theologisch-dogmatische Aspekte, aber auch auf politisch-ethische Dimensionen. Letztlich ist die Märtyrerfrage eine wohl eher kirchen- und theologiepolitisch als historisch zu entscheidende Frage. "Paul Schneider paßt wohl so recht in keine Schublade, er läßt sich insbesondere für bestimmte aktuelle politische Anliegen oder Einsichten kaum vereinnahmen... Aus seiner Lebensgeschichte ist längst die Geschichte seiner unterschiedlichen Rezeption geworden"<sup>73</sup>, bei der Darstellung und Deutung sich vermischen. Im Blick auf das Verständnis des 'Kirchenkampfes' zugespitzt: 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' und dem Verständnis von 'Gemeinde' als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' 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>74</sup> Dagegen erhoben vor allem die DC den Vorwurf, daß der Barmen-Protestantismus nichts anderes sei als der Versuch, eine neue, mit möglichst enger Kirchenzucht konstitutiv verbundene, uniformierende Klerikalherrschaft in der Kirche aufzurichten und auch die Perspektiven ihrer Mitglieder zu mißachten. 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, mag auch eine solche 'autoritäre' Theologie

in der Auseinandersetzung mit dem 'autoritären' Staat zunächst nützlich sein. Zwischen der 'Pastorentheologie' und derjenige des 'Kirchenvolkes' lagen auch damals zuweilen Welten!

### 11. Erinnerungskultur nur in Auswahl? Kirchenzeitgeschichte und Militär

Ob Zeitung, Fernsehen, Tagungen, Einladungen aller möglichen Akademien und Kreise: Im Blick auf die NS-Zeit wird die früher durchweg 'Vergangenheitsbewältigung' genannte 'Erinnerungskultur' mit großer finanzieller, journalistischer und politischer Unterstützung groß geschrieben. Aber nicht nur im Fernsehen verläuft die Präsentation von Zeitgeschichte nach selbstreferentiellen Medienlogiken, bei denen historische 'Aufklärung' nicht immer an erster Stelle steht.<sup>75</sup> Solche 'Erinnerungskultur' muß, wenn sie entsprechend 'gustiert' werden soll, offenbar 'korrekt' sein, d.h. in eine bestimmte, von vorgegebenen Deutungskulturen geleitete Richtung gehen. Hier sind z.B. Stichworte wie 'Widerstand' und 'Holocaust' mit ihren Konnotationen ein wichtiges Gütesiegel. Auch wenn neuerdings z.B. unter dem Forschungsparadigma 'Volksgemeinschaft'<sup>76</sup> die früher als Propagandaformel abgetane tatsächliche, sozial integrierende und mobilisierende Kraft dieses Konzepts hervorgehoben, wenn z.B. nicht mehr pauschal bezweifelt wird, daß das Alltagsleben in der NS-Zeit durchaus auch Elemente sozialer Sicherheit, der Privatheit, der Freude und des Vergnügens kannte: "Letztlich bleibt jedes Bild der NS-Diktatur durch die Geschichte des Holocaust grundiert."<sup>77</sup> Den damaligen Alltag, den seinen (auch militärischen) Pflichten nachkommenden 'normalen' Staatsbürger vermißt man meistens, erst recht im Blick auf den Krieg. Ja: "Für Profiteure, Parteimitglieder, im Krieg phasenweise auch für einfache Wehrmachtssoldaten und ihre Familien eröffnete die nationalsozialistische Volksgemeinschaft einen breiten Raum zur individuellen Bereicherung, Korruption und 'Arisierung', Kunstraub und die Ausplünderung der unterjochten Gebiete" – so der Direktor des Münchner Instituts für Zeitgeschichte Andreas Wirsching (Jg. 1959). Hier herrschen sich überindividuellen und gesamtgesellschaftlichen Phänomenen zuwendende, dagegen historische Ausprägungen von Subjektivität behindernde sozial- und strukturgeschichtliche Ansätze vor, die eine wechselseitige Erschließung bzw. Interdependenz von Lebensgeschichte und Sozialgeschichte zumindest stark behindern.<sup>78</sup> Auch wenn inzwischen die Biografik in der Geschichtswissenschaft wieder als ernstzunehmendes Genre als eine 'Spielart der Mikro-Historie' salonfähig geworden ist: Im Unterschied zu Entwürfen von 'Kirchenzeitgeschichte' tritt sie in Projekten 'Kirchlicher Zeitgeschichte' vor allem im Blick auf Krieg und Militär immer noch stark zurück, wobei auch pazifistische Grundierungen eine Rolle spielen können. Immerhin waren in beiden Weltkriegen zahlreiche Pfarrer eingezogen; ganze Pfarrergenerationen waren durch das Kriegserleben geprägt. Freilich trifft dies auch für die Gemeindeglieder zu. Das hindert aber nicht, beim Vorliegen besonderer Erinnerungen auch auf die Pfarrer zurückzugreifen!

Es war für mich als einem zum 'Schüler-Soldaten' Einberufenen<sup>79</sup> schon ein 'Aha-Erlebnis', als mir ein Pfadfinderkamerad (VCP) aus dem Nachlaß seines Vaters das hektographierte Kriegstagebuch des 'nassau-hessischen' und dann 'hessen-und-nassauischen' Pfarrers (1932 Pfarrassistent Schloßkirchengemeinde Offenbach/M., 1934 Luther- und Magnusgemeinde Worms, 1935 Pfarrverwalter in Petterweil/ Krs. Friedberg, 1945 Pfarrassistent, 1947-1956 Pfarrer in Mainz-Bischofsheim, 1956-1968 Pfarrer in Mainz-Gonsenheim), Darmstädter Studienrats (1937-1945), Groß-Gerauer Dekans (1950-1956), 1947-1955 Synodalen der EKHN (1947-1949 Verfassungsausschuß, 1950-1955 Rechtsausschuß) und seit 1968 Mainzer Professors D. Dr. Heinrich Steitz (24. 1. 1907 – 27. 9. 1998), der dort mein hessischer Kirchengeschichtslehrer war und auch die in den Kriegsjahren zum Erliegen gekommene 'Hessische Kirchengeschichtliche Vereinigung' und die 1914 gegründete 'Ebernburg-Stiftung' 1964 wiederbelebte, mit dem Titel zuschickte: 'Die 3. Batterie. Heeres-Artillerie-Abteilung 849: 26. 8. 1939 - 9. 5. 1945 (1975. 275 S. Hektogr. Mit zahlr. Karten).' Heinrich Steitz hat hier mit anderen ausdrücklich genannten Beiträgern die Geschichte der auch mit ihm lebensmäßig verbundenen 3. Batterie der Heeres-Artillerie-Abteilung 849 im Zweiten Weltkrieg dargestellt, die kurz vor Kriegsbeginn aus dem Artillerieregiment 263 gebildet worden war und bis zur Kapitulation am 9. Mai 1945 auf der Frischen Nehrung existierte.<sup>80</sup> Vom 7. Oktober 1943 bis 27. September 1944 war Heinrich Steitz Chef dieser in Stalingrad 1942 aufgeriebenen, aber – entgegen damaliger Übung – dann nicht auf andere Truppenteile verteilten, sondern immer wieder neu aufgestellten und ergänzten Batterie, was für manche Ange-

hörige auch so etwas wie ein Stück 'Heimat' im Sinne von 'gemeinsam verlebter Zeit' bedeutete. Unter Steitz war die Batterie vom Ssosh über den Dnjepr zur Beresina, zwischen Beresina und Pripjet, Kowel, vom Pripjet über den Bug zur Weichsel und Warschau eingesetzt. Danach ging es unter anderer Leitung von Warschau über Schröttersburg nach Danzig; auf der Frischen Nehrung gerieten die Reste der Batterie dann am Kriegsende in russische Gefangenschaft.

Der Hinweis auf das genannte Kriegstagebuch ist nicht nur für eine einzelne Biographie von Bedeutung. Auch in der Zeitgeschichte wird im Blick auf die oft auf den sog. 'Kirchenkampf' verengte Zeit von 1933 bis 1945 das 'Militärische' oft nur am Rande erwähnt, beiseitegeschoben oder zuweilen auch negativ bewertet, obwohl zwischen 1939 und 1945 circa zweitausend evangelische Pfarrer Soldaten waren, von den Teilnehmern am Ersten Weltkrieg einmal ganz abgesehen. Nicht wenige BK-Pfarrer waren Offiziere, nicht nur Martin Niemöller!

Im Blick auf eine realitätsnahe, umfassendere Darstellung dieser Zeit erfüllt ein solches 'Tagebuch' wichtige Funktionen. Zunächst enthält es eine Fülle von Informationen! Sie reichen von den großen, der Literatur kenntnisreich entnommenen strategischen Darstellungen der Kriegslage bis hin zum jeweiligen Kriegsalltag vor Ort mit den Bewaffnungen, Stellungen, Bewegungen, Verluste, Munitionsverbrauch, Marschleistungen, Verpflegung, Wetter usw. Dadurch soll zunächst der 'zeitgeschichtliche Eindruck' wachgehalten werden. Das hat gerade nichts mit militaristischer Faszination zu tun! Es gehörte für die Betroffenen zu ihrer Lebenswelt! Bei der Darstellung wird aber auch der einzelne Soldat mit seinem Schicksal nicht vergessen, die Erinnerung an eine gemeinsam verlebte Zeit mit ihren menschlichen Begegnungen, aber auch die Fehleinschätzungen, Schrecken, Verluste, Leiden und Sinnlosigkeiten. Die Schilderung solcher Schicksale will nicht das an der Front und der 'Heimatfront' oder auch bei den Auseinandersetzungen zwischen Nationalsozialismus und Kirche erfahrene Leid relativieren; wohl aber kann es bei einer gerechten Zuordnung beider eine Hilfe sein. Nationalsozialismus und Wehrmacht dürfen gerade auch im christlichen Kontext nicht einfach gleichgesetzt werden, wie z.B. Günter Brakelmann im Blick auf die CP gezeigt hat. Der Bogen spannt sich hier von älteren alldeutschen Sehnsüchten nach Landgewinn im Osten als Revision von Versailles bis hin zur missionsstrategischen Überlegung, daß Verkündiger teilhaben sollen an der neuen Wirklichkeit, um aus existenziellen Erfahrungen heraus einen besseren Zugang zu Trägern und Akteuren des NS-Alltags zu finden. So schreibt der Hamburger Evangelist und Stadtmissionar Alexander Müller 1933 in der Zeitschrift der CP 'Auf neuem Pfad': "Aus der lebensmäßigen Verbundenheit mit dem Menschen des Dritten Reiches hat unsere Kirche da, wo es noch nicht der Fall ist, jene Nähe zum Volk wiederzufinden, die sie als Volkskirche braucht. Es ist darum auch in hohem Maße zu begrüßen, daß grundsätzlich jeder Amtsträger, ob Bischof, Pfarrer oder Diakon, in seiner Vorbereitungszeit im Arbeitsdienst, in der SA oder in der Reichswehr seine 'Praktische Theologie' und 'Diakonie zu beweisen hat." Auch von hier aus ist es gerechtfertigt, Heinrich Steitz als Soldat darzustellen!

Heute ist es üblich, auch in diesem Kontext persönliche Stellungnahmen und Bekenntnisse der Betroffenen einzufordern. Wie wissen wir aber, was die Menschen 'wirklich' fühlten, wenn sie es für sich behielten? Müssen wir dann annehmen, daß die Quellen Unredlichkeit oder Leugnung dokumentieren? Um Moralisierungen zu vermeiden ist dringend die Einsicht geboten, daß manches für uns heute kaum noch Nachvollziehbare sich in erster Linie unserem Mehrwissen verdankt! Auch hier sei noch einmal auf Günter Brakelmanns Untersuchung 'Kreuz und Hakenkreuz. Christliche Pfadfinderschaft und Nationalsozialismus in den Jahren 1933/1934' hingewiesen. Die anfängliche, sich vor allem aus antibürgerlichen Gefühlen, antiliberalen und antiaufklärerischen Ressentiments speisende, die Weimarer Republik als fremd empfindende Mentalitäten speisende Begeisterung für Hitler und sein neues System (und nicht für die NSDAP) wandelt sich bald in Skepsis und schließlich in Widerständigkeit, ohne im engeren Sinne politischer Widerstand zu werden. Nicht nur in der CP gab es Versuche, reformatorische Theologie und nationalsozialistisches Staatsverständnis in eine lebbare Synthese zu bringen. "Hitleranhänger zu sein und zugleich sein zentrales Selbstverständnis im Glauben an Jesus Christus zu haben, haben viele in redlicher Subjektivität vertreten können" (Brakelmann). Oder: "Es gibt viele Beispiele einer partiellen Rezeption von NS-Analysen und Parolen bei Personen, die nie der NSDAP angehört haben" (ebd.).

Nicht nur die BK war kein monolithischer Block; die Vorstellung fester, ein für allemal bestehender Frontlinien ist irrig. Der BK ging es auch nicht um Widerstand gegen den NS-Staat, sondern vor allem um die Bewahrung der Eigenständigkeit der Kirche. Was die Theologie anbelangt, so markierte aufs Ganze gesehen die NS-Diktatur keine eigene Epoche der Theologiegeschichte. Faktisch wurden die überkommenen innertheologischen Paradigmenkämpfe fortgeführt, wobei es vielfältige strukturelle und begriffliche Affinitäten gab ('rechte' Leute von links und 'linke' Leute von rechts). Gerade diese Zwischentöne zwingen uns, Geschichte nicht einfach von ihrem Ende her zu verstehen."

