



87. Jahrgang · Heft 3-2023 Michaelis | Europa ohne Seele?

Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche



*Europa
ohne Seele?*

100 Jahre nach der
Berneuchener Konferenz





Inhalt

186	<i>Zur Einführung</i> <i>Roger Mielke: Europa ohne Seele?</i>
190	<i>Symposion: Europa ohne Seele</i> <i>Roger Mielke: Symposion »Europa ohne Seele? Was kann Kirche tun?«</i>
193	<i>Rainer Hering: Berneuchen 1923</i>
228	<i>Gabriele Wulz: Europa eine Seele geben – welchen Beitrag können Kirchen leisten?</i>
238	<i>Elisabeth Parmentier: Was ist die Antwort und der Auftrag der Kirchen zur Seelenlosigkeit der Zeit?</i>
249	<i>Matthias Leineweber: Die Politische Dimension des diakonischen Handelns</i>
258	<i>Jerzy Gqsiorek: Ein Gedicht</i>
	<i>Essay</i>
261	<i>Matthias Frenzel: Ludwig Heitmann und die Berneuchener Bewegung</i>
270	<i>Reinhold Janke: Europa (re)animata?</i>
279	<i>Ulrich Koring: Quo vadis, Europa?</i>
	<i>Rezensionen</i>
292	<i>Roger Mielke: Beseeltes Alter. Über Hoffnung und Zuversicht im Spätherbst des Lebens.</i>
294	<i>Michael Grimm: Simenon, Georges: Die Glocken von Bicêtre.</i>
295	<i>Roger Mielke: Henrich, Dieter: Furcht ist nicht in der Liebe: Philosophische Betrachtungen zu einem Satz des Evangelisten Johannes.</i>
299	<i>Adressen</i>
300	<i>Impressum</i>



Europa ohne Seele?

von Roger Mielke



Foto: Rolf Gerlach

Aber eine christliche Renaissance in Europa wäre in vielfacher Hinsicht eine starke Inspiration für die Zukunft der europäischen Einigung. Sie würde den identitären mentalen Gefängnissen entgegenwirken, die die Europäer voneinander abzuschotten drohen – sei es in Form einer Wiederkehr der Nationalismen oder sei es in Gestalt einer Identitätspolitik von Minderheiten, die zu Polarisierungen und Spaltungen in den europäischen Gesellschaften führt. Sie wäre ein Widerpart zu jeder Reduktion menschlichen Denkens auf eine bloß instrumentelle Vernunft, ob in Wissenschaft, Technik, Politik oder Ökonomie. Sie würde zur Freiheit ermutigen und zugleich zum Dienst an Mitmenschen sowie zur angstfreien Übernahme von Verantwortung im gesellschaftlichen, beruflichen und politischen Leben.¹

Wolfgang Sander

Und Paulus sah eine Erscheinung bei Nacht: Ein Mann aus Makedonien stand da und bat ihn: Komm herüber nach Makedonien und hilf uns! Als er aber die Erscheinung gesehen hatte, da suchten wir sogleich nach Makedonien zu reisen, gewiss, dass uns Gott dahin berufen hatte, ihnen das Evangelium zu predigen.

Apostelgeschichte 16,9

Dieses Michaelisheft von Quatember versammelt Beiträge eines Symposions, das im Juni 2023 zum Gedenken an den hundertsten Jahrestag der ersten Berneuchener Konferenz im Berneuchener Haus Kloster Kirchberg stattfand. 100 Jahre nach dem Aufbruch stellt sich nicht nur die Frage, was aus dem Ursprungsimpuls geworden ist. Dringlicher noch geht es darum, welcher Auftrag sich in der Gegenwart und für die Zukunft stellt. Nicht anders als im Jahr 1923 stehen wir heute in einem Sturm gewaltiger Umwälzungen, die vom globalen Klimawandel zu Machtverschiebungen bis in die persönlichste Existenz alle Ebenen des Lebens betreffen. Und auch nicht anders als im Jahr 1923 stellt sich die Frage nach

¹ Wolfgang Sander, Europäische Identität. Die Erneuerung Europas aus dem Geist des Christentums, Leipzig: EVA 2022, 229.

den geistigen und geistlichen Ressourcen, mit denen Individuen, Gemeinschaften und Gesellschaften in diesem Wandel bestehen. Im Hintergrund der Berneuchener Konferenz stand die politische und moralische Katastrophe der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg. Man fragte nach dem Beitrag der christlichen Tradition und der christlichen Kirchen für den Gestaltwandel und die Erneuerung von Gesellschaft und (National-)Staat. Der Blick richtete sich nicht nur auf die Kirchen, sondern auf das Ganze von Kultur, Wirtschaft und Politik. Mit einem von Ernst Troeltsch geprägten Begriff ging es um eine »Kultursynthese«, um den Versuch, die Bruchstücke der Tradition und die bittere Feindschaft der gesellschaftlichen Klassen und politischen Lager zu einem neuen Ganzen zusammenzufügen.

Die Analysen der Berneuchener Konferenzen und dann des 1926 veröffentlichten Berneuchener Buches sind, wenig verwunderlich, geprägt von der geistigen Signatur der Entstehungszeit. Die Reserve gegen die demokratische Ordnung der Weimarer Republik ist ebenso unübersehbar wie die Anleihen bei der völkischen Bewegung. Der Beitrag des Historikers Rainer Hering in diesem Heft weist auf diese und weitere Ambivalenzen hin. In der zweiten Hälfte der 1920er Jahre, nach der höchst distanzierten Aufnahme des mit großen Ambitionen lancierten Berneuchener Buches in der Öffentlichkeit, trat an die Stelle der kulturtheoretischen Begriffe eine Sprache, die einerseits apokalyptisch aufgeladen, andererseits aber auch intensiver biblisch geprägt war. Man positionierte sich in den Auseinandersetzungen der Zeit mit einer apokalyptisch geprägten Kampfmetaphorik, deren Ambivalenzen aus heutiger Sicht kaum geringer sind als diejenigen des Berneuchener Buches – denken wir nur an die Tiraden des Moskauer Patriarchen Kyrill. In der Gestalt des Erzengels Michael wählten die Stifter der Michaelsbruderschaft den Kämpfer gegen die widergöttliche Finsternis als Leitfigur, ohne doch eines der Lager der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen als »Feind« zu markieren. An Michaelis 1931 wurde in der Kreuzkapelle der Marburger Universitätskirche die Evangelische Michaelsbruderschaft gestiftet. Kann dieser Weg von der »Kultursynthese« zur Bruderschaft, der Weg von 1923 bis 1931 gegenwärtig noch Orientierung bieten?

Die Kirchen sind hauptsächlich mit sich selbst beschäftigt, mit dem Umbau ihrer Strukturen von großen staatsähnlichen Behörden zu beweglicheren, kleineren, netzwerkförmigen Einheiten. Sie machen auch die Erfahrung, dass die Kirchen kaum noch als Ort der gesellschaftlichen Integration angesehen werden, sondern vielfach, und nicht ohne eigene Schuld, als Projektionsflä-

Im Hintergrund der Berneuchener Konferenz stand die politische und moralische Katastrophe der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg.

*Alles schreit nach
der Präsenz eines
authentischen,
demütigen, aber
auskunftsfähigen
christlichen
Lebens, das dabei
hilft die Zeichen
der Zeit zu lesen
und sich nicht
von ihnen in
Bann schlagen zu
lassen.*

chen für das Dunkle der eigenen geschichtlichen Herkunft. Ohne die tiefen Verstrickungen kirchlicher Akteure und Strukturen in Gewaltverhältnisse irgendwie zu leugnen, erscheint es doch als ein höchst bequemer Ausweg, etwa sexuellen Missbrauch oder Ausgrenzung und Instrumentalisierung von Heimkindern an die Kirchen »auslagern« zu können. Über diesem rapiden Vertrauens- und Bedeutungsverlust der Kirchen geht allerdings allzu oft eine andere Wahrnehmung verloren. Viele Menschen sehnen sich nach Transzendenz, nach Spiritualität, machen Erfahrungen, die sie aber nicht als religiöse Erfahrung codieren, weil schlicht die Sprache fehlt und weil niemand da ist, der sie darin begleitet, ihre eigenen Erlebnisse zu Erfahrungen zu verdichten. Die Schmerzen und Unsicherheiten dieser Zeit sind so groß, die Angst und ein tiefes Gefühl von Überforderung so weit verbreitet. Alles schreit nach der Präsenz eines authentischen, demütigen, aber auskunftsfähigen christlichen Lebens, das dabei hilft die Zeichen der Zeit zu lesen und sich nicht von ihnen in Bann schlagen zu lassen. Heitere Gelassenheit ist die Grundtugend dieses Christentums. Und das Merkwürdige: Wo die Chiffren der Gegenwart im Horizont der *biblischen* Apokalyptik gelesen und gedeutet werden, wird die sinnzerstörende Macht überwunden. Ansonsten triumphieren die *innerweltlichen* Apokalypsen in ihren variantenreichen Gestalten, ob als Klimaangst, als Überfremdungsangst oder wie auch immer. Hier, in solchen aus dem geistlichen Leben herauswachsenden Deutungsprozessen, wäre der eigentliche Ort der Kirchen und hier ist allemal der Ort der christlichen Gemeinschaften 100 Jahre nach der Berneuchener Konferenz. Hier geht es um die Seele Europas.

Der tschechische Philosoph Jan Patočka, einer der großen europäischen Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, von der kommunistischen Geheimpolizei im Nachgang zu den Protesten des Jahres 1977 zu Tode gebracht, sah das besondere und auszeichnende der Geschichte Europas darin, dass hier die *Seele* entdeckt wurde, die Einsicht, dass dieses ausgezeichnete Seiende von allem gegenständlich Seienden zutiefst verschieden sei, weil es »von der Sorge um das eigene Sein« bewegt sei. Patočka folgert: »Insofern es seinen Grund in dieser abgründigen Tiefe der Seele hat, ist das Christentum der bislang größte und unüberbotene, wengleich noch nicht zu Ende gedachte Aufschwung, der den Menschen jemals zum Kampf gegen den Verfall befähigt hat.«²

² Jan Patočka, *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, Berlin: Suhrkamp 2010, 130.



Das Heft umfasst einen knappen Bericht über das Symposium vom 16. bis 18. Juni 2023 und die Vorträge von *Rainer Hering*, *Gabriele Wulz*, *Elisabeth Parmentier* und *Matthias Leineweber*. Der Vortrag von Prof. Paweł Adrian Leszczyński aus Landsberg a. d. Warthe/Gorzów Wielkopolski kann hier leider nicht wiedergegeben werden. Dafür ein Gedicht des ebenfalls in Landsberg ansässigen polnischen Künstlers *Jerzy Gąsiorek* und einige Eindrücke von der begleitenden Kunstausstellung im Kreuzgang des Klosters Kirchberg. Dazu kommen noch drei Beiträge, die das Thema des Symposiums aufnehmen: Von *Matthias Frenzel* zu Ludwig Heitmann, einer prägenden Gestalt der frühen Berneuchener, von *Reinhold Janke* aus einer literarischen und sicherheitspolitischen Perspektive, und von *Ulrich Koring*, der die Berneuchener Spiritualität erläutert und auch politische Impulse erschließt. Wie immer schließen drei Rezensionen das Heft. Ein besonderer Dank geht wieder an Rolf Gerlach für die eindrucklichen Illustrationen.

Foto: Rolf Gerlach

Das Heft soll die Leserinnen und Leser um das Fest des Erzengels Michael erreichen. Gesegnete herbstliche Quatembertage wünscht

Ihr und Euer Schriftleiter
Roger Mielke



Symposion »Europa ohne Seele? Was kann Kirche tun?«

100 Jahre nach der Berneuchener Konferenz

Kloster Kirchberg 16.–18.6.2023

von Roger Mielke

Woher hat das »Berneuchener Haus Kloster Kirchberg« eigentlich seinen Namen? Das fragt sich mancher, der das imposante ehemalige Dominikanerinnenkloster am Rand des Nordschwarzwald besucht. »Berneuchen«: Das erinnert an den Ursprung der geistlichen Gemeinschaften, die seit 1958 auf dem Kirchberg beheimatet sind. Evangelische Michaelsbruderschaft, Berneuchener Dienst und Gemeinschaft St. Michael beziehen sich auf ein Rittergut in der ehemals preußischen Neumark. Dort, wenige Kilometer östlich der Oder, im heute polnischen Barnowko, traf sich vor 100 Jahren, am Pfingstfest 1923 ein sehr bunter Kreis von Männern, die in der Krise nach dem 1. Weltkrieg einen geistlichen und auch einen gesellschaftlich-kulturellen Neuanfang suchten. Mit dem Symposion zur Seele Europas wollten die Berneuchener Gemeinschaften im Jahr 2023 diesen Gründungsimpuls aufnehmen, nicht in erster Linie Rückschau halten, sondern mit dem Blick nach vorne nach dem Beitrag der Kirchen in den Krisen der Gegenwart fragen. »Uns war von Anfang an klar«, sagt Frank Lilie, der geistliche Leiter des Berneuchener Hauses, »dass unser Blick nicht mehr national, sondern nur noch europäisch sein kann.« So trafen sich etwa 50 Teilnehmende zu einem »Symposion«, das seinen Titel einem bekannten Wort des früheren EU-Kommissionspräsidenten Jacques Delors verdankte. Er hatte Anfang der 1990er Jahre dazu aufgerufen, »Europa eine Seele zu geben«, das heißt: Europa nicht nur als ein wirtschaftliches Projekt, vielmehr als eine Herzensangelegenheit zu verstehen. Vorträge, Video-clips und Kunst standen auf dem Programm. Aus dem polnischen Gorzów Wielkopolski, dem früheren Landsberg/Warthe war eine Delegation gekommen, die den Berneuchener Spuren nachgeht. Die Begegnung war bewegend.

Gabriele Wulz, Prälatin in Ulm und Stellvertreterin des württembergischen Landesbischofs, ermutigte dazu, den Beitrag der protestantischen Minderheitskirchen für die politische Kultur Europas zu würdigen. Ihre Forderung nach eine »positiven Theo-



logie der Diaspora« fand große Resonanz. Paweł Adrian Leszczyński, Verfassungsrechtler an der Akademie in Gorzów Wielkopolski, ging unter dem Leitbild der »politischen Diakonie« den religiösen Impulsen für Gerechtigkeit insbesondere in den polarisierten Gesellschaften des östlichen Mitteleuropa nach. Prof. Dr. Dr. Rainer Hering, Leiter des Landesarchivs Schleswig-Holstein und Historiker an der Universität Hamburg präsentierte neue Einsichten aus seinen Forschungen am Archiv der Michaelsbruderschaft. Er betonte auch den gleichermaßen konservativen wie progressiven Charakter des Aufbruchs Anfang der 1920er Jahre, inspiriert aus den Erfahrungen der Jugendbewegung. Elisabeth Parmentier, Professorin für Praktische Theologie in Genf, sprach über den besonderen Auftrag der Kirchen in der »Seelenlosigkeit« unserer Zeit. Sie berichtete von der weitgehenden Marginalisierung der Kirchen und der christlichen Tradition in Frankreich. Demgegenüber müssten die Kirchen für das »Recht auf Transzendenz« eintreten, besonders wichtig seien Antworten auf das »Böse« in einem »radikalen Humanismus«, dem es um eine gemeinsame Menschlichkeit gehen müsse. Matthias Leineweber, Würzburger Diözesanpriester und geistlicher Begleiter der Gemeinschaft Sant' Egidio Deutschland, berichtete als Hoffnungszeichen vom weltweiten Dienst seiner Gemeinschaft in Friedens- und Versöhnungsprozessen. Seine These war »An ihrer eigenen Wurzel findet jede Religion den Frieden.« Zivilgesellschaftliches Engagement auch kleiner Gemeinschaften von Christinnen und Christen sei dringend nötig und auch fruchtbar.

Foto: Rolf Gerlach

Das Symposium beschränkte sich aber nicht nur auf Vorträge. Zwischen den einzelnen Impulsen wurden Videoclips gelingender europäischer Aufbrüche eingespielt. Der Kabarettist Steffen Möller, ein Wanderer zwischen Deutschland und Polen, präsentierte unter dem Titel »Warum es hinter der Oder Neiß ist!« ein gut gelauntes polnisch-deutsches Programm mit pointierten Blicken auf die beiden – so seine These – im Grunde sehr ähnlichen Nachbarn. Eindrücklich waren die künstlerischen Arbeiten der Begleit-



Broschüre Symposion

ausstellung im Kreuzgang des Klosters. Der polnische Bildhauer Jerzy Gąsiorek stellt seine »Assemblagen« aus Bruchstücken von Alltagsgegenständen und Müll zusammen. Die Tagung schloss mit einem Gesprächsprozess, in dem die vielen Gedankenanstöße zu Kernbegriffen gebündelt wurden. Übrig blieben Begriffe der Grenzüberschreitung und – gegenläufig dazu – der Konzentration. »Brückenbau« und »Gelassenheit« markieren vielleicht am besten die doppelte Aufgabe: nach innen und nach außen. Das letzte Wort war ein ins Deutsche übertragene Gedicht von Jerzy Gąsiorek, das betroffen machte, weil es den Kontext einer Welt im Umbruch in Erinnerung rief: »Diese dummen Menschen, jetzt schießen sie wieder aufeinander ...«.

Im Rückblick schrieb ein Gast: »Ich war sehr beeindruckt von der engagierten und intensiven Atmosphäre der Tagung. Es ist selten, dass man es so stark empfindet. Die Berneuchener [...] sind starke Persönlichkeiten!« Das ist nicht das Schlechteste, was man 100 Jahre nach der Berneuchener Konferenz sagen kann.

Roger Mielke, 28.6.23



Berneuchen 1923

Kirchenreform im Kontext von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts

von Rainer Hering

Einleitung

»Dies Buch ist aus der Not entstanden. Nicht aus der Not eines Einzelnen und nicht aus irgendeiner einzelnen Not. Die Gesamtlage unseres Volkes, die soziale, die wirtschaftliche, die sittliche, die geistige, die religiöse Not, die uns in tausend Formen umklammert, spricht aus diesem Buche. Das Erschrecken vor dem Abgrund, in den wir zu versinken drohen, schloss die Männer zusammen, die sich in ihm verbunden haben.«¹

Mit diesen Worten beginnt die Einführung zum Berneuchener Buch, das 1926 publiziert wurde. Drei Jahre zuvor – nun also vor einhundert Jahren – begannen die Berneuchener Konferenzen, aus denen diese Publikation hervorging, die bis heute die Grundlage für die Berneuchener Bewegung in ihren unterschiedlichen organisatorischen Formen bildet. Im Folgenden werden der Ort und anschließend der zeit- und vor allem der kirchengeschichtliche Kontext der Entstehung dargestellt. Dabei werden die im Eingangszitat deutlich werdenden Krisenerfahrungen benannt sowie der Zusammenhang mit gesellschaftlichen und religiösen Reformbewegungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts herausgearbeitet.

1. Berneuchen

Die Berneuchener Bewegung bestand aus einem wechselnden Personenkreis, der sich von 1923 bis 1927 auf dem Rittergut des Generals Rudolf von Viebahn (1838–1928), dem Bruder des Generals und Evangelisten Georg von Viebahn (1840–1915), in Berneuchen (Neumark), im heutigen Barnówko (Polen), zu theologischen Arbeitstagungen traf. Nach dessen Tod fanden die Konferenzen von 1928 bis 1930 bei Hans von Wedemeyer (1888–1942), dem Mitarbeiter des späteren Reichskanzlers Franz von Papen (1879–1969) und Vaters der Verlobten Dietrich Bonhoeffers (1906–1945), Maria

¹ Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation. Hrsg. von der Berneuchener Konferenz. Hamburg 1926, 9. Für ihre bewährte Unterstützung bei der Literaturrecherche und -beschaffung danke ich Anja Steinert, für ihre archivische Arbeit Bettina Dioum sehr herzlich.

*Ostelbische Guts-
bzw. Ritterguts-
besitzer setzten
während der Wei-
marer Republik
kirchenpolitische
und theologische
Impulse für eine
konservative
Erneuerung der
evangelischen
Kirche.*

von Wedemeyer (1924–1977), auf Gut Pätzig bei Königsberg in der Neumark (heute: Piaseczno) statt.² Wedemeyer war mit Karl Bernhard Ritter (1890–1968)³ befreundet und hatte bereits den Kontakt nach Berneuchen vermittelt; später wurde er Michaelsbruder. 1939 ließ er seine Patronatskirche durch den für den Kirchenbau wichtigen Hamburger Architekten und Mitbruder Gerhard Langmaack (1898–1986) entsprechend renovieren.⁴

Berneuchen und Pätzig waren eher unscheinbare Orte in der Neumark – und doch gingen von ihnen bedeutende Impulse für die theologische Entwicklung des Protestantismus im 20. Jahrhundert aus: Ostelbische Guts- bzw. Rittergutsbesitzer setzten während der Weimarer Republik kirchenpolitische und theologische Impulse für eine konservative Erneuerung der evangelischen Kirche. Ihre Häuser wurden zentrale Knotenpunkte eines einflussreichen Netzwerks von Geistlichen, Theologieprofessoren und mit der Kirche verbundenen gesellschaftlichen und politischen Eliten.

Barnówko, gelegen in der Woiwodschaft Zachodniopomorskie (Westpommern) bei Dębno an der Straße Nr. 13, wirkt heute als ein Dorf unter vielen.⁵ 1300 als Neu-Bernow erwähnt, 1571 Berneuchen, seit 1800 Berneuchen genannt, liegt der Ort am Rande eines Waldgebietes im Tal der Mietzel (Myśla) auf einer Mergelsandfläche an der Straße von Küstrin nach Soldin. Befestigt war der Ort lediglich durch eine Umwallung. 1462 wurde er noch als »Städtchen« tituliert, im 17. Jahrhundert hatte er allerdings das Marktrecht schon verloren. Nach dem Dreißigjährigen Krieg gehörte er mit zwei Rittersitzen – seit 1867 mit nur noch einem

² Dietrich Bonhoeffer stand der Berneuchener Bewegung kritisch gegenüber, wie er im Brief an Eberhard Bethge vom 8. Juni 1944 schrieb. Der große Einfluss der Berneuchener auf Maria von Wedemeyer wirkte sich wohl auch auf deren Beziehung aus. Dazu Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hrsg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (Dietrich Bonhoeffer Werke, 8). Gütersloh 1998, 474–483, bes. 481, und 640.

³ Michael Hederich: Karl Bernhard Ritter. Reformier – Kämpfer – Seelsorger. Ein Lebensbild. Kassel 2010; Michael Matthiesen: Ritter, Karl Bernhard. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl. Band 7, Tübingen 2004, 540; Festgabe für Karl Bernhard Ritter zu seinem siebzigsten Geburtstag am 17. März 1960. Kassel 1960.

⁴ Lilian Hohrmann: Brandenburgische Kirchenpatrone in der NS-Zeit (Bibliothek der Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, 11). Berlin 2005, 124 f.; Ruth von Wedemeyer: In des Teufels Gasthaus. Eine preußische Familie 1918–1945. Hrsg. von Peter von Wedemeyer und Peter Zimmerling. Moers. 2. Aufl. 1997, 213–216, bes. 214; vgl. dazu auch mit Fotos: Briefe aus Berneuchen. Hrsg. von Roswitha von dem Borne. Leipzig o. J. (2018), bes. 6–9, 258–262, 272 f., 284 f., 291–293; Originalbriefe in: Landesarchiv Schleswig-Holstein (LASH) Abt. 423.2, Nr. 3101 und 3093; Wilhelm Stählin: Via Vitae. Lebenserinnerungen. Kassel 1968, bes. 313–371.

⁵ Sławomir Szenwald: Die Barnówecki-Bewegung (Berneuchen Bewegung). Ms. o. D. (Kopie im Besitz des Verfassers).



Rittergut – bis ins 20. Jahrhundert dem Brandenburgischen Adelsgeschlecht von dem Borne.⁶ 1882 erhielt Berneuchen einen Eisenbahnanschluss an die Strecke von Stargard nach Küstrin, die 1999 stillgelegt wurde; ab 1902 gab es eine Schule. 1925 lebten dort ca. 400 Einwohnerinnen und Einwohner in 79 Wohngebäuden mit 173 Haushalten. Die Kirche – ein Fachwerkgebäude mit Satteldach, Patronat des Gutes – stammte aus dem frühen 17. Jahrhundert und wurde 1945 zerstört. Das Gutshaus war ein ca. 1780 errichteter Fachwerkbau, der ebenfalls nach 1945 abgebrochen wurde; allein der Gutspark blieb erhalten. Das Deutsche Städtebuch von 1939 zählt Berneuchen zu den Orten, »die zunächst als kleine Städtchen gedacht waren, infolge ungünstiger Lage nicht zur Entw[icklung] gelangt[en]«. Aus dem »Städtchen« war ab 1714 lediglich ein Dorf geworden.⁷

Dieser so kleine und unscheinbar wirkende Ort in der Neumark im Kreis Landsberg/Warthe – einer heute in Deutschland weitgehend vergessenen Region – wurde 1923 zum Ausgangspunkt einer bis heute aktiven liturgischen und kirchlichen Reformbewegung im deutschen Protestantismus.

2. Gesellschaft in der Krise

Das Berneuchener Buch spricht von einer sozialen, wirtschaftlichen, sittlichen, geistigen und religiösen Not. Der Duden nennt fünf Bedeutungen des Wortes Not:

- » – besonders schlimme Lage, in der jemand dringend Hilfe braucht,
- Mangel an lebenswichtigen Dingen; Elend, äußerste Armut
- durch ein Gefühl von Ausweglosigkeit, durch Verzweiflung, Angst gekennzeichneten seelischen Zustand, unter dem der davon Betroffene sehr leidet; Bedrängnis

⁶ Hierzu und zum Folgenden, soweit nicht anders belegt: <https://uni-muenster.de/staedtegeschichte/Forschung/staedtebuchhistorischesostbrandenburg/berneuchen.html> (eingesehen am 23.9.2022). Die Angaben hat das Institut für vergleichende Städtegeschichte der Universität Münster zusammengestellt. Die Zahlen für 1939 stammen aus Fritz R. Barran: Städte-Atlas Ostbrandenburg mit den früheren brandenburgischen Landkreisen Arnswalde und Friedeberg Nm. Würzburg 2004, 124; Handbuch der Historischen Stätten Deutschlands. Band 10: Berlin und Brandenburg. Hrsg. von Gerd Heinrich. 3., überarb. u. erg. Aufl. Stuttgart 1995, 422f. Vgl. Georg Schmidt: Die Familie von dem Borne mit den namensverwandten Geschlechtern. Merseburg 1887. Zum Kontext siehe Markus Jäger: Schlösser und Gärten der Neumark. Ein Überblick über die Entwicklung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. In: Schlösser und Gärten der Mark. Festgabe für Sibylle Badstübner. Berlin 2006, 105–122. Leider wird Berneuchen nicht erwähnt in: Herrenhäuser in Brandenburg und der Niederlausitz. Kommentierte Neuausgabe des Ansichtenwerks von Alexander Duncker (1857–1883). Hrsg. von Peter-Michael Hahn; Hellmut Lorenz. Berlin 2000, 2 Bände.

⁷ Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte. Hrsg. von Erich Keyser. Band 1: Norddeutschland. Stuttgart-Berlin 1939, 467.

- belastendes Problem; Schwierigkeit, Sorge durch etwas, jemanden verursachte Mühe
- äußerer Zwang, Notwendigkeit, Unvermeidlichkeit«. ⁸

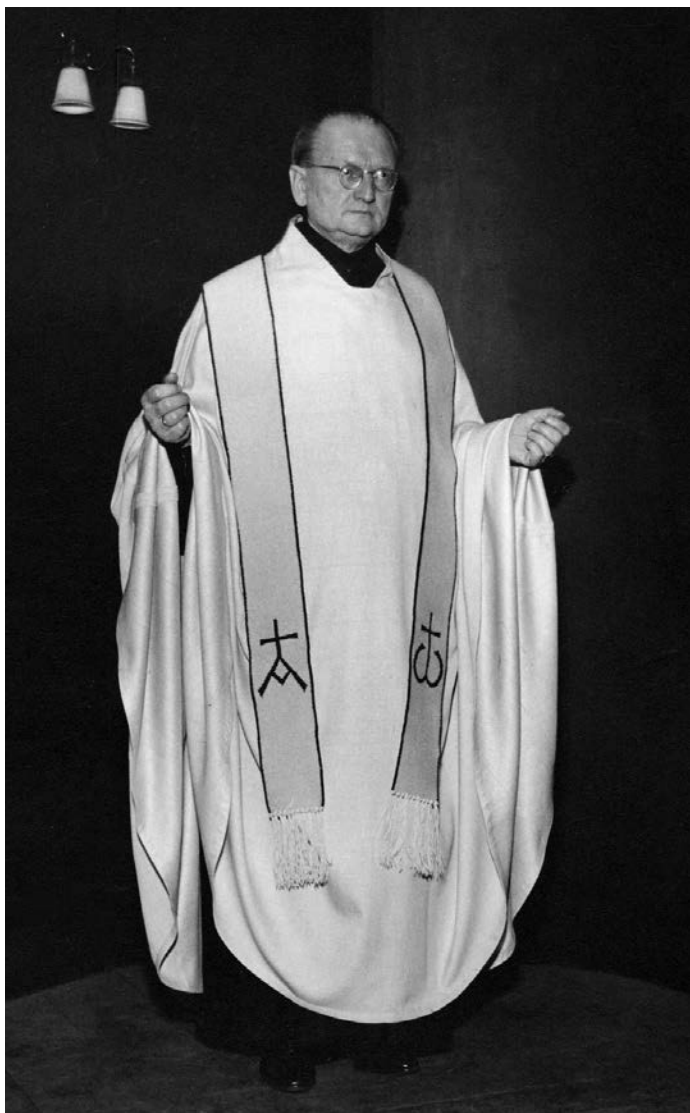
All diese Punkte treffen auf die Wahrnehmung der Situation in den frühen zwanziger Jahren zu, deren Höhepunkt im Jahr 1923 gesehen wird. Der wissenschaftlich benutzte Begriff der Krise beinhaltet jedoch zugleich eine weiterführende Perspektive: Eine Krise »bezeichnet eine über einen gewissen (längeren) Zeitraum anhaltende massive Störung des gesellschaftlichen, politischen oder wirtschaftlichen Systems. Krisen bergen gleichzeitig auch die Chance zur (aktiv zu suchenden qualitativen) Verbesserung.«⁹

Die Niederlage des Deutschen Reiches im mit großen Erwartungen 1914 begonnenen Ersten Weltkrieg führte 1918 zu einer gravierenden politischen und gesellschaftlichen Krise mit langfristigen Folgewirkungen.¹⁰ Die im Versailler Friedensvertrag festgeschriebene deutsche Kriegsschuld, die hohen Reparationsleistungen und die Gebietsverluste waren auch eine mentale Zäsur im Bewusstsein vor allem von Adel und Bürgertum, die einen Ansehensverlust auch persönlich empfanden. Das für viele plötzliche Ende der jahrhundertelangen Staatsform der Monarchie und der Übergang zur demokratischen Weimarer Republik mit allgemeinem und gleichem Wahlrecht auch für Frauen verschärfte die Krise bürgerlich-männlicher Identität noch, die einen umfassenden Machtverlust befürchtete. Mehr noch: Für viele Familien bedeutete der Tod von Ehemännern, Vätern und Brüdern oder deren schwere Kriegsverletzungen nicht nur einen gravierenden menschlichen Verlust, sondern auch den Ausfall des Ernährers und somit eine existentielle Krise. Hinzu kam zwischen 1918 und 1920 die Spanische Grippe, die allein in Deutschland über 400.000 Opfer forderte.

⁸ <https://www.duden.de/rechtschreibung/not> (eingesehen am 15.04.2023).

⁹ Klaus Schubert und Martina Klein: Das Politiklexikon. Begriffe – Fakten – Zusammenhänge (Schriftenreihe 10206). 7., vollst. überarb. u. erw. Aufl. Bonn 2018, 202; online: <https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/politiklexikon/17759/krise> (eingesehen am 16.04.2023). Vgl. Moritz Föllmer und Rüdiger Graf (Hrsg.): Die »Krise« der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters. Frankfurt/Main-New York 2005.

¹⁰ Hierzu und zum Folgenden: Hans Mommsen: Die verspielte Freiheit. Der Weg der Republik von Weimar in den Untergang 1918 bis 1933 (Propyläen Geschichte Deutschlands, 8). Frankfurt/Main-Berlin 1990; Heinrich August Winkler: Weimar 1918–1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie. München 1993; Peter Longerich, Deutschland 1918–1933. Die Weimarer Republik. Handbuch zur Geschichte. Hannover 1995; Ursula Büttner: Weimar: Die überforderte Republik 1918–1933. Leistung und Versagen in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur. Stuttgart 2008; Eberhard Kolb: Die Weimarer Republik. 8., aktualisierte und erweiterte Auflage mit Dirk Schumann. München 2012; Axel Schildt: Die Republik von Weimar. Deutschland zwischen Kaiserreich und »Drittem Reich« (1918–1933). 3., aktual. Aufl. Erfurt 2016.



*Foto: Landesarchiv
Schleswig-Holstein*

Zudem: Die deutsche Gesellschaft war – wie schon im Kaiserreich – tief in verschiedene Milieus gespalten, »die jeweils in spezifischen politischen Teilkulturen und Mentalitäten verhaftet waren: das sozialistische Arbeitermilieu, das jedoch politisch in Sozialdemokratie und Kommunisten gespalten war, das schichtübergreifende katholische Milieu mit dem politischen Arm der Zentrumsparterie; das vorwiegend agrarische und ostdeutsche konservative Lager, repräsentiert durch die Deutschnationale

Volkspartei; und schließlich das weniger klar abgegrenzte und durchorganisierte mittelständisch-städtische Milieu mit der linksliberalen Demokratischen Partei sowie der nationalliberalen Volkspartei.«¹¹ Daher war die Weimarer Innenpolitik durch viele einschneidende Konflikte geprägt, die sehr aggressiv ausgetragen wurden. Die massive Gewalterfahrung des Ersten Weltkriegs prägte die Nachkriegsgesellschaft: »Gewalt erschien als legitimes Mittel der innenpolitischen Auseinandersetzung, Millionen von Männern gehörten paramilitärischen Formationen an.« Die Kriegsniederlage stärkte die völkische Bewegung und förderte einen ethnisch fundierten Nationalismus. Nur die drei Parteien SPD, Zentrum und DDP unterstützten die Demokratie vorbehaltlos – doch sie hatten nach den Wahlen zur Nationalversammlung 1919 nie wieder eine Mehrheit. Die »Republik war also eine Demokratie ohne demokratischen Basiskonsens« (Peter Longenrich).¹²

Das Wirken der staatlich unkontrollierten Freikorps in der Nachkriegszeit, politische Unruhen, wie der Kapp-Lüttwitz-Ludendorff Putsch 1920, bedrohten ebenso wie die Mordanschläge auf demokratische Politiker, wie den bayerischen Ministerpräsidenten Kurt Eisner (1867–1919), den Zentrumspolitiker Matthias Erzberger (1875–1921) oder den Reichsaußenminister Walter Rathenau (1867–1922), die Republik von links wie von rechts und somit die Stabilität der jungen Staatsform. Zeitweise herrschten bürgerkriegsähnliche Zustände. Das Reich befand sich in einer gravierenden Verfassungskrise mit den separatistischen Bestrebungen in Bayern, Sachsen und Thüringen; ein militärischer Konflikt mit Frankreich drohte. Erfolglos versuchte Moskau, die Hyperinflation in Deutschland für einen Umsturz zu nutzen. Während der kommunistische Aufstand in Hamburg schnell niedergeschlagen werden konnte, führte das vergleichsweise harte Vorgehen der Reichswehr gegen Sachsen und Thüringen, wo Kommunisten an der Regierung beteiligt waren, – nicht aber gegen Bayern – zum Ende der Großen Koalition. Auf Seiten der radikalen Rechten wurde der Ruf nach einer nationalen Diktatur immer lauter. Zusammen mit einflussreichen Repräsentanten der Reichswehr und der Industrie, die den Achtstundentag abschaffen wollten, sollte eine autoritäre Ordnung errichtet werden. Ein Symptom für die Auflösung der staatlichen Autorität im Westen des Reiches waren die von Frankreich unterstützten separatistischen Bewegungen im Rheinland und in der Pfalz mit der Verkündung autonomer Republiken.

¹¹ Peter Longenrich: *Außer Kontrolle. Deutschland 1923*. Wien-Graz 2022, 8.

¹² Ebd., 9.



Das Jahr 1923 wurde zum Höhepunkt der Krise, da sich wirtschaftlich die 1914 beginnende Inflation zur Hyperinflation steigerte, die erst mit der Einführung der Rentenmark zum 1. November 1923 beendet werden konnte. Der Erste Weltkrieg war überwiegend mit Anleihen finanziert worden, allein 1918 mussten 90 Prozent der Reichsausgaben für die Zinsen aufgebracht werden. Die Reparationen und Kosten für Kriegssopfer und Erwerbslose sowie die demobilisierten Soldaten trieben die Schulden des Deutschen Reiches weiter in die Höhe. Die Industrieproduktion schwächelte. Gerade die bürgerliche Mittelschicht, die vielfach ihr Vermögen in Kriegsanleihen angelegt hatte, verlor durch die Inflation ihre gesamten Kapitalanlagen auch in Form von Lebensversicherungen und Ersparnissen. Parallel mit der Geldentwertung – im Januar 1923 stand der Kurs des Dollars bei 12.000 Mark, im Oktober bei 400.000.000 Mark – kam es zu einer Erosion von Normen und moralischen Werten: Sparsamkeit, Rechtschaffenheit und Gemeinsinn standen nicht mehr hoch im Kurs.¹³

Aufgrund von relativ geringen Rückständen bei den Reparationslieferungen marschierten am 11. Januar 1923 französische und belgische Truppen ins Ruhrgebiet ein und besetzten es. Mehr als 100.000 Beamte und deren Familien mussten gehen, 300.000 Kinder wurden ins unbesetzte Deutschland deportiert. Es kam auf deutscher Seite zu einem Generalstreik und zu einem achtmonatigen passiven Widerstand, was allerdings die Inflation weiter anheizte. Separatistische Bewegungen besetzten im Rheinland und in der Pfalz zeitweise öffentliche Gebäude. Kaum nachdem dieser Konflikt gelöst werden konnte, folgte im November der Hitler-Ludendorff-Putsch. Aber: Mit dessen Scheitern fanden alle Putschversuche ihr Ende.¹⁴

Die sehr vielschichtige, differenzierte, ja widersprüchliche kulturelle Situation ist ein wichtiges Kennzeichen der Weimarer Republik, das oft mit dem Schlagwort der »Golden Twenties« verbunden wird. Diese Zeit wird als »klassische Moderne« bezeichnet. Die Avantgarde brach mit den europäischen Kunsttraditionen, unübersehbar nach 1900 in der Malerei: »Die Expressionisten befreiten die Farbe, die Kubisten die Form endgültig aus ihrer Bindung an die Abbildfunktionen des Gemäldes. Auch die letzte Konsequenz dieser Trennung, die abstrakte Malerei war bereits kurz vor dem Ersten Weltkrieg entstanden. Ähnliches gilt für

*Das Jahr 1923
wurde zum Höhe-
punkt der Krise.*

¹³ Hierzu und zum Folgenden: Longerich: Außer Kontrolle; Mark Jones: 1923. Ein deutsches Trauma. Berlin 2022; Volker Ullrich: Deutschland 1923. Das Jahr am Abgrund. München 2023.

¹⁴ Wolfgang Niess: Der Hitlerputsch 1923. Geschichte eines Hochverrats. München 2023.

die Ursprünge der expressionistischen Dichtung.« Um 1923 entstand die »Neue Sachlichkeit«, die sich zum prägenden Stil der zwanziger Jahre entwickelte. Ihre Vertreterinnen und Vertreter akzeptierten die Herausforderungen der Massenmedien und Massenkultur. Das Entstehen einer Massengesellschaft und damit verbunden einer anderen Kultur im Kontext einer Technisierung aller Lebenswelten wurde von vielen im Bürgertum als Bedrohung und als Krise empfunden.¹⁵

Dass die Weimarer Republik das Krisenjahr 1923 – anders als zehn Jahre später – überstand, sah der Historiker Detlev Peukert (1950–1990) darin begründet, dass »paradoxaerweise gerade die Tiefe der nationalen und internationalen Krise 1923 in Richtung auf eine mögliche Konsolidierung« drängte. Die Ausweglosigkeit der Hyperinflation und der Konfrontationspolitik im internationalen Kontext schafften Klarheit über das tatsächliche Ausmaß der vielfach verdrängten außenpolitischen Niederlage und der inneren Notsituation, so dass sie zum Ausgangspunkt der Stabilisierung werden konnten. Die Schwäche der Republik wurde zudem zur Stärke in der Krise, da alle Stabilisierungsmaßnahmen als Notlösung angesehen wurden und es keine dominante Kraft gab, die auf eine bestimmte Lösung drängte. Faktisch wurde die Republik »von keiner überzeugenden Systemalternative herausgefordert«. Zudem hatte der Ruhrkampf 1923 die faktische Schwäche des Deutschen Reiches vor Augen geführt.¹⁶

3. Christentum in der Krise

»Die evangelische Kirche steht im Kampf um ihr Sein und ihr Wesen. [...]«

»Die evangelische Kirche steht im Kampf um ihr Sein und ihr Wesen. Es hieße ihre wirkliche Lage verkennen, wenn man dieses Urteil auf einzelne Schwierigkeiten gründen wollte, die ihren Bestand bedrohen. Handgreiflich genug mögen auch diese heute in die Erscheinung treten: ihre Verteidigungsstellung gegenüber der sieghaft angreifenden römischen Kirche, Austrittsbewegung und Gleichgültigkeit gerade religiös lebendiger Kreise, ihre von dem Kampf um das Bekenntnis her ständig drohende innere Spaltung, ihre politische Unsicherheit, der Mangel an wirklicher Gemeinde, das problematische Verhältnis zu Schule und Lehrerschaft, die Hilflosigkeit gegenüber den schweren sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, die Berufsnot des Pfarrerstandes und die Sorge um seinen Nachwuchs, die Unsicherheit ihrer gottesdienstlichen Formen und die Fragwürdigkeit der kirchlichen

¹⁵ Detlev J.K. Peukert: Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne (Neue Historische Bibliothek). Frankfurt/Main 1987, bes. 166–178, das Zitat 167.

¹⁶ Peukert: Weimar, 85 f., die Zitate 85.



Amtshandlungen.«¹⁷ So beschrieb das Berneuchener Buch die kirchliche Situation in den zwanziger Jahren. In der Tat gab es für Kirche und Theologie eine massive Krisenerfahrung nach dem Ende des Ersten Weltkrieges. Doch die hatte eine Vorgeschichte¹⁸:

Das Ende des 19. Jahrhunderts markierte gleichsam den langsamen Epochenwechsel von der Neuzeit in die Moderne. Dieser Begriff entstand um 1890, doch entwickelte sich die Moderne bereits im Kontext der Industriellen Revolution und ihrer gesellschaftlichen Folgen. Von den Kirchen wurde die Fragmentierung der Welt als Niedergang erfahren, weil sich die Bindungen an Kirche und Christentum sowie die Akzeptanz bestimmter sittlicher und moralischer Werte – vor allem in den Städten und bei der Arbeiterschaft – immer deutlicher lockerten, z. T. sogar ganz auflösten. Gerade die römisch-katholische Kirche versuchte, den Entwicklungen der Moderne entgegen zu wirken, und wurde daher im liberalen Bürgertum als prinzipiell rückständig angesehen.

Als Chance, die Bedeutung von Kirche und Christentum in der Bevölkerung wieder zu steigern, wurde der Erste Weltkrieg gesehen. Alle beteiligten Staaten gingen aufgrund der engen Verbindung zwischen Glaube und Nation davon aus, dass sie den Beistand Gottes hätten. Überall erfasste der Nationalismus die Geistlichen, die wiederum mit ihren Gottesdiensten und Andachten den Nationalismus förderten. Man meinte, einen »gerechten« Krieg gegen eine Welt des Un- und Falschglaubens zu führen, der von Gott gesegnet sei. Bei dem Kampf handele es sich um die Bekämpfung der Barbarei, so dass das Motiv des »Heiligen Krieges« in vielen kirchlichen Äußerungen anklang. Der Christ im Feind wurde nicht wirklich gesehen. Der lang andauernde Krieg erschien vielen als eine Herausforderung im Sinne einer eschatologischen Dimension und daher als »heilig«. Den christlichen Deutschen sei im Auftrag Gottes ein Kampf für die wahre christliche Kultur aufgezwungen worden. Ihr Gegner sei die schädliche westliche Zivilisation des krassen Materialismus und der Dekadenz. Hinter dem bereits seit August 1914 geläufigen Terminus der »Ideen von 1914« stand die Vorstellung, dass im Krieg spezifisch deutsche Werte, wie Brüderlichkeit, Ehrlichkeit, Gutmütigkeit, Selbstlosigkeit verteidigt würden bzw. durchgesetzt werden sollten. Die deutschen Ziele wurden daher zur Sache Gottes verklärt. In Dichtung und Literatur wurde das »Deutschtum« entsprechend

¹⁷ Berneuchener Buch, 15.

¹⁸ Hierzu und zum Folgenden: Ökumenische Kirchengeschichte. Band 3: Von der Französischen Revolution bis 1989. Hrsg. von Raymund Kottje; Bernd Moeller, zusammen mit Thomas Kaufmann und Hubert Wolf. Darmstadt 2007, 19–349.

verherrlicht. Die »Ideen von 1914« wurden gezielt mit den der Französischen Revolution verbundenen »Ideen von 1789«, wie Rationalismus, Liberalismus und Individualismus, kontrastiert. Nach 1918 wurden diese Ideen wie der Kriegsbeginn selbst verklärt und in Volksgemeinschaftsideologien zur Bekämpfung der Weimarer Republik genutzt.¹⁹

Zugleich halfen der Glaube und religiöse Formen gerade den Soldaten und ihren Angehörigen, weiter durchzuhalten und das Leid zu ertragen. Ebenso konnte der Krieg zu einem Moment religiöser Erweckung werden. Der Tod wurde vielfach als Bestrafung für Sünden wahrgenommen und rief zugleich das Bedürfnis nach Trost und kirchlichem Beistand hervor. Die auf den Kriegsgräbern angebrachten Kreuze wurden zum allgemeinen Symbol für den Tod im Weltkrieg und einten so Christen wie Nicht-Christen.

Nur wenige Theologen distanzieren sich schon 1914 öffentlich von der Kriegseuphorie: Beispielsweise kritisierte der Hamburger Pastor Wilhelm Heydorn (1873–1958) – obwohl er vor dem Theologiestudium zunächst eine militärische Laufbahn begonnen hatte – im September 1914 das vermehrte Beten in Zeiten des Krieges. In einem Flugblatt betonte er, dass dort, wo Liebe herrsche, kein Krieg sein könne, vor allem keine Begeisterung für den Krieg. Er lehnte es ab, für den Sieg zu beten – und wurde deswegen disziplinarrechtlich belangt. Der hessische Pfarrer Rudolf Schlunck (1871–1927), ein Lutheraner, kritisierte die preußisch-deutsche Machtpolitik und sah in ihr den Urheber des Krieges. Pazifistische Ansätze blieben eine seltene Ausnahme im Protestantismus; genannt sei hier der Stuttgarter Pfarrer Otto Umfrid (1857–1920), der der Deutschen Friedensgesellschaft angehörte. In der kirchlichen Publizistik fanden sie sich am ehesten in der liberalen *Christlichen Welt*, die der Marburger Professor Martin Rade (1857–1940) herausgab. Rade nahm eine Außenseiterrolle ein. Während die meisten deutschen Theologieprofessoren, auch in Marburg, einem aggressiven Nationalismus mit weitreichenden Kriegszielforderungen folgten, vertrat er eine gemäßigte Position.

¹⁹ Hierzu und zum Folgenden mit genauen Einzelnachweisen und weiterführenden Literaturhinweisen: Rainer Hering: Kirche im Krieg: Evangelische Kirche im Konsistorialbezirk Hessen-Kassel 1914 bis 1918. In: Kurhessen und Waldeck im 20. Jahrhundert. Beiträge zur Kirchengeschichte Band II. Hrsg. von Rainer Hering und Jochen-Christoph Kaiser im Auftrag der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Kassel 2012, 15–73; Ders.: Gewinnen und Verlieren in der Überlieferung. Kirchliche Quellen zum Ersten Weltkrieg. In: Erinnern an den Ersten Weltkrieg. Archivische Überlieferungsbildung und Sammlungsaktivitäten in der Weimarer Republik. Hrsg. von Rainer Hering, Robert Kretzschmar und Wolfgang Zimmermann (Werkhefte der staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg A 25). Stuttgart 2015, 103–114.



Die Kirchen übernahmen im Krieg zum Teil behördliche Aufgaben im Bereich der Organisation, der Arbeitsvermittlung und der Überbringung von Todesnachrichten. Sie stellten zu Kultzwecken genutzte Kupfer- und Zinngegenstände als »Opfer für vaterländische Zwecke« zur Verfügung und warben bis zuletzt für die Kriegsanleihen. Sie ergänzten die staatliche Fürsorge, indem sie Bedürftige unterstützten, z. B. durch Suppenküchen, Lebensmittel- und Textilienverteilung sowie durch die Bereitstellung von Heizmaterial. Der Sinnsuche der Bevölkerung und dem verstärkten Kommunikationsbedürfnis, vor allem der Angehörigen der Kriegsteilnehmer, kamen sie durch Seelsorge, Kirchgemeindeabende oder »vaterländische Abende« sowie mit Predigten, Kriegsbetstunden und Andachten nach, die vielfach gedruckt und an die Front geschickt wurden; umgekehrt wurden Feldpredigten vervielfältigt und in der Heimat verbreitet. Neben besonderen Lieder- und Gebetbüchern gab es unter dem Titel *Durchhalten!* sogar eine eigene Agenda für Kriegszeiten mit Entwürfen für Kriegsgottesdienste.

Die protestantischen Landeskirchen standen ganz auf Seiten der Monarchie und vertraten unter Zurückstellung ihres religiösen Auftrages die Interessen der Exekutive, vor allem des Militärs. Kirche wurde überwiegend zum unkritischen Sprachrohr des Staates und stellte sich vorbehaltlos in dessen Dienst. Dabei ordnete sie bedenkenlos ihre eigenen Aufgaben den staatlichen Interessen unter und richtete ihre Verkündigung ganz auf politische Zwecke aus. Die Nation hatte eine religiöse Dimension erhalten.

Die Verbindung von Staat und Kirche hatte also im Ersten Weltkrieg einen Höhepunkt erreicht, auf den jedoch eine einschneidende Veränderung folgte. Die meisten Geistlichen und Kirchenleitungen hatten angesichts ihres massiven Einsatzes für einen deutschen Sieg große Probleme, die militärische Niederlage und das Ende der Monarchie zu akzeptieren. Den Versailler Vertrag wollten die Kirchen nicht anerkennen. Nach seiner Unterzeichnung wurde der 6. Juli 1919 als Traueronnerstag gestaltet – diese Haltung wurde in den folgenden Jahren beibehalten. In vielen Kirchen erfolgte Trauergeläut, zahlreiche Gemeinden veranstalteten »Protestkundgebungen« gegen den »Gewaltfrieden«. Gerade die Gebietsabtretungen lösten Unmut im Protestantismus aus, weil sie einen nationalen Statusverlust bedeuteten und vor allem in den Jurisdiktionsbereich der altpreußischen Landeskirche fielen und die evangelische Kirche zu schwächen schienen. Mit der Abdankung des Kaisers, der Ausrufung der Republik und der neuen Verfassung wurde die Trennung von Kirche und Staat vorangetrieben, die dazu führte, dass beide Seiten sich auf ihren



Foto: Landesarchiv Schleswig-Holstein

ureigensten Bereich konzentrieren konnten und sollten. Zudem begannen im kirchlichen Bereich demokratische Strukturen einzuziehen, die den Prozess der Gleichberechtigung der Geschlechter nachdrücklich förderte, von vielen Männern aber als Bedrohung empfunden wurde.²⁰

Zu Beginn der Weimarer Republik irritierten radikale Forderungen des zeitweiligen preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung Adolph Hoffmann (1858–1930) von der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (USPD) die Kirchen, doch wollte die Mehrheitssozialdemokratie die Öffentlichkeit nicht beunruhigen und keine zusätzliche kirchliche Opposition entstehen lassen, so dass er sich nicht durchsetzen konnte. Dennoch wurden kirchliche Ängste, z. B. durch die zeitweilige Abschaffung des Religionsunterrichts in den Schulen, geschürt. Die massive Steigerung der Kirchenausstritte insbesondere im Protestantismus erhöhte den Druck. Während der Weimarer Republik verließen mehr als zweieinhalb Millionen Menschen die evangelischen Landeskirchen. Dahinter stand ein länger andauernder Entfremdungsprozess, vor allem zwischen Kirchen und Arbeiterbewegung.²¹

Erneut zeigt sich hier, dass die Kirchen in einem engen Wechselverhältnis zur Gesellschaft stehen und kirchliche Entwicklungen stark von denen auf der politischen und sozialen Ebene bestimmt werden: Durch die Verfassung der Weimarer Republik vom 11. August 1919 wurde das jahrhundertealte Landesherrliche Kirchenregiment im Protestantismus beendet. Es bestand keine Staatskirche mehr (Artikel 137). Damit wurde der Prozess der Trennung der engen Verbindung von Thron und Altar auf der juristischen Ebene abgeschlossen. Die Kirchen konnten jetzt als Körperschaften öffentlichen Rechts unter Beibehaltung zahlreicher Privilegien ihre Angelegenheiten selbstständig regeln. Weiterhin wurde die Kirchensteuer vom Staat eingezogen, die Kirchen erhielten staatliche Förderung. Die theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten bestanden weiter, und in den Schulen wurde nach wie vor das Fach Religion unterrichtet.

In beiden christlichen Konfessionen entstanden neue theologische Strömungen: Neben der von liberalen Theologen an-

Während der Weimarer Republik verließen mehr als zweieinhalb Millionen Menschen die evangelischen Landeskirchen.

²⁰ Rainer Hering: »Furchtbare Katastrophe« – Kirche und Revolution. In: Johanna Meyer-Lenz, Franklin Kopitzsch und Markus Hedrich (Hrsg.): Hamburg in der Novemberrevolution von 1918/19. Dynamiken der politischen und gesellschaftlichen Transformation in der urbanen Metropole (Gender, Diversity, and Culture in History and Politics, 2). Bielefeld 2022, 339–363.

²¹ Rainer Hering: Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, 78 (1992), 183–207.



gestrebten Synthese von Christentum und Kultur (Kulturprotestantismus) entwickelte sich nach dem Ersten Weltkrieg die »Dialektische Theologie« um den Schweizer Pfarrer und späteren Professor Karl Barth (1886–1968), die die scharfe Trennung zwischen Gott und Mensch betonte. Ihre Wirksamkeit war zunächst auf den akademischen Bereich beschränkt. Parallel dazu entstand die Lutherrenaissance um Karl Holl (1866–1926), die konservativ ausgerichtet war und der Republik ablehnend gegenüberstand. Die Volksnomoslehre, die u. a. von den Theologieprofessoren Paul Althaus (1888–1966) und Emanuel Hirsch (1888–1972) oder dem Hamburger Publizisten Wilhelm Stapel (1882–1954) vertreten wurde, verband den Protestantismus mit völkischen Anschauungen. Stapel nahm 1923 an der Berneuchener Konferenz teil.

Auch viele konfessionelle Verbände, wie der Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen oder der Gustav-Adolf-Verein, orientierten sich politisch am anti-demokratischen Spektrum, vor allem an der Deutschnationalen Volkspartei (DNVP). Innerkirchlich gewannen Frauenvereine, das Männerwerk und die Jugendorganisationen an Bedeutung. Im Bereich der Inneren Mission gab es nach 1918 eine Tendenz, die Verbände zu verkirchlichen, um so den Protestantismus zu einen, doch blieben diese selbstständig. Für die Sozialpolitik der Weimarer Republik wurden Deutsches Rotes Kreuz, Deutscher Caritasverband, Arbeiterwohlfahrt, Paritätischer Wohlfahrtsverband wichtige Träger.

Die volkskirchliche Bewegung im Protestantismus versuchte, eine neue Kirchlichkeit auf breiter Basis »von unten« nach demokratischen Prinzipien zu erzielen. Der kurmärkische Generalsuperintendent Otto Dibelius (1880–1967) verkündete 1926 *Das Jahrhundert der Kirche* und sah in der Unabhängigkeit vom Staat die Chance der Erneuerung für den Protestantismus als Volkskirche. Dies gelang jedoch nicht in der gewünschten Weise.

Am Rande der evangelischen Kirchen gab es unterschiedliche Reformansätze, um die Kirche an die moderne Gesellschaft und vor allem die Arbeiterbewegung heranzuführen. In Hamburg beispielsweise, wo die Evangelische Michaelsbruderschaft sehr präsent werden sollte, gab es in den zwanziger Jahren mehrere theologische Außenseiter, die die Landeskirche gerade an der Basis reformieren wollten:

Der Theologe Walter Classen (1874–1954) war beeinflusst durch die britische »Settlement-Arbeit«, die er während seines einjährigen Aufenthaltes 1899/1900 in Toynbee Hall kennengelernt hatte. Er gründete 1901 mit anderen das durch Stiftungen und Spenden finanzierte »Hamburger Volksheim« im Arbeiterviertel

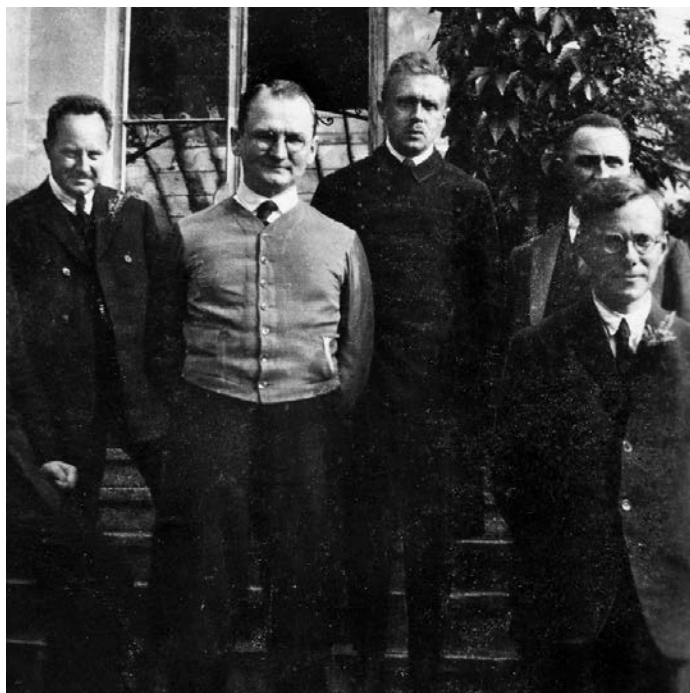


Foto: Landesarchiv
Schleswig-Holstein

Hammerbrook. Dessen Mitarbeiter bemühten sich um die Arbeiterjugend und strebten als Gegengewicht zu den Sozialdemokraten eine »Verständigung« mit den Arbeitern an, um ihnen Bildung und bürgerliche Werte zu vermitteln. Walter Classen verzichtete 1904 auf das Pfarramt, zumal er durch seine liberale Position und seine neuen Ansätze in Konflikt mit der Kirchenleitung geraten war, und setzte die Volksheimarbeit hauptberuflich fort, später war er Gymnasiallehrer.

Wilhelm Heydorn (1873–1958) wirkte von 1912 bis 1920 ebenfalls in Hammerbrook, jedoch als Pastor. Der charismatische Geistliche war dort sehr erfolgreich, vertrat jedoch unorthodoxe Auffassungen. So sah er beispielsweise die Bibel als Menschenwerk an und glaubte an die Weiterentwicklung des Glaubens. Gottesglaube stecke in jedem Menschen als ein Empfinden von etwas Höherem und Geheimnisvollem. In seinen Predigten, die ihm eine große Anhängerschaft bescherten, betonte er Sittlichkeit, Demut, Bildung und Freundschaft; er selbst lebte sehr asketisch. Da er kirchliche Dogmen und rituelle Amtshandlungen ablehnte, wurde er 1920 suspendiert und im folgenden Jahr seines Amtes enthoben.

Pastor Ludwig Heitmann (1880–1953) – von Anfang an in der Berneuchener Bewegung aktiv engagiert – ging der Frage nach,



ob und wo in der Großstadt noch Raum für Religion sei. Er kritisierte die starke Anpassung der Kirche an das Bürgertum und betonte Entsagung, Disziplin und Askese. Sein Interesse konzentrierte sich auf technische Fragen, was zu seiner Aufgeschlossenheit gegenüber den Herausforderungen der Moderne beitrug. Er sah das Schicksal der Menschen unlösbar mit der Technik verknüpft. Sein Wirken in Arbeitervierteln, insbesondere in der Jugendarbeit, war von der Kirchenleitung nicht anerkannt worden. Diese Ansätze einer kirchlichen Sozialarbeit, deren Ziel es war, die Entfremdung zwischen der Kirche und den Arbeitern zu überwinden, galten der Kirchenleitung nicht als opportun. Diese dem Bildungsbürgertum entstammende soziale und gesellschaftliche Elite, hielt am kirchlichen Herkommen als der unverändert wahren Form des Glaubens fest. Bemühungen, die Verkündigung auf die andere soziale Realität der Arbeiter zuzuschneiden, wurden von der kirchenleitenden Elite als Schritte in eine falsche Richtung abgelehnt.²²

Europaweit reagierte der Katholizismus nach dem Ersten Weltkrieg mit einer Stärkung der Institution Kirche: Die kirchliche Bürokratie vergrößerte sich und die Zentralisierung auf Rom nahm zu. In Deutschland stieg die Bedeutung der katholischen Zentrumspartei, die in der Weimarer Republik zu einem stabilisierenden Faktor der Politik wurde. Die Mehrheit der bekennnistreuen Katholikinnen und Katholiken wählte schichtenübergreifend in Weimar das Zentrum. Dadurch konnte die Integration des Katholizismus in die deutsche Gesellschaft vorangetrieben werden. Seit 1928 kam es zu einer Klerikalisierung der Partei, die mit Prälat Ludwig Kaas (1881–1952) einen Geistlichen als Vorsitzenden hatte.

In der katholischen Theologie dominierte nach wie vor eine Ablehnung der Moderne. Auch das Lebensgefühl der von der Jugendbewegung geprägten jüngeren Generation lief auf eine Stärkung der Kirche als Glaubensgemeinschaft hinaus. Die katholische Jugendbewegung prägte das Leben der konfessionellen Jugend nachhaltig. Der 1913 gegründete Bund »Quickborn« bot auf der Burg Rothenfels am Main ein intensives Gemeinschaftserlebnis und Raum für innere Auseinandersetzungen. Daneben sind der Bund »Neudeutschland« und der Katholische Jungmännerverband sowie die »Pfadfinder-

²² Rainer Hering: »... die Angelegenheit eignet sich nicht dazu, vor viele Ohren zu kommen.« Theologie am Rande der Kirche. In: Johann Anselm Steiger (Hrsg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg. Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft. Mit einem Verzeichnis sämtlicher Promotionen der Theologischen Fakultät Hamburg (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 95). Berlin-New York 2005, 361–397.

schaft St. Georg« zu nennen. Im Kontext der katholischen Liturgischen Bewegung, die eng mit der Jugendbewegung verbunden war, kam es zu einer Erneuerung der Eucharistiefeyer. Ihr Zentrum war die Benediktinerabtei Maria Laach unter Abt Ildefons Herwegen (1874–1946). 1922 propagierte Papst Pius XI. (1857–1939) eine Katholische Aktion zur Aufrechterhaltung, Durchsetzung und Verteidigung katholischer Grundsätze im persönlichen und familiären Bereich sowie in der Gesellschaft.

In der Endphase der Weimarer Republik bestanden in der katholischen Theologie sakrale Interpretationen von Volk, Nation und Reich, an die die Nationalsozialisten anknüpfen konnten. Unter der Überschrift »Reichstheologie« versuchten einzelne Repräsentanten, kirchliche und nationalsozialistische Gemeinsamkeiten aufzuzeigen und so eine Zusammenarbeit theologisch zu rechtfertigen. Dazu gehörten so bekannte Theologieprofessoren wie Michael Schmaus (1897–1993), Karl Adam (1876–1966) oder Joseph Lortz (1887–1975).

4. Liturgische Bewegungen im Kontext der Reformen

Die kirchlichen Reformansätze, also auch die Berneuchener Bewegung, sind in den größeren Kontext von Reform- und Emanzipationsbewegungen vom späten 19. Jahrhundert bis zum Ende der Weimarer Republik einzuordnen.²³ Die Lebensreformbewegung nahm ihren Ausgang in der Kultur- und Zivilisationskritik seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die sich u. a. gegen Industrialisierung, Kapitalismus, Materialismus, Urbanisierung und Intellektualismus richtete und zu einem angeblichen Ur- bzw. Naturzustand (zurück) strebte. Organisiert war sie in zahlreichen Vereinen bzw. Bünden und strebte einen »neuen Menschen« mit einer »neuen Kultur« in einer »neuen Gesellschaft« an. Genannt seien hier nur die Bereiche: Umwelt und Heimat (Landschafts- und Naturschutz, Tierschutz und Antivivisektion, Heimatschutz,

²³ Hierzu und zum Folgenden: Wolfgang R. Krabbe: *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode (Studien zum Wandel von Gesellschaft und Bildung im Neunzehnten Jahrhundert, 9)*. Göttingen 1974; Eva Barlösius: *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt am Main/ New York 1997; *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*. Hrsg. von Diethard Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal 1998; Ulrich Linse: *Das »natürliche« Leben: Die Lebensreform*. In: Richard van Dülmen (Hrsg.): *Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000*. Wien-Köln-Weimar 1998, 435–457; Kai Buchholz, Rita Latocha, Hilke Peckmann, Klaus Wolbert (Hrsg.): *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*. Katalog zur Ausstellung im Institut Mathildenhöhe Darmstadt. Darmstadt 2001; Florentine Fritzen: *»Gesünder Leben«*. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert (Frankfurter Historische Abhandlungen, 45). Stuttgart 2006; Bernd Wedemeyer-Kolwe: *Aufbruch. Die Lebensreform in Deutschland*. Darmstadt 2017.