Werfen wir von hier aus einen Blick auf Heinrich Steitz als Soldat! Bald nach der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht in Deutschland 1935 war er neben dem Pfarramt in besonderer Weise auch der Wehrmacht verbunden, wozu auch eine im Wingolf verbreitete deutschnationale Mentalität ihren Beitrag geleistet haben kann. 1936 leistete er bei der 19. Erg.Battr. [Ergänzungs-Batterie] in Fulda den aktiven Wehrdienst ab. Es folgten militärische Übungen 1937 bei der 7. E[rg.Batterie] A.R. [Artillerie-Regiment] 45 Fulda, 1938 und 1939 bei der 2.[Batterie]/ Art.Rgt. 69 in Mannheim. Mit Kriegsbeginn wurde Steitz zur Wehrmacht einberufen. Vom 28.8.-3.11.1939 war er, inzwischen Wachtmeister d. R. [der Reserve], bei der 3.[Batterie]/Art.Ers.Abt.[Ersatz-Abteilung] 246 in Mainz-Gonsenheim stationiert, vom 4. 11. 1939 bis 26. 5. 1940 am Westwall (Raum Weißenburg/Lauterburg) bei der 2.[Batterie]/ Art.Rgt. 246. Vom 27. 5. 1940 bis Juni 1940 nahm Steitz mit dem Art.Rgt. 246 am Frankreich-Feldzug teil; am 1. 6. 1940 wurde er zum Leutnant d. R. befördert. Von Juli 1940 bis Januar 1941 war Steitz mit dem Art.Rgt. 246 im Raum Darmstadt, ab Februar 1941 mit dem Art.Rgt. 246 in Frankreich stationiert. Ab 1. 8. 1941 nahm Steitz am Rußlandfeldzug teil, zunächst als Adjutant der 3. Batterie des Art.Rgt. 246 (ab 1.6.1942 als Oberleutnant d. R.), dann ab Juni 1943 mit der 1.[Batterie]/He.Art.Abt. [Heeres-Artillerie-Abteilung] 849, die kurz vor Kriegsbeginn aus dem Art.Rgt. 263 gebildet war. Vom 7. 10. 1943 bis 27. 9. 1944 war Steitz dann Chef (Batterieführer) der 3.[Batterie]/ He.Art.Abt. 849, seit dem 1. 9. 1944 als Hauptmann d. R. In dieser Zeit war die 3. Batterie vom Ssosh über den Dnjepr zur Beresina (7.10.1943 – 6.1.1944), zwischen Beresina und Pripjet (7.1. – 31.3.1944), Kowel (1.4. - 20.5.1944), vom Pripjet über den Bug zur Weichsel (21. 5. – 2. 8. 1944) und Warschau (3. 8. – 27. 9. 1944) eingesetzt. Vom 23.11.1944 bis zum 9.5.1945 war Steitz nach Besuch der Artillerie-Schule I in Meißen bei der Hollandverteidigung (Art. Kdr. 430) eingesetzt. In Ostfriesland geriet er in englische Gefangenschaft, aus der er im November 1945 zurückkehrte. Steitz war Inhaber hoher Auszeichnungen (u.a. Deutsches Kreuz in Gold).

Nun zu dem erwähnten Tagebuch: „Die 3. Batterie. Heeres-Artillerie-Abteilung 849. 26.8.1939 - 9.5.1945“, der er vom 7.10.1943 bis zum 27.9.1944 angehörte. Im Vorwort (S. 3) bemerkt Steitz:

"Eine Heeres-Artillerie-Batterie war im Rahmen einer Heeres-Artillerie-Abteilung eingesetzt. Die Batterie war also keine selbständige Kampfseinheit; sie führte deswegen auch kein eigenes 'Kriegstagebuch'. Vom 7.10.1943 bis zum 27.9.1944 war ich Chef der 3./He.Art.Abt. 849; während dieser Zeit ließ ich ein 'Kriegstagebuch der Batterie' führen, das keinen 'amtlichen' Charakter trug, sondern nur als Erinnerung für die Angehörigen der Batterie bestimmt war. Als Adjutant der III.[Abteilung]Art.Rgt. 246 hatte ich vom 1.8.1941 bis zum 24.3.1943 das amtliche 'Kriegstagebuch der Abteilung' geführt; von daher war ich mit der Arbeit an einem Kriegstagebuch vertraut. Ich fand diese Art der Berichterstattung wichtig; ich wollte für die Batterie den zeitgeschichtlichen Eindruck festhalten [...] Die Niederschrift will für die Angehörigen der ehemaligen 3. Batterie die Erinnerung an eine gemeinsam erlebte Zeit wachhalten." Die He.Art.Abt. 849 war in Stalingrad 1942 aufgerieben worden. Die Geschütze der Abteilung waren mit den dazu benötigten Soldaten im Kessel von Stalingrad geblieben. Übrig blieb auf deutscher Seite nur der 'Troß'; die Russen waren zwischen den Geschützen und dem Troß durchgestoßen. Nach manchen Querelen wurde die als 'Totalverlust' geltende Abteilung im Februar/ März 1943 wieder aufgestellt. Steitz kam am 1. Juni 1943 zur He.Art.Abt. 849 und blieb dort bis zum 27. September 1944.

Steitz übernahm die Batterie am 7. Oktober 1943 mitten in schweren Rückzugskämpfen. Bei der ersten Erwähnung dieses Kommandos (S. 131ff.) schildert er seinen bisherigen militärischen Lebensweg im Krieg:

"Ich war bei Kriegsausbruch am 28.8.1939 als Wachtmeister d.R. (Wm. d.R.) und Offiziersanwärter (O.A.) zur 3. [Batterie]/ Art. Ers. Abt. 246 Mainz-Gonsenheim einberufen worden. Am 4.11.1939

kam ich zur 2./A.R.246 als Vorgeschobener Beobachter (V.B.)-Führer, am 27.5.1940 zum Stab I. [Abteilung]/A.R. 246 als Führer der Stabsbatterie, am 1.8.1941 zum Stab III./A.R. 246 als Adjutant, am 1.3.1943 zur 4./A.R. 246 als Batterie-Führer und am 1.6.1943 zum Stab He.Art.Abt. 849 als AV-Ko-Führer. Am 17. 9. 1943 wurde ich zum Batterie-Chef der 3./He.Art.Abt. 849 ernannt; nach Rückkehr aus dem Urlaub übernahm ich am 7.10.1943 die Batterie. Am 1.6.1940 war ich zum Leutnant d. R. und am 1.6.1942 zum Oberleutnant d.R. befördert worden. Am 5.7.1940 hatte ich das EK [Eisernes Kreuz] II., am 2.8.1942 das Verwundeten-Abzeichen in schwarz, am 4. 8. 1942 die Medaille 'Winterschlacht im Osten 1941/42', am 13.9.1942 das EK I. und am 5.10.1942 das Sturmabzeichen erhalten." Am 14.4.1944 erhielt er das Deutsche Kreuz in Gold. Als Steitz die Batterie am 7.10.1943 übernahm, hatte sie nur noch eine Gefechtsstärke von 2 Offizieren, 16 Unteroffizieren und 68 Mannschaften. Die Materialverluste waren hoch. Es standen nur noch 2 leichte Feldhaubitzen (Kal. 10,5 cm), 3 Raupenschlepper Ost, 1 Pkw und 1 Krad in der Feuerstellung bei Prissno zur Verfügung. Als Steitz die Batterie am 27.9.1944 verließ, betrug die Verluste im Zeitraum seines dortigen Wirkens 6 Gefallene, 11 Vermißte, 23 Verwundete, 9 Erkrankte. Der 'Verschuß' betrug: '22.807 Schuß 10,5 cm, 2.183 Schuß 12,2 cm, 1.412 Schuß 7,62 cm. Zusammen 26.402 Schuß'. Die 'Marschleistung' betrug: 1.209 km Landmarsch, 1.300 km Eisenbahntransport.

Im Tagebuch finden sich auch persönliche Eindrücke und Wertungen.

"Mancher Grenadier wankte schwer blutend an mir vorbei zum Verwundetensammelplatz. So manchen Kameraden sah ich an einem Pfeiler der Beresina-Brücke liegen, noch immer die Handgranate krampfhaft in der Hand haltend, so, als wolle er noch im Tode den Feind von der Beresina verdrängen" (S. 158). Daneben steht der Speisezettel der Batterie von Weihnachten 1943 und Neujahr 1944.

"Aus einem Dorf bewegten sich eiligst Menschen und Fahrzeuge. Das war kein militärischer Verband. Ohne Ordnung kam die Masse auf unsere Stellungen zu. Sowjetische Artillerie nahm Menschen und Fahrzeuge unter Beschuß. Da begann eine entsetzliche Flucht. Der Treck stob auseinander. Wir beobachteten, daß ein Panjeschlitten, von einem Pferd gezogen, sich selbständig machte und auf unsere Feuerstellung zukam. Das war sonderbar. Einige Männer gingen hin; ihnen bot sich ein furchtbares Bild. Auf dem Schlitten, in Heu gebettet, lag eine junge Frau mit einem Säugling. Die Mutter, von Granatsplittern getroffen, war tot, das Kind lebte. Es gelang, den Panjeschlitten mit der entsetzlichen Last anderen Fliehenden in die Obhut zu geben. Die Erinnerung kann solche Ereignisse nicht preisgeben. Sie verbinden sich mit dem, was feindliche Fliegerangriffe für die Zivilbevölkerung in Deutschland brachten und auch mit dem, was beim Vordringen sowjetischer Armeen im deutschen Osten mit der Zivilbevölkerung geschah" (S. 170ff.).

"Beim Panzerüberfall am 22.7.1944 wurden sämtliche Geschütze der Batterie durch Feindeinwirkung zerstört, außerdem 8 Raupenschlepper Ost, 1 Krad, 28 Karabiner, 1 Scherenfernrohr, 1 Richtkreis, 3 Funkgeräte, 8 Feldfernsprecher" (S. 235).

Am 24. August 1944 wurden die Reste der Batterie in 'Heeres-Festungs-Artillerie-Abt. 849' (He.Fest.Abt.) umbenannt und mit russischen Beutewaffen (4 schwere Feldhaubitzen 12,2 cm, 3 leichte Feldkanonen 269 7,62 cm) ausgestattet. Als 'Festungsartillerie' blieb die Batterie aber unbeweglich; sie wurde dann zum 'Festen Platz Warschau' gebracht, wo sie um die Kämpfe um Warschau (Russen und Polnische Nationalarmee) hineingeriet. An einem Tag wurden 1290 Schuß 12,2 cm und 920 Schuß 7,62 cm verbraucht, unter Steitz als Batteriechef insgesamt 26402 Schuß. Mitten in diesen Kämpfen wurde Steitz durch Fernschreiben des Oberkommandos des Heeres zu einem Lehrgang für Artillerie-Offiziere an die Artillerie-Schule I in Meißen (Sachsen) kommandiert. Mit dem 27. September 1944 endete seine Tätigkeit als Chef der 3. Batterie (S. 250), deren Reste bei Kriegsende auf der Frischen Nehrung in russische Gefangenschaft gerieten.

Am 28. September 1944 meldete sich Steitz auf dem Gefechtsstand Arko [Artillerie-Kommando] 101, Warschau-Westrand. Vom 3. bis 14.10.1944 war er in Urlaub. Vom 15.10. bis 23.11.1944 nahm Steitz am Lehrgang für Artillerie-Offiziere an der Artillerie-Schule I in Meißen teil. Am 24. November 1944 trat er die Fahrt zur Westfront an und meldete sich am 7. Dezember 1944 beim General-Kommando des 30. Armee-Korps in Holland. Hier wurde er eingesetzt als Stabsoffizier z.b.V. (zur besonderen Verwendung) bei Arko 430. In dieser Dienststellung machte er die Ardennenoffensive mit. Vom

8.12.1944 bis 9.5.1945 war er beim Arko 430, vom 9.5. bis 10.11.1945 bei der kapitulierten Armee in Ostfriesland. Am 26.11.1945 kam er wieder nach Hause.

Ich habe es bewußt bei dieser umständlichen Art der Zitierung und auch bei manchen Dubletten belassen, um auch auf diese Weise einen Einblick in diese auch emotional stark geprägte Welt, die heutigen Betrachtern immer mehr als eine lediglich medial vermittelte 'Sonderwelt' erscheint, zu vermitteln. Die Kriegserlebnisse haben auch bei Heinrich Steitz einen tiefen Eindruck hinterlassen. Eine persönliche Bewertung derselben könnte z.B. darin gesehen werden, daß er die Kriegsdienstverweigerung seines Enkels Prof. Dr. Eckhard Wirbelauer [Strasbourg] akzeptiert hat. Dieser betonte in seinem Nachruf auf seinen Großvater anlässlich der von Prof. Dr. Dr. Otto Böcher gehaltenen Trauerfeier in Mainz am 30. September 1998, daß Heinrich Steitz selbst stets davon überzeugt war, daß der Zweite Weltkrieg sein Leben in vieler Hinsicht geprägt hat. So hätten ihm die Kriegsjahre den Weg zu einer Universitätskarriere fast unmöglich gemacht. Dem Darmstädter Bombenhagel entkam seine Familie nur knapp. Ob er weitere private Schicksale ebenfalls den Kriegsumständen zuschrieb, soll hier offen bleiben.