Denkmalpflege und Heimatbaukunst), Lebens- bzw. Selbstreform (Naturheilbewegung, Kleidungsreform, Freikörperkultur, Ernährungsreform, Vegetarismus, Antialkoholbewegung), Gemeinschaft und Gesellschaft (Frauenbewegung, Jugendbewegung, Rassen- und Sozialhygiene, Siedlungs- und Landkommunbewegung), Leben und Arbeiten (Genossenschaften, Bodenreform, Gartenstadtbewegung, alternative Landwirtschaft/biologischer Landbau), Erziehung und Bildung (Reformpädagogik, sozialpädagogische Bewegung, Arbeitslagerbewegung, Volksbildungs- und Volkshochschulbewegung, Kunsterziehungsbewegung, Jugendmusikbewegung, Landerziehungsheimbewegung, freie Waldorfschulen), Kunst und Kultur (neue Kunstformen, Theaterreform und Laienspiel, Ausdruckstanz, Kunstgewerbebewegung, Heimatliteratur- und Heimatkunstbewegung) sowie Religiosität und Spiritualität (deutschchristliche und deutschgläubige Gruppierungen, Buddhismus, religiöse Sozialisten, Freireligiöse, Anthroposophie, Rechristianisierungsbewegungen im Katholizismus und Protestantismus).

Gerade die protestantisch-kirchlich geprägte Jugendbewegung gab viele Anstöße zur Reform des Gemeindelebens und des Gottesdienstes. Anders als die dem »linken« Flügel der Jugendbewegung zuzuordnende Gruppe »Neuwerk« und die Religiösen Sozialisten, die stärker sozialkritische Ansätze vertraten, waren die meisten evangelischen Gruppen klar an Werten wie Nation und Vaterland ausgerichtet. In diesem Kontext liegen auch die Wurzeln der Berneuchener Bewegung. Pfarrer Wilhelm Stählin (1883–1975) war zusammen mit Pastor Gotthold Donndorf (1887–1968) Leiter des 1909 aus der gemeindlichen Jugendarbeit gegründeten »Bund deutscher Jugendvereine«, der der Wandervogelbewegung und dem Evangelisch-Sozialen Kongress nahestand; er strebte religiöse Erneuerung und patriotische Gesinnung an. Ziel war es, die kritischen Anfragen der evangelischen Jugend in die kirchliche Jugendarbeit zu integrieren, um innerkirchliche Reformen zu ermöglichen. Stählin versuchte zunächst, die verschiedenen Gruppierungen der evangelischen Jugendbewegung Ende Januar/Anfang Februar 1923 auf Schloss Angern bei Magdeburg im »Bund deutscher Jugendvereine« zusammenzuschließen, was jedoch aufgrund unterschiedlicher Positionen und Interessen scheiterte. Er und andere Führungskräfte des Bundes waren der Meinung, dass die Jugendbewegung eine religiöse Erneuerungsbewegung sei und dass Jugendarbeit und Kirchenreform zunächst durch theologische Arbeit und erst danach durch kirchenpolitische Maßnahmen vorangetrieben werden könnten. Sie setzten diesen Ansatz schließlich in den Berneuchener Konferenzen um. Deutlich wird: Berneuchen war zunächst umfas-

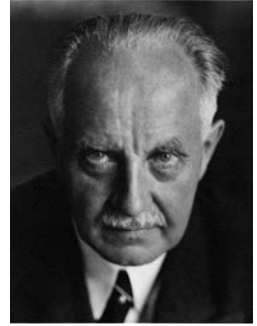


Foto: Landesarchiv Schleswig-Holstein

Berneuchen war zunächst umfassender angelegt, konzentrierte sich dann aber auf die Liturgie als Ausgangspunkt einer Kirchen- und Gottesdienstreform.

sender angelegt, konzentrierte sich dann aber auf die Liturgie als Ausgangspunkt einer Kirchen- und Gottesdienstreform.²⁴

Die Berneuchener Bewegung ist also Teil der liturgischen Reformbewegungen. Der Begriff »liturgische Bewegung« entstand Ende des 19. Jahrhunderts mit Blick auf die anglikanischen Reformbestrebungen und bezeichnete zeitgenössische Entwicklungen im Katholizismus; da er inhaltlich nicht immer klar ist, ist er umstritten.²⁵ Im Protestantismus werden zwei liturgische Bewegungen unterschieden: Die ältere war kulturprotestantisch ausgerichtet und wurde von den Straßburger Theologen Friedrich Spitta (1852–1924) und Julius Smend (1857–1930) begründet. Beide grenzten sich von der Dominanz der Predigt im Gottesdienst ab, forderten eine moderne Gestalt der Gebete und verstanden Liturgie als Kunstwerk und Feier. Aufgrund der engen Verbindung dieser Richtung mit dem deutschen Volkstum und Nationalismus gelangte die ältere Bewegung mit dem Ersten Weltkrieg zu einem Ende, wirkte aber indirekt auf die nachfolgenden Entwicklungen weiter. Diese überwandten letztlich deren grundsätzliche Distanz zu den kirchlichen Agenden, in denen die Formen des Gottesdienstes und der Amtshandlungen enthalten sind.²⁶

Die jüngere Liturgische Bewegung entstand nach 1918 in verschiedenen, unterschiedlich motivierten Strömungen. Ihr ging es vor allem um die Erneuerung des Gemeindegottesdienstes und die Einheit von Wort und Sakrament. Der Marburger Dogmatiker

²⁴ Karl Bernhard Ritter: Nach einem Menschenalter. Die Tagung von Angern. In: Quatember 17 (1952/53), 28–30; Stählin: Via Vitae, bes. 310–316; Hans Carl von Haebler: Geschichte der Evangelischen Michaelsbruderschaft von ihren Anfängen bis zum Gesamtkonvent 1967. Hrsg. im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft. Marburg 1975, 3–7; Jochen-Christoph Kaiser: Erneuerungsbewegungen im Protestantismus. In: Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933. Hrsg. von Diethard Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal 1998, 581–593, bes. 588–591.

²⁵ Hierzu und zum Folgenden: Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Liturgische Bewegungen. In: Theologische Realenzyklopädie, Band XXI. Berlin-New York 1991, 401–406; Theodor Maas-Ewerdt: Liturgiereform. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Band 6. Freiburg-Basel-Wien 1997 (Nachdruck 2006), 987 f.; Ders.: Liturgische Bewegung. In: Ebd., 992 f.; Michael Klöckner: Erneuerungsbewegungen im römischen Katholizismus. In: Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933. Hrsg. von Diethard Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal 1998, 565–580, bes. 574–577; Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte. Hrsg. von Jürgen Bärsch und Benedikt Kranemann in Verbindung mit Winfried Haunerland und Martin Klöckner. Band 2: Moderne und Gegenwart. Münster 2018; Rainer Hering: Konservative Ökumene. Hochkirchliche und liturgische Strömungen im deutschen Protestantismus des 20. Jahrhunderts. In: Preußische Katholiken und katholische Preußen im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Richard Faber und Uwe Puschner. Würzburg 2011, 63–86; vgl. auch Ders.: Liturgische Form. Die Liturgische Bewegung in den evangelischen Kirchen. In: August H. Leugers-Scherzberg und Lucia Scherzberg (Hrsg.): Diskurse über »Form«, »Gestalt« und »Stil« in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts (theologie.geschichte Beiheft, 9). Saarbrücken 2017, 259–286.

²⁶ Friedemann Merkel: Liturgische Bewegungen in der evangelischen Kirche im 20. Jahrhundert. In: Liturgisches Jahrbuch, 33 (1983), 236–250.



Rudolf Otto (1869–1937) beschäftigte sich mit dem »Heiligen« als dem »ganz Anderen« und betonte das Moment der Anbetung. 1917 erschien sein religionsphilosophisch angelegtes Hauptwerk *Das Heilige*. Für ihn kommunizierten der menschliche und der göttliche Geist eng. In der »geist-gemäßen« Liturgie sowie im Gottesdienst selbst sah er die Mitte seines Daseins.²⁷ Die von ihm und Gustav Mensching (1901–1978) im Jahr 1925 herausgegebenen *Chorgebete* und die *Liturgischen Blätter* (1926–1934) wurden besonders in Kreisen der Jugendbewegung rezipiert.

Aus der Wandervogel- entstand eine Singbewegung, deren kirchlicher Flügel den reformatorischen Choral neu entdeckte und das gemeinsame Singen betonte. Ab 1928 begann eine kirchenmusikalische Erneuerungsbewegung, die von Richard Götz (1887–1975), Otto Riethmüller (1889–1938) und Oskar Söhngen (1900–1983) geprägt wurde.²⁸

In der Alpirsbacher Konferenz wurde seit 1933 in der Form von kirchlichen Wochen versucht, die reformatorische Worttheologie, die die Dialektische Theologie besonders betonte, mit Stundengebet und Messe in der strengen Form romanischer Gregorianik zu verbinden. In den evangelischen Kirchen sollte der Dienst der gemeinsamen regelmäßigen Anbetung und Fürbitte im sonntäglichen Predigtgottesdienst neu belebt werden. Im »Dritten Reich« konnte so aus kirchenpolitischen Gründen auf die Predigt verzichtet werden. Die vom Leiter Friedrich Buchholz (1900–1967) herausgegebenen Gesänge zur Messe und das *Alpirsbacher Antiphonale* (1950–1969), Sammlungen von Wechselgesängen und Psalmen für das Stundengebet, trugen zur Diskussion liturgischer und kirchenmusikalischer Grundfragen bei. Konkreten Niederschlag fand diese liturgische Bewegung nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in zwei grundlegenden Agendenreformen der fünfziger und der neunziger Jahre. Zum Verhältnis zur Berneuchener Bewegung schrieb Buchholz: »Berneuchen erstrebt einen Gottesdienst mit den Formen des 16. Jh. und mit einer Theologie des 4. Jh.; Alpirsbach erstrebt einen Gottesdienst mit den Formen des 4. Jh. und mit einer Theologie des reformatorischen Ansatzes«.²⁹

²⁷ Rudolf Otto: *Das Heilige*. Breslau 1917; vgl. kompakt mit weiterführenden Hinweisen: Carl Heinz Ratschow: Otto, Rudolf. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXV. Berlin-New York 1995, 559–563.

²⁸ Vgl. zum Kontext: Dorothea Kolland: Jugendmusikbewegung. In: *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933*. Hrsg. von Diethard Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal 1998, 379–394.

²⁹ Eberhard Weismann: Alpirsbach. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band II. Berlin-New York 1978, 295–299, das Zitat 298; Joachim Conrad: *Kirchliche Arbeit von Alpirsbach*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4., völlig neu bearb. Aufl., Band 4. Tübingen 2001, 1374–1375; Ders.: *Liturgie als Kunst. Die Kirchliche Arbeit Alpirsbach 1933–2003*. Münster u. a. 2003.



Foto: Landesarchiv
Schleswig-Holstein

5. Berneuchen – eine Antwort auf die Krisen

Ausgangspunkt der Berneuchener Bewegung war – wie erwähnt – die von der evangelisch-bündischen Jugendbewegung gestellte Frage nach dem eigentlichen Auftrag der Kirche und das Ziel einer Neugestaltung des gottesdienstlichen Lebens in einer als krisenhaft empfundenen Zeit.³⁰ Wörtlich schrieb Karl Bernhard Ritter: »Es war die Stunde des Versagens der evangelischen Kirche gegenüber der Aufgabe, den nach dem Zusammenbruch des ersten Weltkrieges heimkehrenden Männern und einer ratlosen, nach neuem Grund und neuem Anfang suchenden Jugend das weisende, hilfreiche Wort zu sagen und ihr zur Heimat zu werden.« Die Ursache liege »in ihrem Abfall von ihrem eigentlichen Auftrag«. Die in Berneuchen versammelten Menschen wollten in der Kirche bleiben und sie neu gestalten.³¹ Berneuchen war also nicht primär eine liturgische Bewegung.³² Vielmehr wurde im Kontext der Tradition der Jugendbewegung in den Berneuchener Konferenzen ab 1923 in ländlicher Idylle die Lage der Kirche diskutiert, ge-

³⁰ Schmidt-Lauber: Liturgische Bewegungen, 403.

³¹ Karl Bernhard Ritter: Von Berneuchen zur Michaelsbruderschaft. Nach einem Menschenalter III. In: Quatember, 17 (1952/53), 155–158, die Zitate 158.

³² So explizit auch: a. a. O., 90–93, 92.



meinschaftlich theologische Gespräche und Bibelarbeiten durchgeführt sowie Feste gefeiert. Diese Formen würden in den Kirchen und ihren kirchenpolitischen Gruppierungen von manchen vermisst.³³ Wilhelm Stählin verstand die Arbeit der Berneuchener Bewegung als »Kampf gegen die Verweltlichung und Verbürgerlichung der Kirche«.³⁴

Wenige Wochen nach der Konferenz in Angern luden Karl Bernhard Ritter sowie die in der Jugendbewegung aktiven Pfarrer Leopold Cordier (1887–1939), Gotthold Donndorf, Hermann Schafft (1883–1959), Wilhelm Stählin und Martin Voelkel (1884–1950) am 27. Februar 1923 zur (ersten) Berneuchener Konferenz vom 28. Mai bis 1. Juni ein.³⁵ Dort diskutierten sechzehn Männer, überwiegend Geistliche, kontrovers über die Wahrheitsfrage (Theologie, Autorität, Lehre, Verhältnis von Christentum und Volkstum), die Frage des Kultus (Gottesdienst, Sitte, Brauchtum, Feste, Formen) sowie am dritten Tage über die sich ergebenden praktischen Konsequenzen. Eingeleitet wurde die Aussprache durch Kurzreferate von Hermann Schafft, Wilhelm Stählin und Martin Voelkel.

Karl Bernhard Ritter betonte, dass es um die Krise auch in der Jugendbewegung gehe: »Diese Krisis ist auch die Krisis der Kirche der Erwachsenen.« Wilhelm Stählin sah »viel Götzendienst in der Jugendbewegung« – »man sammelt ›Erlebnisse‹ ohne Sinn. Der Wert des Erlebens liegt nicht in seiner Intensität.«³⁶

Carl Gunther Schweitzer (1889–1965) hob hervor, dass der »innere Zustand unserer Pastoren in Deutschland [...] weithin erschreckend« sei. Die »christlichen Persönlichkeiten in der Kirche« seien das primäre. Das Bedürfnis nach Beichte und Seelsorge sei groß.³⁷ Nötig seien »Bibelpredchstunden, in denen die Bibel im Zusammenhang gelesen wird, Arbeitsgemeinschaften, die in das Wesen des Christentums [,] des Kultus, der Kirche einführen [,] ›Konfirmandenstunden für Erwachsene««. Das Ziel müsse die »Erarbeitung der christlichen Weltanschauung« sein.³⁸

³³ Kaiser: Erneuerungsbewegungen, 590.

³⁴ Wilhelm Stählin: Berneuchen. Unser Kampf und Dienst für die Kirche. Kassel ²1939, 18.

³⁵ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1589, Rundschreiben Ritter 27.2.1923; Ritter: Angern, 29 f.; eingeladen wurden: Siegfried Eggebrecht (1886–1984), Ludwig Heitmann, Eduard Le Seur (1873–1956), Theodor Moldaenke (1880–1947), Julius Sammetreuther (1883–1939), Carl Schweitzer, Wilhelm Stapel, Wilhelm Thomas (1896–1978), Curt Vangerow (1885–1974) und Wilhelm Wibbeling (1891–1966) (ebd., 30). Vgl. Stählin: Via Vitae, bes. 315–321.

³⁶ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1595, Protokoll der Aussprache Bl. 3.

³⁷ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1595, Referat Carl Schweitzer 31.5.1923, die Zitate Bl. 3.

³⁸ A. a. O., Bl. 4.

»Der protestantische Gottesdienst geht einfach an der Predigt zu Grunde. [...]«

Wilhelm Stählin sah das Problem in der Predigt, wie er referierte: »Der protestantische Gottesdienst geht einfach an der Predigt zu Grunde. Die Zeit des ausschließlichen Predigtgottesdienstes ist schlechterdings vorbei. [...] Es ist ein seltener Glücksfall, wenn es einem selten begnadeten Menschen gelingt, eine Predigt zu halten, die nun wirklich den Anforderungen entspricht. Desweiteren ist aber für uns besonders wesentlich, dass dieser Predigtgottesdienst etwas spezifisch unjugendliches ist. Das Anpredigen ist die denkbar schlechteste und geringwertigste Form der Jugenderziehung.« Die Jugendbewegung sei ein Ort, »an dem das Verhältnis von Form und Sinn, von sinnlicher Erscheinung [und] geistigem Gehalt neu erlebt wird.«³⁹ Der Kultus habe eine große Anziehungskraft, er sei »immer ein Akt der Hingabe, Kultus ist immer Selbstverleugnung«; »Kultus ist zweckfreies Handeln«. »In den eigentlichen kultischen Gottesdienst gehört dann eine ganz andere, kultische Rede«. »Die Menschen brauchen das heilige Spiel, in dem ihre Seele wirklich zur Ruhe kommt, wo ihnen nichts zugemutet wird. [...] Wir bilden uns immer ein, die Predigten müssten sehr geistreich sein. Für die meisten Menschen ist das eine Zumutung, der sie garnicht gewachsen sind.«⁴⁰

Interessant ist eine Kontroverse zwischen Wilhelm Stapel und Hermann Schafft, der Fichtes Auffassung von Volkstum und Sprache kritisierte. Für ihn habe das deutsche Volk keine Ausnahmestellung: »Gott ist lebendig nicht in *einem* Volk. [...] Unser Volk kann keine Ausnahmestellung haben. Das letzte Leben aus Gott beschränkt sich nicht auf *ein* Volk, dies wäre ein Heru[n]terzerren Gottes.« Stapel sah das gänzlich anders und behauptete sogar: »Nur ich selbst kann sagen, ob ich auserwählt bin.«⁴¹

Ein Bezug auf die Krisen des Jahres 1923 wurde nur von Martin Voelkel vorgenommen, der im Kontext von Handeln und Heldentum auf die Besetzung des Ruhrgebiets rekurrierte: »Was wir an der Ruhr tun müssen[,] zeigt uns Gott nicht durch die Franzosen. Es stehen Helden auf und tuen die Wahrheit und zwingen andere durch ihre Haltung das Gleiche zu tun.«⁴²

Karl Bernhard Ritter erinnerte sich drei Jahrzehnte später an die besondere Atmosphäre dieser Konferenz: »Diese Erfahrung, daß miteinander reden nicht heißen muß, sich ›auseinanderzusetzen‹, sondern vielmehr, sich zusammenzufinden, ist uns für alle nachfolgende Jahre bedeutsam und richtungsgebend gewor-

³⁹ A. a. O., Referat von Wilhelm Stählin, Bl. 2.

⁴⁰ A. a. O., Bl. 4.

⁴¹ A. a. O., Protokoll der Aussprache Bl. 3.

⁴² A. a. O., Bl. 7.



den.« Bei der Suche nach einer überzeugenden Gestalt der Kirche sei eine besondere ökumenische Verantwortung empfunden worden. Die liturgische Frage stand nicht im Mittelpunkt des Gesprächs. Trotz der geschilderten krisenhaften Lage im Deutschen Reich mit vielen Unsicherheiten wurde für das Folgejahr eine weitere Konferenz beschlossen.⁴³

Diese fand vom 13. bis 15. September 1924 in Berneuchen statt, beschäftigte sich inhaltlich mit katholischem und evangelischem Formwillen, Predigt-, Gebets- und Sakramentsgottesdienst, Taufe, Trauung und Beerdigung sowie Christentum und völkischer Bewegung.⁴⁴ Dort wurde bereits eine Publikation

Foto: Landesarchiv Schleswig-Holstein

⁴³ Ritter: Berneuchen 1923, das Zitat: 91. In dem Beitrag, geschrieben dreißig Jahre nach der ersten Konferenz, war sich Ritter nicht sicher, ob es ein Protokoll der Aussprache gegeben habe. Dabei hatte er es in seinen Unterlagen: Es wurde von Alexander v. Viebahn (1896–1941), dem Geschäftsführer der Evangelisch-Sozialen Schule im Johannesstift in Spandau, erstellt und mit den Referaten als Anlage am 31.7. und 16.8.1923 an Karl Bernhard Ritter geschickt (LASH, Abt. 423.2, Nr. 1589, Viebahn an Ritter). Referate und Protokoll wurden offenbar von Ritter umsortiert, sie befinden sich getrennt von den Begleitschreiben in der Akte Nr. 1595. Das Referat zum Kultus von Stählin befindet sich in auch LASH Abt. 423.2, Nr. 395 und in Nr. 1595 (dort zudem das Referat von Schweizer); Schriftverkehr, Referate, Notizen etc. zu den folgenden Konferenzen finden sich u. a. in den Unterlagen des Kieler Jugendpastors Karl Kobold (1894–1975): LASH, Abt. 423.2, Nr. 1851 und Nr. 1852, aber auch Ritters LASH, Abt. 423.2, Nr. 1623, 1595.

⁴⁴ LASH, Abt. 423.2, Nr. 119 und Nr. 1851; Stählin: Via Vitae 319 f.



Foto: Landesarchiv
Schleswig-Holstein

beschlossen, die dann ein Jahr später, vom 7. bis 11. September 1925, auf der dritten Konferenz vorbereitet wurde. Wilhelm Thomas (1896–1978) hatte sein Pfarramt aufgegeben, um sich in der Funktion eines Sekretärs mit Ritter in Marburg der Konferenz und dem Publikationsprojekt zu widmen, wozu er finanziell von den Mitgliedern unterstützt wurde.⁴⁵

Diese Arbeit schlug sich 1926 im bereits zitierten *Berneuchener Buch* nieder, das nach den Vorbereitungen von Wilhelm Thomas von den Pastoren Ludwig Heitmann, Karl Bernhard Ritter und Wilhelm Stählin verschriftlicht worden war. 70 Personen unterzeichneten das Buch in der Druckausgabe, darunter die (späteren) Theologieprofessoren Leopold Cordier, der ein Institut für evangelische Jugendkunde an der Gießener Universität eingerichtet hatte, der religiöse Sozialist Paul Tillich (1886–1965), der Sozialethiker Heinz-Dietrich Wendland (1900–1992), der Historiker Gerhard Ritter (1888–1967), ein Bruder Karl-Bernhard Ritters, Gerhard Langmaack, der spätere Führer der radikalen Deutschen Christen in Thüringen Siegfried Leffler (1900–1983)

⁴⁵ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1605, Berneuchen 1925. Niederschrift über die Verhandlungen der dritten Berneuchener Konferenz vom 8.–11. September 1925, a. a. O., Nr. 1852, Rundschreiben Ritter 26.11.1925. Ritter erhoffte sich eine weitere Finanzierung auch aus Honoraren von Veröffentlichungen der Konferenz. Vgl. Stählin: *Via Vitae* 319 f. Zu den Vorarbeiten des Buches siehe auch LASH, Abt. 423.2, Nr. 1589.



und der in der Inneren Mission aktive Sozialhygieniker Hans Harmsen (1899–1989).⁴⁶

Der Ansatz der Generationsforschung in der Geschichtswissenschaft ermöglicht es, lebensgeschichtliche Kontinuitäten und überindividuelle Zusammenhänge durch einen Blick auf die biographischen Prägungen einer Generation zu ermitteln. Auffallend ist, dass fast alle Unterzeichnenden des Berneuchener Buches einer Generation angehörten, nämlich der »Frontgeneration« des Ersten Weltkriegs. Diese setzt sich aus den zwischen 1880 und 1899 Geborenen zusammen, die ihre Jugendjahre um die Jahrhundertwende verbrachten, die Aufschwungseuphorie und Zukunftsängste der Vorkriegszeit spürten, zur Front eingezogen wurden bzw. sich selbst freiwillig zum Kriegsdienst meldeten. Ihre ersten politischen Erfahrungen und berufliche sowie familiäre Entscheidungen fielen durch den Krieg verzögert in die Anfangsphase der Weimarer Republik. Dort standen sie im Schatten der bestimmenden Gründerzeitgeneration der im Jahrzehnt

Auffallend ist, dass fast alle Unterzeichnenden des Berneuchener Buches einer Generation angehörten, nämlich der »Frontgeneration« des Ersten Weltkriegs.

⁴⁶ Berneuchener Buch, zur Verfasserschaft, 7, die Liste der Unterzeichner, 7 f.; vgl. Stählin, *Via Vitae*, 319–321. LASH, Abt. 423.2, Nr. 1648 (Korrekturfahren), Nr. 1597 und Nr. 1651 (Rückmeldung der Unterzeichner), Nr. 1601 (Korrespondenz und Verlagsverhandlungen), Nr. 1607 (Unterschriftsgenehmigungen, taktische Überlegungen Ritters und Stählins); Nr. 1655 (Manuskript und Anfragen). Zu Cordier: Friedrich Wilhelm Bautz: Cordier, Leopold. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Hrsg. von Dems. Band I. Hamm 1975. ²1990, 1127–1128. Zu Harmsen vgl. Sabine Schleiermacher: Sozialethik im Spannungsfeld von Sozial- und Rassenhygiene. Der Mediziner Hans Harmsen im Centralausschuß für die Innere Medizin (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, 85). Husum 1998. Zu Heitmann: Rainer Hering: Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Begründet und hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz. Band XVI. Herzberg 1999, 649–667. Zu Langmaack: Olaf Bartels (Hrsg.): *Die Architekten Langmaack*. München-Hamburg 1998; Rainer Hering: Langmaack, Gerhard Richard Wilhelm. In: *Hamburgische Biografie. Personenlexikon*. Hrsg. von Franklin Kopitzsch und Dirk Brietzke. Band 2. Hamburg 2003, 237–238; Matthias Wolfes: Langmaack, Gerhard. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Begründet und hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz. Band XXV. Nordhausen 2005, 766–769. Zu Leffler: Anja Rinnen: *Kirchenmann und Nationalsozialist: Siegfried Lefflers ideelle Verschmelzung von Kirche und Drittem Reich* (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion, 9). Weinheim 1995. Zu Ritter: Michael Matthiesen: *Gerhard Ritter. Studien zu Leben und Werk bis 1933*. Egelsbach 1993, 2 Bde.; Christoph Cornelißen: *Gerhard Ritter. Geschichtswissenschaft und Politik im 20. Jahrhundert* (Schriften des Bundesarchivs, 58). Düsseldorf 2001. Zu Stählin Hans Eduard Kellner: *Das theologische Denken Wilhelm Stählins* (Europäische Hochschulschriften Reihe 23, 439). Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1991; Michael Meyer-Blanck: *Leben, Leib und Liturgie. Die Praktische Theologie Wilhelm Stählins* (Arbeiten zur Praktischen Theologie, 6). Berlin-New York 1994. Zu Tillich beispielsweise Werner Schüßler und Erdmann Sturm: *Paul Tillich. Leben, Werk, Wirkung*. Darmstadt 2007; Renate Albrecht und Werner Schüßler: *Paul Tillich. Sein Leben*. Frankfurt/Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1993, bes. 67–69; Wilhelm und Marion Pauck: *Paul Tillich: His Life & Thought*. San Francisco u. a. 1989, bes. 191 f. Vgl. Paul Tillich: *On the Boundary*. An Autobiographical Sketch. New York 1966, bes. 72–74 (Berneuchen). Zu Thomas, der 1957 Oberkirchenrat in Hannover wurde, vgl. Herbert Naglatzki (Hrsg.): *Wilhelm Thomas 1896–1978. Sein Dienst für die Kirche aus den Wurzeln Berneuchens und der Evang. Michaelsbruderschaft*. Hermannsburg 1996. Zu Wendland: Katja Bruns und Stefan Dietzel: *Heinz-Dietrich Wendland (1900–1992). Politisch-apologetische Theologie* (Edition Ethik, 18). Göttingen 2017.

der Reichsgründung Geborenen, spielten die »zweite Geige« bzw. präsentierten sich als junge Alternative zu den Etablierten.⁴⁷

Unter den Unterzeichnenden finden sich nur drei Frauen: Esther von Kirchbach (1894–1946) wirkte als Publizistin und Pfarrfrau der Bekennenden Kirche. Anna Paulsen (1893–1981) war eine der ersten promovierten Theologinnen und leitete das Seminar für kirchliche Frauenarbeit im Burckhardthaus Berlin; später arbeitete sie als Referentin in der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ruth von Kleist-Retzow (1867–1945) engagierte sich in der Berneuchener Bewegung und stand in Kontakt mit Dietrich Bonhoeffer sowie dem konservativen Widerstand im »Dritten Reich«. 1926 hatte sie mit Carl Gunther Schweitzer, der mit Karl Bernhard Ritter befreundet war, ein Buch über die soziale Verantwortung des Großgrundbesitzers publiziert, in dem sie den Gutsbesitz als soziale Verpflichtung verstand.⁴⁸

Publiziert wurde das *Berneuchener Buch* bei der Hanseatischen Verlagsanstalt in Hamburg, dem aus dem antisemitischen Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband hervorgegangenen institutionellen Rückgrat der »Konservativen Revolution«, deren Verleger Benno Ziegler (1894–1949) ebenfalls zu den Unterzeichnern gehörte.⁴⁹ Der Verlag förderte die Erarbeitung finanziell erheblich.⁵⁰

⁴⁷ Hans Jaeger: Generationen in der Geschichte. Überlegungen zu einer umstrittenen Konzeption. In: *Geschichte und Gesellschaft*, 3 (1977), 429–452; Detlev J. K. Peukert: Alltagsleben und Generationenerfahrungen von Jugendlichen in der Zwischenkriegszeit. In: Dieter Dowe (Hrsg.): *Jugendprotest und Generationskonflikt in Europa im 20. Jahrhundert. Deutschland, England, Frankreich und Italien im Vergleich* (Veröffentlichungen des Instituts für Sozialgeschichte). Bonn 1986, 139–150; Ders.: *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne* (Neue Historische Bibliothek). Frankfurt/Main 1987, bes. 25–31; Ulrike Jureit und Michael Wildt (Hrsg.): *Generationen. Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs*. Hamburg 2005; Bernd Weisbrod: *Generation und Generationalität in der neueren Geschichte*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 8/2005, 3–9; Ulrike Jureit: *Generation, Generationalität, Generationenforschung*, Version: 2.0. In: *Docupedia-Zeitgeschichte*, 03.08.2017 (http://docupedia.de/zg/jureit_generation_v2_de_2017). Generationen oder Jahrgangsguppen stellen keine objektiv markierbaren Einheiten dar.

⁴⁸ Andrea Bieler: *Konstruktionen des Weiblichen. Die Theologin Anna Paulsen im Spannungsfeld bürgerlicher Frauenbewegungen der Weimarer Republik und nationalsozialistischer Weiblichkeitsmythen*. Gütersloh 1994; Peter Zimmerling: *Starke fromme Frauen*. Gießen 1999, 120–148; Jane Pejsa: *Mit dem Mut einer Frau. Ruth von Kleist-Retzow. Matriarchin im Widerstand*. Moers 2002; Peter Noss: *Schweitzer, Carl Gunther*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Begründet und hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz. Fortgeführt von Traugott Bautz. Band IX. Herzberg 1995, 1200–1210; Hannelore Sachse: *Esther von Kirchbach (1894–1946). »Mutter einer ganzen Landeskirche«*. Eine sächsische Pfarrfrau in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Lebensbild und Persönlichkeitsprofil. Phil. Diss. Oldenburg 2010.

⁴⁹ Siegfried Lokatis: *Hanseatische Verlagsanstalt. Politisches Buchmarketing im »Dritten Reich«*. Frankfurt/Main 1992.

⁵⁰ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1649, Verlagskorrespondenz 1925/26; Nr. 1601 u. a. Verlagsverhandlungen, der Vertrag ist auch in Nr. 1595 und Nr. 1655.



Das Buch gliedert sich nach einer Einführung in die zwei Teile: Die Not und Die Aufgabe. Im ersten Teil wird in drei Kapiteln die »Not der Kirche« analysiert, die aus dem Anspruch des Evangeliums erwachse. Die »Kirche des Evangeliums erlahmt in ihrer Sendung zu befreien« und »in ihrer Sendung zu gestalten«. Gottes Wort werde zum Buch, seine freie Gnade werde zu Gesetz und Methode, die ewige Hoffnung werde durch endliche Größen verdeckt, wie es in den Überschriften der Kapitel und Abschnitte heißt. Die zu lösende Aufgabe sei die »[e]vangelische Erkenntnis« – Überwindung der Autonomie, des gegenständlichen Denkens, des Relativismus und das lebendige Wort –, die »[e]vangelische Form« – das Gleichnis, der Kultus, der Bau der Gemeinde – und das »[e]vangelische Werk – die »Heiligung des Geschlechts«, des Volkes und der Arbeit.⁵¹

Gefordert wurden eine klare Trennung der Kirche von der Welt sowie ein eigener Stil evangelischer Kirchlichkeit im Kirchenbau und in der Gestaltung der Gottesdienste, vor allem der Liturgie. Das kirchliche Leben sollte den weltlichen Bereich prägen. Die Vernunft sollte dem Glauben unterstellt werden. Eine herausgehobene Position als »die stärkste und sichtbarste Lebenseinheit, die vor dem Einzelleben da ist«, wird dem Volk zugeschrieben (»Die Heiligung des Volkes«). Der »Gehorsam gegen die Schöpfungsordnung« erfordere es, die Verflechtung in »Rasse«, »bluthaften Zusammenhängen« und Sprache anzuerkennen, zugleich sollten sie aber nicht überschätzt werden.⁵² Die völkische Bewegung wurde als wichtiger Schritt über das eigene Ich hinaus zu Gott angesehen, daher wurde in Abgrenzung zu Aufklärung und Rationalismus der Kirche das völkische Denken nahe gelegt.⁵³ Volk und Staat seien zwar nicht heilig zu sprechen, aber »zu heiligen durch den Glauben«. Wohl durch den Einfluss Karl Barths vermieden die Berneuchener eine völlige Gleichsetzung der völkischen Ordnung mit der Heilsordnung.⁵⁴

Diese völkischen Gedanken waren nicht untypisch für die erste Generation der Berneuchener Bewegung. Während das Berneuchener Buch selbst von Personen unterschiedlicher politischer Einstellungen unterzeichnet worden war, war für führende Personen, gerade später in der Evangelischen Michaelsbruderschaft, eine eher konservativ-völkische Einstellung prägend.

Diese völkischen Gedanken waren nicht untypisch für die erste Generation der Berneuchener Bewegung.

⁵¹ Berneuchener Buch, 182.

⁵² A. a. O., 157–158, die Zitate 157.

⁵³ A. a. O., 157–159.

⁵⁴ A. a. O., 169. Zum Kontext vgl. Dagmar Pöpping: Abendland. Christliche Akademiker und die Utopie der Antimoderne 1900–1945. Berlin 2002, 153–166.

Der Terminus »Völkische Bewegung« charakterisiert eine Sammelbewegung von im Kaiserreich zuerst auftretenden, unterschiedlichen Personen, Gruppen, Ideen, Anliegen, die sich auch untereinander bekämpften, sich zusammenschlossen und voneinander abspalteten. Gemeinsam ist ihnen, dass sie auf den als krisenhaft erfahrenen Modernisierungsprozess reagierten, indem sie auf traditionelle, nun radikalisierte Begriffe und Deutungsmuster zurückgriffen. Die »Völkische Bewegung« bot »Entwürfe einer alternativen Moderne« an; sie war eine Gegen- und Suchbewegung, charakterisiert durch Antisemitismus, Antislavismus, Antiromanismus, Antiurbanismus und Anti-Internationalismus. Gesucht wurden angeblich »durch jahrhundertelange Überfremdungsprozesse« verschüttete, ursprüngliche Wesens- und Charaktermerkmale der Deutschen und ihrer Kultur. Dennoch ist die »Völkische Bewegung« nicht nur als antimodern zu verstehen, es gab auch moderne Elemente, wie z. B. die Medienutzung.⁵⁵

Prominente Vertreter der Berneuchener Bewegung waren in diesem Kontext zu verorten: Karl Bernhard Ritter engagierte sich politisch im antidemokratischen Spektrum der Weimarer Republik. Er war bis 1925 Abgeordneter der DNVP im Preußischen Landtag und wirkte in der völkischen Fichte-Gesellschaft mit. Allerdings lehnte er 1939 die von den Thüringer Deutschen Christen geforderte Anwendung des Arierparagraphen in der Kirche ab.⁵⁶

Auch der wohl bekannteste Vertreter der Berneuchener Bewegung im 20. Jahrhundert, der seit 1926 in Münster Praktische Theologie lehrende Wilhelm Stählin, distanzierte sich nach 1918 von der parlamentarischen Demokratie. 1919 schrieb er: »Wir hassen den Humanismus, weil er uns die Umkehr einer göttlichen Ordnung zu sein scheint, wir hassen den Geist der Masse, der das Edle erstickt, wir hassen jeden heuchlerischen Zwang, der uns hindert, wir selbst zu sein.«⁵⁷ Stählin unterschied in Anlehnung an Wilhelm Stapel zwischen Volk und Staat, was eine Abgrenzung zur Demokratie ermöglichte. Das Volk war für ihn – neben Familie, Sippe, Stamm, Stand, Bund und Gemeinde – eine Form von Verleiblichung. 1921 forderte er die Erziehung zur Volksgemeinschaft auf allen Gebieten. Bei ihm verband sich völkisches Gedankengut mit Theologie und Jugendarbeit. In der Bindung an

⁵⁵ Uwe Puschner, Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871–1918. München-New Providence-London/Paris 1996, XIII–XVIII, die Zitate: XIV und XVIII; Uwe Puschner: Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion. Darmstadt 2001, bes. 9–25.

⁵⁶ LASH. Abt. 423.2, Nr. 1728, Ritter an Pfarrer Veerhoff 9.3.1939.

⁵⁷ Zitiert nach Meyer-Blanck: Leben, 14.



das Volk sah er die Voraussetzung für die Bindung an Gott. 1924 schrieb er: »Wer sein Volk nicht ehrt, dessen Blut in seinen Adern rollt und dessen Geschichte in ihm lebt, wie kann der Gott ehren, den unsichtbaren Vater, in dem wir ›leben, weben und sind?« Das Erleben des Volkes führe zum religiösen Leben und sei eine Verständemöglichkeit für die Bindung an Gott. Zugleich forderte er den Kampf »gegen die offenbare und gegen die geheime Vorherrschaft jüdischer Interessen mit aller Energie«. ⁵⁸ Der rassenantisemitische Einschlag in diesen Äußerungen ist deutlich. Im Juni 1933 rief Stählin die Berneuchener dazu auf, sich der Jungreformatorischen Bewegung anzuschließen, machte aber auch seine Sympathie für die Ziele der Deutschen Christen deutlich. Zur Bekennenden Kirche wahrte er Distanz. ⁵⁹ Wilhelm Stählin betonte in zwölf Sätzen zur kirchlichen Lage: »Wir sehen in der Bewegung der ›Deutschen Christen‹ einen notwendigen Gegenschlag gegen Versäumnisse der evangelischen Kirche und verschließen uns nicht den richtigen Ansätzen ihres Wollens.« Aber er betonte auch: »Alle irdischen Größen, auch Volkstum und Nation, stehen unter der Herrschaft Gottes, der sie erwählen, gebrauchen und verwerfen kann; sie werden verworfen, wenn sie sich selbst die Herrschaft über die Gewissen anmaßen.« ⁶⁰ Stählin und Ritter wollten im Frühjahr 1933 noch mit den Deutschen Christen über eine Zusammenarbeit verhandeln. Sie schätzten deren Ideen positiv ein, hatten jedoch Bedenken in der Verabsolutierung der Rassenideologie. An der Bekennenden Kirche wurde kritisiert, dass sie das Wort zu sehr in den Mittelpunkt stelle und die Kirche erhalten wolle, wohingegen die Evangelische Michaelsbruderschaft deren Erneuerung anstrebe. Insgesamt wies die Bruderschaft in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des »Dritten Reiches« eher Sympathien für die Bekennende Kirche auf. ⁶¹

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges zählte Wilhelm Stählin, nunmehr von 1945 bis 1952 oldenburgische Landesbischof, zu den bekanntesten der konservativen protestantischen Theologen aus dem Kreis der *Abendländischen Akademie* in Eichstätt, die in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre als »intellektuelle Speerspitze konservativ-katholischer Abendlandideologie galt«. Diese Institution, deren wissenschaftlichem Beirat er angehörte, sollte durch Vermittlung eines abendländisch-christlichen Menschen-

⁵⁸ Meyer-Blanck: *Leben*, 61 f. sowie 110–148, die Zitate: 114 und 116.

⁵⁹ A. a. O., 120; Stählin: *Via Vitae*, 302–310.

⁶⁰ LASH, Abt. 423.2, Nr. 2511, 3. Mitteilungsblatt für die Mitglieder des Berneuchener Kreises, 5 und 6.

⁶¹ Hohrman 124–138; LASH, Abt. 423.2, Nr. 1682 und Nr. 1683.

bildes und einer antiliberalen Grundpositionen der CDU als Inspiration für ihre ideologischen Positionen dienen.⁶²

6. Ausblick

Das Berneuchener Buch stieß auf große Resonanz, aber auch sehr früh auf Kritik, was die Verfasser, vor allem Wilhelm Stählin, enttäuschte. Der Marburger Neutestamentler Rudolf Bultmann (1884–1976) beispielsweise bezeichnete es als »elende[n] Kitsch«, der »alberne Deklamationen« enthalte und durch »eine absolute Ahnungslosigkeit von der Reformation« gekennzeichnet sei.⁶³ Bultmann stand Karl Bernhard Ritter distanziert gegenüber, ließ aber zwei seiner Töchter von ihm confirmieren. Jener habe es mit seinem Unterricht verstanden, Jugendliche anzusprechen.⁶⁴ Der Schwabendorfer Pastor und Direktor der Dr. Lepsius Deutschen Orient Mission Paul Schütz (1891–1985) konnte sich aufgrund des Berneuchener Buches – trotz vieler Berührungspunkte – 1927 noch nicht zur Teilnahme an den Konferenzen entschließen.⁶⁵

Dennoch nahm die Bewegung auf der Grundlage ihres Buches weitere organisatorische Form an: Noch 1926 entstand die Berneuchener Bruderschaft, die sich an zwölf verbindlichen Sätzen orientierte, die alle wesentlichen Grundzüge einer Lebensordnung aufwiesen.⁶⁶ Karl Bernhard Ritter bezeichnete sie rückblickend als einen »erste[n] tastende[n] Versuch«.⁶⁷

Am 1. Oktober 1931 wurde innerhalb des Berneuchener Kreises in der Kreuzkapelle der Marburger Universitätskirche von 22 Männern die Evangelische Michaelsbruderschaft als Zusammen-

⁶² Axel Schildt: Ökumene wider den Liberalismus. Zum politischen Engagement konservativer protestantischer Theologen im Umkreis der Abendländischen Akademie. In: Katholiken und Protestanten in den Aufbaujahren der Bundesrepublik. Hrsg. von Thomas Sauer (Konfession und Gesellschaft, 21). Stuttgart-Berlin-Köln 2000, 187–205, das Zitat: 187; vgl. Ders.: Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre (Ordnungssysteme. Studien zur Ideeengeschichte der Neuzeit, 4). München 1998; Dagmar Pöpping: Abendland. Christliche Akademiker und die Utopie der Antimoderne 1900–1945. Berlin 2002.

⁶³ Zitiert nach Michael Meyer-Blanck: Leben, 38; zur Reaktion Stählin: Via Vitae, 320. Rezensionen und Pressearbeit in LASH, Abt. 423.2, Nr. 1591, Nr. 1652,

⁶⁴ Konrad Hammann: Rudolf Bultmann. Eine Biographie. 2., durchges. Aufl. Tübingen 2009, 324, 332 f., 417. In einem Leserbrief wandte Bultmann sich 1952 gegen Ritters undifferenzierte Amerikakritik.

⁶⁵ LASH, Abt. 423.2, Nr. 1591, Schütz an Ritter 17.9.1927. Zu Paul Schütz vgl. Rainer Hering: Der Theologe Paul Schütz. Biographie und Bibliographie. Heidelberg 1996; Paul Schütz: Die politische Religion. Eine Untersuchung über den Ursprung des Verfalls in der Geschichte (1935). Hrsg. von Rainer Hering (Hamburger Historische Forschungen, 4). Hamburg 2009.

⁶⁶ LASH, Abt. 423.2, Nr. 5 und Nr. 2711, Grundzüge der Berneuchener Bruderschaft. Michaelis 1926.

⁶⁷ Karl Bernhard Ritter: Von Berneuchen zur Michaelsbruderschaft. Nach einem Menschenalter III. In: Quatember, 17 (1952/53), 155–158, das Zitat: 156.



schluss von Theologen und Laien gegründet.⁶⁸ Ihre Einrichtung blieb zunächst verborgen und wurde erst 1937 publik gemacht, nachdem Gerüchte über diesen »Geheimbund« in der kirchlichen Öffentlichkeit kursierten. Die Stiftungsurkunde wurde von Ludwig Heitmann, Karl Bernhard Ritter, Wilhelm Stählin und Wilhelm Thomas verfasst.⁶⁹ Sie betonte den Gemeinschaftsgedanken und das tägliche Gebet sowie die Bibellektüre. Angesprochen werden sollte vor allem die infolge der tiefgreifenden Erfahrungen des Ersten Weltkriegs nach geistiger Orientierung suchende Jugend, die wieder näher an die evangelische Kirche heranzuführen sei. Faktisch überwog der Anteil der Theologieprofessoren, Pfarrer und kirchlichen Amtsträger die Zahl der Laien. Der Name der Bruderschaft sollte an die Herkunft aus der Jugendbewegung und die permanente Bedrohung der Kirche durch die »Mächte der Finsternis« und ihren Schutz durch den Erzengel Michael erinnern. Die Gründer verstanden sich als »eine Truppe, die zu einem Kampf

⁶⁸ Hierzu und zum Folgenden: Peter C. Bloth: Berneuchen. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4., völlig neu bearb. Aufl. Band 3. Tübingen 2000, 1326 f.; Gerhard Hage (Red.): Die Evangelische Michaelsbruderschaft. Fünfzig Jahre im Dienste an der Kirche (Kirche zwischen Planen und Hoffen NF, 23). Kassel 1981; Haebler; Stählin: Via Vitae, bes. 321–356; Die Evangelische Michaelsbruderschaft. Fünfzig Jahre im Dienste an der Kirche. Kassel 1981; Peter Cornehl: Gottesdienst VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart. In: Theologische Realenzyklopädie, Band XIV. Berlin-New York 1985, 54–85, bes. 72; Heinz Henche: Michaelsbruderschaft. In: Theologische Realenzyklopädie, Band XXII. Berlin-New York 1992, 714–717; Kaiser: Erneuerungsbewegungen, bes. 588–591. Vgl. Ursula Symanczik: Die Evangelische Michaelsbruderschaft. Das Bemühen um eine Reform der Kirche aus dem Bewusstsein des Glaubensbekenntnisses: Credo ecclesiam unam sanctam catholicam et apostolicam. Prüfungsarbeit Pädagogische Hochschule Westfalen-Lippe. Ms. Münster 1965/66; Gerhard Hage: Die Evangelische Michaelsbruderschaft. Fünfzig Jahre Dienst an der Kirche. Kassel 1981; Ernst Bock: Zur Geschichte des Berneuchener Kreises (Dienstes) und der Evangelischen Michaelsbruderschaft in Süddeutschland, Schweiz, Elsaß und Südosten, 1921–1938. Sulz/Neckar 1994; Heinrich Riehm: Der Beitrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft zur Gottesdienstreform des 20. Jahrhunderts. In: Pastoraltheologie, 88 (1999), 238–254; Walter Egli: Beitrag zu der Geschichte des Schweizer Konventes der Evangelischen Michaelsbruderschaft und der Berneuchener Bewegung in der Schweiz. Turbenthal 2004; Adolf Klek (Hrsg.): Gemeinsam unterwegs: Evangelische Michaelsbruderschaft in Württemberg: Geschichte des Konvents 1931–2006. Reutlingen 2008; Dietmar Piontkowski: Pflüget ein Neues! Chronik des Konventes Bremen-Oldenburg der Evangelischen Michaelsbruderschaft. Oldenburg 2011; Helmut Schwerdtfeger, Sabine Zorn und Matthias Gössling (Hrsg.): Macht: 90 Jahre Evangelische Michaelsbruderschaft. Leipzig 2021.

Zur Hochkirchlichen Bewegung, auf die hier nicht gesondert eingegangen werden kann, vgl. Albrecht Volkmann: Vierzig Jahre hochkirchliche Bewegung in Deutschland und in Nachbarländern. München u. a. 1958; Karl-Heinrich Bieritz: Die hochkirchliche Bewegung in Deutschland und die Gestaltung des Meßgottesdienstes. Jena 1963; Leonard J. Swidler: The Ecumenical Vanguard. The History of the Una Sancta Movement. Pittsburgh 1966; Theodor Hauf: Siebzig Jahre Hochkirchliche Bewegung (1918–1988). Hochkirchliche Arbeit woher? wozu? wohin? Jahrestagung der Hochkirchlichen Vereinigung Augsburgischen Bekenntnisses e. V. (Schloß Schwanberg). Bochum 1989.

⁶⁹ LASH, Abt. 423.2, Nr. 6 und Nr. 7; Stählin: Via Vitae, 322.

angetreten war.«⁷⁰ Da Frauen nicht gleichberechtigt zugelassen wurden, gründeten Esther von Kirchbach und Hildegard Langmaack (1900–1976) die Schwesternschaft Ordo Pacis.⁷¹ 1934 gab es dafür Vorgaben der Bruderschaft und die Bitte, dass Esther von Kirchbach die Leitung übernehme. Ihr solle ein Schwesternrat zur Seite gestellt werden, in den zwei Brüder entsandt werden sollten.⁷²

7. Einhundert Jahre Berneuchener Bewegung

Die Berneuchener Bewegung entstand im Kontext breitgefächerter Reformbewegungen seit der Jahrhundertwende in allen Bereichen der Gesellschaft. Ihre Gründung 1923 ist aus der Zeit der vielfachen existentiellen Krisen zu verstehen. Gerade in Krisenzeiten gewinnt die Suche nach Struktur und klaren Formen, die Halt geben, an Bedeutung. Zudem geht es um die Vergegenwärtigung des Glaubens in konkreten Formen, um Sicherheit in Zeiten der Unsicherheit und des rapiden Wandels. Dass es die Berneuchener Bewegung auch nach einhundert Jahren noch gibt, zeigt, dass diese nicht nur einem kurzfristigen, aus einer singulären Krise heraus resultierenden Bedürfnis der Menschen entsprochen hat, sondern sich ihre Anliegen auf lange Sicht als tragfähig erwiesen haben.

Die liturgische Bewegung hat im deutschen Protestantismus des 20. Jahrhunderts deutliche Spuren im Bereich der Gottesdienstgestaltung, vor allem der Liturgie, und in der Kirchenarchitektur hinterlassen. Das Bedürfnis, in der evangelischen Kirche die zentrale Stellung der Predigt zu verändern und zu Gestaltungsformen zu gelangen, die in manchem denen des Ka-

⁷⁰ Stählin: *Via Vitae*, 323. Vgl. Giorgio Otranto und Sandro Chierici (Hrsg.): *Der Erzengel Michael. Verehrung und Geschichte in Europa*. Regensburg 2022; Manfred Müller: »St. Michael – der Deutschen Schutzpatron?« *Zur Verehrung des Erzengels in Geschichte und Gegenwart*. Langwaden ²2005 (2003).

⁷¹ Zur Stellung der Bruderschaft zur Frauenordination vgl. Michaela Bräuninger: *Die Evangelische Michaelsbruderschaft und die Geschichte der deutschen Frauenordination: Zwischen Innovation und Restauration*. In: *Quatember*, 85 (2021), Heft 3, 314–321; Auguste Zeiß-Horbach: *Die Stola als Zeichen des Protestes. Hochkirchliche Bewegung und Frauenordination*. In: *Kirchliche Zeitgeschichte*, 28 (2015), 127–145. Zum Ordo Pacis: LASH, Abt. 423.1 *Evangelische Schwesternschaft Ordo Pacis*; Michaela Bräuninger: »Wir gedenken der Frauen, der bekannten wie der namenlosen.« *Die Schwesternschaft Ordo Pacis als Beispiel für innerkirchliche Frauenemanzipation*. In: Rainer Hering und Manfred Jakubowski-Tiessen (Hrsg.): »Erinnern, was vergessen ist«. *Beiträge zur Kirchen-, Frömmigkeits- und Gendergeschichte. Festschrift für Ruth Albrecht (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 64)*. Husum 2020, 254–268; Dies.: *Ordo Pacis. Eine eigensinnige evangelische Schwesternschaft im Gebet*. In: *Asketische Selbstbeschränkungen und Entgrenzungsstrategien. Religion – Politik – Geschlecht*. Hrsg. von Michaela Bill-Mrziglod (*Kulturelle Grundlagen Europas*, 8). Münster 2021, 143–160.

⁷² LASH, Abt. 423.2, Nr. 26, Stählin an v. Kirchbach 30.4.1934.

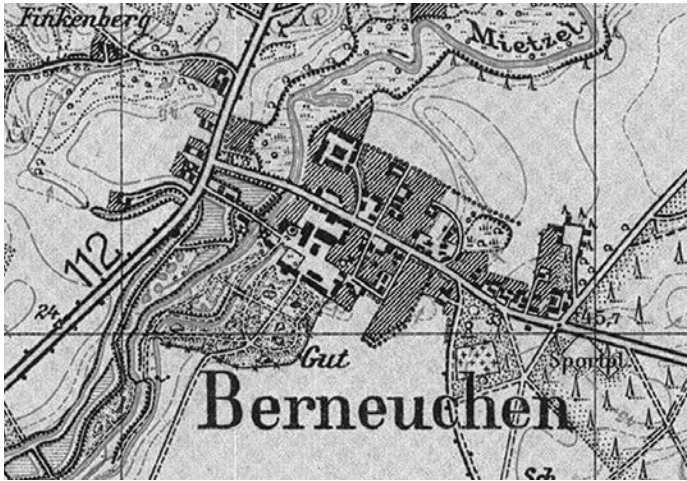


Foto: Landesarchiv
Schleswig-Holstein

tholizismus nahestehen, ist auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts vorhanden. Durch das Herausstellen der Form wird das Gruppengefühl gestärkt und die Liturgie zum gemeinsamen Erlebnis. Stärkere Verbindlichkeit eines vom Christentum bestimmten Alltagslebens und eine ausgeprägte Betonung der Leiblichkeit im Kultus sind gerade in einer Zeit der Säkularisierung, der religiösen Vielfalt und des Rückzugs von den beiden Großkirchen hin zu überschaubaren, kleineren Einheiten gefragt. Dabei bestehen ökumenische Tendenzen, um die Trennung zwischen Protestantismus und Katholizismus durch Annäherungen der evangelischen an die katholische Seite zu überwinden.⁷³ Politisch waren führende Vertreter durch die völkische Bewegung geprägt.

Die Betonung von regelmäßigem Gebet und besonderen liturgischer Formen haben auch heute für viele eine herausragende Bedeutung und prägen deren Alltag.

Die Organisationen der Berneuchener Bewegung ermöglichen vielen Menschen, konfessionsübergreifend ihr Christentum intensiver zu leben und eine in ihrem Sinne innere Erneuerung der Kirche zu unterstützen. Im Kloster Kirchberg bieten sie entsprechende Veranstaltungen an. In der Evangelischen Michaelsbruderschaft sind europaweit heute ca. 250 Männer zusammengefasst, deren Leben geprägt ist »vom regelmäßigem Gebet und der Feier der Eucharistie, von Bibellesung und Meditation. In

⁷³ Rainer Hering: Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland. In: Stefanie von Schnurbein und Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe »arteigener« Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende. Würzburg 2001, 120–164, bes. 154–157; Ders., Kirchen, bes. 453–459.

ihren Gemeinden und Familien teilen sie diese geistlichen Erfahrungen.« Christlicher Glaube soll gelebt und erlebt werden »mit Körper, Geist und Seele«. ⁷⁴ Der Berneuchener Dienst als »ökumenische Gemeinschaft von Frauen und Männern bietet Suchenden im deutschsprachigen Raum eine verbindliche geistliche Heimat. Die Mitglieder und Freundinnen und Freunde helfen einander als Christen zu leben; wissen sich zum Dienst an der Kirche berufen; ermöglichen ganzheitliche spirituelle Erfahrungen.« Sie »wollen dazu beitragen, dass sich die Christenheit erneuert und zusammenfindet.« ⁷⁵ Die Gemeinschaft Sankt Michael will »beten, auf die Weisung der Bibel für unser alltägliches Leben hören und so oft wie möglich die Eucharistie feiern. [...] Wir wollen einander zu einem geistlichen Leben verhelfen, das sich nicht nur hier und da oder zu bestimmten Zeiten, sondern beständig verwirklichen lässt. [...] Wir möchten dabei helfen, das Wirken der Kirche in der Welt als Frucht des Glaubens und den Glauben als Impuls für ein verantwortliches Leben in der Welt zu begreifen.« ⁷⁶

Nachwort

Der Blick in die eigene, nun einhundert Jahre umspannende Geschichte gibt auch in Krisenzeiten Vertrauen und Sicherheit, bietet darüber hinaus zudem die Möglichkeit, sich in Kenntnis der Vergangenheit den gegenwärtigen Herausforderungen im Blick auf die Zukunft zu stellen. Gesellschaftliche und politische Implikationen und Wechselwirkungen kirchlichen und theologischen Handelns können klarer fokussiert werden.

Damit das möglich ist, hat die Evangelische Michaelsbruderschaft ihre Unterlagen, die aus konservatorischen Gründen nicht länger vor Ort im Kloster Kirchberg gelagert werden konnten, im Jahr 2021 dem Landesarchiv Schleswig-Holstein als Schenkung übergeben, wo sie sicher für die Zukunft verwahrt sind. Dort wurden die über einhundert laufende Meter – wenn man alles in eine Reihe stellen würde – mit großem Aufwand auf vielen Ebenen umgehend fachkundig erschlossen und stehen nun im Rahmen der Benutzungsregelungen zur Verfügung. Über die Communauté von Taizé wird berichtet, dass die Brüder früher, um einer Institutionalisation zu entgehen, am Ende eines jeden Jahres alle Unterlagen vernichteten. ⁷⁷ Zum Glück für die Gemeinschaft wie für die Nachwelt hat die Evangelische Michaelsbruderschaft dies

⁷⁴ <https://michaelsbruderschaft.de> (eingesehen am 25.9.2022).

⁷⁵ <https://berneuchenerdienst.de/wir-ueber-uns> (eingesehen am 25.9.2022).

⁷⁶ <https://gemeinschaft-sankt-michael.de/wir-ueber-uns> (eingesehen am 25.9.2022).

⁷⁷ Stefan Hunglinger: Missbrauchtes Vertrauen. In: TAZ vom 27.12.2022, 4f., hier 4.



nicht getan. Und das ist gut so: Wer nicht archiviert, wird nicht erinnert und kann auch nicht erinnern. Archivierung ist ein fundamentaler demokratischer Vorgang, der allen Erinnerung verschafft und deren Erinnerung überhaupt erst ermöglicht.⁷⁸ Als Geschenk zum hundertjährigen Bestehen der Berneuchener Bewegung überreichte das Landesarchiv Schleswig-Holstein im Kloster Kirchberg am 17. Juni 2023 das Findbuch des Bestandes 423.2 Evangelische Michaelsbruderschaft, der natürlich auch online recherchierbar ist.⁷⁹

Rainer Hering, Archivar und Historiker, Studium der Geschichtswissenschaft, der ev. Theologie und der Erziehungswissenschaft. Promoviert zum Dr. phil. und Dr. theol. Habilitiert im Fachbereich Philosophie und Geschichtswissenschaft. Derzeit Leiter des Landesarchivs Schleswig-Holstein in Schleswig. Vorsitzender Archive Committee der German Studies Association. Seit 2007 Professor für Neue Geschichte und Archivwissenschaft im Fachbereich Geschichte an der Universität Hamburg.

⁷⁸ Rainer Hering: Wer nicht archiviert, wird nicht erinnert. Archive als Gedächtnisort der demokratischen Gesellschaft. In: Auskunft. Zeitschrift für Bibliothek, Archiv und Information in Norddeutschland, 39 (2019), 9–14.

⁷⁹ <https://arcinsys.schleswig-holstein.de/arcinsys/start.action> (eingesehen am 18.6.2023).



Europa eine Seele geben – welchen Beitrag können Kirchen leisten?

von Gabriele Wulz

Ich hatte immer den Eindruck, auf dem Kirchberg in ein Arkanum einzutreten, in dem ich viel falsch und wenig richtig machen kann.

Vorbemerkung

100 Jahre nach Ihrer Gründung wollen die Berneuchener sich der Gegenwart stellen – in Sorge um das, was diese Gegenwart mit den Seelen der Menschen macht. Ich bedanke mich herzlich für die Einladung zu Ihrem Symposium – und habe dennoch lange mit einer Zusage gezögert. Nicht, weil ich das Thema nicht interessant gefunden hätte. Nein, zögern ließ mich etwas anderes, nämlich der Zweifel, die Frage: Was kann ich zu diesem Symposium beitragen? Zumal, das gebe ich gleich zu Beginn unumwunden zu, mir die Berneuchener Bewegung, die Michaelsbruderschaft und die Gemeinschaft St. Michael – trotz einiger Kontakte – fremd geblieben ist. Ich hatte immer den Eindruck, auf dem Kirchberg in ein Arkanum einzutreten, in dem ich viel falsch und wenig richtig machen kann. Dass ich nun trotzdem hier stehe, ist dem freundlichen und überaus liebenswürdigen Werben des derzeitigen geistlichen Leiters zu verdanken. Aber die Unsicherheit bleibt. Werde ich etwas beitragen können, was im guten Sinne Ihr Symposium inspiriert? Ich wag's.

Europa eine Seele geben

Europa eine Seele geben! Die Ursprünge dieses Diktums liegen im Dunkeln. Anfang der 1990er Jahre findet sich eine Notiz aus einem Gespräch zwischen Jaques Delors und Vertretern der EKD, darunter dem damaligen Ratsvorsitzenden Klaus Engelhardt. Dort heißt es: »If in the next ten years we haven't managed to give a soul to Europe, to give a spirituality and meaning, the game will be up.« Also: Wenn wir es nicht in den nächsten 10 Jahren geschafft haben werden, Europa eine Seele zu geben, Spiritualität und Sinn zu geben, dann wird das Spiel vorüber sein ...

Nun, das Spiel ist noch nicht vorbei. Aber die Risse im »Haus Europa«, die Krisen und Herausforderungen in Europa und für die europäische Idee sind unübersehbar. Wir erleben einen sehr lebendigen Nationalismus und teils aggressiven Chauvinismus, eine Polarisierung der Gesellschaften insgesamt und eine Säkularisierung, die es immer unwahrscheinlicher macht, dass gerade die Kirchen einen wesentlichen Beitrag leisten könnten. Übernehmen wir uns also nicht mit diesem Thema?



Wir übernehmen uns ganz sicher – es sei denn, wir machten uns auf die Spurensuche nach kirchlichem Handeln, nach kirchlichen Initiativen, die in Europa ihrem Auftrag nachkommen und einfach da sind – und das Miteinander gestalten – und mit ihrem Zeugnis in Wort und Tat erkennbar sind als Kirche Jesu Christi. Europa ist ein Kontinent der Vielfalt. Auch in religiöser Hinsicht. Dabei nehmen wir Verbindendes wie auch die Unterschiede deutlich wahr. Auch im Raum der Kirche – und ich spreche jetzt bewusst von der protestantischen Familie – steht neben dem Vertrauten auch das Gefühl großer Fremdheit. Es lohnt sich deshalb, genauer hinzuschauen, die unterschiedlichen Prägungen und kulturellen Amalgamierungen in den Blick zu nehmen – und dabei sich selbst besser kennenzulernen. Auch die eigenen blinden Flecken.

Ein erster (und zugegeben sehr oberflächlicher) Blick auf die Religionslandschaft in Europa zeigt, dass etwa ein Drittel der Bevölkerung römisch-katholisch ist und ein weiteres Drittel orthodox (mit den gewaltigen Verwerfungen, die der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine zeitigt). Das letzte Drittel teilen sich alle anderen: Die Evangelischen, die Muslime, die Juden und die, die keiner Konfession oder Religion angehören. Von den rund 500 Millionen Europäerinnen und Europäern sind etwas mehr als 10% evangelisch. Überrascht hat mich in den Jahren, in denen ich im Gustav-Adolf-Werk aktiv bin, wie stereotyp in vielen Regionen (übrigens auch in meiner eigenen) die nationalen Zuschreibungen zu den einzelnen Konfessionen sind:¹ »Die Lutheraner sind die Deutschen« – ganz egal, wo sie leben. »Wer ungarisch ist, ist reformiert.« »Alle Polen sind Katholiken«. Und Meletis Meletiadis von der Griechisch-Evangelischen Kirche wird nicht müde zu betonen: »Wir sind Griechen – und keineswegs von Ausland gesteuerte Agenten«. Die verschiedenen Konfessionen verstehen sich offensichtlich nicht automatisch als Familienmitglieder der »Familie Gottes«, die nationale und kulturelle Identitäten übersteigt. Auf der anderen Seite erlebe ich aber, wie gerade in den Minderheitskirchen neuer Zusammenhalt über die Grenzen hinweg entsteht. In einem Positionspapier der GEKE, der »Gemeinschaft der evangelischen Kirchen in Europa«) lese ich:

»Der Einsatz für die Rechte aller Minderheiten, der gemeinsame Dienst an den Schwachen und die im Gebet, im Gottesdienst und im diakonischen Handeln gelebte Gemeinschaft ermöglichen es, die Tatsache der Minderheit positiv aufzunehmen und zur theologischen Aufgabe einer Diasporakirche zu wandeln.«

¹ Das 1832 gegründete Gustav-Adolf-Werk e. V. ist das »Diasporawerk« der EKD zur Unterstützung evangelischer Gemeinden in Minderheitskontexten.