Unsere bisherigen Ausführungen sollten es als problematisch erscheinen lassen, eine 'Erinnerungskultur' auf bestimmte, von vorgängigen Deutungskulturen abhängige Ereignisse zu beschränken! Auch Kriegserlebnisse haben eine theologie- und kirchenpolitisch prägende Wirkung! Dies sollte uns schon das Beispiel des Staatsumbruchs 1918 in kirchen- und theologiegeschichtlicher Perspektive lehren! Bei allen auch historisch gewachsenen Unterschieden in Theologie, Frömmigkeit und Kirchlichkeit im Gebiet der späteren EKHN lassen sich für die Zeit nach 1918 auch manche Gemeinsamkeiten feststellen, die zunächst eher im 'Klimatischen' begründet waren. Der mit dem Krisenbewußtsein nach dem Ersten Weltkrieg eng verbundene theologische Aufbruch im Zeichen der sogenannten 'Dialektischen Theologie' bedeutete auch eine entschiedene Abkehr von den Traditionen der Aufklärung, des Idealismus und des liberalen Kulturprotestantismus der Vorkriegszeit, was als 'theologische Neubessinnung auf den Kern der evangelischen Kreuzesbotschaft' im Kontext eines auch die bisherige volkskirchliche Sozialbasis der Religionskultur in Mitleidenschaft ziehenden, 'Religion' und 'religiösen Bedürfnissen' abholden, die Nicht-Identität, die Differenz von Religion und Christentum betonenden 'Theologischen Existenz heute' ausgegeben wurde. Der Bogen spannt sich hier von Auswirkungen einer frühbarthianischen, die liberal-kulturprotestantische 'Verweltlichung Gottes' bekämpfen wollenden, als 'Theologie des Wortes Gottes' entworfenen 'Differenztheologie' ('Gott ist nicht' bis hin zu einer am 'Sakralen' orientierten 'Berneuchener' Symboltheologie. Diese antiliberalen 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. Ähnliche Beobachtungen lassen sich dann auch für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg machen. In der EKHN wurde der als 'Erbe des Kirchenkampfes' ausgegebene differenztheologisch bestimmte 'Barmenprotestantismus' vor allem durch die inzwischen im kirchlich-theologischen Raum erfolgten personellen Neubesetzungen zur maßgebenden und auch kirchenleitenden, vom 'brüderlichen Flügel' der BK geprägten Theologie und Kirchenpolitik, die die wichtigsten Leitungsgremien auch kraft synodaler Mehrheitsverhältnisse, die auch durch das Minderheiten faktisch ausschließende 'Siebsystem' bei den Wahlen zur Landessynode (Wahl des jeweils höheren Gremiums durch die darunter liegenden Gremien; keine Direktwahl der Landessynode) mit konstituiert wurden, besetzte und die Kirchenordnung und vor allem die 'Lebensordnung' nach den eigenen Vorstellungen gestaltete. Dabei wurde das ursprünglich auch Nassau-Hessens BK auszeichnende breitere und pluralere Spektrum – ihre führenden Männer kamen ursprünglich aus verschiedenen theologischen Lagern, übrigens auch aus dem Liberalismus und dem Kreis der Deutschnationalen – zugunsten der Abgrenzungen im Verständnis von Theologie, Kirche und kirchlicher Gestaltung fördernden 'differenztheologischen' Elemente des frühen Karl Barth sowie durch politisch linke Optionen eingeengt. Dieses Differenzdenken z. B. zwischen 'Religion' und 'Evangelium', zwischen Kirche als 'Volkskirche' und als 'Leib Christi' bzw. 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' führte auch zur Ausblendung von religions- und soziokulturellen Bezügen, die der eigenen Position entgegen standen, so daß der Eindruck einer Homogenität der BK in Hessen und Nassau entstand. Es siegte das eigene kirchenpolitische Gestaltenwollen über eine plurale Religionskultur, was auch auf eine Einengung der Erinnerungskultur hi-

nausläuft. Hier sorgten auch pazifistische Strömungen für die Ausblendung bzw. für eine negative Bewertung des Militärischen auch als Erlebnisbereich, wie wir sie z.B. bei dem oben genannten Münchner Direktor des Instituts für Zeitgeschichte finden: "Für Profiteure, Parteimitglieder, im Krieg phasenweise auch für einfache Wehrmachtssoldaten und ihre Familien eröffnete die nationalsozialistische Volksgemeinschaft einen breiten Raum zur individuellen Bereicherung": Eine doch zu einfache 'Erinnerungskultur', die zwar Emotionen wecken kann, aber zu einer historisch vertretbaren Aufklärung kaum etwas beiträgt!

Ein 'bildhafter' Nachklang sei nicht verschwiegen. In der von Paul Meißner entworfenen und 1902 errichteten 'Hessischen Landes-Hypothekenbank' befand sich im Eingangsbereich auch eine von einem bekannten Darmstädter Künstler entworfene Gedenktafel aus Metall für die Gefallenen des Ersten Weltkriegs. Als 1959 die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau unter Kirchenpräsident Martin Niemöller das Gebäude als Sitz der Kirchenverwaltung übernahm, wurde die Tafel abgehängt und in das alte Kirchenverwaltungsgebäude Adelungstr. 38 gebracht, wo sie dann verschwand. Wer hat die Entfernung aus dem Paulusplatz 1 veranlaßt? Auch ein anderer 'Bildersturm' fand in besagter Zeit statt, ohne bisher die Akteure ausfindig machen zu können. Manche Bauteile des Gebäudes erinnern – trotz mehrerer 'moderner' Renovierungen – noch heute an einen antiken Tempel, was aber auch bei manchen Jugendstil-Bahnhöfen (z.B. in Darmstadt, Wiesbaden, Frankfurt Hbf.) der Fall war/ ist. Banken und Bahnhöfe: Religion des Geldes (Karl Marx) – Religion der Eisenbahn (Friedrich List): Das sind religionskulturelle Metaphern zumindest des 19. Jahrhunderts. Das Verwaltungsgebäude Paulusplatz 1 hatte aber im zentralen Treppenaufgang noch eine Besonderheit, nämlich ein Fenster mit der Inschrift: "Bringst du Geld, so bist du fromm, bringst du was, so bist willkommen!"

Warum dieses Fenster beim Übergang des Gebäudes zur Kirchenverwaltung ausgebaut und dann durch ein Werk von Johannes Schreiter ersetzt wurde (Das ursprüngliche Fenster befindet sich heute im Hessischen Landesmuseum in Darmstadt), weiß ich nicht. Wollte man hier im Sinne des Ersten Gebots das Mißverständnis von 'fromm' vermeiden? Oder war das Fenster einer inzwischen eher anti-kapitalistisch gewendeten 'fortschrittlichen' Kirche peinlich? Oder verkaufte der Staat das Fenster nicht, wie unsere Bauabteilung behauptete? Die Botschaft des ursprünglichen Fensters als Anwalt einer bürgerlichen Moral war eindeutig. Für das Verständnis des Schreiter-Fensters lag zu meiner Zeit am Paulusplatz allerdings auf der Fensterbank ein längerer erklärender Text aus, der mich in seiner Funktion eher an eine Parodie auf die Traubibeln im Sinne der (mißverstandenen) Luther-Strophe erinnerte: 'Das Wort sie sollen lassen stahn' – im Bücherschrank!

Was zur Zeit der Erbauung des Paulusplatzes 1 'fromm' hieß, das deckte sich eher mit dem 'Struwelpeter' von Heinrich Hoffmann. Da heißt es:

" 'Konrad!' sprach die Frau Mama,  
ich geh' aus und du bleibst da.  
Sei hübsch ordentlich und fromm,  
bis nach Haus ich wieder komm.."

'Ordentlich und fromm': Das bedeutet etwas anderes als unsere heutigen Vorstellungen, die 'fromm' eher mit 'religiös' oder (z.B. in 'idea') sogar mit 'entschieden christlich' oder 'freichristlich' in eher amerikanischem Ambiente verbinden als mit dem eher alltagspraktischen ordentlich, vernünftig sein. Ich kenne noch die Redewendung 'Ein frommer Gaul': Gemeint war damit bei uns ein Pferd, das z.B. nicht trat oder biß!

Im Kontext des 'Struwelpeters wie auch des besagten Paulusplatz-Fensters heißt 'fromm' so viel wie artig, anständig, nützlich, fleißig sein! In seinem 1845 geschriebenen 'Struwelpeter' stellt der Frankfurter Arzt Heinrich Hoffmann seinem Sohn Tugenden der Aufklärungspädagogik in ihrem Gegenteil vor. Da ist 'die Geschichte vom bösen Friederich', der mit der Peitsche tierische und menschliche Geschöpfe quält; 'Die gar traurige Geschichte mit dem Feuerzeug' ('Paulinchen war allein zu Haus...'); 'Die Geschichte von den Buben', die den 'kohlpehrabenschwarzen Mohren' ärgern und dafür vom Nikolaus ins Tintenfaß gesteckt werden usw.: Diese Gestalten, die alles andere als 'artige Kinder' waren, sollen helfen, Kinder auf den rechten Weg zu bringen. Es geht um eine moralpädagogische Abschreckung. Der 'rechte Weg' im Sinne von 'fromm' heißt schlicht: Nützlich, artig, anständig, fleißig sein! Und dafür ist auch das zur Bank gebrachte Geld ein wichtiger Indikator. Das paßte wohl auch

nicht zu einer kapitalismuskritisch aufgeladenen EKHN, die bei Bedarf auch pädagogische, psychoanalytische und politologische Aspekte mit einer 'Differenztheologie' verbinden konnte.

## 12. Feindbilder zwischen 'Staatsumbruch' (1918) und 'Nationaler Revolution' (1933)

Im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus geht es nicht nur um eine 'voraussetzungslose Wissenschaft'. Vielmehr sind dabei auch Werturteile und praktische Interessen mit im Spiel! Bestimmte Erlebnis-, Kampf- und auch Familienbilder prägen das Verstehen wesentlich mit. Erleben, Wahrnehmung, Erinnerung und Darstellung vollziehen sich auch unter dem Rückgriff auf soziale Bezugsrahmen, auf kollektive Deutungsmuster, die dann im Einzelfall auch eine persönliche, lebensgeschichtliche Prägung erfahren. Vor allem im ländlichen Raum gab es abseits der Kirchen kaum Strukturen, in denen sich widerständige Handlungen gleich welchen Grades gegen den NS-Staat bei Gelegenheit oder wider Willen organisieren ließen. Bei deren Verständnis spielen neben ideologisch-politischen auch komplexe theologische und kirchenpolitische Voraussetzungen eine wichtige Rolle, die bei Allgemeineschichtlern nicht immer vorausgesetzt werden können, wie umgekehrt in manchen kirchlichen Kreisen noch immer 'Kirchenkampfbilder' anzutreffen sind, die der Einsicht im Wege stehen, daß hier keineswegs nur Glaubensinhalte und theologische Diskurse, sondern auch soziale, dorf- und familienpolitische, individual- und sozialpsychologische sowie auch geschichtlich vermittelte religionskulturelle Angelegenheiten wichtig waren. Thomas Martin Schneider und Marco Hörnig<sup>81</sup> resümieren: "Insgesamt ergibt sich für die evangelische Kirche im Nationalsozialismus ein differenziertes Bild... Große Teile der evangelischen Kirche haben sich der nationalsozialistischen Gleichschaltung auf Dauer erfolgreich widersetzt. Das ist viel und wenig zugleich: Viel im Vergleich zu anderen gesellschaftlichen Großgruppen, die sich der Gleichschaltung gar nicht widersetzen oder widersetzen konnten. Wenig, weil es einen nennenswerten politischen Widerstand allenfalls in Ansätzen oder nur von wenigen Einzelnen gab..." Der Vorwurf, die Kirchen hätten sich allzu egoistisch nur um ihre eigenen Belange gekümmert, wird zurückgewiesen. Auch das eher aus der 'Parteiliteratur' der BK (z.B. Karl Herbert) stammende, die Liberale Theologie als Einfallstor für die NS-Ideologien abwertende Bild der Auseinandersetzungen zwischen Kirchen und Nationalsozialismus darf nicht unkritisch übernommen werden. Der religiös-sozialistische Frankfurter Theologe Paul Tillich begründete seine radikale Kritik der bürgerlichen Kultur mit Denkformen und Argumenten, die auch in der antiliberalen Kulturkritik der 'konservativen Revolution' gang und gäbe waren. 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 vielfältigen Verbindungen zwischen politisch linken und rechten Intellektuellenmilieus repräsentativ. Dies gilt auch im Blick auf die Theologie. Schon vor 1933 gab es bei politisch konservativen Theologen, bei theologischen Anhängern des Nationalsozialismus wie auch bei politisch links orientierten Theologen ähnliche und zum Teil auch identische Argumentationsmuster der Kritik am modernen Kapitalismus, politischen Liberalismus, bürgerlichen Individualismus und an der parlamentarischen Parteiendemokratie von Weimar. Auch die NS-Diktatur markiert keine eigene Epoche der neueren Theologiegeschichte. Faktisch wurden die überkommenen inerteologischen 'Paradigmenkämpfe' fortgesetzt.

Der 9. November 1918 bedeutete für viele evangelische Christen den Zusammenbruch einer ganzen Weltordnung und die Zerstörung jener Fundamente, auf denen bisher die politische und auch religiös-kirchliche Kultur Deutschlands geruht hatte. Der später auch politisch als Unterstaatssekretär im preußischen Kultusministerium engagierte Heidelberger liberale Theologe Ernst Troeltsch (DDP) schildert diese Stimmung am 11.11.1918 beim 70. Geburtstag seines Schwagers, des Historikers Hans Delbrück: "Man sprach gedämpft. Der Glück wünschende Redner fand vor Tränen die Worte nicht. Delbrück erwiderte ergreifend, es sei das Ende der friderizianischen Monarchie, mit der all sein politisches Denken und jeder Glaube an Deutschlands Zukunft verwachsen sei; sie habe stets an bösen Rückbildungen und Erstarrungen gelitten, woraus sich stets revolutionäre Neigungen ergaben. So furchtbar wie jetzt habe es freilich mit ihr noch nie gestanden."

Im Januar 1919 legte der linksliberale Staatsrechtslehrer (1919 zeitweise auch Reichsinnenminister) Hugo Preuß (DDP) den Entwurf einer Reichsverfassung vor: Die bisher die Religionskultur tragenden Kirchen sollten auf den Status von Vereinen herabgedrückt werden und die Sammlung ihrer Mitglieder sollte durch private Beitrittserklärungen wie z.B. in Sportvereinen erfolgen. Der auch finanziell schwierige Trennungsprozeß von Staat und Kirche, die Gebietsverluste durch den Versailler Vertrag vor allem im Osten, die teilweise, auch das Gebiet der späteren EKHN betreffende militärische Besetzung durch die Franzosen, die von der Gottlosen- und Austrittsbewegung ausgehende Gefahr für die Kirchen: All das läßt es verstehen, daß auch nicht wenige Pfarrer und Kirchenobere ihre Hoffnungen auf den NS-Staat setzten. Den Weimarer Parteienstaat wie die pluralistische Gesellschaft mit dem liberalen Rechtssystem und dem liberalen Kapitalismus meinte man, wie auch den materialistischen Atheismus und Säkularismus der linken Parteien, aus theologischen und kulturellen Gründen ablehnen zu müssen. Der NS-Staat und sein Mitaufbau wurden zunächst als geschichtlicher Wille Gottes auch in der Hoffnung angenommen, daß eine Möglichkeit als selbständiger Partner innerhalb des Staats- und Volksganzen möglich sei. Ziel war eine auch volksmissionarisch im Sinne einer Renaissance des Christentums und seiner Kirchen verwertbare, lebbare Synthese von Nationalsozialismus als dem Retter vor der politischen Ideenwelt der Aufklärung und des Liberalismus und Kirche.