Wir sollten aufhören, Kirche von ihrer zahlenmäßigen Verfasstheit anzuschauen.

Die GEKE erlebe ich dabei als eine Plattform des Empowerments. Von diesem Verbund protestantischer Kirchen in Europa, die sich nicht auf ihre vorfindliche und gleichsam schon immer gegebene Bedeutung verlassen können, bekomme ich Impulse und Anstöße, wie wir als Kirche in Europa unterwegs sein könnten. So beschreibt das Studiendokument der GEKE zur Diasporatheologie die Aufgabe der evangelischen Kirchen in Europa folgendermaßen: »Von der Sorge zur Hoffnung – vom Minderheitsgefühl zur Diasporaexistenz«. ² Das bedeutet: Wir sollten aufhören, Kirche von ihrer zahlenmäßigen Verfasstheit anzuschauen. Es gilt vielmehr, Kirche von ihren Verheißungen und von ihrem Auftrag her zu verstehen. Das setzt Kräfte frei. Wir richten dann nämlich unsere Aufmerksamkeit nicht mehr ausschließlich auf die Probleme und auf den gefühlten und realen Bedeutungsverlust, sondern machen den Auftrag zum Ausgangspunkt unseres Handelns. Diaspora ist, so gehört und verstanden, nicht länger abfällige, abschätzbare Zuschreibung von außen, sondern wird zur positiven Selbstbezeichnung: Wir sind von Gott ausgestreut, um gute Frucht für uns und andere zu bringen. Diaspora ist dann nichts anderes als die Beschreibung der Sendung der Kirche in die Welt und zu den Menschen.

Mich beeindruckt dieser Versuch, eine Theologie der Diaspora zu formulieren, sehr: Weg vom Starren auf die Zahlen, weg auch von den lähmenden Narrativen, die nur den Verlust von Bedeutung betrauern, hin zu einem positiven Blick auf den Auftrag und die Möglichkeiten von Kirche.

Was aber ist der Auftrag?

Protestantinnen und Protestanten in Europa suchten nach den verheerenden Kriegen nach einer neuen Kultur der Begegnung über die nationalen Grenzen hinweg. Die Begegnungen standen unter dem Stichwort »Versöhnung« – ein dezidiert christlicher Begriff, aber auch von dem bulgarischen Soziologen Ivan Krastev angesichts der Krise Europas wieder aufgegriffen: »Nur Kompromissbereitschaft wird die Wahrscheinlichkeit eines Überlebens der EU erhöhen. Wenn uns die Union am Herzen liegt, sollten wir der Versöhnung die höchste Priorität einräumen.« Das Versöhnungsprojekt der Christinnen und Christen nach den Weltkriegen war von der Versöhnungsbotschaft des Evangeliums inspiriert und wurde praktisch gelebt, indem man sich begegnete,

² Theologie der Diaspora. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa, 2018, <https://www.leuenberg.eu/product/theologie-der-diaspora>.



miteinander redete, einander befragte, mehr wissen wollte über Verletzungen und Traumata, über Kultur und Überzeugungen. Es gehört zu den eindrucklichsten Schilderungen der Stärke der europäischen Idee und der christlichen Grundhaltung, dass es bei diesen Begegnungen in der Vergangenheit und Gegenwart immer wieder gelang und noch gelingt, dass Menschen, die einander feindselig gegenüberstehen, zueinander finden. Sie stimmen nicht in allem überein, halten es aber aus, dass es die jeweils anderen gibt. Mich hat besonders das Studierendentreffen in Vorbereitung auf die Vollversammlung der GEKE in Basel beeindruckt, wo es am ersten Abend zwischen den slowakischen und ungarischen Theologiestudierenden zu einem handfesten Streit gekommen war – und dann über die Tage, über das gemeinsame Gottesdienstfeiern und Miteinanderessen und beim einen oder anderen Glas Wein so etwas wie Verständnis füreinander gewachsen ist. So stelle ich mir es vor, was Aleida Assmann in ihrem Buch »Der europäische Traum« als »dialogische Erinnerungskultur« bezeichnet.

Ein Blick zurück

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs haben sich die Kirchen in Europa auf den Weg gemacht, gemeinsam Wege der Versöhnung zu suchen und sich miteinander zu verbünden. Es kam zur Gründung von Bündnissen: 1948 der Ökumenische Rat der Kirchen, 1959 die Konferenz europäischer Kirchen, später dann die »Konferenz der Kirchen am Rhein«, und 1973 dann die Unterzeichnung der Leuenberger Konkordie. In diesen Bündnissen hat man sehr schnell gemerkt, dass man sich für eine tiefschürfende und hoffentlich dauerhafte Verbindung unter Christenmenschen nicht nur mit Politik und Geschichte befassen muss, sondern auch mit der Theologie. Zuerst einmal musste man reflektieren, ob die theologischen Überzeugungen und Verwerfungen und gegenseitigen Verurteilungen der frühen Neuzeit so noch weiterbestehen müssen und sollen. Es war im Jahr 1973, als Europa noch durch den Eisernen Vorhang geteilt war, als die evangelischen Kirchen den Grundstock für eine neue Form der Gemeinschaft legten. Auf dem Leuenberg, einem Tagungsort in der Nähe von Basel, kam es mit der »Leuenberger Konkordie« zu einem Durchbruch im zersplitterten Protestantismus: Die evangelischen Kirchen vereinbarten untereinander Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft und erklärten, dass die Lehrverurteilungen des 16. und 17. Jahrhunderts nicht mehr kirchentrennend seien. »Ohne großen Jubel« wurde diese Erklärung aufgenommen. Das Abschlussfoto zeigt eine Gruppe von 20 Männern, die anderen waren schon abgereist,

deren Gesichter keine Spuren von Euphorie, eher von Erschöpfung zeigen. Das Revolutionäre kommt manchmal eben sehr unscheinbar, eher schäbig daher – und doch ist in der Leuenberger Konkordie gelungen, was vorher undenkbar schien: Nämlich Kompromiss und Bereitschaft zu Versöhnung. So setzte dieses Dokument eine Geschichte in Gang, die durchaus modellhaften Charakter für unsere Fragestellung hat. Die Leuenberger Konkordie hat den Grundstein gelegt für das, was die protestantischen Kirchen heute immer noch unter dem Motto »Versöhnte Verschiedenheit« zu leben versuchen.

Warum erzähle ich das so ausführlich? Wahrscheinlich wundern Sie sich und meinen, das sei nun wirklich »Schnee von gestern«, und wen interessiere das, welche theologischen Feinheiten im Blick auf das Abendmahl bis zum heutigen Tag diskutiert und ausgetragen werden müssen. Diesen Einwand kann ich nachvollziehen. Ich glaube aber, dass dieser Prozess modellhaft zeigt, wie es in und mit Europa gehen könnte. Weil da ein Weg sichtbar wird, der von den mit Klischees und Vorurteilen belasteten Bildern und Urteilen herausführt – hin zu einem Verstehen – oder wenigstens: zu einer genaueren Kenntnis der Schmerzpunkte und der Empfindlichkeiten. Leitend bei diesem Prozess des Zusammenkommens und Zusammenwachsens ist das zähe und beharrliche Festhalten an der biblischen Versöhnungsbotschaft. Ich muss da immer an den Hebräerbrief denken, der ermahnt, die wankenden Knie und schwachgewordenen Hände zu stärken. Wenn wir daran festhalten, also festhalten am Glauben, an der Liebe und an der Hoffnung – dann betonen wir das Gemeinsame und leben diese Gemeinschaft im Gottesdienst, im gemeinsamen Singen und Beten, Hören und Reden – und finden daraus Impulse für unser Handeln in der Welt. Denn Glauben, Hoffnung und Liebe bleiben ja nicht bei sich selbst, sondern reichen über sich selbst hinaus zum Nächsten.

Die italienische Kirche – eine winzige Diasporakirche, aber bestens vernetzt – hat zum Beispiel schon vor Jahren das Projekt »Mediterranean Hope« gegründet, das sich in besonderer Weise für schutzbedürftige und geschwächte Geflüchtete einsetzt. »Mediterranean Hope« setzt sich dafür ein, dass diese Geflüchteten auf legalem Weg nach Italien oder in andere Länder kommen, um dort Asyl zu beantragen. Unsere württembergische Landeskirche unterstützt diese Arbeit. So entstehen humanitäre Korridore mitten durch Europa.

Ähnliche Hoffnungswege werden durch die Aktivitäten des Gustav-Adolf-Werkes wachgehalten. Mit Hilfe von OPM-Mitteln aus Italien werden Initiativen und Projekte unterstützt, die in



Mittel- und Osteuropa angesiedelt sind,³ Sinti- und Roma-Projekte ebenso wie die Fürsorge für die sog. Eurowaisen.

So sind Christenmenschen in Europa verbunden in ihrem Einsatz für die Schwächsten. Sie sind da, wo Menschen in Not sind. Sie sind präsent in den Nachtseiten des Lebens. Sie tun ihre Arbeit. Sie leben ihren Auftrag. Eberhard Jüngel schrieb im Jahr 2000 im Blick auf die evangelischen Kirchen in Europa: »Der christliche Glaube hat indessen keine beschwörende Kraft. Er ermahnt vielmehr zu jener evangelischen Nüchternheit, die ihre Hoffnung nicht auf eine restaurierende Vergangenheit, sondern allein auf die uns zuvorkommende Gnade Gottes setzt.« Der Blick geht also nach vorne! Nicht zurück!

Wie wird das konkret? Ich greife noch einmal auf die Vollversammlung der GEKE in Basel zurück. Dort wurde 2018 ein Dokument verabschiedet, das sich 100 Jahre nach dem Ende des 1. Weltkriegs mit diesem Zivilisationsbruch auseinandersetzt.⁴ Und zwar schmerzlich auseinandersetzt. Es war sehr hartes Ringen – und bis zum Ende war nicht klar, ob man 100 Jahre nach diesem Krieg in einer gemeinsamen Erklärung zusammenfinden könnte. Es galt, zu einer gemeinsamen Botschaft zu kommen, ohne die unterschiedlichen Narrative übertünchen, und dennoch einen gemeinsamen Blick in die Zukunft zu wagen. Dieses Wort des Gedenkens beginnt so:

»Die evangelischen Kirchen Europas äußern sich zum ersten Mal gemeinsam zum Ende des Ersten Weltkrieges und seinen Folgen. Die Erfahrungen und Haltungen der Kirchen sind so unterschiedlich wie die Länder, in denen sie sich befinden. Umso bemerkenswerter ist es, dass die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa ein gemeinsames Wort gefunden hat und sich zur Frage der Schuld, der Aufgabe der Versöhnung, der Frage von Migration und Minderheiten, und der Herausforderung von Demokratie und Zivilgesellschaft äußert. Es ist dies für die GEKE ein Ausdruck der Einheit in versöhnter Verschiedenheit. Die evangelischen Kirchen verabreden, das Gespräch untereinander zu diesem Wort zu suchen und in der Gesellschaft, in der sie leben, zur Sprache zu bringen. Angesichts der verheerenden und langfristigen Auswirkungen des Krieges wissen die Kirchen um die Bedeutung des Einsatzes für den Frieden und der zivilen Konfliktprävention.«

³ OPM steht für »Otto per Mille«: Das italienische Modell einer Mandatssteuer in Höhe von 0,8% der Einkommenssteuer, die in überproportionalem Maß der waldensischen Kirche zugutekommt.

⁴ Miteinander für Europa. 100 Jahre Ende des Ersten Weltkrieges: Gemeinsames Erinnern für die Zukunft, 2018, <https://www.leuenberg.eu/documents>.

Und die Erklärung endet so:

»Die weltpolitische Situation ist heute eine sehr andere als vor 100 Jahren. Dennoch sind manche Risse und Verwerfungen in Regionen Europas, wie auch zwischen West- und Ost-, Nord- und Südeuropa, und zwischen sog. kleinen und den sog. großen Staaten Europas immer noch mittelbar verbunden mit den durch die damaligen Ereignisse verursachten Brüchen.

Die traurigen Erfahrungen vor 100 Jahren und danach geben Anlass dazu, dass die evangelischen Kirchen ihren Weg durch die Geschichte kritisch-selbstkritisch prüfen, heutige soziale, wirtschaftliche und politische Vorgänge analysieren und die Möglichkeit wahrnehmen, zum Aufbau gerechter Strukturen – sowohl auf nationaler wie internationaler Ebene – mit ihren theologischen und kirchlichen Erfahrungen beizutragen.«

Fünf Fragen werden in diesem Dokument aufgeworfen, die ich bis heute aktuell finde, auch wenn inzwischen fast fünf Jahre vergangen sind und neue Herausforderungen auf der Agenda stehen. Der Klimawandel war damals noch nicht Top-Priorität und einen russischen Angriffskrieg in der Ukraine konnte man sich nicht vorstellen. Aber mir erscheinen diese fünf Fragen doch so gewichtig, dass ich sie Ihnen heute Abend vorstellen möchte.

Schuld

Da ist zuerst die Frage nach der Schuld, auch nach der Mitschuld von Kirche und Theologie. Heute sehen wir, dass noch im Jahr 1913 niemand damit gerechnet hat, dass die europäischen Länder in einen derart desaströsen Krieg gegeneinander geraten könnten. 1913 waren, nach allem, was wir aus der Geschichte wissen, Optimismus und Zuversicht das Grundgefühl in Europa.

Niemand rechnete damit, dass die durch eine globalisierte Wirtschaft miteinander verbundenen Länder und die miteinander verwandten Königs- und Kaiserhäuser, alle durch das Christentum geprägt, gegeneinander je noch Krieg führen könnten. Und doch ist es geschehen. Die »Urkatastrophe« des Ersten Weltkriegs war der Anfang einer ganzen Reihe von präzedenzlosen Gewaltereignissen: angefangen mit dem Genozid an den Armeniern, dem entsetzlichen Massensterben in den Schützengräben, dem dann folgenden Zweiten Weltkrieg und der Shoa. Selbstkritisch haben die Kirchen zu fragen: Wo und wie haben sie zu dieser »Urkatastrophe« beigetragen? Wo sind wir blind gewesen? Was haben wir nicht gesehen?



Minderheiten

Die zweite Frage bezieht sich auf die Rechte von Minderheiten. Durch die nach 1918 neu entstandenen Nationalstaaten in Europa, vor allem in Mittel-, Süd- und Osteuropa, wurden mit einem Schlag Millionen von Menschen plötzlich zu Angehörigen von ethnischen, kulturellen oder auch religiösen Minderheiten. Eine Frage, die in den derzeitig geführten Identitätsdiskursen eine große Rolle spielt.

Die Frage, die sich uns als Kirche stellt, ist die: Wie kann die soziologische Tatsache der Minderheit von einer Kirche positiv aufgenommen werden? Die Antwort: Kirche muss die soziologische Tatsache, nämlich ihre Diaspora-Existenz, als geistliche Aufgabe verstehen. Sie muss bewusst zur Diaspora werden. Die biblischen Bilder für Diaspora sind das Salz der Erde, das Licht der Welt, die Stadt auf dem Berge oder das ausgestreute Samenkorn im Ackerfeld der Welt. Nur in Klammern bemerkt: Wilhelm Dantine, der österreichische systematische Theologe im letzten Jahrhundert, hat sich explizit auf diese biblischen Bilder bezogen, wenn er von einem kritischen, weltoffenen Diasporabewusstsein der Kirche gesprochen hat. Die Gefahr der Minderheit, so meinte er einmal pointiert, ist, eine Art »religiöser Trachtenverein« zu werden, wo man sich nur noch um sich selbst und die eigene Tradition und den eigenen Bestand kümmert. So wie das vielleicht auch bei denen geschieht, die von einem »christlichen Abendland« sprechen und daran verkrampft festhalten. Als Kirche Diaspora zu sein, heißt aber immer, Verantwortung für das Ganze der Gesellschaft zu übernehmen. Das konkretisiert sich im Einsatz für die Rechte aller Minderheiten und im gemeinsamen Eintreten für die Schwachen.

Kirche muss die soziologische Tatsache, nämlich ihre Diaspora-Existenz, als geistliche Aufgabe verstehen.

Migration

Drittens haben wir uns mit dem Thema Flucht und Migration zu beschäftigen. Beinahe zehn Millionen Menschen sind als Folge des Ersten Weltkrieges zur Flucht oder Auswanderung gezwungen worden, wurden umgesiedelt oder deportiert. Für das ganze 20. Jahrhundert schätzt man die Zahl der »Verjagten« in Europa auf mehr als 80 Millionen! Heute sind Flucht und Migration weltweite Phänomene, von denen Europa immer noch vergleichsweise in einem wenig dramatischen Ausmaß betroffen ist, wenn wir in Länder in anderen Weltgegenden blicken. Die evangelischen Kirchen Europas haben sich in den letzten Jahren, so wie andere Kirchen auch, immer wieder dafür eingesetzt, dass in dieser Debatte die Achtung der Menschenrechte und die Wahrung der Menschenwürde die oberste Priorität haben müssen. Dafür setzen sich nach

meiner Erfahrung übrigens auch unter schwierigen Bedingungen die evangelischen Kirchen in Osteuropa, in Griechenland, Italien und Spanien ein. Wenn es darum geht, Flüchtlinge ohne Ansehen der Person und des Fluchtgrundes menschenwürdig zu behandeln und mit dem Elementarsten zu versorgen und ihnen oft auch im politischen Kontext Gesicht und Stimme geben, dann sind diese Kirchen zur Stelle und vor Ort. Wenn wir hier in Deutschland mitunter mit einer gewissen Überheblichkeit über das Verhalten der ost- und südeuropäischen Nachbarn reden, dann wird das der Situation der Kirchen und ihrer Menschen meist nicht gerecht. Dort gibt es einen großen Einsatz im Blick auf Migrantinnen und Migranten. Im Friedenswort der GEKE heißt es: »Wir setzen uns ein für eine gemeinsame europäische, an den Werten der Menschenrechts- und Flüchtlingskonventionen ausgerichtete Politik. Wir kommen in Europa und insbesondere den wirtschaftlich starken Ländern allerdings auch nicht um die Frage herum, wie unsere Wirtschafts-, Handels- und Agrarpolitik heute Migration aus anderen Erdteilen und Regionen nach Europa mitverursacht.«

Erinnerung und Versöhnung

Die vierte Herausforderung betrifft die Erinnerung und die Versöhnung. Ich zitiere:

»Es wird nicht gehen, ohne dass wir uns auch 100 Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und 75 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges gegenseitig zuhören. Wir müssen bereit werden, die unterschiedlichen Erinnerungen zu hören und nicht immer gleich zu bewerten und zu beurteilen.« »Healing of Memories«, so heißt ein Prozess, der innerhalb der Kirchen immer wieder Raum geboten hat, über erlittenes und zugefügtes Unrecht nachzudenken und Schmerzen auszusprechen.

Demokratieverständnis

Fünftens und zuletzt stellt sich auch die Frage nach demokratischer Kultur und Zivilgesellschaft.

Die für Europa kennzeichnende offene und pluralistische Gesellschaft, in der die evangelische Kirche, die Diasporakirche, ihre Aufgabe wahrnimmt, ist heute bedroht. Die Demokratie selbst gerät durch die Zunahme autoritärer Tendenzen, durch die Erosion von Sozialstaatlichkeit und die immer häufiger auftretende Bedrohung von Medienfreiheit und Rechtsstaatlichkeit in eine Schiefelage. Die »illiberale Demokratie« ist nicht mehr nur eine ungarische Spezialität. Die Polarisierung in den Gesellschaften nimmt zu. Auch bei uns. Es ist, als stünden sich zwei zunehmend unversöhnliche Lager gegenüber, für die es schon Begriffe



gibt wie »Öffnungsgenda« und »Abschottung«, »Anywheres« und »Somewheres«, die Globalisierungsverlierer und Abgehängten gegen die Gewinner und so weiter. Immer geht es um die Konstruktion eines »wir«, an dem angeblich die Identität hängt, gegen »sie«. Gegen diese Form der tribalistischen Gemeinschaftsbildung haben Kirchen ein Gegenmodell zu bieten: Versöhnte Verschiedenheit. Kooperation, die nicht nur unter Gleichen, sondern mit Verschiedenen gelingt! Kirchliche Orte sind Orte des offenen Gesprächs ohne Hass und Hetze. Und zwar bei den Menschen, die sich als Christinnen und Christen, als Kirche Jesu Christi verstehen – in ganz Europa, von der Dänischen Staatskirche im Norden, bis zur kleinsten evangelischen Gemeinde in Südspanien.

Der ehemalige Generalsekretär der GEKE und österreichische Bischof Michael Bünker weist immer wieder auf den Tübinger Theologen Eberhard Jüngel hin, wenn er danach fragt, was der Beitrag der Evangelischen für Europa ist: »Es braucht eine biblisch begründete, aus dem Glauben erwachsende Sachlichkeit und typisch protestantische Nüchternheit, es braucht mehr an Gelassenheit und vielleicht auch – wenn das nicht als unangemessen erachtet wird – eine gute Portion an Humor in einer durch Emotionalisierung und Moralisierung vergifteten Atmosphäre.« Wenn wir in dieser Weise unsere Arbeit tun, als Kirche präsent sind, die Menschen nicht aus den Augen verlieren und uns nicht ausschließlich mit uns selbst beschäftigen, dann haben wir genug in und für Europa getan.

Gabriele Wulz ist seit 2001 Prälatin in Ulm, Stellvertreterin des Landesbischofs der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und seit 2002 Vorsitzende des Gustav-Adolf-Werkes in Württemberg.



Was ist die Antwort und der Auftrag der Kirchen zur Seelenlosigkeit der Zeit?

Die Verantwortung des Evangeliums in der heutigen Zeit

von Elisabeth Parmentier

Der Titel, der mir aufgetragen wurde ist ein prägnanter Ausdruck der Sorgen, die heute alle Kirchen bewegen. Jedoch müssten zwei Elemente nuanciert werden: Eine »Antwort« der Kirchen, das klingt nach einer Logik der Problemlösung, die leider nicht hilfreich ist. Es wird hier lediglich eher um Orientierungen für die Gegenwart und die Zukunft gehen.

Die Frage ist auch, ob die Rede von einer »Seelenlosigkeit der Zeit« nicht zu pauschal ist. Die Solidarität mit den Flüchtlingen und den Opfern in der Ukraine war selten so groß wie heute. Dies gilt aber auch umgekehrt für die entsprechenden Gegenreaktionen, wie etwa mehr hemmungslose »Gewalt« in vielfältigen Formen: in sozialen Medien, in Diskussionen, in der Politik, im gesellschaftlichen Umgang. Es besteht keine Hemmschwelle mehr, oder vielmehr wachsen der Zorn, die Hilflosigkeit und die Orientierungslosigkeit vieler Menschen, die in Depression fallen oder gewalttätig werden, oder sich radikalen Bewegungen anschließen (wie etwa im Umweltschutz in Frankreich, wo radikalisierte Organisationen regelmäßig zerstörerische Protestaktionen unternehmen). Wie gehen wir heute mit der Radikalisierung um, die in Destruktives umschlägt? Was müssten Kirchen in der Öffentlichkeit mutiger sagen?

Wie gehen wir heute mit der Radikalisierung um, die in Destruktives umschlägt?

Als Französin muss ich sogar fragen: Was dürfen die Kirchen sagen in einer »Laïcité«, die die Kirchen meiden will? Wofür oder wogegen kann (darf) Theologie öffentlich eintreten? Paradoxerweise wird gerade in dem Land, aus dem das bekannte Leitwort »Europa eine Seele geben« (1989) stammt, den Religionen ein öffentliches Mitspracherecht verwehrt. Jacques Delors prägte dieses Leitwort, während der Zeit der Wiedervereinigung von Ost- und Westdeutschland und der ersten Krisen der Migrationen (1985–1995) Präsident der europäischen Kommission. Er selbst fügte hinzu, als ihm im Jahr 2012 die Ehrendoktorwürde der »Université catholique de Paris« überreicht wurde, dass er damals diese »Seele« als eine »spirituelle« Bewegung sah und sie persönlich auf das christliche Engagement bezog. Er betonte dabei die



Gerechtigkeit und die Ethik. Es ging ihm um moralische gegenseitige Verantwortung der europäischen Nationen füreinander. Aber diese moralische Verantwortung sei gescheitert, wie er es in diesem Vortrag 2012 betonte.¹

Ich unternehme einen Versuch, einige Vorschläge für eine Theologie und einen kirchlichen Lebensstil mit Blick auf das »Gewissen« zu machen. Im Sinne der Berneuchener Konferenz sollte es nicht als Programm verstanden werden, sondern als Angebot spiritueller Veränderung in der Lebensführung, in einer Gestaltung des Alltags, die wie eine spirituelle Begleitung gelebt wird. Die Kirchen stehen im Zwiespalt zwischen ihrem Auftrag einer Friedensethik und dem Auftrag eines Wächteramtes für die Menschlichkeit einerseits, und andererseits der Schwierigkeit, Entscheidungen treffen zu müssen im Schock der heutigen Wirklichkeit, sei es im Krieg in der Ukraine, in der Migrationsfrage oder auch in der Realität der banalisierten »Gewalt« in der Gesellschaft.

Der Auftrag der christlichen Kirchen (sowie der Religionen) bleibt unverändert: Versöhnung durchstehen, Verbundenheit halten (und aushalten), Verbindlichkeit christlicher und menschlicher Zusammengehörigkeit fördern – trotz der Angst vor dem »Fremden«, vor dem »Anderen« oder vor der Zukunft.

Wichtig ist hier zu betonen, dass es nicht darum geht, in den Kirchen Modelle zu sehen, die den Mitmenschen vorführen und vorsagen, was zu tun ist. Es geht mehr darum, wie sie selbst, als jene die dieselben Ängste und Sorgen miterleben, zu Zeugen und Zeichen unerwarteter Möglichkeiten werden können. In diesem Sinn gehe ich von der Erfahrung der Leuenberger Kirchengemeinschaft aus (Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, GEKE). Sie entwickelte sich seit 1973 als Kirchengemeinschaft, in einer Dynamik der Versöhnung von Kirchen, die nach zwei Weltkriegen nicht nur durch die Geschichte der Reformation und ihrer Folgen, sondern auch durch politische Umstände getrennt waren. Es ist ein Wunder, dass durch theologische Konsense, diakonische Zusammenarbeit und geteiltes gottesdienstliches und liturgisches Leben eine europaweite »Gemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit«, und in gegenseitiger Verantwortung füreinander möglich wurde.²

Ausgehend von dieser Erfahrung werden meine Vorschläge auf vier Grundlagen basieren:

¹ Vgl. Vortrag in Paris zur Verleihung der Ehrendoktorwürde: <https://www.cairn.info/revue-transversalites-2012-3-page-119.htm>.

² <https://www.leuenberg.eu/>.

Verbindende und versöhnende Realitäten von Kirchengemeinschaft:

1. Kirchengemeinschaft – theologische Verbundenheit als »versöhnte Verschiedenheit«

Ein heilsamer Rekurs auf die Vergangenheit – wo nötig mit Umkehr und Versöhnung:

2. Metanoia in Bezug zur Vergangenheit und Geschichte – Kann man Erinnerungen »heilen«?

Eine engagierte Theologie, die sich an Barmherzigkeit orientiert und am Widerstand gegen Entmenschlichung:

3. Theologie der Barmherzigkeit für die Fehlbarkeit – aber ohne die Radikalität des Evangeliums zu schwächen

Ein Horizont, der weiterreicht als menschliches Hoffen: ein Recht auf Transzendenz und Glauben:

4. Eintreten für das Recht auf Hoffnung und Glauben

1. Kirchengemeinschaft – theologische Verbundenheit als »versöhnte Verschiedenheit«

Eine »Antwort« der Kirchen Europas auf die beiden Weltkriege und die Zerstrittenheit der Völker waren die ökumenischen Dialoge. Zwischen den evangelischen Kirchen in Europa gelang es, durch die Leuenberger Konkordie (LK) ab 1973 eine verbindende und verbindliche Kirchengemeinschaft vom Atlantik bis zum Ural ins Leben zu rufen. Dieses Jahr feiert die GEKE 50 Jahre der LK. Die LK, eine theologische Erklärung mit all ihren Ambiguitäten, konnte zu einer vollen Kirchengemeinschaft führen, und dies nicht nur als Gründungsdokument, sondern als *Inspiration* für andere Kontexte, andere Erklärungen, für andere Kirchen auf anderen Kontinenten – und hoffentlich auch für kommende Zeiten. Es bleibt zu hoffen, dass die GEKE auch weiterhin als eine verbindende und notwendende Kirchengemeinschaft wirken kann, in Zusammenarbeit mit anderen Kirchen.

Die Erfahrung der Kirchen der GEKE kann Impulse geben für die Möglichkeit der Kirchen, Hoffungszeichen zu setzen in der heutigen komplexen Lage in Europa.

1.1 Gottesdienst und Dienst an den Menschen

Der theologische Grundkonsens der LK versteht sich zuerst als ein gottesdienstliches Fundament: Gemeinschaft in Wort und Sakrament mit Anerkennung und Austauschbarkeit der Ämter, und dadurch auch in Zeugnis und Dienst.



Aus dem Gottesdienst – durch Gottes Gaben – eine europaweite gottesdienstliche Gemeinschaft erlebbar werden zu lassen, wird zu einer *subversiven Entscheidung*, wenn man erkennt, wie sehr und wie tief alle Kirchen in ihren eigenen Realitäten verankert und in ihnen oftmals verfangen sind. Es geht daher nicht um sorgenloses Miteinander, um kontextloses Zelebrieren, oder um internationale Wellness, sondern um ein Miteinander in Verantwortung der Nächstenliebe, des Dienstes und des gemeinsamen Gebets. Wir erkennen, wie unsicher und verwundbar Frieden und Versöhnung sind, obwohl sie nun 60 Jahre gepflegt wurden, und dies auf einem Kontinent, der die Aufklärung erlebt und selbstkritisch über Tyrannei und Barbarei gearbeitet hat.

1.2 Ermächtigung der Minderheiten – Zeichen des Evangeliums

Es bleibt die Hauptaufgabe der Kirchen, stellvertretend zu handeln und die Aufmerksamkeit auf die Schwächsten in der Gesellschaft zu lenken. Die Kirchen der GEKE haben dies auf die Ermächtigung der Minderheits- und Diasporakirchen ausgerichtet, durch diakonische Arbeit, regionale Partnerschaften und Gottesdienste, sowie theologische Studien. Durch die Arbeit mit dem Gustav-Adolf-Werk und anderen diakonischen Werken und Programmen haben sich auch kleine Kirchen in ihren Kontexten behaupten können, so etwa die *Chiesa Valdese* (und die methodistische Kirche, die sich ihr anschließt), deren diakonische Arbeit in Italien auch auf internationaler Ebene hoch geschätzt wird.³

1.3 Vertiefung der Gemeinschaft durch regionale Arbeit und Partnerschaft

Regionale Partnerschaft, die normalerweise natürlich scheint, ist es keinesfalls: Der »Nächste« ist keine Wahlverwandtschaft, vielmehr oft ein Konkurrent oder sogar ein Feind. Für die Kirchen der GEKE stellte sich immer wieder die Frage, die uns auch in Zukunft beschäftigen wird: Was wird aus Feindbildern nach Krieg und Barbarei? In der Erfahrung dieser Kirchen wurde nach einigen Jahrzehnten sehr klar erkannt, dass der *theologische* Konsens der Einheit in »versöhnter Verschiedenheit« nicht bis in die Bewältigung der Feindbilder hineinreichen kann. Und dies wird immer klarer heute in einer Zeit der wiederaufkommenden »his-

³ In Italien müssen alle Steuerpflichtigen 0,8% der Steuer für soziale oder kulturelle Zwecke abgeben. Die *Chiesa Valdese* hat die Summe, die ihr zukam, komplett der Diakonie gewidmet und hat – im Gegensatz zu anderen Trägern – nichts für sich selbst behalten. Sie gibt jedes Jahr in öffentlicher Transparenz alle Projekte an, die durch dieses Geld finanziert werden. Dadurch wurde die Zahl der Gaben, die ihr zukamen, immer größer und erlaubte viele Projekte.

Wie können wir stolz sein auf die kirchlichen Identitäten, die uns die Geschichte verleiht, ohne darin eingesperrt zu sein?

torisch-politischen« Identitäten: Wie können wir stolz sein auf die kirchlichen Identitäten, die uns die Geschichte verleiht, ohne darin eingesperrt zu sein?

2. Metanoïa in Bezug auf Vergangenheit und Geschichte – Kann man Erinnerungen heilen?

2.1 Historisch-kritische Bewältigung der Vergangenheit

In der GEKE zeigte sich, dass die theologischen Klärungen und Versöhnungen nicht bis an die Trennungen, die soziopolitisch und historisch bedingt waren, hinreichen. Insbesondere die Konstellationen von Theologie, Kirche, Volk, Rasse, Nation in der Konstruktion von Identität⁴ erschweren die Bewältigung der Feindbilder. Die Versöhnung ist keinesfalls ein »natürlicher« Prozess, auch nicht zwischen christlichen Kirchen, vielmehr verlangt sie nach Metanoïa, Ablegen von Hass, von Rache, von Vermittlung negativer Bilder der »Anderen«. Wie wird dies möglich? Diese Kirchen versuchten den Weg über aktive Erinnerung und kritische Analyse ihrer eigenen Rezeption der Vergangenheit.

2.2 Von soziopolitischen Verfestigungen der Identitäten zur »Heilung«?

Ein Programm, das auch für soziopolitische Realitäten fruchtbar werden kann, ist die »Heilung der Erinnerungen« (*Healing of Memories*). Es wurde in unserem Kontext erstmals 2003 in Rumänien von der GEKE mit der KEK und dem Gustav-Adolf-Werk durchgeführt: Alle christlichen Kirchen vor Ort nahmen an einer kritischen Untersuchung ihrer Geschichte teil. Auch die Kirchen beiderseits des Rheins, die seit 1961 in der Konferenz der Kirchen am Rhein Friedensarbeit leisten, in Zusammenarbeit mit der *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen*, dokumentierten 2013 die »Kirchengeschichte am Oberrhein« in zwei Sprachen⁵.

Charakteristisch für dieses Unternehmen sind:

- Die *gemeinsam unternommene* Anamnese der Geschichte, die die festgefahrenen Rollen von Opfer und Täter relativiert und klärt.

⁴ Siehe die GEKE-Studie »Kirche, Volk, Staat und Nation« von der Süd-Ost-Europagruppe, 2001 in Belfast von der Vollversammlung entgegengenommen. Diese Anhängigkeit von Geschichte belegten die Kirchen in den Studien *Evangelisch in Europa* (2003) und *Theologie für Europa* (2006). Vgl. <https://www.leuenberg.eu/documents/>.

⁵ Klaus Blümllein, Marc Feix, Barbara Henze, Marc Lienhard (Hg. mit der ACK), *Kirchengeschichte am Oberrhein – ökumenisch und grenzüberschreitend*, Verlag Regionalkultur, 2013.



- Die Suche nach Wegen der Versöhnung über die destruktiven Erfahrungen der Vergangenheit hinweg: Buße und Umkehr.
- Lokale Partnerschaften vor Ort zwischen ethnischen und religiösen Gruppen und neue Möglichkeiten der Verständigung in der Zukunft.
- Die Wichtigkeit symbolischer Handlungen als Modelle von Versöhnung und Umkehr.

In internationalen und nationalen Gesprächen mit täuferischen Kirchen, z. B. zwischen lutherischen Kirchen und Mennoniten, gelang es, nicht nur offizielle Erklärungen zu schreiben, sondern auch Zeichen für die Zukunft zu setzen. So organisierte die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes einen Bußgottesdienst mit einer Bitte um Vergebung an die Mennoniten.⁶ Die gemeinsame Liturgie war orientiert an einem responsorischen Modell, in dem sich die Kirchen gegenseitig in ihrer Bereitschaft bestärkten, die Vergangenheit zu überwinden. Auch symbolisch wurde dies sichtbar im Gebet und mit dem Zeichen der Fußwaschung. Eine solche Methode wäre auch in soziopolitischen Realitäten hilfreich: Versöhnung nach Kriegen und Verfolgungen über den Weg einer kritischen Erinnerung, der Bitte um Vergebung und Suche nach Gerechtigkeit. Dabei könnte das Bewusstsein für die Zerbrechlichkeit sozialer und historischer Identitäten gefördert werden, ein unverzichtbarer Gewinn für die nächsten Generationen in Europa.

3. Theologie der Barmherzigkeit für die Fehlbarkeit – aber ohne die Radikalität des Evangeliums zu schwächen

3.1 Bewusstwerden der Fehlbarkeit des Menschen

Die heutigen Schwierigkeiten sind auch eine Anfrage an die europäische Theologie: Gewiss hat sie sich nach der Shoah sehr selbstkritisch entwickelt. Jedoch scheint wenig Bewusstsein geschaffen worden zu sein für die Rezeption der Fehlbarkeit in Predigt, Katechese und Gemeindefarbeit, vielmehr wurde das Empowerment der Christinnen und Christen gefördert. Heute wäre jedoch eine bewusste Erinnerung an die Fehlbarkeit des Menschen zu vermitteln, mit der Hinterfragung des Gewissens als kritische Instanz. Die Anthropologie der Reformation, insbesondere in der lutherischen Linie, hat sich nämlich im Sinn der paulinischen Erfahrung kritisch über die Kapazitäten des Gewissens geäußert.

⁶ »Heilung der Erinnerungen. Die Bedeutung der lutherisch-mennonitischen Versöhnung«, Lutherischer Weltbund 2017: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-studies-201602-healing_memories_de_full.pdf.

In der Erfahrung des Apostels Paulus von Römer 7 ist das Gewissen keine zuverlässige Instanz, weil der menschliche Wille versagt, wenn es um seine eigene Situation und seine Vorteile geht. Daraus folgert Luther, im Gegensatz zur kirchlichen Tradition, aber auch zum Humanismus (Calvin wird anders argumentieren), dass auch der Verstand und die Intelligenz ambivalent sind, so dass die einzige verbindliche Autorität nur das Evangelium sein kann, das von Christus kommt und die Menschen mit ihrer Fehlbarkeit konfrontiert. Rechtfertigung kann deshalb nur durch Glauben und nicht durch Selbstbestimmung und Selbstgerechtigkeit geschehen.

Auch die Kirchen müssen in diesem Sinn ihre Fehlbarkeit erkennen. Aber gerade daran hängt die Hoffnung, dass sie etwas einbringen können: Sie sind keine Modelle, aber Menschliches ist ihnen nicht fremd.

3.2 Begleitung durch die Angst-Methodologie der Versöhnung

Kirchen können als Laboratorien der Methodologie der Versöhnung eine Kompetenz anbieten – und zwar nicht als Modelle, sondern durch ihre eigenen Schwierigkeiten und Lernprozesse.

Die erlittene Erfahrung in und zwischen den Kirchen ist eine theologische und kirchliche Begleitung durch die Angst hindurch. Und in Zukunft werden die Kirchen auch einen Weg suchen müssen, die Völker zu begleiten, die mit Hass und Rache weiterleben. Die Kirchen könnten die Methode der Dialoge *übertragen auf kontextuelle soziokulturelle Situationen*.

Versöhnung wurde zwischen den Kirchen der GEKE in Europa durch einen befreienden Umgang mit der Vergangenheit möglich. In der Suche, die Vergangenheit zusammen zu bewältigen, wurde es möglich, Opfer und Schuldige beim Namen zu nennen, aber dadurch auch zu erkennen, dass die Realität ambivalenter ist als solche Modellierungen.

Diese Kirchen haben versucht, die erlittene Geschichte gemeinsam zu formulieren, und dadurch auch ihre gegenseitigen Darlegungen von Identität und Nationalität und Konfession zu hinterfragen.

Somit geht es nicht darum, die »richtige« Interpretation der Lehre zu diskutieren, sondern zur Kenntnis zu nehmen, dass eine unverändert übernommene *Interpretation* der Vergangenheit genauso verhängnisvoll sein kann.

Umkehr und offizielle Bitte um Verzeihung sind entscheidend. Wenn eine Kirche oder eine Gesellschaft den Mut aufbringt, öffentlich um Verzeihung zu bitten für das von ihr verursachte Unrecht, ändert sich nicht nur ihr Blick auf die anderen, sondern sie ändert sich selbst.

[...] zur Kenntnis zu nehmen, dass eine unverändert übernommene Interpretation der Vergangenheit genauso verhängnisvoll sein kann.



Ein gemeinsamer Grund der »Einheit in versöhnter Vielfalt« (der »differenzierende Konsens«) verlangt nicht danach, möglichst viele Gemeinsamkeiten in der Lehre zu definieren, sondern die Grundaussage des Glaubens als Schlüssel für alles andere zu testen. Die Kirchen der GEKE und eigentlich alle Kirchen der Reformation unterscheiden zwischen der grundlegenden »Botschaft« und ihren Gestalten oder Ausdrucksformen, die von den Besonderheiten der Geschichte oder dem Kontext bei der Entstehung der Texte geprägt wurden. Somit wird es möglich, die Unterschiede bei den anderen Kirchen, aber auch Kulturen zu würdigen – soweit diese *nicht trennend* sind.

Die ökumenischen Dialoge zeigen keine Uniformität, keine »Lösung« für alle (wie auch in biblischer Hermeneutik und in Ethik), aber auf dem christologischen Grund können Unterschiede in einem theologischen Rahmen so zusammen gehalten werden, dass es möglich wird, innerhalb des Gemeinsamen zu diskutieren und sogar zu streiten. Mithilfe dieser Unterscheidung wird es möglich, die Treue zum gelebten und weitergegebenen christlichen Glauben auch bei anderen Kirchen anzuerkennen.

Verbindlichkeit wird nötig, um die entstandenen Formen der Gemeinschaft auch in anderen Zeiten anzuerkennen und zu achten. Das Ziel ist gegenseitige Anerkennung der Treue und dadurch auch der Zuverlässigkeit der Anderen. Es geht dabei um einen aktiven Prozess der gemeinsamen Suche nach beständigen Grundwerten, und dies ist weit mehr als nur eine friedliche Koexistenz der Kirchen.

Verbindende Aktionen, Zeugnis und Dienst finden in der Zusammenarbeit weit mehr Raum als im Alleingang.

Das jetzige Trauma des Krieges in der Ukraine, das so viele Konsequenzen für alle Länder und sogar für die globale Politik mit sich zieht, ist noch zu dramatisch, um zu zeigen, wie die Zukunft aussehen könnte. Wenn es aber gelingen könnte, dieses Trauma zu bearbeiten, sowie die radikalen Positionen, die sich in unseren Gesellschaften entwickeln, könnten die heutigen Mitmenschen und ihr jeweiliges Umfeld sich von dieser Methodologie der LK, die zur GEKE führen konnte, inspirieren lassen.

4. Recht auf Hoffnung und Glauben

Die Dramatisierung der Situation in Europa stellt auch theologische Fragen: Welche theologische Antwort auf das Böse, auf den Fanatismus, die Unmenschlichkeit, oder sogar die banalisierte Lüge wäre heute hörbar?

Kann überhaupt die Art »analytischer« Theologie, die sich in Europa bislang durchgesetzt hat, in einer Zeit der »extremen«

Welche theologische Antwort auf das Böse, auf den Fanatismus, die Unmenschlichkeit, oder sogar die banalisierte Lüge wäre heute hörbar?

Diskurse noch greifen? Die globale Entwicklung evangelikaler, neopentekostaler oder nicht-denominationaler Kirchen und Gemeinschaften zeigt, dass emotionale, missionarische und oft politisierte Kirchen sich Gehör verschaffen – auch in Europa.

Eine noch größere Herausforderung der Theologie kommt zur Zeit von der Instrumentalisierung pseudo-theologischer Argumente in der Politik. Ein extremes Beispiel zeigt sich in der Rhetorik von Putin – als »Retter« des russischen Volkes im Kampf gegen den Antichrist, im »heiligen Krieg« gegen die »Sünde«, die »moralische Dekadenz« des Westens. In den Medien findet man kaum die Kompetenz, zu verstehen, dass dies weder das Verständnis der orthodoxen Kirchen noch überhaupt des Christentums sein kann. Alle Kirchen erscheinen somit als konservativ und unsensibel für heutige Fragen und Situationen der Unmenschlichkeit. Kirchliche Texte, Manifeste und Studien werden in Frankreich von den populären Medien nie vermittelt, und sogar kaum von lokalen Medien. Die deutsche Situation ist ganz anders. In Frankreich werden Vertreter der Kirchen (fast ausnahmslos der katholischen Kirche) nur nach Informationen oder Ihrer Meinung gefragt, wenn ein Skandal innerhalb der Kirche stattfindet. Sie werden zu soziopolitischen Podiumsdiskussionen prinzipiell nicht eingeladen. Denn das Prinzip der französischen »Laïcité«, die normalerweise eine Neutralität des Staates in Bezug zu den Religionen bedeuten sollte, wird als Schutz gegen Religionen interpretiert, bei denen schon prinzipiell angenommen wird, dass sie dem Zusammenleben und der Demokratie schaden könnten. Ein interessanter Vergleich bietet die Situation im schweizerischen Kanton Genf, der ja seit 1907 auch der Laïcité anhängt, sie aber anders als Frankreich wirklich als Neutralität versteht, und die Religionen in die öffentliche Diskussion einbezieht – jedenfalls bislang. Es wird zunehmend schwieriger, in Ländern, die seit über einem Jahrhundert keinen Religionsunterricht mehr kennen, zu vermitteln, was die christliche Tradition überhaupt kennzeichnet und wieviel sie teil hat an den Werten von Recht, Gerechtigkeit, Gleichheit und Menschlichkeit, um nur einige ethische Werte zu nennen. Heutige junge Generationen haben kaum Ahnung, was die religiöse Praxis eigentlich bedeutet außer einigen Riten. Somit kann auch von den Kirchen – und von den Religionen gar nichts Positives erwartet werden.

4.1 Theologische Klärung schwer vermittelbarer Konzepte

Dies sollte jedoch die Theologie nicht daran hindern, solange es ihr möglich ist, an der Vermittlung ihrer Reflexionen zu arbeiten. Priorität in evangelischer Theologie sollte meines Erachtens einer selbstbewussten Christologie zukommen. Selbstbewusst bedeu-



tet für mich, dass Jesus nicht nur als Modell der Menschlichkeit dargestellt wird, sondern auch als die verbindliche Autorität des Evangeliums. Denn an ihm, an seinem Wort und seinem Leben zeigt sich die Umkehrung der Mächte. Er ist nicht nur eine Inspirationsfigur der Menschenrechte, wie so viele andere Märtyrer oder Verteidiger der Menschen in allen Religionen, er ist, als *der* Christus, Gottes Wille, dessen Autorität über allen Herren (Magnificat) steht. Und er zeigt, dass es sich um eine Autorität handelt, die nicht herrisch, sondern menschlich werden lässt. Diese selbstbewusste Christologie wurde in den letzten Jahrzehnten, oft aus Respekt für andere Religionen, in den Hintergrund gestellt. Heute aber ist sie notwendig als Widerstand gegen menschliche Mächte, die sich selbst als Retter darstellen: Wenn Jesus von Nazareth Sohn Gottes war, zeigen seine Worte und Taten *Gottes* Einspruch für die Kleinen und Machtlosen und Gefolterten, für alle Opfer. Dies ruft alle Peiniger zur Umkehr und die Gesellschaft zur Gerechtigkeit. Die christliche Theologie darf diese subversive Proklamation nicht verflachen lassen.

Auch die Grundbotschaft der Gnade kann nicht mehr vermittelt werden, wenn die Sünde keine Bedeutung mehr hat. Was bedeutet »Befreiung durch Gnade«? Wovon sollte Gnade befreien? Besser denn je sehen wir, was es bedeuten würde, vom »Bösen« erlöst zu werden (»erlöse uns von dem Bösen«) – das Böse ist der Krieg und sind die Kriegsherren, die Europa in die Barbarei zurückfallen lassen. Aber wenn auch die »Sünde« in der Rhetorik von Putin und in den Homilien von Patriarch Kyrill viel Platz einnimmt, so können der »moralische Verfall« des Westens oder der »Nationalsozialismus« der Ukraine nicht als »Sünde« gelten.

Im biblischen Sinn ist Sünde kein moralisches Konzept, sondern im paulinischen Sinn der Verlust der Beziehung zu Gott. Sünde ist ein relationaler Begriff, sowohl im Alten Testament, wo das Volk nicht ohne Gott leben und handeln kann, als auch im Neuen Testament, wie es z. B. der Römerbrief versteht, und vielmehr noch in den Evangelien. Dies ist für Mitmenschen schwer vermittelbar, denn auch Nichtgläubige können die Menschenrechte auf sehr engagierte Weise verteidigen und den »Nächsten« achten wie sich selbst. Gerechtigkeit ist für Nichtgläubige oder Andersgläubige ein Anliegen. Was bringen also Christen anderes – und wie könnte es ein »Plus« sein?

Der christliche Glaube ist aber nicht nur in der Ethik zu finden, sondern grundsätzlich im Gottvertrauen – und wie können die Kirchen Vertrauen in Gottes Liebe vermitteln? In welchen Bildern, Sprachen, Erfahrungen und Symbolen können sie diese Liebe erstrebenswert erscheinen lassen?

Auch die Grundbotschaft der Gnade kann nicht mehr vermittelt werden, wenn die Sünde keine Bedeutung mehr hat.

4.2 Freiheit als Befreiung für die Zukunft, ökumenisch und interreligiös

In diesem Sinn ist auch die »Freiheit« kein rein evangelisches Gut. Vom Evangelium her, wie es die Reformation auch betonte, ist es eine Freiheit, die als Befreiung geschieht, Befreiung von der Gefangenschaft im eigenen Ego und in der Angst, die um sich selbst kreist. In einer Zeit des Triumphs unzähliger kleiner Egos – auch Kirchen-Egos, kann Freiheit als »die« evangelische Qualität völlig kontraproduktiv werden, denn es geht ja um die Hingabe der eigenen Freiheit für eine größere Befreiung in Jesus Christus zum Dienst der anderen. Es geht also um gebundene Freiheit, die befreit, wie es z. B. die 8. Vollversammlung der GEKE in Basel 2018 als Leitwort der Kirchengemeinschaft proklamierte: »Befreit, verbunden, engagiert«.

4.3 Recht auf Transzendenz einklagen

In Gesellschaften wie in Frankreich, in denen religiöse Gemeinschaften keine öffentliche Theologie betreiben (außer in akademischen Kreisen oder in spezifischen Ausbildungsstätten), erleben heutige Jugendliche die Rückkehr einer Spiritualität ohne Tradition, und mit ihr auch eine Suche des »Sakralen«, etwa im Spiritismus, in alten Ritualen, im Schamanismus oder in der Suche nach esoterischen Erfahrungen. Wie können hier die Kirchen theologische Angebote für die Jugend und für die Mitmenschen konzipieren?

In säkularisierten Gesellschaften fehlt ein Horizont der Transzendenz, und somit wird der Endlichkeit und dem menschlich Begrenzten sakrale Unendlichkeit und Größe zugemutet, die der Realität überhaupt nicht entsprechen. Die Rolle der Kirchen ist daher die Einführung in die Komplexität der Realität, in den Sinn für das Geheimnis der Welt und des Lebens, in Spiritualität, die geerdet ist und in gemeinsame Formen, in denen das Glaubensleben Ausdruck finden kann. Oft hört man die Erwartung, eine Theologie der Lebenskunst und der Selbstentfaltung zu entwickeln. Hier kann eine mutigere Theologie dazu führen, dass Menschen sich zusammen mit Problemen befassen können, die anderswo nicht angesprochen werden.

Elisabeth Parmentier ist Professorin für praktische Theologie und Dekanin der theologischen Fakultät der Universität von Genf, davor lehrte sie an der Fakultät für evangelische Theologie der Universität Strasbourg. Sie war von 2001 bis 2006 Präsidentin der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE).



Die Politische Dimension des diakonischen Handelns

*Christliches Engagement als Beitrag für das Zusammenleben
in Europa*

von *Matthias Leineweber*

Liebe Geschwister,

es ist eine Freude für mich, bei diesem Symposium zu sprechen, das sich mit der so wichtigen Frage nach der Seele für unseren Kontinent Europa beschäftigt. Wir haben die Sehnsucht nach einer Seele plötzlich gespürt, als es am 15. April 2019 zum schrecklichen Brand in Notre-Dame in Paris kam und nicht nur viele Menschen im säkularen Frankreich, sondern in ganz Europa tief betroffen waren, als würde etwas von der eigenen Identität in diesem Kirchengebäude brennen.

Was kann die Kirche tun, was können wir Christen in unserem Europa tun? Diese Frage stellt sich heute in einer schwierigen Welt, während der Krieg ins Herz Europas zurückgekehrt ist und die christlichen Kirchen sich schwer tun mit ihrer Botschaft. Wir spüren die Schwäche der Kirchen. Trifft jetzt ein, was vor ca. einhundert Jahren Max Weber prognostizierte, dass nämlich die Welt entzaubert werden würde in der aufgeklärten Moderne und daher die Religion einfach verschwinden wird?¹

Trauma des Ersten Weltkriegs

In jener Zeit fand die erste Berneuchener Konferenz statt mit den Ursprüngen der Michaelsbruderschaft. Die 1920er Jahre waren vom Trauma des großen Weltkriegs geprägt, niemals zuvor in der Geschichte hatte es durch die moderne Technik so viel Tod durch einen Krieg gegeben. Der Friede von Versailles wurde in Deutschland als ungerecht empfunden und sollte zum Anlass von heftigen Auseinandersetzungen werden bis hin zur Diktatur des Nationalsozialismus. Besonders schmerzhaft war es, dass sich christliche Völker so erbittert bekämpft hatten. Der Papst des Ersten Weltkriegs, Benedikt XV., versuchte vergeblich zu vermitteln, auch weil er besonders darunter litt, dass Katholiken gegen Katholiken Krieg führten. Sein Ruf: »Der Krieg ist eine grauenhafte

¹ Vgl. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I–III*, Tübingen 1963.

Schlächtereil!« fand kein Gehör.² Man wollte keinen Frieden, bis nach Millionen von Toten in einem absurden Stellungskrieg – man denke an Verdun – der Krieg beendet wurde. Wo war die Friedensbotschaft der christlichen Kirchen? Waffen wurden gesegnet.

Es entstand ein Bewusstsein für eine geistige Erneuerung. Das waren auch die Aufbruchsjahre nach dem Ersten Weltkrieg. Die Idee der Michaelsbruderschaft »Gemeinschaft, Verbindlichkeit, an der Kirche bauen« über die Grenzen der Konfessionen hinweg ist ein Versuch, auf die Schwäche der Kirchen zu antworten, auch um ihre Relevanz für die Gesellschaft zu stärken. Die Einheit der Christen kann ein Motor für die Einheit der Völker sein, wie umgekehrt ihre Spaltungen leider die Trennungen unter den Völkern und Kulturen vertieft haben. Der Ökumenische Patriarch Athenagoras, der die Spaltungen und Grausamkeiten des Ersten Weltkriegs auf dem Balkan erlebt hatte, fasste diese Vorstellung in die Formel »Schwesterkirchen, Brudervölker«. Wenn die Kirchen und Christen in Einheit verbunden sind, wird dies ein Dienst am Frieden und an der Einheit der Völker sein. Diese Vision hat nichts von ihrer Aktualität verloren, wenn wir an die heutigen Ereignisse in der Ukraine denken. Es ist ein Land, das nicht nur unter der schrecklichen Aggression des russischen Überfalls leidet, sondern auch unter den Spaltungen der Christen – es gibt allein drei orthodoxe Kirchen. Und die Schwierigkeiten unter den Kirchen sind auch mit dem Konflikt verbunden.

*Wenn die Kirchen
und Christen in
Einheit verbun-
den sind, wird
dies ein Dienst
am Frieden und
an der Einheit der
Völker sein.*

Ein Europa mit Seele

Es begann etwas Neues nach dem Zweiten Weltkrieg, der noch um vieles grausamer war als der Erste, wenn wir an den erstmaligen Einsatz der Atombombe und an die Shoah denken, ein weiterer Genozid in einem Weltkrieg nach dem Massaker an den Armeniern und anderen Christen im Osmanischen Reich während des Ersten Weltkriegs. Denn im Schatten des Krieges geschehen die schlimmsten Menschenrechtsverletzungen und Verbrechen. Auf der Grundlage der christlichen Wurzeln wollten die Gründerväter der EU, Schuman, De Gasperi und Adenauer, überzeugte Christen, ein Europa aufbauen, das in Einheit ein Bollwerk gegen den Krieg sein sollte. Niemals wieder sollten die Völker in den Abgrund der Hölle wie im Zweiten Weltkrieg geraten. Denn der Krieg in Europa war zum zweiten Mal zum Weltkrieg geworden. Es musste etwas Neues entstehen als Antwort auf die nationale Logik, eine Einheit als »Ananke« wie es Andrea Riccardi, der Gründer von Sant'Egidio, in der Rede sagte, als ihm 2009 der Karlspreis von Aachen verliehen wurde: Ananke,

² Er stammt vom Juli 1915, vgl. https://de.wikisource.org/wiki/Der_Krieg_ist_eine_grauenhafte_Schl%C3%A4chtereil! (zuletzt abgerufen am 10.06.2023).



Einheit als Notwendigkeit der Geschichte. Das war ein Friedensprojekt, das aus einer christlicher Inspiration geboren wurde. An dieser Vision wurde gearbeitet, auch mit großen Erfolgen, wenn wir an die Überwindung der Spaltung 1989 denken, als die Berliner Mauer und der Eiserne Vorhang fielen. Es ist nicht zu leugnen, dass an diesem Wandel die Christen beteiligt waren.

Politische Relevanz christlichen Handelns

Ich möchte Johannes Paul II. erwähnen, der seit seiner Wahl 1978 zum ersten slawischen Papst, von dem einen Europa der beiden Lungenflügel sprach und durch seinen Einsatz ausgehend für die Freiheit in Polen Schritt für Schritt Risse in die trennende Mauer einfügte. Er war ein Verfechter eines Europas, das mit christlicher Inspiration einen wichtigen Beitrag für die Menschlichkeit der ganzen Welt leisten kann. Europa könne nicht – wie geschehen – den Krieg exportieren, sondern Menschenrechte, die Werte der Person, den Frieden. Er war davon überzeugt, dass der Glaube zur Kultur werden muss. Das war unter anderem der Hintergrund für das historische Weltfriedensgebet am 27. Oktober 1986 in Assisi, wo auf Einladung von Johannes Paul II. zum ersten Mal in der Geschichte Vertreter der großen Weltreligionen versammelt waren im Einsatz für den Frieden, während die Welt in der Angst einer atomaren Auseinandersetzung und in der Spirale der Aufrüstung gefangen war. Man betete für den Frieden, nicht mehr gegeneinander, sondern nebeneinander, ohne synkretistische Vermischung – wie das teilweise zum Vorwurf gemacht wurde. Der Geist des Treffens von Assisi, den Sant'Egidio jährlich in zahlreichen Städten Europas und der Welt durch ähnliche Treffen der Weltreligionen verbreitet, besteht nämlich darin, dass jede Religion in ihrer Tiefe den Frieden entdeckt und in der jeweiligen Tradition aufgerufen ist, diesen Frieden in die Gesellschaft einzubringen. Papst Franziskus hat diese Vision aufgegriffen und arbeitet weiter an ihr, beispielsweise durch das historische Abkommen mit Al-Tayyib von Abu Dhabi »Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt«, das sunnitische Muslime und Christen im Einsatz für das Zusammenleben vereint. Auch die Begegnung mit dem schiitischen Führer Al Sistani bei seiner Irakreise ist in dieser Perspektive zu verstehen.

Aber auch in Deutschland haben wir die Relevanz des christlichen Handelns während der Wende des Jahres 1989 gespürt. Ausgehend von der Nikolaikirche in Leipzig haben die Friedensgebete eine Auswirkung auf die Gesellschaft gehabt, die nicht zu leugnen ist. Die Kirchen waren Orte der Hoffnung und der Freiheit. Das Gebet als spirituelle Kraft darf nicht unterschätzt werden. Das Gebet für den Frieden ist keine Untätigkeit oder Passivität. Wir dürfen die

[...] dass jede Religion in ihrer Tiefe den Frieden entdeckt und in der jeweiligen Tradition aufgerufen ist, diesen Frieden in die Gesellschaft einzubringen.

spirituellen Strömungen in der Geschichte nicht geringschätzen. Pfarrer Christian Führer, der in den 80er Jahren in der Nikolaikirche wirkte, berichtete, dass es Momente der Verzagttheit gab, aber in der Treue des Gebetes wuchs die Hoffnung und die Kraft bis hin zu den Bildern, die wir noch vor Augen haben, als Tausende mit brennenden Kerzen aus den Kirchen durch die Straßen zogen und selbst die Stasi nichts dagegen ausrichten konnte. Das Licht von Ostern, das Licht des Herrn hat eine revolutionäre Kraft, es kann die Herzen verwandeln. Die gesellschaftliche Erneuerung geschieht nämlich nicht in erster Linie durch politische oder strukturelle Reformen, davon sind wir Christen überzeugt, sondern durch ein neues Herz, das von der Botschaft des Evangeliums erfüllt ist und das ist eine Botschaft des Friedens und der Versöhnung. Wir dürfen diese Erfahrungen nicht vergessen, wie das manchmal schnell geschieht.

Resignation gegenüber dem Krieg

Heute ist die Lage komplett anders. Wie konnte es dazu kommen, dass die Begeisterung für die Einheit verschwunden ist? Fukuyama hatte sogar vom »Ende der Geschichte« und vom Ende der kriegerischen Auseinandersetzung verfeindeter Blöcke gesprochen.³ Man war davon überzeugt, dass sich das Modell der Demokratie durch die Ausbreitung des liberalen Wirtschaftssystems überall auf der Welt durchsetzen würde. Es begann die Zeit der Globalisierung mit dem Vertrauen, dass der globale Markt nicht nur Demokratie, sondern auch Frieden und Wohlstand für alle bringt. Diese rein ökonomische, technisch-digitale und finanzpolitische Globalisierung sollte als eine Art Messianismus für alle Völker das Heil verwirklichen.

Über 33 Jahre sind seit dem Mauerfall vergangen, doch sicherlich kann man nicht von einer Friedensepoche und von einer heilen Welt sprechen, in der sich überall demokratische Vorstellungen durchgesetzt haben. Im Gegenteil, die Globalisierung hat zwar viele Aspekte des Lebens vereinigt und zusammengeführt, aber die Trennungen und Spaltungen unter den Menschen und Völkern sind exponentiell angestiegen. Dafür ist der Ukraine Konflikt zwischen zwei Brudervölkern, die durch eine über 1000-jährige Geschichte verbunden sind, nur ein neuestes und dramatisches Beispiel. Es fehlte ein zentraler Punkt bei der Globalisierung: der Aufbau menschlicher Beziehungen, der mit Versöhnung, Spiritualität, Ideen und Visionen verbunden ist. Christen sprechen davon, dass die Globalisierung eine Seele braucht. Heute wird sogar vom Ende der Globalisierung oder von De-Globalisierung gesprochen: Man will sich wieder voneinander »entnetzen«, z. B. ökonomisch, bei der Energieversorgung

Christen sprechen davon, dass die Globalisierung eine Seele braucht.

³ Vgl. Francis Fukuyama, Das Ende der Geschichte, Hamburg 2022.



oder Forschung. Dabei hat doch die Pandemie die Schwäche unseres rein auf Gewinn und Wettbewerb aufgebauten globalen Systems vor Augen geführt und gelehrt, dass wir uns nur gemeinsam retten, wie es Papst Franziskus vor drei Jahren bei der berühmten besonderen Andacht zu Beginn der Pandemie auf dem Petersplatz sagte: »Uns wurde klar, dass wir alle im selben Boot sitzen, alle schwach und orientierungslos sind, aber zugleich wichtig und notwendig, denn alle sind wir dazu aufgerufen, gemeinsam zu rudern, alle müssen wir uns gegenseitig beistehen.«⁴ Um gemeinsam zu rudern, braucht es Abstimmung, Solidarität und die Bereitschaft zur Zusammenarbeit. Nur so können die großen Probleme gelöst werden: Epidemien wie Corona, der Klimawandel, die dramatische Herausforderung der Migrationen oder die vielen Kriege, die Papst Franziskus wiederholt als »Dritten Weltkrieg in Bruchstücken« bezeichnet hat.

Wie kam es zum jetzigen Konflikt? Das ist nicht leicht zu beantworten, nicht zuletzt, weil wir uns in einer Zeit der »schrecklichen Vereinfacher« befinden, wie es schon im 19. Jahrhundert der Historiker Jacob Burckhardt angemessen ausgedrückt hat.⁵ Die globale Komplexität, der Polyzentrismus, erfordern einen Widerstand gegen Vereinfachungen, die nichts erklären, aber viel Unruhe bewirken. Um Frieden zu schaffen, muss man stattdessen die Völker und die Menschen verstehen. Die Polarisierung, die für Informationen und Politik typisch ist, begünstigt Vereinfachungen, die oft zu Konflikten führen. Vereinfachungen reichen nicht aus, um zu verstehen, nicht, weil man ein raffinierter Geopolitiker sein muss, sondern weil ein Gespür für Komplexität notwendig ist, um unsere Geschichte zu verstehen. Komplexität ist für diejenigen notwendig, die einen nachdenklichen Zugang zur Realität pflegen und sich nicht in der Militarisierung des Denkens verschließen.

Doch man hat den Krieg wieder eingeführt als Mittel, um Konflikte zu lösen, das haben wir in den ersten Jahrzehnten dieses neuen Jahrtausends erlebt. Angefangen mit Afghanistan – nach 20 Jahren und Hunderten Milliarden von Militärausgaben steht man wieder da wie am Beginn 2001 – dann der Irak, Syrien, Libyen und man könnte diese traurige Liste fortsetzen. Was sind die Ergebnisse? Wie viele Tote? Wie viele Zerstörungen? Wie viele Flüchtlinge? Failed States voller Ruinen. Und die Länder und Völker werden noch Jahrzehnte unter den Folgen leiden. Haben wir nichts aus der Geschichte gelernt?