Von hier aus erklärt sich auch die Grußadresse, die der am 6.2.1934 von Reichsbischof Ludwig Müller ernannte Landesbischof der aus den bisherigen selbständigen Landeskirchen in Hessen[-Darmstadt], Nassau und Frankfurt/M. neu gebildeten 'Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen', der bisherige Pfarrer an der Marktkirche in Wiesbaden Lic. Dr. Ernst Ludwig Dietrich, am ersten Tag seines Dienstantritts (8.2.1934) an die Pfarrer und Gemeinden richtete: "Gott hat an unserem Volke ein großes Wunder getan. In entscheidender Stunde hat er uns als sein Werkzeug den Führer gesandt. Die Mächte der Finsternis, die unsere höchsten Güter mit Vernichtung bedrohten, sind niedergeworfen. Anstelle von Unordnung, Parteihader und Klassenhaß ist eine festgefügte Einheit getreten. In kurzer Zeit sind unerhörte Leistungen im Neuaufbau eines ganzen Volkes vollbracht worden. Wir stehen mitten drin in diesem machtvollen Geschehen. Auch die evangelische Kirche nimmt an diesem gewaltigen Umschwung teil, nicht nur weil sie Gott und dem Führer unauslöschlichen Dank schuldet, sondern auch weil sie sich dem Schicksal Deutschlands gegenüber nicht neutral verhalten kann. Die Kirche hat es freilich zunächst mit den alten ewigen Wahrheiten zu tun, mit Dingen, die hoch über allem Wechsel der Zeiten stehen... Aber dieselbe Kirche steht auch auf Erden und damit in ihrem Volke. Sie muß in die Geschichte ihres Volkes eingehen und sich in Form, Sprache und Brauch dem irdischen Wandel unterwerfen. Das Christentum wie das Dritte Reich sind beide das Schicksal des deutschen Volkes. Die größten Zeiten unserer deutschen Geschichte waren stets mit der letzten Frage, der Frage nach Gott und Ewigkeit verbunden. Darum darf es keine Kluft zwischen evangelischer Kirche und Volksbewegung geben. Kirche und Volk müssen sich aufs neue begegnen und sich besser verstehen lernen als bisher. Beide müssen endlich erkennen, was sie seit alters her einander verdanken. Für die Kirche heißt das: Es kommt nicht auf die unevangelische Überspitzung theologischer Schulmeinungen und die lieblose Hervorkehrung konfessioneller Unterschiede an, wofür das Volk kein Verständnis hat, sondern auf die Verkündigung des Evangeliums; es kommt nicht auf die Beschäftigung mit Kirchenpolitik an, sondern auf die Hilfe an bedrängten Volksgenossen..." Allerdings war auch in der protestantischen Theologie nach dem Ende des Ersten Weltkriegs die Revolution angesagt und eine 'Generalrevision des Gottesverständnisses' gefordert. Was auf der einen Seite als Abbruch, ja als Zerbruch von Kontinuitäten verstanden wurde, erschien z.B. dem (später zu den Deutschen Christen übergegangenen) Theologen Friedrich Gogarten in seinem 1920 erschienenen theologischen Manifest 'Zwischen den Zeiten' gerade als eine befreiende Innovation. Seinen kulturprotestantischen Vätern schlug er es mit gewaltigem Pathos um die Ohren: "Heute sehen wir Eure Welt zugrunde gehen! Wir [aber] gehörten nie zu der Zeit, die heute zu Ende geht." Die Wirklichkeit Gottes, des souveränen Herrn über Welt und Geschichte, Zeit und Ewigkeit, sei durch den liberalen 'Kulturprotestantismus' zu einer Dimension im Innenraum der menschlichen Seele, zu einer 'Provinz im Gemüt', zu einem 'religiösen Apriori' verkommen. Eine antiaufklärerische, antidemokratische und antirepublikanische Mentalität ließ sich übrigens auch mit der Mitgliedschaft in der BK verbinden; sie gehörte nicht nur zur antimodernen Mentalität der pauschal so genannten Deutschen Christen.

1933 versuchten die 'Deutschen Christen' als eine in sich vielschichtige 'Kirchenpartei' analog zur politischen Revolution eine Revolution in der Kirche durchzusetzen, was allerdings – unter anderen Vorzeichen – schon 1918/19 z.B. von Religiösen Sozialisten und linksprotestantischen Demokraten (z.B. in Baden) angestrebt worden war. Allerdings waren z.B. der 'Religiöse Sozialismus' und die rechtsrevolutionäre Bewegung bei allen Gegensätzen in sich keine einheitlichen, durch klare politische Abgrenzungen bestimmte Bewegungen. Vielmehr waren die einzelnen Gruppen in sich hochdifferenziert und zuweilen auch gegenseitig dynamisch durchlässig. Auch unter der Bezeichnung 'Deutsche Christen' (DC) hat es eine in sich homogene Gruppierung dieses Namens nicht gegeben. Auf der einen Seite gab es eine eher volksmissionarisch ausgerichtete nationalprotestantisch-konservative Richtung, auf der anderen Seite aber auch einen 'völkische' Positionen einschließenden Strang, der das 'Dritte Reich' für das 'neue Jerusalem' hielt. Und selbst das völkische Paradigma erschien in unterschiedlichen Ausprägungen: von eher akademischen Äußerungen bis hin zu Ausfällen völkischer und deutsch-christlicher Demagogie. Neben Theologie und (vor allem) Kirchenpolitik spielten aber auch Milieuprägungen eine wichtige Rolle: "DC-Pfarrer waren vergleichsweise jung, sie stammten im Vergleich zu BK-Pfarrern häufiger aus nichtakademischen, unterbürgerlichen Familien. Ihrem innerkirchlichen Aufbegehren haftete etwas Rebellisches an. Ihre Glaubensbewegung war ein Aufstand der Jungen unter den Theologen gegen ein konservatives kirchliches Establishment" (Manfred Gailus).

Eine ganze Reihe von Pfarrern betont in ihrer Vita, daß sie der 'Bekennenden Kirche' (BK) angehört haben. Damit wird öfters automatisch auch widerständiges Verhalten gegenüber dem Nationalsozialismus assoziiert. Hier ist zunächst festzuhalten, daß es sich bei der BK zunächst, auch wenn man das begrifflich so nicht formulierte, um die Zugehörigkeit zu einer bestimmten kirchen- und theologienpolitischen Gruppe handelt (früher sprach man hier von 'Kirchenpartei'), die zwar in sich hochkomplex, allerdings durchweg mit antiaufklärerischen und antiliberalen Positionen verbunden war. Zur BK gehörig bedeutete daher meistens auch eine Ablehnung der 'Liberalen Theologie' einschließlich des sog. 'Kulturprotestantismus' vor dem Ersten Weltkrieg und einer 'natürlichen Theologie', auch wenn man hier die Reichweite der puristischen, intellektuell anspruchsvollen 'Dialektischen Theologie' Karl Barths und seiner Mitstreiter zumindest vor 1945 wohl überschätzt. Daß man übrigens noch nach 1945, also nach dem Ende der von den Deutschen Christen beherrschten nassau-hessischen Kirchenleitung, Mitglieder für die BK warb, um synodale Mehrheiten zu sichern, weist eher in Richtung auf eine 'Kirchenpartei' als auf eine theologisch-bekennnismäßige Positionierung. Auch die BK war aus verschiedenen kirchlich-theologischen Strömungen zusammengefließen und in ihrer spannungsreichen Vielfalt eher eine Art kirchlich-theologischer Notgemeinschaft und nicht (wenigstens nicht primär) eine 'Widerstandsgruppe' gegen den Nationalsozialismus. Der theologische Kampf um die Sicherung des kirchlichen Handlungsspielraums war doppelbödig: Auf der einen Seite konnte er bei Bedarf von den Nationalsozialisten als 'politisch' ausgelegt und verfolgt werden. Es war eher 'Widerstand wider Willen'. Auf der anderen Seite muß der theologische Kampf nicht zwingend als blinde Selbstbezogenheit einer Institution beklagt werden. Man kann ihn auch als Kampf um den missionarisch begründeten Verkündigungsauftrag verstehen, d.h. um das Bemühen, volksmissionarische Kompetenz wieder zu erlangen, so wie es das programmatische Bestreben verschiedener Erneuerungsansätze bereits in der Weimarer Republik war. Auch bei nicht wenigen 'Deutschen Christen' spielte die Volksmission eine wichtige Rolle, auch wenn man dabei die (bald abnehmende) Unterstützung durch den NS-Staat überschätzte, die z.B. in dem Verbot von Parteien, die den öffentlichen Materialismus, Atheismus und die liberalistische Lebensführung förderten, und der Gottlosen- und Freidenkerverbände sowie der Freimaurer gesehen wurde. Diese differenzierenden Feststellungen sind wichtig angesichts einer doppelten 'Frontstellung', denen sich die 'Kirchenzeitgeschichte' heute gegenüberstellt: In nicht wenigen 'kirchennahen', d.h. durch theologisch-dogmatische Vorgaben bestimmten 'Gründerzählungen' spielen als Interpretations- und Deutungsrahmen theologische gewendete kirchen- und theologienpolitische Faktoren, also gedeutete Geschichte eine entscheidende Rolle. Bewahrung von 'Schrift und Bekenntnis' und 'Kirche muß Kirche bleiben' lauten hier Zielformeln für 'Kirche', die ekklesiologisch und kirchenordnungsmäßig eng als 'Gemeinde unter Wort und Sakrament' verstanden wird. Auf der anderen Seite werden in nicht wenigen 'Kirchenzeitgeschichten' theologische Aspekte 'einplaniert',

d.h. eher vergleichgültigt oder an den Rand gedrängt, was ebenfalls auf ideologische 'Grundierungen' zurückgehen kann.

Hinter den nicht nur von 'Deutschen Christen' getragenen 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' zurückstufen wollte, 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 zu bewältigen war als für den nicht nur politisch 'verwaisten' Protestantismus; ferner 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) sowie das Gespenst des Säkularismus, die vom Zweifel an dem Sinn der Geschichte begleitete Spaltung der Kultur ins Uneindeutige und Fragmentarische usw. Man mag, wie gesagt, die 'Objektivität' dieser Erlebnisbilder und ihren Quellenwert bei der Rekonstruktion vergangenen Geschehens bestreiten oder zumindest herunterspielen. Sie sind vor allem (oder zumindest) eine Quelle dafür, wie vergangenes Geschehen erinnert und mit Sinn erfüllt wird. Sie machen auf die soziale und kommunikative Konstruktion von Sinn aufmerksam: Erleben, Wahrnehmung und Erinnerung vollziehen sich gleichermaßen auch unter dem Rückgriff auf soziale Bezugsrahmen, auf kollektive Deutungsmuster.

### 13. 'Widerstand' als Leitbild historischen Verstehens

"Wie sehr Werturteile die Geschichtsdeutung prägen, zeigt sich an der Langlebigkeit längst widerlegter Moralklischees" (Johann Hinrich Claussen). Das gilt z.B. auch im Blick auf das Thema: 'Studentenverbindungen und Nationalsozialismus'. Gewiß sind auch hier Übergänge in der Bandbreite zwischen den Nationalsozialismus fördernden und den resistenten Verhaltensweisen fließend; sie wechseln bei den Einzelnen auch in biographischer und chronologischer Hinsicht. Auch die schnelle Herrschaftskonsolidierung der Nationalsozialisten ließ in vielen Fällen bald nur noch unterschwellige und letztlich resignierende Opposition zu. 'Institutioneller' Widerstand wurde zunehmend schwieriger. 'Widerstand' wurde tendenziell zur 'Privatangelegenheit', zur persönlichen Entscheidung zwischen Gewissen und Macht.

Was waren nun die Signale, die im Kontext der 'Nationalen Revolution' Studentenverbindungen ausgesendet haben?<sup>82</sup> Nicht nur für den Gießener Soziologen Bruno W. Reimann und andere 'Burschenschaftsforscher' ist diese Frage einfach zu beantworten: Die Korporationen haben als 'Vortrupps und Seitengänger des Nationalsozialismus' eine zentrale Funktion auf dem Weg zum Hochschulsystem des Dritten Reiches eingenommen! Gerade bei diesem Thema spielen Medien bei der Entstehung und Ausprägung von Emotionen eine Schlüsselrolle.

Aber auch hier liegen die Dinge komplizierter! Auch Korporierte standen auf Seiten der Täter und der Opfer. So wurde zusammen mit Dietrich Bonhoeffer der oberste Heeresrichter Dr. Karl Sack (Burschenschaft Vineta-Heidelberg) hingerichtet; Rudolf Breitscheid (Burschenschaft Arminia-Marburg 1894), Sozialdemokrat und Reichstagsmitglied, kam 1944 im Konzentrationslager Buchenwald um. Auf der anderen Seite standen z.B. die Burschenschafter Heinrich Himmler (P. C. Apollo-München 1919) und Ernst Kaltenbrunner (Arminia-Graz 1922).

Auf eine für die Beurteilung von 'Widerstand' im Bereich der späteren EKHN wichtige Kontroverse sei hier näher eingegangen: Im Kontext des farbetragenden nichtschlagenden christlichen Gießener Wingolfs<sup>83</sup> sammelte sich um den Wingolfiten und liberalen badischen Pfarrer und späteren Privatgelehrten Dr. Adolf Kaufmann (S 87, H 89, Gi 32, Wi 37) ein Kreis Gleichgesinnter, um offene Gespräche zu führen und sog. 'Feindsender' zu hören. Zu diesem Kreis gehörten u.a. der Wingolfit Pfarrer Ernst Steiner (Gi 04, T 05, Be 05; Pfarrer in Hausen b. Gießen), der Maler Heinrich Will und seine jüdische Ehefrau Elisabeth. Diesen 'Kaufmann-Will-Kreis', auch das Gießener 'Freitagskränzchen' genannt, verriet die Gestapo-Agentin Dagmar Imgart, geb. Atterling an die Geheime Staatspolizei, die am 6.2. und 7.2.1942 zugriff. Dagmar Imgart war die Frau des Bundesarchivars des Wingolfs Otto Imgart (Gd 08, S 08, M 09 u. a.)! Das Bundesarchiv des Wingolfs war zu dieser Zeit in Gießen auf

dem Wingolfshaus (Wilhelmstr. 40) untergebracht, wo Dagmar Imgart auch andere Wingolfiten, die dort zum Stammtisch zusammenkamen, bespitzelte. Vor dem in Darmstadt tagenden 'Volksgerichtshof' wurden Alfred Kaufmann und Heinrich Will zum Tode, weitere Teilnehmer des Kreises zu Gefängnis- und Zuchthausstrafen verurteilt. Frau Will wurde nach Auschwitz deportiert und kam dort ums Leben. Das Todesurteil gegen Kaufmann wurde schließlich zu lebenslangem Zuchthaus umgewandelt; die Amerikaner befreiten ihn dann, wie auch den der Gießener Turnerschaft 'Arminia' angehörenden Wiesbadener Marktkirchenpfarrer Dr. Willy Borngässer, aus dem Zuchthaus in Butzbach. Wie Kaufmann gehörte auch Ernst Steiner nicht zur BK; er stand anfangs dem Nationalsozialismus positiv gegenüber, war aber kein Mitglied der DC. Im Gefolge der 'Reichskristallnacht' 1938 änderte er seine Einstellung grundlegend. Als die Gestapo am 6.2.1942 in der Wohnung von Kaufmann erschien, um das 'Freitagskränzchen' zu verhaften, war Steiner nicht dort. Er wurde am 7.2.1942 mit seiner Frau in Haft genommen, nach Gießen und von da ins Gestapogefängnis nach Darmstadt gebracht. Hier wurde Ernst Steiner offenbar schwer mißhandelt; seine Frau erhielt dann die Nachricht, ihr Mann habe sich am 16.3.1942 in seiner Zelle erhängt. Dem widersprach aber sein Zellennachbar Alfred Kaufmann energisch: "Ich glaube nicht daran, denn ich habe ihn oft in der Nachbarzelle schreien hören, und die Drohungen gegen den 'Pfaffen' waren alltäglich. Für mich steht fest, daß er von den SS-Wärtern totgeschlagen und nachher erhängt wurde – oder daß er direkt von ihnen in der Zelle erhängt worden ist." Da die NSDAP jedes Aufsehen vermeiden wollte, verbot sie Steiners Beerdigung in Hausen; sie fand in Gießen ohne vorherige Bekanntgabe des Termins statt. Soweit die Historie.

Das 'Freitagskränzchen' geriet in den 1980er Jahren im Zuge der sich nun ausbreitenden 'linken' 'Vergangenheitsbewältigung' in den Zusammenhang mit Auseinandersetzungen, bei denen es letztlich um die 'Deutungshoheit' im Blick auf das Verständnis von 'Widerstand' ging bzw. geht. Hierzu gehörte auch der mit einer Aufwertung des 'wenig beachteten kommunistischen Widerstandes' verbundene Versuch, das 'Freitagskränzchen' als 'Widerstandslegende', 'Opfer des Nationalsozialismus aus den eigenen Reihen', 'Betreiben einer apologetischen, die störenden Fakten eskamotierenden Geschichtsschreibung der lokalen NS-Geschichte' und 'Beispiel für Entsorgung des Nationalsozialismus', also als 'rechts' zu denunzieren (Jörg-Paul Jatho).

Gegenüber solchen Werturteilen mit ihren Moralklischees kann ich mich weitgehend Wolfgang Wippermanns fünf 'Postulaten' auch für eine studentenhistorische Widerstandsforschung anschließen: Keine Instrumentalisierung, sondern Historisierung des Widerstandes! – Kein enger, aber auch kein inflationärer Widerstandsbegriff! – Keine Überschätzung, aber auch keine Vernachlässigung von 'resistenten Milieus'! – Keine relativierende Auf- oder Abwertung der einzelnen Formen und Gruppen des Widerstandes! – Keine beckmesserische Beurteilung, sondern einfühlsame Beschreibung der Biographien einzelner Widerstandskämpfer! Das heißt z.B. auch: 'Widerstand' darf nicht auf das Bestreben verengt werden, die totalitäre und inhumane Staatsmacht zu beseitigen ('Fundamentalopposition'), oder auf den 'antifaschistischen' Widerstand kommunistischer Couleur. Sodann lassen sich widerständigem Verhalten oft zugrunde liegende 'Gewissensentscheidungen' nicht monokausal ableiten.

#### 14. Wunschbilder als Motive für die Setzung von Geschichte

Von meinem Schreibtisch in Darmstadt-Eberstadt geht mein Blick 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. Zuweilen diente sie den Einwohnern der umliegenden Ortschaften als Zufluchtsort. Zeitweise wurde die Burg auch als Haftanstalt benutzt. Im 18. Jahrhundert verfiel sie zusehends. Im Zuge der romantischen Bewegung erwachte dann das allgemeine Interesse an der Ruine. Die mit dem Darmstädter Fürstenhaus verwandte Prinzessin Luise von Mecklenburg-Strelitz, die spätere preußische Königin Luise, die auch in Darmstadt ihre Jugend verbrachte und hier in der Stadtkirche konfirmiert wurde, zählte die Ruine zu ihren Lieblingsplätzen ebenso wie andere Mitglieder des hessischen Fürstenhauses und eine zunehmende Zahl von Reisenden. Die Burg 'Frankenstein': Ein Ort der Geschichte.

Der Frankenstein war und ist aber auch der Ort von allerlei Gruselgeschichten und Monsterlegenden, die selbst im Hessischen Fernsehen – auch unter dem Anschein historischer Plausibilität – ihren Platz finden! So soll z.B. die Schriftstellerin Mary Shelley (1797-1851) 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 hier aber 'das Religiöse'? 1672/73 suchten die Einwohner umliegender Ortschaften auf dem Frankenstein Schutz vor den Franzosen, darunter auch der Nieder-Beerbacher Pfarrer Johann Philipp Dippel, dem hier am 10.8.1673 sein Sohn Johann Conrad geboren wurde, der als radikaler Pietist und auch Alchemist nicht nur in die Kirchengeschichte eingegangen ist. Johann Conrad Dippel<sup>84</sup> 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.

Dippel war davon überzeugt, daß ihm bereits im achten Lebensjahr durch eine Vision, bei der ihm der Heiland (Jesus Christus) inmitten der Engel die Hand aufs Haupt legte, seine hohe zukünftige Bestimmung versichert worden sei. Mit 'drei Doctoribus schwanger' bezog der Hochbegabte 1689 die Universität Gießen, wo er sich zunächst der lutherischen Orthodoxie verschrieb und eine Widerlegung des Pietismus verfaßte. In Straßburg wurde er jedoch durch die Lektüre von Philipp Jakob Speners 'Evangelischer Glaubens-Gerechtigkeit' seiner orthodoxen Position unsicher. Durch den zeitweise in Gießen als Historiker wirkenden radikalen Pietisten Gottfried Arnold für den Pietismus gewonnen, verfaßte er seit 1697 eine Reihe polemischer Schriften gegen die lutherische Orthodoxie, häufig mit satirischen Titeln, meist unter dem von ihm selbst bald gelüfteten Pseudonym 'Christianus Democritus'. Dadurch verscherzte er sich auch die Hoffnung auf eine Gießener Professur; der damalige pietistische Darmstädter Hofprediger und Superintendent Johann Christoph Bilefeld verhinderte allerdings seine Landesverweisung. Dippel wandte sich nun verstärkt seinen alchemistischen und medizinischen Neigungen zu. 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. Durch Vermittlung des Grafen August von Wittgenstein kam er 1704 nach Berlin, wo man ihm eine alchemistische Küche zur Goldgewinnung einrichtete, er aber nur 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, erfand. Es handelte sich um den ersten synthetischen Farbstoff. 1706 entwickelte er ein ökumenisches Einigungsprogramm, als dessen Vollstrecker er den preußischen König ansah, der als oberster Bischof nur solche Männer in Kirchen- und Schulämter berufen sollte, die sich gegenüber den Bekenntnissen ihrer Kirchen indifferent verhielten und allein für die Verbreitung wahrer, innerer Herzensfrömmigkeit arbeiteten. Wegen seiner Kritik an der Religionspolitik Karls XII. von Schweden 1707 kurzfristig in Berlin verhaftet, floh er in die Niederlande, wo er 1711 in Leiden den medizinischen Doktorgrad erwarb und in Maarssen bei Utrecht als Arzt und Schriftsteller lebte. Durch Vermittlung des dänischen Statthalters Graf Reventlow, der ihm 1707 den Titel eines königlich-dänischen Kanzleirats verschaffte, kam Dippel 1714 nach Altona, wo er sich aber gesellschaftskritisch betätigte und sich zu Beschuldigungen gegen seinen Gönner Graf Reventlow und dessen Frau hinreißen ließ. Von der Stadt Hamburg, in die er geflohen war, ausgeliefert, wurde Dippel 1719 in Altona der Prozeß wegen Beleidigung gemacht; seine Schriften wurden öffentlich verbrannt. 1726 aus der lebenslangen Haft, die er auf der Insel Bornholm zu verbüßen hatte, auf dem Gnadenweg befreit, lebte er in Stockholm, wo er den dortigen Pietismus in einen kirchlichen und in einen radikalen, individualistischen Pietismus spaltete. Seine letzten Jahre verbrachte Dippel in Berleburg unter der Protektion des Grafen Casimir von Sayn-Wittgenstein. Zuletzt religiöser Individualist ohne Gemeinschaftsbindung starb er am 25.4.1734 bei einem Besuch auf Schloß Wittgenstein und wurde in der Kirche zu Laasphe beigesetzt.

Dippel war ein führender Vertreter des sich von der Kirche trennenden radikalen Pietismus, der von Anfang an Sache einzelner oder kleiner Gruppen war und der, abgesehen von einem kurzen Intermezzo an der hessen-darmstädtischen Landesuniversität Gießen (Gottfried Arnold), nirgendwo Fuß fassen konnte und auch in Hessen-Darmstadt durch die obrigkeitlichen Konventikelverbote bekämpft wurde. Dippels Revision der überkommenen Lehre vom Heilswerk Christi, seine Kritik an der Satisfaktions-

lehre hat von allen seinen Irrlehren den meisten Anstoß erregt. Sie war für ihn die Frucht einer Überfremdung des ursprünglich christlichen, ganz von der Liebe bestimmten Gottesbegriffs durch heidnisch-jüdische Vorstellungen.

Was die Beschäftigung mit der Goldmacherei anbelangt, so war um 1700 auch in Hessen-Darmstadt, vor allem unter Landgraf Ernst Ludwig, der 1710 Georg Koch aus Ansbach als Goldmacher in seine Dienste nahm, der Glaube weit verbreitet, daß man durch 'Tingierung mit der roten Tinktur', dem 'großen Elixir' oder dem 'Stein der Weisen' Silber oder Quecksilber oder auch unedles Metall in Gold verwandeln könne. Auch hessische Theologen boten dem Landgrafen ihre Dienste an, so vor allem der Johann Konrad Dippel. Solange Landgraf Ernst Ludwig lebte, galt die Beschäftigung mit der Goldmacherei als ein einem Geistlichen durchaus erlaubtes, sein Decorum pastorale in keiner Weise schädigendes Nebengeschäft. Unter seinem Nachfolger wurde sie zu den 'abergläubischen Dingen' gezählt und als 'brodtlose Kunst' angesehen und bei schwerer Strafe verboten.

Im Blick auf den Frankenstein ist 'Religion' – neben dem Biographischen – aber auch im Territorialgeschichtlichen, 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)<sup>85</sup> 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 namengebende 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 sog. 'Kollatur'; 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. Nach Einführung der Reformation in Hessen 1526 nahm Landgraf Philipp von Hessen kraft seiner zehntgerichtlichen Rechte, der 'Hohen Obrigkeit', die Kollatur für sich in Anspruch, ohne diese allerdings von Anfang an den Frankensteiner gegenüber durchsetzen zu können. Die ritterschaftliche Herrschaft Frankenstein war zwar weitgehend selbständig, aber doch nur Inhaberin der niedergerichtlichen Rechte (z.B. Einsetzung eigener Schultheißen in ihren Dörfern); die 'Hohe Gerichtsbarkeit' vor allem im Bereich des Zahnten Seeheim und Pfungstadt stand den Landgrafen von Hessen zu. "Soweit den Frankensteiner in ihren Kirchen das Recht zur Einsetzung von Pfarrern zustand, war dieses in jedem Fall auch schon vor der Reformation begrenzt durch das Recht der (hessischen) Landgrafen, die überdörflichen kirchlichen Verhältnisse zu regeln, soweit nicht der Erzbischof von Mainz oder der Bischof von Würzburg zuständig waren. Diese sog. Zenthoheit wurde von den Landgrafen umso wirksamer ausgeübt, als das frankensteinische Gebiet praktisch vollständig von unmittelbarem Hoheitsgebiet der Landgrafen umschlossen war".<sup>86</sup> Auf der anderen Seite gehörten die Frankensteiner seit den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts zur neu konstituierten Reichsritterschaft. Sie versuchten, ein Gegengewicht zur Landesherrschaft aufzubauen. Damit hängt nun auch die Frage der Reformationseinführung im Frankensteinischen zusammen. Daß die Frankensteiner auf lange Sicht der alten Kirche treu geblieben waren, hat – im Unterschied zu

Pfarrer Wolfgang Weißgerber<sup>87</sup> – für den Juristen und Historiker Friedrich Battenberg vor allem 'macht- und standespolitische Gründe': "Ihr Kampf galt vielmehr dem Ausbau der landeshoheitlichen Gewalt durch die Landgrafen von Hessen; der Streit um die Einsetzung von Pfarrern war nur ein Teil dieses mit rechtlichen Argumenten ausgefochtenen Machtkampfes."<sup>88</sup> Auch nach der Reformationseinführung in Eberstadt und Nieder-Beerbach verteidigten die Frankensteiner ihre Rechte. Sie setzten weiter Pfarrer, jetzt evangelische, ein; sie hatten weiter ihren Ehrenplatz in der Kirche und das Begräbnisrecht.