⁴ Vgl. https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html (zuletzt abgerufen am 14.04.2023).

⁵ Vgl. Jacob Burckhardt, *Gesammelte Werke*. Bd. 2: *Betrachtungen zur Geschichte und Literatur*, Bern 1971.

Eine Kultur des Friedens

Es ist notwendig, eine Kultur des Friedens wiederzubeleben, eine Kultur, die sich mit der Realität auseinandersetzt. Frieden braucht Visionen. Heute haben wir sie nicht. Im Nebel des Krieges sind wir nicht in der Lage, den Frieden zu erblicken. Nur der Krieg beherrscht die Gegenwart. Es scheint, dass es auch mit einem Sieg keinen Frieden geben kann. Was ist Krieg?

Papst Franziskus hat in der Enzyklika »*Fratelli tutti*« die Erfahrung der Kirche zum Ausdruck gebracht: »Jeder Krieg hinterlässt die Welt schlechter, als er sie vorgefunden hat. Krieg ist ein Versagen der Politik und der Menschheit, eine beschämende Kapitulation, eine Niederlage gegenüber den Mächten des Bösen. Halten wir uns nicht mit theoretischen Diskussionen auf, sondern treten wir in Kontakt mit den Wunden, berühren wir das Fleisch der Verletzten« (Nr. 261).⁶ Krieg lässt die Welt schlechter dastehen, als er sie vorgefunden hat. Der Krieg ist ein Versagen der Politik und der Menschlichkeit, eine schändliche Kapitulation, eine Niederlage angesichts der Mächte des Bösen. Halten wir uns nicht mit theoretischen Diskussionen auf, sondern treten wir in Kontakt mit den Wunden, berühren wir das Fleisch der Verletzten. Der Kontakt mit dem Krieg und denen, die unter ihm leiden, lässt uns seine Realität verstehen.

Was können wir Christen tun angesichts des Krieges?

Als Christen dürfen wir uns nicht mit einer solchen Welt abfinden. Einen Monat nach dem Einmarsch in der Ukraine sagte Franziskus: »Man muss den Krieg ablehnen, einen Ort des Todes, an dem die Väter und die Mütter ihre Kinder begraben, an dem die Menschen ihre Geschwister töten, ohne sie auch nur gesehen zu haben, wo die Mächtigen entscheiden und die Armen sterben [...] Der Krieg darf nichts Unvermeidliches sein: Wir dürfen uns nicht an den Krieg gewöhnen! Vielmehr müssen wir die Empörung von heute in das Engagement von morgen verwandeln. Denn wenn wir aus dieser Geschichte genauso hervorgehen wie vorher, dann werden wir alle auf die eine oder andere Art schuldig sein. Angesichts der Gefahr der Selbsterstörung möge die Menschheit begreifen, dass die Zeit gekommen ist, den Krieg abzuschaffen, ihn aus der Geschichte der Menschheit zu tilgen, bevor er den Menschen aus der Geschichte tilgt.«⁷

⁶ Siehe https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (zuletzt abgerufen am 10.06.2023).

⁷ Ansprache am 27. März 2022, siehe <https://www.vatican.va/content/francesco/de/angelus/2022/documents/20220327-angelus.html> (zuletzt abgerufen am 10.06.2023).



Der Frieden ist in der Ukraine und anderen Ländern verloren gegangen. Krieg ist die Realität. Der Frieden, den wir als Westeuropäer genießen, erlaubt uns Solidarität mit denen, die angegriffen werden, aber er verpflichtet uns – so glaube ich –, wieder über den Frieden nachzudenken, damit der Krieg nicht diese bröckelnde globale Welt oder die Zukunft der nächsten Generationen zerstört. Über den Frieden nachdenken heißt, ein Bewusstsein für den Frieden aufbauen, damit die öffentliche Meinung informiert und aufmerksam ist und nicht durch Vereinfachungen gefangen ist. Denn der Frieden darf nicht zu lange verloren gehen. Aus Verantwortung für die vom Krieg Gebeutelten.

Hier sind wir gefordert als Christen. Neben dem Gebet ist die Solidarität mit den Leidenden vielleicht unsere erste Antwort. Das zeigt sich darin, unsere ukrainischen Geschwister nicht allein zu lassen und sie mit Hilfen in der schrecklichen Notlage zu unterstützen. Es ist ermutigend, dass die vielen Flüchtlinge überall aufgenommen wurden ohne bürokratische Hürden von Asylverfahren. Und es ist beachtlich, dass dies auch in Ländern Osteuropas geschieht, und sogar mit Großzügigkeit, die sonst verschlossen gegenüber Geflüchteten aus anderen Ländern reagieren. Das diakonische Handeln hat die Geschlossenheit der europäischen Länder gestärkt.

Visionen für den Frieden am Beispiel der Erfahrung von Mosambik

Abschließend möchte ich eine Erfahrung von Sant’Egidio weitergeben, die sich auf Mosambik bezieht, ein Land mit einem schrecklichen 17-jährigen Bürgerkrieg, in dem die Gemeinschaft Anfang der 90er Jahre eine Friedensvermittlung übernommen hat. Wie kam eine christliche Gemeinschaft zur politischen Friedenstätigkeit? Ausgangspunkt war der diakonische Einsatz für die unter dem Krieg Leidenden. Die Sensibilität für die Armen in den Peripherien der eigenen Stadt (Obdachlose, einsame alte Menschen, Flüchtlinge, Menschen mit Behinderung, Gefangene) hat ein Gespür für die Not in den Peripherien der Welt entstehen lassen. Durch die Freundschaft mit einem Bischof in Mosambik kam es über Jahre hinweg zu humanitärer Hilfe, denn die Bevölkerung benötigte alles: Nahrung, Kleidung, Medikamente etc. Es zeigte sich jedoch, dass alle humanitäre Hilfe letztlich nicht erfolgreich sein kann, wenn der Krieg nicht beendet wird. Durch die Glaubwürdigkeit der diakonischen Hilfe fasste das marxistische Regime Vertrauen zu einer christlichen Gemeinschaft und bat um Unterstützung bei der Vermittlung. Das wurde dann versucht.

Das war der erste Schritt: Die Parteien mussten sich als politische Partner anerkennen und ein gemeinsames Ziel finden.

Was war der Schlüssel zum nachhaltigen Erfolg, der dann zu einer demokratischen Entwicklung führte? Die Herausforderung bestand darin, die militärische Auseinandersetzung auf eine politische Ebene des Dialogs zu führen und die beiden Parteien (FRELIMO – Regierung und RENAMO – Guerilla) davon zu überzeugen, dass ein militärischer Erfolg für niemanden möglich ist und dass eine friedliche Zukunft nur gemeinsam aufgebaut werden kann. Das war der erste Schritt: Die Parteien mussten sich als politische Partner anerkennen und ein gemeinsames Ziel finden. Die lange zweieinhalbjährige Vermittlungszeit wurde benötigt, um die Herzen und die Mentalität der Parteien zu ändern, das erwies sich als Erfolgsrezept. Die Guerilla musste die Regierung anerkennen, die sie als marxistische Diktatur als nicht vom Volk legitimiert ansah, die Regierung musste die Guerilla als politischen Partner akzeptieren, die für sie eigentlich eine Terrorgruppierung war. Die persönlichen Beziehungen und das Vertrauen in die Vermittler waren entscheidend, dass sich die Herzen und Mentalität der kämpfenden Parteien änderten und dass der Friede nicht aufgezwungen und mit Geld erpresst wurde, sondern die verschiedenen Beteiligten vom Frieden überzeugt wurden als beste Option. Denn das ist unbedingt notwendig, die Parteien müssen davon überzeugt sein, dass der Friede und nicht der Krieg die beste Option ist. Dazu werden viel Geduld und Zeit benötigt; wenn sie nicht aufgebracht werden, ist die Aussicht auf Frieden und Versöhnung nicht gut.

Das gemeinsame Ziel wurde das Motto von Johannes XXIII. »Suchen, was vereint, und beiseite lassen, was trennt«, das durch Andrea Riccardi als Vermittler zusammen mit Matteo Zuppi, dem heutigen Kardinal von Bologna und Vorsitzenden der italienischen Bischofskonferenz, der damals ein junger Priester von Sant'Egidio war, vorgeschlagen wurde. Zusammen mit ihnen waren Erzbischof Jaime Goncalves von Beira und ein Vertreter der italienischen Regierung Teil des Vermittlerteams. Das Verbindende war, dass beide Seiten das Wohl und den Frieden für das mosambikanische Volk anstrebten.

Nach vielen Bemühungen, zahlreichen kleinen Schritten mit verschiedenen Dokumenten, die unterzeichnet wurden, konnte auch nach verschiedenen Blockaden und Rückschritten schließlich am 4. Oktober 1992 in Rom das allgemeine Friedensabkommen unterzeichnet werden, das schon 30. Geburtstag gefeiert hat. Heute lebt eine Generation, die im Frieden aufgewachsen ist. Leider aber gibt es durch eine neue Guerilla mit fundamentalistisch-muslimischem Hintergrund und im Zusammenhang mit der Ausbeutung großer Rohstoffvorkommen im Norden des Landes neue Probleme mit über 800.000 Binnenvertriebenen.



Der Fall Mosambik ist jedoch exemplarisch geworden, man sprach von der »römischen Formel« und Sant'Egidio wurde als »UNO von Trastevere« (das römische Stadtviertel, in dem sich das Zentrum der Gemeinschaft befindet) bezeichnet. Viele Länder haben an die Tür von Sant'Egidio geklopft und klopfen weiter: u. a. Algerien, Burundi, die Zentralafrikanische Republik, der Kosovo, der Südsudan, Libyen und andere.⁸ Leider gibt es viel zu tun für die Friedensstifter, denn die Liste der Länder ist lang, die unter Konflikten leiden.

Doch Friedensarbeit bedeutet mehr, denn auch in den Gesellschaften und in unserem persönlichen Umfeld gibt es Spannungen. Denken wir an die Konflikte zwischen Einheimischen und Immigranten (wenn wir die Unfähigkeit der EU sehen, eine Einigung im Umgang mit den Migranten zu finden – außer Mauern gibt es keine Perspektive), dann werden sich in Zukunft weitere Spannungen zwischen den Generationen durch den demographischen Wandel verschärfen oder auch zwischen den sozialen Schichten. Der aktuelle Ukraine Konflikt hat durch die steigenden Lebensmittelpreise und Energiekosten die Armut stark vergrößert. Die Armen werden ärmer und die Reichen noch reicher. Diese Schere geht immer weiter auseinander und das verheißt nichts Gutes. Hier gibt es viel zu tun für uns als Vertreter christlicher Kirchen und Gemeinschaften. Während unsere Kirchen unter hohen Austrittszahlen leiden, könnte sich im Bereich der Diakonie ein Ort zeigen, an dem wir den Geist des Evangeliums in unsere Gesellschaft einbringen und sie mitgestalten, auch wenn die Zahlen kleiner werden. Das sollte uns nicht entmutigen, denn auf diesem Gebiet finden sich häufig Verbündete auch mit anderen religiösem und kulturellem Hintergrund, die jedoch die Vision von einer Gesellschaft teilen, in der verschiedene Menschen in Frieden zusammenleben. Das ist eine Hoffnung und eine Chance für uns als Kirchen und christlichen Gemeinschaften.

Pfarrer Dr. Matthias Leineweber ist Geistlicher Begleiter für Sant'Egidio in Deutschland, Schulseelsorger und Religionslehrer im Bistum Würzburg sowie stellvertretender Dekan im Dekanat Würzburg. Studium der katholischen Theologie an der Uni Würzburg und an der Gregoriana-Universität in Rom, Promotion in biblischer Theologie an der Uni Würzburg (Neues Testament).

⁸ Vgl. Zu den Friedensaktivitäten von Sant'Egidio: Roberto Morozzo della Rocca (Hg.), Wege zum Frieden. Die internationale Friedensarbeit der Gemeinschaft Sant'Egidio, Würzburg 2019.

* * *

Diese dummen Menschen
sie schießen wieder aufeinander
als ob es der Leichen des letzten Krieges
nicht genug gäbe
die versunkenen Schiffe
die zerfetzten Waggons
Löcher wo einst Häuser standen
aufgeschüttete Gräber
und verstoßene Waisenkinder
als ob die Menschen vergessen hätten
dass die Kriegswunden
auch über Generationen
nicht heilen
dass das Leben auch von besten Kliniken
nicht zurückgegeben wird
und das Lächeln der Kinder
die berühmtesten Clowns nicht wiederbringen
dass das Wunder Leben
nicht noch ein Mal wiederholt wird

Gedicht:
Jerzy Gąsiorek

Jerzy Gąsiorek

Jerzy Gąsiorek (Gąsior) wurde 1941 im polnischen Granowiec geboren und absolvierte die Fakultät für Philosophie und Geschichte der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań. An der Nikolaus-Kopernikus-Universität in Toruń schloss er ein Aufbaustudium der Museologie und Ausstellungsplanung an. Zunächst wirkte er als Lehrer und leitete von 1980 bis 2006 das Büro für Kunstausstellungen der Hauptausstellungsgalerie von Gorzów. Gąsior spezialisierte sich auf Assemblagen, Skulpturen und Innenarchitektur. Er sammelt Alltagsgegenstände für Assemblagen, oft aus dem Müll, und verwendet sie oder nur ihre Fragmente. Bisher veröffentlichte er 12 Gedichtbände. Der Band »A ja nadal bez odpowiedzi« – »Und ich immer noch ohne Antworten« (2014), dem der hier abgedruckte Text entnommen ist, ist eine zweisprachige Auswahl.



Quelle: Jerzy Gąsiorek



Quelle: Jerzy Gąsiorek



Ludwig Heitmann und die Berneuchener Bewegung

Vom jugendbündischen Vertreter zum Missionar des Nordens

von Matthias Frenzel

Als innerkirchliche Reformbewegung ist die Berneuchener Bewegung ein Kind ihrer Zeit. Mit dem Untergang des Deutschen Kaiserreichs stand die Gesellschaft vor grundlegenden Neuorientierungen und Umbrüchen. Auch innerhalb der kirchlichen Landschaft war man dazu gezwungen, sich im nun anbrechenden Zeitalter neu zu verorten und sich der eigenen Identität zu vergewissern – ob es die Aufarbeitung der kirchlichen Handlungsfelder während des Ersten Weltkrieges, die Gründungs- und Bekenntnisklärung neuer landeskirchlicher Verfassungen oder aber die sich wandelnde Rolle der Religion innerhalb der Gesellschaft betraf. Ein kleiner Kreis aus Theologen und weiteren interessierten Akademikern nahm diese Zeit der Neuorientierung in Deutschland als eine gesamtgesellschaftliche Notlage mit kirchlicher Verantwortung wahr und kam auf dem Rittergut Berneuchen in der Neumark zusammen, um sich dieses Problems anzunehmen.¹ Die sich in diesem Zusammenhang bildende Berneuchener Bewegung veröffentlicht 1926 eine Programmschrift, in der besonders gut zur Geltung kommt, dass besagte Not in einer engen Verzahnung von Kirche und Gesellschaft verstanden wird. So unternimmt »Das Berneuchener Buch« den Versuch, die Rolle der Kirche in ihren Gesamtzusammenhängen und Wechselwirkungen mit ihrer Umwelt neu zu bewerten und diese Überlegungen für eine innerkirchliche Reformbewegung fruchtbar zu machen. Die Resonanz auf diese Programmschrift fiel zu Teilen allerdings äußerst ernüchternd aus.²

Auch wenn das Berneuchener Buch »in der unbarmherzigen Mühle theologischer Diskussion unschädlich gemacht«³ wurde, ist der Weg zu dieser Schrift zu würdigen, da ihr eine beeindruckende

¹ Vgl. Heitmann, Ludwig/ Ritter, Karl-Bernhard/ Stählin, Wilhelm (Hrsg.): Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation. Hamburg 1926, 9.

² Vgl. Merkel, Friedemann: Liturgische Bewegung in der evangelischen Kirche im 20. Jahrhundert, in: Liturgisches Jahrbuch, 33 (1983), 236–250, 243.

³ Stählin, Wilhelm: Via Vitae. Lebenserinnerungen von Wilhelm Stählin. Kassel 1968, 320.

ckend kurze Phase innerer Konsolidierung vorausging. Der ersten Konferenz des Berneuchener Kreises gehen einige Versuche voraus, die Reformbestrebungen der in Deutschland weit verbreiteten bündischen Jugendbewegungen inhaltlich und strukturell zusammenzubringen. Das Vorhaben, in Angern bei Magdeburg unter verschiedenen Gruppierungen der deutschen Jugendbewegung »eine Einigung über den gemeinsam geteilten Sinn von Lebensgefühl und Lebensgestaltung«⁴ zu schaffen und dies im Horizont einer wechselseitigen Verhältnisbestimmung von Jugend und Kirche zu generieren, mündete trotz allen Scheiterns in der Ansammlung weniger Gleichgesinnter, die den Anstoß für die erste Konferenz in Berneuchen gaben. Zu den Unterzeichnern dieser Einladung gehörten unter anderem der Vorsitzende des Bundes deutscher Jugendvereine (BDJ) Wilhelm Stählin sowie Karl Bernhard Ritter, Hermann Schaft, Gotthold Donndorf, Martin Voelkel und Leopold Cordier. Aus dieser sowohl theologisch als auch lebensweltlich heterogenen Interessengesellschaft erwuchs auf dem Rittergut in Berneuchen spätestens im Jahr 1924 der innere Antrieb zur Verabschiedung einer den inneren Kreis der entstandenen Berneuchener Bewegung überstrahlenden Programmschrift. Bereits im Jahr 1925 legte Wilhelm Thomas erstmalig ein Manuskript vor, das den späteren Herausgebern Ludwig Heitmann, Wilhelm Stählin und Karl Bernhard Ritter anschließend als Grundlage ihrer gemeinschaftlichen Abfassung des Berneuchener Buches dienen sollte.

Besonders in den Anfangsjahren wandelte sich die Mitgliederkonstellation der Berneuchener Bewegung mehrfach. Selbst einige derer, die nach den gemeinsamen Erfahrungen der Tagung bei Angern nahe Magdeburg die gemeinsame Haltung vertraten, dass die »Jugendbewegung [...] eine religiöse Erneuerungsbewegung war« und als solche ihr Streben nach gesellschaftlicher Wandlung aufzunehmen hat, haben sich nach der ersten Konferenz in Berneuchen von diesem Kreis distanziert oder wurden für weitere Konferenzen nicht mehr in Betracht gezogen. Unter anderem betraf dies Gotthold Donndorf, Martin Voelkel und Wilhelm Stapel.⁵ Nach einer ersten Phase der Konsolidierung bestand die Berneuchener Bewegung aus einer heterogenen Gruppe von Mitgliedern mit einer »deutsch-national, religiös-sozialistisch, konfessionell-lutherisch, pietistisch, liberale[n]«⁶ Gesinnung.

⁴ Gutmann, Hans-Martin: Symbole zwischen Macht und Spiel. Religionspädagogische und liturgische Untersuchungen zum »Opfer«. Göttingen 1996, 202.

⁵ Vgl. Stählin, *Via Vitae*, 316.

⁶ Hagmann, Elsbeth: *Berneuchen. Ein Weg zur Kirche*. Kassel²1983, 18.



Auch der innere Kreis der Berneuchener Bewegung, der sich laut Stählin aus sieben bis acht Männern zusammensetzte, war durch eine je für sich anders »geprägte Gruppe innerhalb der evangelischen Kirche«⁷ geprägt. Widmet man diesem inneren Kreis seine Aufmerksamkeit, so stößt man schnell auf den Namen Ludwig Heitmann. Im Gegensatz zu Wilhelm Stählin und Karl Bernhard Ritter ist der Hamburger Pfarrer Ludwig Heitmann innerhalb dieses engeren Kreises Berneuchens weitestgehend unbeachtet geblieben. Dies ist ein erstaunlicher Befund, da Heitmann in hohem Maße die Geschicke der Berneuchener Bewegung und der aus ihr hervorgegangenen Evangelischen Michaelsbruderschaft geprägt und inhaltlich geformt hat. Seine bis in die Gegenwart hinein unterbestimmte Rolle innerhalb der Bewegung gilt es daher im Folgenden zu würdigen und exemplarisch einige Aspekte hervorzuheben, an denen sich sein vielseitiger Einfluss auf die gesamte Bewegung nachzeichnen lässt.

Ferdinand Carl Ludwig Heitmann

Am 16. Juni 1880 im Hamburger Stadtteil Ochsenwerder geboren, wuchs Ferdinand Carl Ludwig Heitmann als Sohn des Lehrers Hinrich Heitmann in einem konservativ lutherischen Elternhaus auf. Während seiner Schulzeit in Hamburg widmete sich Ludwig Heitmann mit großer Begeisterung zum einen den naturwissenschaftlichen und technischen Unterrichtsfächern, zum anderen der hebräischen und griechischen Sprache. Noch bevor er 1899 mit seinem Theologiestudium in Göttingen begann, eignete sich Heitmann diese Sprachen in Eigenleistung an und konnte so die notwendigen Ergänzungsprüfungen in Göttingen ablegen.

Zwischen 1899 und 1902 studierte Ludwig Heitmann an der Universität in Göttingen. Zudem unternahm er einen einjährigen Aufenthalt an der Universität Berlin, ehe er am 26.03.1903 sein erstes theologisches Examen ablegte. Geprägt wurden seine Studienjahre durch die bekannten Theologen Paul Althaus d. Älteren (1861–1925), Rudolf Smend (1851–1913), den Bruder des in der Älteren Liturgischen Bewegung bedeutsamen Julius Smend, sowie in Berlin durch Julius Kaftan (1848–1926), Bernhard Weiß (1827–1918), Adolf von Harnack (1851–1930) und Reinhold Seeberg (1859–1935). Die jeweilige Intensität dieser theologischen Einflüsse lässt sich anhand der Schriften Heitmanns nur erahnen, doch kann man festhalten, dass sowohl Gedanken einer liberalen als auch konservativ-lutherischen Theologie Gegen-

⁷ Stählin, *Via Vitae*, 316.

Innerhalb der idealen Gesellschaft steht der Individualismus daher seiner Auffassung nach im Gegensatz zum von ihm geforderten Gemeinschaftssinn im Lichte Jesu Christi.

stand seines Studiums waren. Dass sich Ludwig Heitmann letztlich einer lutherischen Theologie verschrieb und die liberale Theologie konsequent ablehnte, lässt sich nicht allein durch die Prägung durch sein Elternhaus begründen, sondern auch durch seine Auseinandersetzungen mit geistigen Größen wie Friedrich Nietzsche und Max Weber, die sein Denken und seine Ansichten formten. Er sah im theologischen Liberalismus die Keimzelle eines zunehmenden Individualismus, den er als gesellschaftsschädigend und damit auch gemeindeschädigend wahrnahm. Die von Ludwig Heitmann geforderte »neue Gemeinde« soll im Geist der Gemeinschaft »ganz und gar Symbol [sein], d. h. in ihrer Erdenwirklichkeit gerichtet und ein Hinweis auf die wahre Wirklichkeit.«⁸ Innerhalb der idealen Gesellschaft steht der Individualismus daher seiner Auffassung nach im Gegensatz zum von ihm geforderten Gemeinschaftssinn im Lichte Jesu Christi. Ludwig Heitmann war stets auf der Suche nach einer Gemeinschaft, die nach diesem Gemeindeideal strebt, um aus dieser Gemeinschaft heraus »eine neue Art des gesellschaftlichen Zusammenlebens«⁹ zu entwickeln.

In seinen Studienjahren war Heitmann Mitglied im Wingolfbund, einer nichtschlagenden, farbentragenden Studentenverbindung, der u. a. auch die bereits genannten Professoren Paul Althaus d. Ältere und Reinhold Seeberg angehörten. Bevor Ludwig Heitmann sein zweites Theologisches Examen am 24.02.1905 in Hamburg ablegte, arbeitete er an der Lehr- und Erziehungsanstalt für Knaben in Blasewitz (Dresden).¹⁰ Diese Lehrtätigkeit brachte Heitmann Erfahrungen ein, die zu seinen Auswirkungen auf den Inhalt seiner späteren Veröffentlichungen¹¹ hatten und zum anderen auch die Übernahme des pädagogischen Referats der Michaelsbruderschaft¹² förderten.

Nach seiner Ordination 1905 in der St.-Michaelis-Kirche in Hamburg, trat Heitmann 1906 – zunächst als Hilfsprediger – für drei Jahre das Pastorat in der Kirche St. Katharinen an, bevor er für seine restliche Amtszeit ab dem 28.06.1909 bis zum 01.10.1951 das Pastorat in Hamburg Eppendorf übernahm. Dort starb er nur zwei Jahre später, am 02.07.1953. Rückblickend ha-

⁸ Heitmann, Ludwig: Vom Werden der neuen Gemeinde, Gießen 1925, 28.

⁹ A. a. O., 26.

¹⁰ Vgl. Hering, Rainer: Art. Heitmann, Ferdinand Carl Ludwig, in: BBKL 16, 649–667, 650.

¹¹ Vgl. dazu u. a. Heitmann, Ludwig: Der Realschüler. Ein Beitrag zur Psychologie der Jugendlichen des Mittelstandes. Leipzig 1912; Ders.: Krisis und Neugestaltung im Erziehungswerk. Schwerin 1930.

¹² Vgl. Haebler, Hans Carl v.: Geschichte der evangelischen Michaelsbruderschaft. Von ihren Anfängen bis zum Gesamtkonvent 1967. Marburg 1975, 18.



ben die wenigen Jahre, die Heitmann in St. Katharinen tätig war, wesentlichen Einfluss auf sein späteres Wirken gehabt, da im Gemeindegebiet von St. Katharinen auch der Stadtteil Hamburg-Hammerbrook pastoral begleitet wurde. Dieser gegenwärtig in Hamburg Mitte gelegene Stadtteil war im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert ein dicht besiedeltes Arbeiterwohnviertel mit ca. 60.000 Einwohnern und zwei Pastoren. Hier konzentrierten sich jene Gesellschaftsschichten, die im Zuge der Landflucht sowohl an den Errungenschaften der Industrialisierung Anteil haben wollten als auch einen umfangreichen Pool religiöser Traditionen mit sich brachten. Diese religiöse Formenpluralität stellte einerseits den Menschen selbst, andererseits die örtliche Gemeinschaft vor größere Herausforderungen bei der Aufgabe, einen Konsens hinsichtlich des gemeinschaftlichen Glaubenslebens herzustellen. In dieser Zeit kam Ludwig Heitmann in einen engen Kontakt mit Walther Claasen, dem Leiter des Hamburger Volksheims. In Anlehnung an die englische Settlement-Bewegung widmete sich Walther Claasen nach dem Vorbild der Toynbee Hall in London der unmittelbaren Arbeit innerhalb der Arbeiterschicht und verstand es, wesentliche Anknüpfungspunkte zwischen religiösem Leben und industriell geprägter Gesellschaftsordnungen zu schaffen. Die Arbeit in Hammerbrook und die Einblicke in das Hamburger Volksheim prägten Heitmanns Entwicklung in der Suche nach einem Ort innerhalb der Großstadt, »wo die Religion als Notwendigkeit des Daseins wieder aufsteigt«¹³. Die Suche nach der Notwendigkeit von Religion lebte Heitmann in Berneuchen aus und widmete ihr sein Hauptwerk »Großstadt und Religion«, das er zwischen 1913 und 1920 in drei Bänden abfasste. Heitmann wollte darin »nicht von der Religion in ihrem Verhältnis zur großstädtischen Entwicke-

Foto: Rolf Gerlach

¹³ Heitmann, Ludwig: Großstadt und Religion, Bd. 1: Der Aufbau der modernen Großstadt. Hamburg 21921, VII.

lung [...], sondern von der Großstadt als dem Lebenszentrum der modernen Entwicklung und von den religiösen Kräften« ausgehend der Frage nachgehen, welche Relevanz man innerhalb der Gesellschaft der Religion noch zusprechen darf. Eine Grundsatzfrage, die – unabhängig von der zeitlichen Differenz – auch gegenwärtig nicht an Gewicht verloren hat.

Als Mitherausgeber der großen Schriften Berneuchens steht Heitmann aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive bis in die Gegenwart hinein noch immer im Schatten Stählins und Ritters.

Heitmanns Weg durch Berneuchen

Als Mitherausgeber der großen Schriften Berneuchens steht Heitmann aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive bis in die Gegenwart hinein noch immer im Schatten Stählins und Ritters. Ein disparates Phänomen, das sich zum einen auf die Geschichtsschreibung geläufiger Kompendien der Liturgik auswirkt¹⁴ und zum anderen auch Einfluss auf die innergemeindliche Geschichtsschreibung der Evangelischen Michaelsbruderschaft genommen hat.¹⁵ Dieser Umstand lässt sich vermutlich mit seiner Position erklären, die er innerhalb der Bruderschaft eingenommen hat, seiner theologischen Prägung und letztlich auch der Trennung von der Michaelsbruderschaft. Tatsächlich aber war Heitmann von großer Bedeutung für die Berneuchener Bewegung und der aus ihr hervorgegangenen Evangelischen Michaelsbruderschaft. Exemplarisch gehe ich daher im Folgenden auf einige Aspekte ein, die seine Relevanz für die Bruderschaft verdeutlichen.

Innerhalb der Gemeinschaft lässt sich Heitmanns Rolle insofern hervorheben, als er nicht nur Gründungsmitglied der Berneuchener, sondern auch Initiator der Evangelischen Michaelsbruderschaft war und gemeinsam mit Thomas und Ritter aktiv an der Gründungsurkunde letztgenannter Gemeinschaft gewirkt hat.¹⁶ Er nahm an allen Konferenzen der Berneuchener Bewegung teil¹⁷ und trat häufig an entscheidenden Stellen als »theologischer Mahner«¹⁸ für die ursprünglichen Absichten der Berneuchener Bewegung ein. Zudem verantwortete Heitmann in Zusammenarbeit mit Stählin, Ritter und Thomas das Berneuchener Buch (1926) und war in Bezug auf diese Programmschrift der Verant-

¹⁴ Vgl. dazu u. a. Bieritz, Karl-Heinrich: Liturgik. Berlin 2004.

¹⁵ Nicht zuletzt hebt bereits Haebler hervor, dass man Heitmann eine genauere Betrachtung schuldet, da seine Errungenschaften von hohem Wert waren (vgl. Haebler, Geschichte, 155 f.) Auch in der verhältnismäßig kurzen Geschichtsschreibung Elsbeth Hagmanns kommt der Name Heitmann lediglich an zwei Stellen beiläufig vor und findet inhaltlich keine weitere Erwähnung (vgl. dazu: Hagmann, Berneuchen, 19.22).

¹⁶ Haebler, Geschichte, 16.

¹⁷ Vgl. a. a. O., 11.

¹⁸ Spieker, Rudolf: Erinnerungen an Ludwig Heitmann, in: Quatember (1954), 27–28, 27.



wortliche für einzelne Kapitel, die unmittelbare Kommunikation mit dem Hamburger Verlag und das Vorantreiben der zeitnahen Drucklegung dieses Werkes.¹⁹ Auch alle weiteren Ordnungen der Gemeinschaft, die Heitmann als Mitherausgeber prägte, zeugen von seinem Einfluss im Hinblick auf die theologische Gestaltung. In seinem Opus magnum »Großstadt und Religion« vertieft Heitmann unterschiedliche Aspekte, die den Wert und die Gestalt der lebendigen Religion innerhalb der Gesellschaft hervorheben. Etwa die Bedeutung des Gleichnisses, des Formwillens, der gemeinschaftlichen Religionspraxis, der Familie als Ort religiöser Bildung, u. a. finden mehrfach ihren Niederschlag innerhalb der Berneuchener Bewegung und wurden zum Teil auch inhaltlich im Berneuchener Buch aufgenommen.

Das Verhältnis Heitmanns zum Katholizismus hingegen war nicht repräsentativ für die Berneuchener Bewegung. Bereits während der zweiten Berneuchener Konferenz (13.–15.09.1924) hielt Heitmann ein Referat über das Verständnis des Formwillens im Protestantismus und Katholizismus und nahm darin besonders eine abwehrende Haltung zum Symbolverständnis Romano Guardinis ein.²⁰ Die Kritik, die mitunter auch von Wilhelm Stählin an diesem Vortrag geäußert wurde,²¹ weist interessanterweise bereits auf den Bruch Heitmanns mit der Evangelischen Michaelsbruderschaft im Jahr 1945 hin. Auch wenn Heitmann dem ökumenischen Gedanken nicht grundlegend abgeneigt war, so wehrte er sich gegen jede Form der Hinwendung der Bruderschaft zum Katholizismus. Die forcierte Einführung der Einzelbeichte, die Privataudienz Karl Bernhard Ritters bei Pius XII. und die Reaktion auf seinen Vorwurf der Annäherung an Rom warf unüberwindbare Gräben auf, die letztlich zum Austritt Heitmanns führten. An den ökumenischen Interessen der Bruderschaft änderte Heitmann dadurch nichts, doch wirkte sich dieser Bruch mit Sicherheit auf die Entwicklung der Evangelischen Michaelsbruderschaft aus.