Daß die 1526 in Hessen allgemein eingeführte Reformation in der Herrschaft Frankenstein zunächst keinen Fuß fassen konnte, lag für Battenberg<sup>89</sup> weniger daran, daß die Frankensteiner beharrlich am alten Glauben festhielten. "Es ging vielmehr um einen verfassungsrechtlichen Streit um die Rechte der Herrschaft Frankenstein innerhalb der Landgrafschaft Hessen... Wann nun wirklich die Reformation in Nieder-Beerbach eingeführt wurde, kann von diesem Hintergrund her nicht mehr mit einer konkreten Jahreszahl festgestellt werden. So bildet dieses Dorf ein Beispiel dafür, daß die Einführung der Reformation als ein länger andauernder Prozeß verstanden werden muß, der in diesem Fall mindestens ein Vierteljahrhundert umfaßte. Wir können nur sagen, daß der rechtliche Rahmen 1526 gesetzt wurde, daß seit den vierziger Jahren des Jahrhunderts intensive Bemühungen um die Durchsetzung des neuen Glaubens einsetzten, die aber erst in den fünfziger Jahren zu Ende kamen. In jedem Fall aber war die Durchsetzung der lutherischen Ordnung sehr eng mit dem juristischen Ausbau der Landeshoheit verknüpft... Ob sich letztlich die Reformation durchsetzte, hing mehr davon ab, wie effektiv obrigkeitliche Rechte im Rahmen eines territorium clausum umgesetzt werden konnten, und zwar unter Verdrängung älterer Einzelrechte etwaiger Niedergerichtsherren wie denen der Frankensteiner. Erst der Augsburger Religionsfrieden von 1555 ... bot den Legitimationsrahmen dafür, die unterschiedlichen reformatorischen Entwicklungen innerhalb eines Landes zum Abschluß zu bringen." Spielt für Battenberg bei der Bestimmung des Datums der Reformationseinführung vor allem der Rechtsrahmen die entscheidende Rolle, so z.B. im Blick auf Eberstadt für Pfarrer Wolfgang Weißgerber der praktisch-theologische (Evgl. Predigt und Abendmahl in beiderlei Gestalt als Merkmale). Danach wurde 1542 auf Druck Hessens als des Zentherrn, der zwar die Konfession und die Ordnung des Gottesdienstes bestimmen, aber nicht den Pfarrer einsetzen konnte, der erste ev. Pfarrer (Michael Scheffer) von dem nach wie vor kath. Hans von Frankenstein in Eberstadt eingesetzt. Nach dem von den Protestanten verlorenen Schmalkaldischen Krieg ersetzten die Frankensteiner 1549 die lutherischen durch kath. Pfarrer, was aber auf Befehl Hessens 1553 wieder rückgängig gemacht wurde. So wurde in Eberstadt 1553 zum zweiten Mal die Reformation eingeführt, eine für Battenberg aufgrund seines Rechtsrahmens zumindest für Nieder-Beerbach nicht notwendige Annahme. 1602 und 1606 starben die beiden Bergsträßer Linien der Frankensteiner mit Wohnsitz auf der Burg aus. Das Erbeil 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 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, der Taufschale, Taufkanne und Abendmahlskelch sowie der Gedenktafel des Kirchenumbaus von 1604 noch lebendig ist, sei vermerkt.

Auch Eberstadts Kirchengeschichte wurde nicht unerheblich durch grundherrschaftliche Faktoren mit einer vielfältigen Durchsetzung mit fremden Herrschaftsrechten bestimmt. Ein Beispiel dafür ist die mehrfach (1523, 1604, 1851, 1912) umgebaute (Erbauung des 1851 erhöhten Turms: 1523) und zuletzt 1961 auch durch Beseitigung des Jugendstils Friedrich Pützers neugestaltete, seit Juni 1958 'Dreifaltigkeitskirche' genannte 'Kirche zu Eberstadt' auf der Sanddüne, deren Erbauung in der Karolingerzeit um 800 allerdings auf der Vermutung eines St. Laurentiuspatroziniums beruht. "Es dürfte unbestritten sein, daß bereits zur Einzelhofsiedlung 'Eberstat' eine Kirche gehörte, die das Patrozinium (Schutzherrschaft) des hl. Laurentius trug. Sie war vermutlich die Stiftung eines adligen Grundherrn als Eigenkirche."<sup>90</sup>

Wolfgang Weißgerber stützt sich hier vor allem auf die Forschungen von Barbara Demandt<sup>91</sup>: "Die Frankensteiner sind am Ende des Mittelalters im Besitz dreier Pfarrkirchen, die mit ihren Sprengeln das herrschaftliche Gebiet erfaßten. Die älteste scheint die Laurentiuskirche in Eberstadt zu sein, wenn sie auch erst spät überliefert ist. Sie gehört dem Kreis der frühen Kirchen der fränkischen Epoche an..."<sup>92</sup> Was die Quellen anbelangt, so verweist Barbara Demandt allgemein auf S. Würdtwein, *Dioecesis Moguntina in Archidiaconatus distincta*, Bd. 1, Mannheim 1769, S. 423, hinsichtlich des Laurentius-Patroziniums auf K. Nahrgang, *Stadt und Landkreis Offenbach, Atlas für Siedlungskunde, Verkehr, Verwaltung, Wirtschaft und Kultur, Frankfurt/M. 1955ff.*, S. 246. Nun findet sich bei Nahrgang kein Hinweis auf das Eberstädter Laurentius-Patrozinium. Ob hier eine Verwechslung mit dem von Wilhelm Müller bearbeiteten 'Hessischen Ortsnamenbuch' 1. Band: Starkenburg, Darmstadt 1937 (Arbeiten der Historischen Kommission für den Volksstaat Hessen) vorliegt? Müller erwähnt auf S. 154 'Laurentius' als 'Patrozinium' der Eberstädter Kirche, als Altäre nennt er 'Anna und Sebastian'. Als Quelle weist er auf die genannte Arbeit von S. Würdtwein hin. Nun findet sich aber bei Würdtwein an der genannten Stelle lediglich die Nennung des Altars St. Sebastian. Für eine 'Laurentiuskirche' gibt es nach meinem Wissen keinen schriftlichen Beleg. In allen vorhandenen Dokumenten bis ins Mittelalter ist immer nur die Rede von der 'Kirche zu Eberstadt'. Der erste gesicherte schriftliche Beweis für eine Kirche in Eberstadt findet sich in den Seelbüchern der Pfarrei Eberstadt, die heute im Archiv der Freiherren von Frankenstein in Ullstadt/Mittelfranken liegen und die nach 1420 entstanden sind. Bis 1961 hieß die Kirche, insbesondere im Volksmund, einfach nur die 'Eberstädter Kirche', obwohl es seit 1911 auch die katholische St. Josefskirche gibt. Interessant ist die Tafel an der alten Kirche: "Anno 1604 ist zu Gottes Lob dieser Kirchbau durch die edlen, ehrenfesten Ludwig und Johann Eustachius von und zu Frankenstein als Kollatoren der Kirchen Eberstadt (und) der verordneten Kastenmeister Hans Dracht und Niclas Baur auferbaut worden. Der christlichen Gemeinde zu Gutem. Der Herr gebe seinen Segen dazu. Amen" (Übertragung ins heutige Deutsch von Erich Kraft). Die Tafel betont die Kollatur Ludwigs IV. von Frankenstein als letzter Vertreter des Bergsträßer Familienzweiges und seines Erben, seines Neffen Johann Eustachius im oberhessischen Ockstadt bei Friedberg. Beider Wappen sind auf der Tafel angebracht. Ob sich angesichts der Auseinandersetzungen mit dem protestantischen Landgrafen von Hessen-Darmstadt die katholischen Frankensteiner den Hinweis auf das Laurentius-Patrozinium hätten entgehen lassen, wenn es ein solches gegeben hätte? Oder ist das schon im Geiste des 19. Jahrhunderts gedacht?

Auch wenn die Kirche nach einer umfassenden Renovierung seit 1961 'Dreifaltigkeitskirche' heißt: Am 11. August 2013 soll in der Dreifaltigkeitsgemeinde eine Kirchenstiftung mit dem Namen 'Laurentius-Stiftung' errichtet werden! Hinweise auf die historische Problematik dieser Namensgebung gab es genug. Aber: Hatte nicht schon Johann Gustav Droysen über die bloßen Stoffsammlungen regesten- und urkundenbesessener Gelehrter gespottet: 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..."! Aber: Wozu braucht man Geschichte?

## 15. Anmerkungen:

- 1 Hans-Günter Heimbrock, *Das Kreuz. Gestalt, Wirkung, Deutung*, Göttingen 2013, S. 65.
- 2 Zitiert nach Horst Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, München 1995, S. 257.- Vgl. auch Karl Dienst, *Politik und Religionskultur in Hessen und Nassau zwischen 'Staatsumbruch' (1918) und 'Nationaler Revolution' (1933)*, Frankfurt/M. 2010 (THEION XXV).
- 3 Fuhrmann, *Mittelalter* (wie Anm. 2), S. 256.
- 4 Marc Lienhard, *Martin Luther im Spannungsfeld der deutsch-französischen Beziehungen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Luther* 59, 1988, Heft 1, S. 45-52; hier S. 51.
- 5 Karl Barth, *Zur Genesung des deutschen Wesens. Ein Freundeswort nach draußen*, Stuttgart 1945.- Vgl. auch Karl Dienst, *Der 'andere' Kirchenkampf: Wilhelm Boudriot – Deutschnationale – Reformierte – Karl Barth. Eine theologie- und kirchenpolitische Biographie*, Berlin 2007.
- 6 August Jäger, *Kirche im Volk. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalsozialistischen Rechtsentwicklung*, Berlin 1937. Trotz der sinistren Art seines Auftretens war Jäger eine 'intellektuelle Kapazität' (Notker Slencka), der oft zitiert, aber wohl kaum gelesen wird!
- 7 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn 1960, S. 20f.

- 8 Manfred Gailus, Protestantismus und Nationalsozialismus. Ein Bericht über den Stand der Debatte, in: Lucia Scherzberg (Hg.), *Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus*, Paderborn 2008, S. 155-172.- Zum Hinweis auf Wilhelm Niemöller: Matthias Benad, in: FAZ 3.2.1992.- Wesentlich differenzierter urteilt z.B. Günter Brakelmann, *Evangelische Kirche im Entscheidungsjahr 1933/1934: Der Weg nach Barmen. Ein Arbeitsbuch*, Berlin 2010 (Zeitansage. Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum. Hg. von Manfred Keller und Traugott Jähnichen; Bd. 5), S. 177f. – Ders., *Kreuz und Hakenkreuz. Christliche Pfadfinderschaft und Nationalsozialismus in den Jahren 1933/1934*, Kamen 2013.
- 9 Martin Schuck, *Theologie in dürftiger Zeit*, in: Pfälzisches Pfarrerblatt 99. Jg., Nr. 12, 2009, S. 498-502.
- 10 Vgl. Gailus, *Protestantismus* (wie Anm. 8).
- 11 Friedrich Wilhelm Graf, *Der heilige Zeitgeist*, München 2011, S. 96f.
- 12 Zu Verhältnissen in der Französischen Besatzungszone nach 1945 vgl. auch Gerd Bayer, *Der Stuhl. '... ihr müßt büßen ... büßen'*, Zell/Mosel 2012.
- 13 Wolf-Friedrich Schäufele, *Auf dem Weg zu einer historischen Theorie der Moderne. Überlegungen zur Kirchengeschichte als Wissenschaft*, in: Bernd Jaspert (Hg.), *Kirchengeschichte als Wissenschaft*, Münster/W. 2013, S. 162- 181; hier S. 175.
- 14 *Kirche im Widerspruch. Die Rundbriefe des Bruderbundes Kurhessischer Pfarrer und der Bekennenden Kirche Kurhessen-Waldeck 1933-1935*, hg. im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft 'Kirche 1933-1945 in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck' und in Zusammenarbeit mit Volker Dally, Michael Dorhs u.a. von Martin Hein, Darmstadt 1996 (QSHK 2).- Die Fortsetzung erschien 2013 unter dem gleichen Titel: Michael Dorhs (Hg.), *Kirche im Widerspruch II. Texte aus der Bekennenden Kirche Kurhessen-Waldeck 1936-1945*. In drei Teilbänden (1936; 1937-1940; 1941-1945), Darmstadt 2013 (QSHK Bd. 18-20). Unter Mitarbeit von Volker Dally, Martin Hein, Christian Hilmes, Herbert Kemler, Volker Knöppel, Martin Lückhoff, Volker Mantey, Volker Ortmann, Oliver Schmalz, Petra Schwermann, Dieter Waßmann, Stefan Weiß, Bettina Wischhöfer. Zur Wahl des Titels vgl. Dorhs II/1, S. 2f.
- 15 Dorhs II/1, S. 10.
- 16 Vgl. M. Rainer Lepsius, *Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze*, Göttingen 1993.
- 17 Vgl. Graf, *Zeitgeist* (wie Anm. 11).- Ulrich Sieg, *Geist und Gewalt. Deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, München 2013.- Karl Dienst, *Religionskultur zwischen Biographie und Historie*, in: *Journal of Religious Culture* Nr. 163 (2013): [web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur](http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur).
- 18 Vgl. Fuhrmann, *Mittelalter* (wie Anm. 2), S. 252-270, 301ff.- Notker Hammerstein, *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Von der Stiftungsuniversität zur staatlichen Hochschule*. Bd. I, 1914 bis 1950, Neuwied/ Frankfurt 1989, S. 103ff., 221ff. - Eckhard Grünwald, Ernst Kantorowicz und Stefan George, Wiesbaden 1982.- Stefan George wirkte auch wie ein ideologischer Taktgeber auf den eine Mischung von Journalismus und apokalyptischer Prophezeiung vertretenden Verkünder der 'Deutschen Bildungskatastrophe' (1964) Georg Picht (1913-1982), der nachmals Professor für Religionsphilosophie an der ev.-theol. Fakultät in Heidelberg und seit 1958 Leiter der Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg wurde, und durch Picht dann auf den ein egalisierendes Schulsystem und eine soziologisch orientierte Bildungsforschung vertretenden, vielfach verbandelten preußischen Kultusministerssohn Hellmut Becker (1913-1993), der, selbst Mitglied der NSDAP, es dann zum Gründungsdirektor des Max-Planck-Instituts für Bildungsforschung brachte. "Picht und Becker, die beiden sendungsbewußten Vertreter einer kleinen, aber einflußreichen Nachkriegselite, wollten von Elitebildung im Schulwesen nichts wissen. Indem sie Bildung zu jener Massenware machten, die sie heute ist, hatten sie viel mehr Einfluß, als ihre Gegner in der Kultusministerkonferenz es für möglich hielten" (Heike Schmoll, *Eine deutsche Bildungskatastrophe*, in: FAZ Nr. 173, 29.7.2013, S. 7). 'Wie die Spinnen saßen die Freunde [Hellmut Becker und Georg Picht] im wirkungsvollen Netz, das die bildungspolitische Elite in der frühen Bundesrepublik ausgespannt hatte'. In diesem Netz finden sich z.B. Carl Friedrich von Weizsäcker, Richard von Weizsäcker, Hildegard Hamm-Brücher, Marion Gräfin Dönhoff usw. "Anfang der 1960er Jahre gab es kaum ein bildungspolitisches Gremium in der Bundesrepublik ohne Hellmut Becker. Das gilt für seinen Frankfurter Stützpunkt, das Institut für Sozialforschung mit den Direktoren Adorno und Horkheimer, den Beirat des Münchner Instituts für Zeitgeschichte, den Kulturbeirat des Auswärtigen Amtes, den Ettlinger Kreis mit Industriellen [u.a. Freudenberg/Weinheim] und den Deutschen Bildungsrat, dem er von 1966 bis 1975 angehörte" (Heike Schmoll, ebd.). Hellmut Becker hatte auch die FDP-Politikerin Hildegard Hamm-Brücher zwecks Aufbaus der Gesamtschulen ins Hessische Kultusministerium vermittelt.
- 19 Hammerstein, *Die JWG-Universität* (wie Anm. 18), S. 100f.
- 20 Zitiert nach Fuhrmann, *Mittelalter* (wie Anm. 2), S. 253.

- 21 Die Verse 'Das Geheime Deutschland' stehen in Stefan Georges Gedichtband 'Das Neue Reich' an zentraler Stelle.
- 22 Zitiert nach Fuhrmann, Mittelalter (wie Anm. 2), S. 255. Oberst Claus Graf Stauffenberg soll bei seiner Erschießung am 20. Juli 1944 gerufen haben: 'Es lebe unser heimliches Deutschland'.
- 23 Vgl. Cora Stephan in: DIE WELT 16.5.2013, S. 8.
- 24 Wolffsohn: nach Cora Stephan, ebd. S. 8.
- 25 Vgl. Axel Schildt, Zeitgeschichte der 'Berliner Republik'. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 62. Jg. 1-3/2012, S. 3-8; hier S. 8.- Andreas Wirsching, Vom 'Lehrstück Weimar' zum Lehrstück Holocaust? In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 62. Jg. 1-3/2012, S. 9-14.
- 26 Graf, Zeitgeist (wie Anm. 11), S. 343f.
- 27 Brakelmann (wie Anm. 8).
- 28 Friedrich Wilhelm Graf, Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen, München 2011, S. 119.
- 29 Graf; Zeitgeist (wie Anm. 11), S. 267.
- 30 Eric Metaxas, Bonhoeffer. Pastor, Martyr, Prophet, Spy. In englischer Sprache mit einem Vorwort von Timothy Keller (Verlag Thomas Nelson, 2010); deutsch: 'Bonhoeffer – Pastor, Agent, Märtyrer und Prophet', SCM Hänssler, Holzgerlingen 2011.
- 31 Erich Schwerdtfeger, Eric Metaxas: Bonhoeffer, in: Verantwortung. Zeitschrift des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins 25/ Nr. 47, Juni 2011, S. 40.
- 32 Zum Bonhoeffer-Bild vgl. jetzt die Ende Mai 2012 vom Fachbereich Philologie/ Kulturwissenschaften (Institut für Evangelische Theologie) der Universität Koblenz-Landau angenommenen Dissertation von Bernd Schoppmann: 'Bonhoeffers unbekannte Schüler. Vikare in Finkenwalde – Pfarrer in der Rheinischen Kirche'. Sie soll 2013 in der Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte (SVRKG) erscheinen. Über seine Dissertation berichtet Schoppmann in den 'Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte' 7/2013, S. 211-217.
- 33 Vgl. Willy Schottroff, Martin Buber an der Universität Frankfurt a. M. (1923-1933), in: Dieter Stoodt (Hg.), Martin Buber/ Erich Foerster/ Paul Tillich, Evangelische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Frankfurt a. M., Frankfurt a. M. 1990, S. 90f.- Zu Bubers distanzierter Stellung gegenüber den Institutionen des jüdischen Kults vgl. Schottroff, ebd. S. 95.- Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland, München 1995, S. 262ff.
- 34 Hermann Otto Geißler, Ernst Ludwig Dietrich (1897-1974). Ein liberaler Theologe in der Entscheidung. Evangelischer Pfarrer – Landesbischof – Religionshistoriker, Darmstadt 2012 (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte [QSHK] Band 21). Das Weckerling-Zitat: Geißler S. 551f., das Gutachten: Geißler S. 536ff.
- 35 Zitiert nach Geißler, Dietrich (wie Anm. 34).
- 36 Zitiert nach Geißler, Dietrich (wie Anm. 34), S. 476.
- 37 Emanuel Hirsch, Karl Barth. Das Ende einer theologischen Existenz. Brief an einen ausländischen Freund. Privatdruck. Zitiert nach Richard Ziegert, Kirche ohne Bildung, Frankfurt/M. 1997, S. 333 (Beiträge zur rationalen Theologie; Bd. 8).- Vgl. Karl Dienst, Darmstadt und die evangelische Kirchengeschichte in Hessen. Texte und Kontexte, Darmstadt 2007, S. 545 (Schriftenreihe des Zentralarchivs der EKHN; Bd. 3). Nach 1945 wirft Hirsch Karl Barth seinen Stil von 'Vergangenheitsbewältigung' vor: "Dieser Dialektiker verklärt Bomben und Granaten zu missionarischen Boten seiner Art Christentum."
- 38 Wolfgang Trillhaas, Die Unsicherheit der heutigen evangelischen Ethik und ihre Wurzeln, in: Theologische Literaturzeitung (ThLZ) 88, 1963, Sp. 721-734; hier Sp. 727.
- 39 Geißler, Dietrich (wie Anm. 34), S. 497.
- 40 Notker Slenczka, Das 'Ende der Neuzeit' als volksmissionarische Chance? Bemerkungen zum volksmissionarischen Anliegen der Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' in der Hannoverschen Landeskirche in den Jahren 1933/34, in: Kirchliche Zeitgeschichte 11, Heft 2/1988, S. 255-317; hier S. 302.
- 41 Kurt Nowak, Zur protestantischen Säkularismus-Debatte um 1930, in: WPKG 69, 1980, S. 37-51; hier S. 50.
- 42 So Kurt Meier, Die Deutschen Christen, Halle/Saale 1964, S. 200.– Anders: Jochen-Christoph 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, Göttingen 2005, S. 49-71 (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; Bd. 6).
- 43 Vgl. Ziegert, Kirche (wie Anm. 37), S. 246.
- 44 Edmund Schlink, Der Ertrag des Kirchenkampfes, Gütersloh 1947, S. 14.

- 45 Vgl. auch Wolfram Pyta, *Dorfgemeinschaft und Parteipolitik 1918-1933. Die Verschränkung von Milieu und Parteien in den protestantischen Landgebieten Deutschlands in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1996 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien; Bd. 106).
- 46 Vgl. Karl Dienst, 'Zerstörte' oder 'Wahre' Kirche: Eine geistliche oder kirchenpolitische Entscheidung?, Frankfurt/M. 2007 (THEION XX).- Ders., *Zwischen Wissenschaft und Kirchenpolitik. Zur Bedeutung universitärer Theologie für die Identität einer Landeskirche in Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt/M. 2009 (THEION XXII).- Ders., *Kirche – Schule – Religionsunterricht. Untersuchung im Anschluß an die Kirchenkampfdokumentation der EKHN*, Berlin 2009 (Schriften aus dem Comenius-Institut. Beihefte; Bd. 5).
- 47 Aus der umfangreichen Literatur seien genannt: Albrecht Aichelin, Paul Schneider. Ein radikales Glaubenszeugnis gegen die Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus, Gütersloh 1994 (Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich 6).- Ders., Paul Schneider (1897-1939), in: Karl-Joseph Hummel/ Christoph Strohm (Hg.), *Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts*, Leipzig und Kevelaer 2000, S. 72-82.- Rudolf Wentorf (Hg.), *Der Fall des Pfarrers Paul Schneider. Eine biographische Dokumentation*, Neukirchen-Vluyn 1989.- Ders., Paul Schneider. Der Zeuge von Buchenwald, Gießen/Basel 1986.- Claude R. Foster, Paul Schneider. The Buchenwald Apostle. A Christian Martyr in Nazi Germany. A Sourcebook on the German Church Struggle. West Chester (USA) 1995. Eine gekürzte deutsche Fassung: Brigitte Otterpohl, Paul Schneider. Seine Lebensgeschichte. Der Prediger von Buchenwald, Neuhausen 2001.- Markus Geiger, *Pfarrer Paul Schneider und seine Rezeptionsgeschichte*, Heidelberg 2007 (Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg 49).- Gerhard Ringshausen, Paul Schneider und Oskar Brüsewitz, in: *Kirchliche Zeitgeschichte (KZG)* 9, 1996, S. 89-110.- Sigrid Lekebusch, *Pfarrer Karl Immer und Paul Schneiders Familie. Eine Ergänzung zur Familienbiographie des Predigers von Buchenwald*, in: *Geschichte im Wuppertal* 7, 1998, S. 50-61.- Thomas Martin Schneider/ Simone Francesca Schmidt, 'Wenn die nordische stolze Rasse dem Jesuskind die Türe weist' – Dokumente zur Theologie Paul Schneiders, in: *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (MEKGR)* 50, 2001, S. 345-360.- *Der Christuszeuge Paul Schneider. Gedenkschrift anlässlich des 50. Todestages*. Hg. von der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1989.- 'Ihr Ende schauet an...' *Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts*. Hg. von Harald Schultze, Andreas Kurchat unter Mitarbeit von Claudia Bendick, Leipzig (2006) 2008.- Thomas Martin Schneider, *Märtyrer oder Fanatiker? Zur Rezeptionsgeschichte Paul Schneiders*, in: *Mitteilungen zur kirchlichen Zeitgeschichte (MkiZ)* 3/2009, S. 81-94 (Lit.).- Albrecht Martin, 'Getreu seinem Herrn, loyal seinem Land'. Gedanken zum 70. Todestag von Pfarrer Paul Schneider, in: *Informationsbrief der Bekenntnisbewegung 'Kein anderes Evangelium'*, August 2009, Nr. 255, S. 8-13. Karl Dienst, *Der 'Prediger von Buchenwald': Paul Schneider (Gi 19)*, in: *Wingolfsblätter*, 128. Jg., Heft 4/2009, S. 222ff- *Der Wingolfsbund beginnt sein alle zwei Jahre in Eisenach stattfindendes 'Wartburgfest' mit dem Paul-Schneider-Gedenken im KZ Buchenwald*.
- 48 Stefan Pautler, *Schneider, Paul*, in: *RGG*<sup>4</sup>, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 943f.
- 49 Folkert Rickers, *Das neuerliche Interesse an Märtyrern und Märtyrerinnen und Paul Schneider*, in: *MEKGR* 56, 2007, S. 253-271.- Vgl. auch Ders., *Das Weltbild Paul Schneiders*, in: *MEKGR* 53, 2004, S. 133-184.- Ders., *Widerstehen in schwerer Zeit. Erinnerung an Paul Schneider (1897-1939). Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht in den Sekundarstufen und für die kirchliche Bildungsarbeit*, Neukirchen-Vluyn 1997.
- 50 Schneider, *Märtyrer* (wie Anm. 47), S. 89.
- 51 Zitiert nach Hans-Georg Ulrichs, *Kirchenkampf als permanente Bewährungsprobe*, in: Martin Breidert/ Hans-Georg Ulrichs (Hg.), *Wilhelm Niesel – Theologe und Kirchenpolitiker*, Wuppertal 2003, S. 36-74; hier S. 68 Anm. 153.
- 52 Schneider, *Märtyrer* (wie Anm. 47), S. 82.
- 53 Margarete Schneider (Hg.), *Der Prediger von Buchenwald*, Neuhausen/ Stuttgart (1953) 1981. Neuauflage: Margarete Schneider, Paul Schneider. *Der Prediger von Buchenwald. Mit Ergänzungen und Kommentaren neu hg. von Elsa-Ulrike Ross und Paul Dieterich im Auftrag der Pfarrer-Paul-Schneider-Gesellschaft*, Holzgerlingen 2009.
- 54 Hasso Grabner, *In memoriam Paul Schneider*, in: *Das war Buchenwald! Ein Tatsachenbericht*. Hg. von der KPD, Leipzig 1945, S. 89-94.
- 55 Walter Feurich, *Paul Schneider: Brüder, seid stark...*, Berlin (1967) 1984 (Reihe Christ in der Welt 13).
- 56 Zitiert nach Schneider, *Märtyrer* (wie Anm. 47), S. 93f.

- 57 Schneider, Märtyrer (wie Anm. 47), S. 83f. Hier sei z.B. auf die 'Ikone der neuen Märtyrer' in der Basilika S. Bartolomeo auf der Tiberinsel in Rom hingewiesen, wo Dietrich Bonhoeffer und Paul Schneider zu finden sind.
- 58 Aichelin 1994 (wie Anm. 47), S. 325ff.
- 59 Martin Greschat, Rezension zu Aichelin, Paul Schneider, in: ZKG 106, 1995, S. 424-426.
- 60 Schneider, Märtyrer (wie Anm. 47), S. 87.
- 61 Schneider, Märtyrer (wie Anm. 47), S. 87f.
- 62 Der weit gefaßte Milieubegriff bezieht 'Milieu' nicht nur auf die soziostrukturelle Verankerung im Sinne der Klassenbindung, sondern meint "eine kulturell überformte Lebensweise, welche den ganzen Menschen gefangen nimmt, dessen Denken prägt und seinem Handeln den Stempel aufdrückt... Vor allen Dingen zeichneten sich 'Milieus' durch eine kollektive Lebensführung aus, die ihre Angehörigen mit einem verbindlichen Werte- und Verhaltenskanon auszurüsten suchten... Es ist einer der entscheidenden Vorzüge eines solchen Milieubegriffs, daß er die terminologische Brücke schlägt zwischen der sozioökonomischen Verfaßtheit des Lebens und der zur 'Kultur' zählenden Sphäre der Deutungsmuster und Weltbilder, mit denen sich Menschen in ihrer sozialen Umgebung mental einrichten. Das Ineinandergreifen von Gesellschaft und Kultur wird mithin durch die Einführung des Milieu-Konzeptes auf den Begriff gebracht" (Pyta [wie Anm. 45], S. 12f.). Auf Zusammenhänge und Unterschiede von 'Milieu' und 'Lebenswelt' kann hier nicht eingegangen werden. – Als Sammelbegriff für das Ensemble der geistigen Lebensäußerungen hebt der Begriff 'Kultur' darauf ab, daß den menschlichen Ideen, Wahrnehmungen und Vorstellungen ein Eigenleben zuerkannt werden muß, daß sie also nicht einfach als Reflex soziostruktureller Verankerungen verstanden werden können, was insbesondere für das Verständnis religionskultureller Zusammenhänge von Bedeutung ist.
- 63 Pyta, Dorfgemeinschaft (wie Anm. 45), S. 108.
- 64 Vgl. auch Karl Themel, Die religiöse Lage auf dem Lande in der Nachkriegszeit, Berlin 1925. Zum Vorfall vgl. Martin, Getreu (wie Anm. 47), S. 9.
- 65 Martin, Getreu (wie Anm. 47), S. 10.
- 66 Pyta, Dorfgemeinschaft (wie Anm. 45), S. 149ff., 421ff.
- 67 Pyta, Dorfgemeinschaft (wie Anm. 47), S. 149f. Auf die seit 1874 etwas anders gelagerte Situation im Großherzogtum Hessen kann hier nicht eingegangen werden.
- 68 Weitere Fälle wie z. B. Arierparagraf, Angriffe der Nationalsozialisten auf die kirchliche Jugendarbeit siehe Martin, Getreu (wie Anm. 47), S. 11ff.
- 69 Daß es sich bei der Aussage des Kreisleiters um NS-Ideologie handelt, ist unbestritten. Allerdings erinnere ich mich ungern an so manche 'Nachrufe', die ich als Pfarrer in Wiesbaden und Gießen von 'Säkularen' und von 'Frommen' erleiden mußte! Die 'ewigen Jagdgründe', in die tote Jagdliebhaber hineinbefördert wurden, waren bei solchen säkularen Eschatologien noch die harmloseren! Auch manche 'Evangelikalen' standen einem solchen Verfahren, wenn auch mit anderen, biblischen Vokabeln, nicht nach. Theologie wurde und wird von 'Laien' meist lebensweltlich angeeignet und auch repräsentiert. "Unser theologischer Diskurs ist viel zu einseitig auf die elitären Konstrukte hochintelligenter Problembeschreibungen (und Lösungsvorschläge) eingeschworen... Aber die Wirklichkeitsbilder des Herrn Jedermann, der sich nicht in erster Linie intellektuell im (vor allem religiösen) Leben orientiert, der faktisch vorthoretisch existiert und mit relativ überschaubaren Stereotypen Lebensorientierung hat, bedürfen ebenfalls unserer Aufmerksamkeit" (Michael Beintker). Nicht auszuschließen ist auch, daß der 'Kreisleiter' unabhängig vom Inhalt schon die Tatsache der Zurechtweisung durch einen 'Studierten' als beleidigend empfand. Ein 'Kreisleiter' war doch – auch bei aller Konkurrenz zu den Landräten – 'schon jemand'!
- 70 Geiger, Pfarrer Paul Schneider (wie Anm. 47), S. 197-201.
- 71 Schneider, Märtyrer (wie Anm. 47), S. 91.
- 72 Wolf-Dieter Hauschild, Märtyrer und Märtyrerinnen nach evangelischem Verständnis, in: 'Ihr Ende schauet an...' (wie Anm. 47), S. 49-69; hier S. 50ff.
- 73 Schneider, Märtyrer (wie Anm. 47), S. 94.
- 74 Ziegert (wie Anm. 37), S. 64.
- 75 Schildt, Zeitgeschichte (wie Anm. 25), S. 8.- Vgl. auch das Themaheft 'Emotionen und Politik': Aus Politik und Zeitgeschichte 63. Jg., 32-33/2013, 5.8.2013. Darin z.B. Jan Süselbeck, Zur Emotionalisierung durch Kriegsdarstellungen in den Medien, S. 34-40; hier S. 37: "Was die Leser anhand solcher Nachrichten vermittelt bekommen, ist lediglich eine abstrakt wirkende Perspektive auf die Ereignisse, sind weniger allgemeine Informationen über militärische Entscheidungen, Marschbewegungen und eventuelle Geländegewinne oder -verluste." Und: "Die äußeren Bilder ... sind kein eigenständiges Subjekt, sondern immer abhängig von ihrem je spezifischen historischen politisch-kulturellen Deutungs- und Handlungskontext

sowie von den Menschen, die sie produzieren und rezipieren. Zu unterschiedlichen Zeiten können sie daher auch ganz unterschiedlich wahrgenommen werden und zu völlig verschiedenen Reaktionen führen" (Gerhard Paul, *Bilder des Krieges, Krieg der Bilder*, Paderborn-München 2004, S. 11f.). Wichtig ist die jeweilige diskursive und mediale Einordnung, ihre jeweilige narrative 'Rahmung'.

- 76 Vgl. Frank Bajohr/Michael Wildt (Hg.), *Volkskommunität. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt/M. 2009; Andreas Wirsching, Vom 'Lehrstück Weimar' zum Lehrstück Holocaust? In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 62. Jg. 1-3/2012, S. 9-14.
- 77 Wirsching, *Lehrstück* (wie Anm. 76), S. 13.
- 78 Vgl. Annedore Becker, Moritz Mitzenheim (1891-1977). Eine biographische Studie. Ein Dissertationsprojekt, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 5/2011, S. 169-179.
- 79 Vgl. Hans Holzträger, *Kampfeinsatz der Hitler-Jugend im Chaos der letzten Kriegsmonate, Dinklage 1995.*- Günter Aichele, *Schülersoldaten – Soldatenschüler. Fünfzehnjährige Luftwaffenhelfer in Stuttgart und Auschwitz 1944/45*, Bayreuth 2011.- Hans Jakob Schmitt, *Leben in stürmischer Zeit*, Norderstedt 2011.
- 80 Vgl. auch [http://www.lexikon-der-wehrmacht.de/Gliederungen/ArtReg/AR\\_263](http://www.lexikon-der-wehrmacht.de/Gliederungen/ArtReg/AR_263); <http://www.Lexikon-der-wehrmacht.de/Gliederungen/ArtAbt.schwer>. Die Geschichte der 3. Batterie ist mit ihren Eingliederungen im Tagebuch auf S. 5ff. kurz zusammengefaßt. Die Aufstellung einer Batterie findet sich im Tagebuch S. 111ff.
- 81 Thomas Martin Schneider/ Marco Hörnig, in: *Widerstand gegen den Nationalsozialismus auf dem Gebiet des heutigen Rheinland-Pfalz. Wissenschaftliche Darstellung und Materialien für den Unterricht*. Hg. von Dieter Schiffmann, Hans Berkessel, Angelika Arenz-Morsch für die Landeszentrale für politische Bildung Rheinland-Pfalz, Alzey 2011, S. 85ff.- Graf, *Zeitgeist* (wie Anm. 11), S. 268 u.ö. In diesem Zusammenhang sei auch auf den Vortrag von Martin Walser vor der Harvard Universität am 9.11.2011 (FAZ vom 10.11.2011) 'Über Rechtfertigung, eine Versuchung' Bezug genommen: "Ich habe mein Leben als Schriftsteller auch im Reizklima des Rechthabens verbracht. Und habe erlebt, daß die ablenkungsstärkste Art des Rechthabens die moralische ist. Den Eindruck erwecken zu müssen, man sei der bessere Mensch. Wer diesen Eindruck einmal hat von sich, dessen Gewissen ist domestiziert." "Schlimm wird es, wenn Moralismus und Gutmenschenheit als Formen der Distanzierung sich dieses schwierigen Abschnitts nicht nur deutscher Geschichte bemächtigen! Statt Einzelnachweise vgl. zum Folgenden Dienst, Politik (wie Anm. 2).
- 82 Vgl. Karl Dienst, *Korporierte im Widerstand gegen den Nationalsozialismus am Beispiel der christlichen Studentenverbindung 'Wingolf'*, in: *EINST UND JETZT*. Band 51. Jahrbuch 2006 des Vereins für corpsstudentische Geschichtsforschung, Nürnberg 2006, S. 279-314.- Ders., Willy Borngässer (1905-1965). Ein Liberaler Pfarrer zwischen den Fronten. In: *Journal of Religious Culture* Nr. 154 (2012): [web. uni-frankfurt.de/irenik/relkultur\\_154.pdf](http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur_154.pdf).- Ders., *Miniaturen einer nassauischen Kirchengeschichte*. In: *Journal of Religious Culture* Nr. 165 (2012): [web. uni-frankfurt.de/irenik/relkultur\\_165.pdf](http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur_165.pdf).- Bruno W. Reimann, *Avantgarden des Faschismus. Studentenschaft und schlagende Verbindungen an der Universität Gießen 1918-1937*, Frankfurt/M. 2007.- Dazu die kritische Rezension von Florian Hoffmann, in: *Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins Gießen* 93, 2008, S. 466-469.- Jörg-Peter Jatho, *Das Gießener 'Freitagskränzchen'. Dokumente zum Mißlingen einer Geschichtslegende – zugleich ein Beispiel für Entsorgung des Nationalsozialismus*, Fulda 1995.
- 83 Die Zugehörigkeit zur jeweiligen Wingolfsverbindung und der Zeitpunkt der Aktivmeldung bzw. Bandverleihung wird mit entsprechenden Buchstaben und abgekürzter Jahreszahl markiert, z. B. Karl Dienst, Mz 53, Gi 61, Dp 95, Dst 05 = Mainz 1953, Gießen 1961, Dorpat 1995, Darmstadt 2005. Die im Blick auf Theologen häufigsten Ortsangaben sind: Be = Berlin, Bo = Bonn, Br = Breslau, ClzM = Clausthaler Wingolf zu Marburg, Dp = Arminia Dorpatensis, Dst = Darmstadt, E = Erlangen, Ft = Frankfurt/M., G = Göttingen, Gd = Greifswald, Gi = Gießen, H = Halle, Hg = Heidelberg, Je = Jena, K = Kiel, Kg = Königsberg, Kö = Köln, L = Leipzig, M = Marburg, Mch = München, Mst = Münster, Mz = Mainz, R = Rostock, S = Straßburg, Sb = Saarbrücken, T = Tübingen, TNib = Tübinger Nibelungen, Wi = Wien.
- 84 Hans Schneider, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, in: *Geschichte des Pietismus*. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus hg. von Martin Brecht, Klaus Deppermann, Ulrich Gäbler und Hartmut Lehmann, Bd. 1, Göttingen 1993, S. 391-437.- Ders., *Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert*, in: ebd. Bd. 2, S. 107-197, bes. S. 152-156.- Johannes Wallmann, *Der Pietismus*, Göttingen 1990 (*Die Kirche in ihrer Geschichte*, 4. Lfg. O 1).
- 85 Vgl. J. Friedrich Battenberg, *Die Herrschaft Frankenstein, Nieder-Beerbach und die Reformation*, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung (JHKGV)* 63 (2012), S. 125-140.- Vgl. auch Ders., *Burg und Herrschaft Frankenstein in vormoderner Zeit*, in: *AHG NF* 60, 2002, S. 7-28.- Erich Kraft

(Red.), Vor 350 Jahren – Das Frankensteiner Land wird hessisch, Darmstadt 2012. Wichtige Hinweise verdanke ich hier neben Dr. Erich Kraft dem Darmstädter Stadtarchivar Dr. Peter Engels.

- 86 Battenberg, Herrschaft (wie Anm. 85), S. 129.
- 87 Wolfgang Weißgerber, 1000 Jahre Eberstädter Kirchengeschichte, Darmstadt 1973; Ders., Eberstädter Geschichten aus zwölf Jahrhunderten, Darmstadt 1982 (Nachdruck: Darmstadt 2004).
- 88 Battenberg, Herrschaft (wie Anm. 85), S. 132. Vgl. auch S. 135, 139.
- 89 Battenberg, Herrschaft (wie Anm. 85), S. 139f.
- 90 Weißgerber, 1000 Jahre (wie Anm. 87), S. 52. Vgl. auch S. 32.
- 91 Barbara Demandt, Die Mittelalterliche Kirchenorganisation in Hessen südlich des Mains, Marburg 1966 (Schriften des Hessischen Landesamtes für geschichtliche Landeskunde).
- 92 Demandt, Kirchenorganisation (wie Anm. 91), S. 28, 104.