Obwohl sich dieser innergemeinschaftliche Konflikt bereits einige Jahre zuvor ankündigte, war das Engagement Heitmanns erstaunlich umfassend. Gemeinsam mit Leopold Cordier bereitete Ludwig Heitmann die 7. Tagung im Jahr 1929 mit religionspädagogischem Schwerpunkt vor. Des Weiteren war Heitmann ab 1931 Mitglied im Rat der Evangelischen Michaelsbruderschaft²²

Auch wenn Heitmann dem ökumenischen Gedanken nicht grundlegend abgeneigt war, so wehrte er sich gegen jede Form der Hinwendung der Bruderschaft zum Katholizismus.

¹⁹ Vgl. LASH Abt. 423.2, HEIT 1.

²⁰ Vgl. Haebler, Geschichte, 11.

²¹ Ebd.

²² A. a. O., 184.

und übernahm das Referat für Pädagogik²³. 1933 übernahm er den Gau NORDEN und gründete den Konvent Hamburg²⁴, dessen Entwicklung er in hohem Maße prägte. Sein umtriebige Wesen und seine auf die Jugendarbeit gestützte Herangehensweise inspirierten weitere Mitglieder der Evangelischen Michaelsbruderschaft, wie beispielsweise seinen geistigen Schüler Friedrich Schauer, der nach dem Vorbild Heitmanns den Konvent Nordost gründete.²⁵ Insofern brachte Heitmann Multiplikatoren hervor, die zum steten Aufbau der Evangelischen Michaelsbruderschaft entscheidend beitrugen. Nicht zuletzt war dies wohl einer der Gründe, warum Rudolf Spieker Heitmann als den Missionar des Nordens bezeichnete, denn »fast alle Brüder, die in den Konventen Hamburg/ Schleswig-Holstein, Lübeck und Hannover bis etwa 1940 aufgenommen wurden, kamen durch ihn zur Bruderschaft«²⁶. Ganz zu schweigen von seinen seelsorgerlichen Bemühungen, die er als sogenannter »Helfer« gegenüber gut einem Dutzend Personen einnahm und sich so um das gelingende Miteinander mühte.²⁷

Das exemplarisch ausgewiesene Engagement Heitmanns innerhalb der Berneuchener Bewegung und der aus ihr herausgewachsenen Evangelischen Michaelsbruderschaft weist bereits auf seine Bedeutung für die Bruderschaft hin. Als Mitbegründer und stetes Mitglied der Berneuchener Bewegung, Initiator der Evangelischen Michaelsbruderschaft, Mitherausgeber wesentlicher Schriften und »Missionar des Nordens« trug er viel zu einer gelingenden Entwicklung der Bewegung bei. In der Zusammenschau mit seinem umfassenden Schriftwerk lässt sich zudem erkennen, welche inhaltlichen Weichenstellungen er in Berneuchen vorgenommen hat. Zudem lässt sich erkennen, dass Heitmann nicht vordergründig daran interessiert war, Leitungspositionen zu übernehmen, sondern den Schatz Berneuchens weit über seine Grenzen hinaus zu verwirklichen. Sein Interesse, die lebendigen Ausdrucksformen der Religion im Sinne Berneuchens in eine gesellschaftsfähige, den Individualismus überwindende Haltung einer protestantischen Kirche zu überführen, wirkte sich sowohl in hohem Maße auf das Berneuchener Buch und die »Theologie Berneuchens« als auch auf die stete Vergrößerung der Mitgliederzahlen im Norden Deutschlands aus.

²³ Vgl. a. a. O., 18.

²⁴ A. a. O., 185.

²⁵ A. a. O., 195.

²⁶ A. a. O., 156.

²⁷ Vgl. Bruderschaftsverzeichnis der Evangelischen Michaelsbruderschaft von 1941.



Meine bisherigen Forschungen bekräftigen die Annahme, dass sich der themenübergreifende theologische Einfluss Heitmanns in bedeutsamer Weise auf die Entwicklung Berneuchens auswirkte. So lassen sich in der Zusammenschau mit seinen eigenen Schriften zentrale Aspekte innerhalb des Berneuchener Buches auf Heitmanns Einfluss zurückführen, auch wenn die konkrete Verschriftlichung durch seine Hand nur schwer nachzuweisen ist. Die Bedeutung des Gleichnisses als Grundstein jedes religiösen Kommunikationsgeschehens, der Formwille als Maßstab für ein religiöses und gesellschaftliches Miteinander und die hervorgehobene Relevanz der Jugendarbeit für eine gelingende Entwicklung der kirchlichen Arbeit sind hier nur beispielhaft anzuführen. Im Rahmen einer liturgiewissenschaftlichen Rekonstruktion beabsichtige ich, der Person und dem Wirken Ludwig Heitmanns weiter nachzugehen.

Matthias Frenzel, geb. 1991 in Bad Belzig, verheiratet seit 2017 und Vater zweier Kinder. Studierte ev. Theologie an der Universität Rostock und ist seit 2021 Promotionsstipendiat der Hanns-Seidel-Stiftung.



Europa (re)animata?

*Eine Erkundung an der Schnittstelle von aktueller Politik,
christlicher Tradition und militärischer Führungskultur*

von Reinhold Janke

*Die anderen Weltteile warten
auf Europas Versöhnung und Auferstehung,
um sich anzuschließen und Mitbürger
des Himmelsreichs zu werden.*

Novalis: Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment, 1799

Immer wieder finde ich zu einem alten Text zurück, über den ich vor 40 Jahren meine Zwischenprüfung im Studienfach Germanistik geschrieben habe. Novalis' Fragment »Die Christenheit oder Europa« von 1799 ist ein sonderbarer Text, der bereits von Zeitgenossen missverstanden und selbst von engen Freunden strikt abgelehnt wurde. Als literaturästhetische Letztinstanz aufgerufen, versagte auch Goethe das Imprimatur. Von Friedrich Schlegelers damals gerade erschienenen Reden »Über die Religion« inspiriert hatte Novalis für seine romantische Programmschrift eine mit religiösen Topoi angereicherte »Tropen- und Rätselsprache« gewählt, die sich selbst dem erfahrenen Leser erst nach intensiver Lektüre erschließt. Neben dieser besonderen Sprache waren es aber vor allem die Aussagen, die an der von Napoleons Kriegen verwüsteten Schwelle zum 19. Jahrhundert auf allgemeines Unverständnis stoßen mussten. Erst in einer vermehrten Nachlassauflage veröffentlichten 1826 Ludwig Tieck und Friedrich Schlegel dieses Kebskind der politischen Romantik, was nun wiederum als obskure und restaurative Tendenzschrift der Heiligen Allianz interpretiert wurde. In ihrem Buch über die deutsche Romantik schreibt Ricarda Huch zum Verhältnis von Staat und Religion: »Die Verquickung gemeiner politischer Berechnung mit religiösen Floskeln, wie sie in der heiligen Allianz zum Ausdruck kam, konnte nur den Eindruck widerlicher Heuchelei und den Einfluss der Romantik verhasst und lächerlich machen.«

Das pathetische Präteritum der »schönen, glänzenden Zeiten«, mit denen Novalis seine Schrift einleitet, verwandelt sich im Fortgang der Lektüre in ein prophetisches Futurum. Sein Europabild erscheint dabei als eine vergangene Zukunft, in der eine verklärte Vergangenheit mit einer kulturkritischen Gegenwartsanalyse zu einer fulminanten Europavision verschmilzt. Deutschland kommt

*Sein Europabild
erscheint dabei
als eine vergan-
gene Zukunft, in
der eine verklärte
Vergangenheit
mit einer kultur-
kritischen Gegen-
wartsanalyse zu
einer fulminan-
ten Europavision
verschmilzt.*



dabei in politischer, geistiger, kultureller und religiöser Hinsicht eine Protagonistenrolle zu. Novalis' Kontingenzkonstrukt sieht eine im eigentlichen Wortsinn umfassende Katholizität als universelle Friedensreligion für den kriegszerrütteten europäischen Kontinent voraus. So prophezeit er hellseherisch: »Es wird so lange Blut über Europa strömen, bis die Nationen ihren fürchterlichen Wahnsinn gewahr werden [...] Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker sichern und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes friedensstiftendes Amt installieren.«

Novalis' Utopie verdient es, als Geschichtsdokument und hochaktueller Vergleichstext wiedergelesen zu werden – angesichts des anhaltenden Ukrainekrieges, der zahlreichen globalen Herausforderungen, der gesellschaftlichen Desorientierung und Unsicherheit sowie der tiefgreifenden Legitimationskrise, in der sich die christlichen Großkirchen, beileibe nicht nur im Katholizismus und nicht nur in Deutschland befinden. Es scheint immer noch ein Wagnis zu sein, etwas Visionäres und dennoch Verständliches über Europa zu schreiben – etwas, das ephemere Themen transzendiert und stattdessen eine werteorientierte Identitätsbestimmung auf Grundlage gemeinsamer Geschichts- und Traditionslinien versucht.

Es sei nur an die hysterisch-heuchlerische Debatte erinnert, die seinerzeit Bassam Tibi in seiner Polyperspektivität als Migrant, Muslim und mutiger Intellektueller mit seinem hellseherischen Buch »Europa ohne Identität? Leitkultur und Wertebeliebigkeit« ausgelöst hat. Das Leugnen und Totschweigen der von ihm wiederholt präsentierten Tatsachen und Folgerungen hat schon systemischen Charakter. Wahrheit tut eben weh, wenn sie ein lieb gewonnenes Weltbild zerstückt!

Papst Johannes Paul II., der das Thema »Europa« in mehr als 300 seiner Texte und Ansprachen aufgriff, verglich Europa 2014 in Strasburg mit einer im saturierten Säkularismus erstarrten Großmutter, die zur Revitalisierung ihre Seele erst wiederentdecken müsse. Dahinter steht die Forderung nach einer geistigen Lebensordnung auf Grundlage der christlichen Werte und ihrer Traditionen – natürlich im dezidiert katholischen Verständnis. Hatte Europa einmal eine solche Seele und braucht es überhaupt eine? Und falls Europa mittlerweile ein seelenloses Konstrukt sein sollte, wie könnte eine Wiederbeseelung erfolgen? Was soll man sich unter einer europäischen Seele eigentlich vorstellen? Können ein Kontinent, ein System oder eine Völkergemeinschaft überhaupt eine Seele im traditionellen Begriffsverständnis haben? Oder wären stattdessen Termini wie »Geist«, »Identität«

*»Wenn Gott
Mensch werden
konnte, kann
er auch Stein,
Pflanze, Tier und
Element werden.«*

oder »Bewusstsein« nicht brauchbarer, um das Gemeinte angemessen zu bezeichnen? Wir kennen Begriffe wie »Weltseele« oder »Seelengemeinschaft«. Viele glauben an eine Allbeseeltheit, ein »omnia animata«, das noch vor Flora und Fauna bereits bei anorganischen Agglomerationen wie Gestein ansetzt. Novalis' poetischer Pantheismus erkennt Gott bereits im Petrefakt – nicht nur als Schöpfungssignum, sondern als materielle Manifestation: »Wenn Gott Mensch werden konnte, kann er auch Stein, Pflanze, Tier und Element werden.«

Als Christen glauben wir an die Seele des Individuums, die zugleich gefährdet, erlösungsbedürftig und errettbar ist. Die alten Griechen lokalisierten ihren Thymos noch im Zwerchfell. Doch eine Seele ist physikalisch nicht zu verorten, weil sie eine metaphysische Qualität besitzt. Eine Seele Europas kann auch nicht mit theologischer Terminologie erschöpfend definiert werden, wengleich das sogenannte »christliche Erbe des Abendlandes« – auch dies ein komplexer Begriff – bis heute unübersehbar prägt und nachwirkt. Als psychologischer Begriff ist eine mögliche Seele Europas ebenfalls nicht fassbar. Europas Seele scheint vielmehr eine integrative Metapher zu sein, die für eine verwirrende Fülle von Positionen und Perspektiven wie Religion, Kultur, Geschichte, Tradition, Mentalität, Erfahrungen, Prägungen, Überzeugungen und Wertvorstellungen steht. Dass dieser Komplex in seiner historischen Dimension und artifiziellen Verfasstheit volatil ist, versteht sich von selbst. Wie, wo und in welcher Gestalt soll man dann diese überindividuelle Seele suchen, finden und nachvollziehbar fixieren? Das erinnert ein wenig an Zwiebelschalen. Man löst auf der Suche nach dem Wesenskern Schale um Schale, um am Ende mit tränenden Augen und leeren Händen dazustehen. Man ist wohl gut beraten, wenn man bei diesem Thema einen weiten Horizont in Betracht zieht. Ihrer Etymologie nach wird Europa als mythologische Gestalt ohnehin als Weitblickende oder Weitsichtige verstanden.

Bereits die Literatur zu Europa als geistiges Phänomen ist erwartungsgemäß kaum noch zu überblicken. Ich will hier daher nur wenige signifikante Beispiele anreißen. Die erfolgreiche Kinderbuchautorin Edda Bars hat 1988 im Aurum-Verlag ein spirituelles Buch veröffentlicht: »Der Aufgang des Abendlandes. Die Wirklichkeit des Neuen Bewusstseins«. Zur Überwindung der damaligen Blockbildung prognostizierte sie hoffnungsfroh einen Bewusstseinswandel: »Am schwierigsten sieht es mit der Teilung Europas aus. Denn Europa hat nicht die Elbe, sondern den Ural zur Grenze. Militärisch lässt sich die vorhandene Teilung nicht überwinden. Aber der Geist überwindet jede Grenze. Die Wahrheit ist



überall zu Hause. Und deshalb wachsen ganz leise die Gedanken und Herzen der Wahrheitssuchenden in West und Ost zusammen.«(256)

Diese schöne Vision schien sich tatsächlich erfüllen zu wollen – bis ihr Putins perverser Kriegswahn ein blutiges Ende setzte. Dessen düstere Dystopie eines eurasischen Großreiches unter moskowitischer Hegemonie, die neben der russischen Orthodoxie insbesondere von panslawistischen Chiliasten wie Alexander Dugin abgesegnet und propagiert wird, beruht auf einem restaurativ-reaktionären Welt-, Menschen- und Geschichtsbild, das der freien Persönlichkeit die Luft zum Atmen raubt. Es verwundert daher nicht, dass der Eurasier Alexander Dugin als Programmredner der »russophil« abgedrifteten AFD aufgetreten ist. Ich frage mich ohnehin, wie deutsche Soldaten als AFD-Mitglieder oder deren Wähler diesen ideologischen Irrsinn mit ihrem militärischen Erfahrungshorizont, Berufsethos und Gewissen erklären und vereinbaren wollen.

Auch der ehemalige SPD-Verteidigungsminister Hans Apel hat als bekennender Protestant 2007 in seinem Buch »Europa ohne Seele« seine tiefe Besorgnis über den Seelenzustand Deutschlands und Europas beschrieben. Angesichts politischer und demographischer Schieflagen sowie der Herausforderung durch den Islam, der in Europa stark säkularisierte Gesellschaften vorfindet, wäre eine europäische Identität auf einer gemeinsamen Wertebasis dringend erforderlich. Diese Identität kann aber nicht von oben verordnet werden, sondern müsste organisch wachsen. Apels Fazit ist eindeutig: »Die EU wird keine christliche Wertegemeinschaft christlich geprägter Mitgliedsländer.« (249f.). Gegen »amorphe und laue Mehrheiten« setzt Apel den »Sauerteig« einer konzentrierten christlichen Minderheit als Hoffnungsschimmer.

Europa pflegt immer noch ein mehr oder minder eurozentrisches Weltbild, das nicht zuletzt aus seiner belasteten hegemonialen Vergangenheit herrührt. Unser Kontinent blickt auf eine Kolonialgeschichte zurück, die von großer Machtgier, skrupelloser Ausbeutung und einem arroganten Sendungsbewusstsein bestimmt war. Europa war aber auch immer wieder durch katastrophale Nationalkonflikte und außereuropäische Aggressoren bedroht. Der Islam und das Osmanische Reich stellten hierbei lange Zeit einen wesentlichen Bedrohungsfaktor dar. Anlässlich der Reichstage zu Regensburg und Frankfurt benennt der kaiserliche Kommissar (und spätere Papst Pius II.) Ennea Silvio Piccolomini 1454 in einem Brief an Leonardo di Benvoglianti die vielfältigen Probleme und Unwägbarkeiten bei einem propagierten Kreuzzug gegen die Osmanen:



Foto: Rolf Gerlach

»Wie kannst Du so vielen Köpfen, als den christlichen Erdteil lenken, zu einem Kriegszug raten? Doch gut; nehmen wir an, dass sich alle Könige zum Kampf zusammenfinden! Wem willst Du die Führung anvertrauen? Welche Ordnung wird im Heere herrschen? Welche militärische Zucht? Welcher Gehorsam? Wer wird die große Schar ernähren? Wer wird die mannigfaltigen Sprachen verstehen? Wer wird die bunten Sitten lenken? Wer wird die Engländer mit den Franzosen befreunden? Wer die Genuesen mit den Aragonesen vereinen? Wer die Deutschen mit den Ungarn und den Böhmen versöhnen? Wenn man wenige gegen die Türken führt, wird man leicht unterliegen; wenn viele, wird man der Verwirrung anheimfallen. Überall sind Schwierigkeiten [...]«¹

Piccolominis Problemkatalog hat mit Blick auf unsere heutige Zeit nichts an Aktualität eingebüßt. Eine künftige europäische Armee unter zentraler Führung scheint immer noch in weite Ferne gerückt, da die nationalen Interessen und »Caveats« überwiegen. Gleichwohl handelt die deutsche Sicherheitspolitik streng nach dem Grundsatz: keine Alleingänge – alles im Bündnisrahmen. Und die Bundeswehr praktiziert bereits seit Jahrzehnten innerhalb der NATO und der EU eine Strategie der Multinationalität und Interoperabilität, im Auslandseinsatz wie in der Landes- und Bündnisverteidigung. Großverbände wie die Deutsch-Französische Brigade, das Eurokorps, das I. Deutsch-Niederländische Korps und das Multinationale Korps Nordost stehen für diese Bemühungen um »Deep Integration«. Auch die ständige Stationierung von deutscher Kampftruppe im Baltikum ist eine Willensbekundung zur gemeinsamen europäischen Verantwortung für Sicherheit und Frieden. Die strukturelle Ausrichtung künftiger deutscher Streitkräfte auf Europa und ihre Einbindung in einen damals noch rein westeuropäischen Sicherheitsrahmen wurde

¹ In: Die Idee Europa 1300–1946. dtv-Dokumente. München 1963, 39.



bereits bei den schließlich gescheiterten Bemühungen um eine europäische Verteidigungsgemeinschaft (EVG) deutlich.

In der sogenannten »Himmeroder Denkschrift«² von Oktober 1950 als »Magna Charta« der Führungsphilosophie und -kultur der Bundeswehr, wurde eine resilienzbildende und antitotalitäre Bildungskonzeption skizziert und postuliert, die den deutschen Soldaten als Angehörigen eines künftigen deutschen Kontingents innerhalb einer europäischen Armee integrieren und sozusagen europakompatibel machen sollte. Das Kriegsbild der angehenden fünfziger Jahre wurde von der Konstellation des »Kalten Krieges« mit der atomaren Bedrohung, der verfestigten Blockbildung, der sowjetischen Expansion und zeitaktuell durch die Schockwirkung des Koreakrieges bestimmt. Erklärtes Ziel war es, als westliche Wertegemeinschaft dem totalitären und hochaggressiven Bolschewismus glaubwürdig und wirksam entgegenzutreten. Hierfür erschien ein signifikanter westdeutscher Wehrbeitrag unverzichtbar.

Mit einer schon aus damaliger Sicht eklatant verkürzten Perspektive wurde diese sogenannte westliche Wertegemeinschaft mit dem Attribut »europäisch« ausgestattet. Diese militär- und bündnispolitische Reduktion klammerte neben der Tatsache, dass NATO-Mitglieder wie USA und Kanada keine europäischen Staaten sind, überdies aus, dass Polen, Rumänien, Bulgarien und Ungarn sowie damals noch existierende Staatsgebilde wie die Tschechoslowakei, Jugoslawien und die DDR zwar Vasallen des Sowjetimperiums waren, sich aber aufgrund ihrer Geschichte, Mentalität und Kultur dennoch weiterhin als europäische Staaten verstanden. Dieser exkludierende Reflex ist bis heute spürbar, wenn z. B. westliche EU-Mitglieder aus der sicheren Etappe mit saturierter Selbstgerechtigkeit und moralischem Pathos ihre peripherieschützenden östlichen Partner belehren und maßregeln. Eine integrative Emanzipation jüngerer Mitgliedsländer sollte wohl anders aussehen – ohne zu verkennen, dass wiederum deren Integrationsbereitschaft insbesondere bei den Asyl-, Rechtsstaat- und Menschenrechtsstandards als unverzichtbarer Beitrag gefordert ist.

Wie argumentiert und was fordert nun die Himmeroder Denkschrift? In konzentrierter Herleitung und argumentativer Engführung wird im Kapitel V (»Das innere Gefüge«) ein Rational für einen deutschen Wehrbeitrag zur europäischen Verteidigung entwickelt:

² Hans-Jürgen Rautenberg / Norbert Wiggershaus: Die »Himmeroder Denkschrift« von Oktober 1950. Politische und militärische Überlegungen für einen Beitrag der Bundesrepublik Deutschland zur westeuropäischen Verteidigung. Karlsruhe 1985. (Die folgenden Zitate stehen auf den Seiten 53 bis 55.)

1. Persönlichkeitsbildung und ›inneres Gefüge‹ als individuelle und systemische Neuausrichtung

»Ebenso wichtig wie die Ausbildung des Soldaten ist seine Charakterbildung und Erziehung. Bei der Aufstellung des Deutschen Kontingents für die Verteidigung Europas kommt damit dem inneren Gefüge der neuen deutschen Truppe große Bedeutung zu.«

2. Europa als sicherheitspolitisches Notstandsgebiet

»Die Maßnahmen und Planungen auf diesem Gebiet müssen und können sich auf dem gegenwärtigen Notstand Europas gründen.«

3. Nur die klare Abgrenzung von der alten Wehrmacht erhöht die bislang noch geringe Wehrbereitschaft im deutschen Volk.

»Damit sind die Voraussetzungen für den Neuaufbau von denen der Vergangenheit so verschieden, dass ohne Anlehnung an die Formen der alten Wehrmacht heute grundlegend Neues zu schaffen ist. Dabei muss auch berücksichtigt werden, dass in den letzten Jahren die Wehrbereitschaft des deutschen Volkes stark gelitten hat.«

4. Die künftige Kooperation erfordert eine Synthese von Einbindung und Eigenständigkeit.

»Bei der bevorstehenden engen Zusammenarbeit mit den Wehrmachtsteilen der West- bzw. Atlantik-Staaten sind einerseits weitgehende Angleichungen auch an den inneren Aufbau und äußere Formen erforderlich, andererseits sollte den soldatischen Erfahrungen und Gefühlen des deutschen Volkes Rechnung getragen werden. Es wird wichtig sein, einen gesunden Ausgleich zu finden zwischen notwendigem neuem Inhalt und den aufgelockerten Formen einerseits und dem berechtigten Wunsche nach dem hergebrachten Ansehen des Soldaten in der Öffentlichkeit andererseits.«

5. Der europäische Wertekonsens steht über nationalen Bindungen, ohne den Patriotismus als notwendigen Verteidigungsfaktor zu schmälern

»Der Soldat des Deutschen Kontingents verteidigt zugleich Freiheit im Sinne der Selbstbestimmung und soziale Gerechtigkeit. Diese Werte sind unabdingbar. Die Verpflichtung Europa gegenüber, in dem diese Ideale entstanden sind und fortwirken sollen, überdeckt alle traditionellen nationalen Bindungen. Name und Symbole sind darauf abzustimmen. Bei allem Vorrang europäischen Zusammengehörigkeitsgefühls ist die gesunde Vaterlandsliebe zu pflegen, die weiß, dass sie mit den Idealen und Gütern Europas auch die deutsche Heimat und Familie verteidigt.«

6. Der Diensteid dokumentiert diese doppelte Loyalität (Europa und Nation)

»Der Soldat hat bei seinem Eintritt einen Eid zu leisten bzw. eine feierliche Verpflichtung abzulegen, die das Bekenntnis zu Europa und dem deutschen demokratischen Staat enthält.«

7. Persönlichkeitsbildung auf Grundlage eines europäischen Geschichtsbildes erzeugt Resilienz gegenüber totalitärer Zersetzung

»Der Erziehung des Soldaten im politischen und ethischen Sinne ist im Rahmen des allgemeinen Dienstunterrichts von Vorneherein größte Beachtung zu schenken. Sie hat sich nicht auf das rein Militärische zu beschränken. Durch Schaffung eines europäischen Geschichtsbildes und Einführung in die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen der Zeit kann von der Truppe aus über den Rahmen des Wehrdienstes hinaus ein entscheidender Beitrag für die Entwicklung zum überzeugten Staatsbürger und europäischen Soldaten geleistet werden. Damit muss zugleich die innere Festigkeit gegen eine Zersetzung durch undemokratische Tendenzen (Bolschewismus und Totalitarismus) erreicht werden.«

Der neue Diensteid der Bundeswehr hat das damals geforderte Bekenntnis zu Europa aufgrund der realpolitischen Entwicklung nicht berücksichtigt. Frankreichs Veto hatte die Etablierung einer Europäischen Verteidigungsgemeinschaft endgültig auf den Sankt-Nimmerleinstag verbannt. Der Diensteid der Bundeswehr reflektiert somit aber ein Stück weit Charles de Gaulles' Idee eines »Europas der Vaterländer«.

Bei aller zeitgebundenen Analyse und Bewertung bietet die Himmeroder Denkschrift mit ihren politischen, gesellschaftlichen und pädagogischen Forderungen einen wertvollen programmatischen Beitrag zu einer europäischen Armee auf einem dezidiert ethischen Fundament. Der Geist, der aus dieser Denkschrift spricht, atmet erkennbar die christlichen Werte und kulturellen Traditionen des Abendlandes. Damit ist sie auch ein Bekenntnis der Seele Europas.

Wenn Europa eine Seele hat, wird es gewiss keine »schöne Seele« sein, die im Stande der Unschuld eine artifiziell-ästhetische Aura ausstrahlt oder wie es Hegel in der »Phänomenologie des Geistes« ausdrückt, »in sehnsüchtiger Schwindsucht zerfließt«. Diese Seele Europas kann nur eine gezeichnete sein – gezeichnet von den Kämpfen und Narben seiner wechselvollen Vergangenheit. Geläutert im Feuer seiner Kriege und Katastrophen. Geprägt

Diese Seele Europas kann nur eine gezeichnete sein – gezeichnet von den Kämpfen und Narben seiner wechselvollen Vergangenheit.

von den vielfältigen Formen seiner Völker und Kulturen. Die Seele eines Kontinents, der die Hybris seiner expansiven Hypermoral erkannt und die alte Maske seines falschen Sendungsbewusstseins abgelegt hat. Eine Seele Europas, das in seiner jahrtausendealten Geschichte gereift ist und damit hoffentlich bereit und lebendig genug ist, um eine Zukunft in Frieden und Freiheit, Menschlichkeit und Verantwortung für sich und andere zu gestalten und zu erhalten. Ein Kontinent, der das Wertvolle, das er hat, wehrhaft bewahrt und bewusst weitergibt. Und der das, was er übrighat, gerecht mit den anderen teilt. Das wäre mein ganz persönlicher Wunsch.

Reinhold Janke M.A., Oberst a. D., geb. 1958 in Konnersreuth/ Oberpfalz; Studium der Germanistik, Altphilologie und Geschichte in Regensburg; seit 1988 Berufssoldat der Bundeswehr; Führungsverwendungen als Kompaniechef und Regimentskommandeur, zahlreiche Verwendungen als Personalstabsoffizier, ministerieller Referent und Abteilungsleiter in Truppen- und Kommandostäben sowie auf Ämterebene; derzeit Bereichsleiter Konzeption und Weiterentwicklung der Inneren Führung am Zentrum Innere Führung in Koblenz; Interessenschwerpunkte: Philosophie, Theologie, Ethik, Kunstgeschichte, Militärgeschichte, Führungskultur; langjährige enge Zusammenarbeit mit der Militärseelsorge der Bundeswehr.



Quo vadis, Europa?

von Ulrich Koring

1. Die interaktive Ausstellung im Europäischen Haus in Berlin lädt ein, Europa zu erleben auf Schautafeln und in der Teilnahme an einer simulierten Beratung im Europäischen Parlament. Einer der Erlebnis-Orte der Ausstellung trägt den Titel: »So funktioniert Europa«. ¹ Ein steckbriefliches Kennenlernen der Abgeordneten, das Gegenüber und Miteinander von Kommission und Parlament, die gesetzlichen Grundlagen, Verfahrensformen, die Rolle der Europäischen Zentralbank und des Gerichtshofs – viel Information, eine Vorstellung von Europa, jedoch kein Erleben. Werden die Besucher der Ausstellung, die mit dem Hinweis »Berlin im Herzen Europas« wirbt, wenn sie hinausgehen, auch in ihrem eigenen Herzen zu Europäern geworden sein? Wissen und Verstehen ist gewiss unverzichtbar. Aber ohne unsere Motivation und ohne europäische Identität ist Europa eine Konstruktion aus Macht und Geld und Konsum.

Wird der Reichtum von dreißig Kulturen, Sprachen, Werdegängen von uns selbst wahrgenommen und wertgeschätzt? Suchen und schätzen wir die Vielfalt als Ergänzung und Gegengewicht zur Zersplitterung in Einzelfacetten? Das Austragen von Europa-Meisterschaften und der European-Song-Contest werden noch keine Beheimatung in Europa schaffen, keine europäische Identität aufbauen und keine Motivation ernähren. Der Europa-Parlamentarier Jo Leinen sagte in einem Interview 2008: »Europa, das sind wir alle. Du bist Europa. Ich bin Europa.« Europa tritt dort in Erscheinung, wo sich jeder einzelne an seinem Ort für die europäische Gemeinschaft engagiert. Im gleichen Sinne sagte der damalige EU-Kommissionspräsident Barroso 2006: »Zum ersten Mal können wir Europa in Frieden realisieren durch einen gemeinsamen Willen.« Der Wille zur Gemeinsamkeit reicht bei einigen Regierungen nur dahin, Subventionen in Empfang zu nehmen, um dadurch beflügelt die Eigeninteressen zu verwirklichen.

2. Damit Europa nicht an der eigenen Krämer-Mentalität zerbricht, braucht es Emotion und Verbundenheit. »Ein Europa, das nicht mehr fähig ist, sich der transzendenten Dimension des Lebens zu öffnen, ist ein Europa, das in Gefahr gerät, allmählich seine Seele zu verlieren und auch jenen humanistischen Geist,

¹ Die Ausstellung Erlebnis Europa in der EU-Vertretung in Berlin: https://germany.representation.ec.europa.eu/uber-uns/europaisches-haus_de

den es doch liebt und verteidigt«, legte Papst Franziskus am 25. November 2014 angesichts der Sorge vor der Überfremdung durch Flüchtlinge dem Europäischen Parlament ans Herz.²

Der die Eigeninteressen transzendierende Schritt, der jedem einleuchten müsste, ist die Bereitschaft, aufeinander zu hören und miteinander zu teilen und füreinander einzustehen. Die Erfahrungen, die Erwartungen, die Kapazitäten der einzelnen Staaten sind sehr unterschiedlich. Umso wichtiger ist es, die Besonderheit aller Mitgliedstaaten ernst zu nehmen und so zu arrangieren, dass keiner durch die Maschen fällt. Umberto Eco betont, »die Sprache Europas ist die *Übersetzung*«. ³ Sich öffnen, aufeinander zugehen, die Stärken und Schwächen sehen und weiterentwickeln – das ist der notwendige Schritt vom Ich zum Wir. Doch das ergibt im besten Fall kurzfristig eine Insel des Wohlstands. Damit wir untereinander und im Rahmen der Weltgemeinschaft gerecht und gesund leben können, braucht es viel mehr Transzendenz, nämlich das Überschreiten der materiellen Gegebenheiten bzw. Interessen hin zur Sinnhaftigkeit, die demokratisch-mehrheitlich getragen wird.

3. Gegenläufige Wahrnehmungen kennzeichnen die Stellung Europas in der Welt. Europa wird begehrt als Zufluchtsort, der Freiheit, Arbeit und Einkommen bietet; im Herzen Europas werden die Menschenrechte eingehalten und hohe Sozialleistungen gewährt. Die Wirtschaftskraft jedoch ist gegenüber China, Indien und Amerika viel geringer. Andererseits entsteht in Europa Spezialwissen in innovativen Technologien. Wie Europa durch die Wanderung des afrikanischen Kontinents geologisch geformt wurde, so haben seit frühen Zeiten Material- und Warenströme die kulturelle Entwicklung Europas durch Austausch und Aufnahme von Erfahrung und Fertigkeiten aus Ost und Süd gefördert.

Aus welchen Quellen schöpft Europa Sinn für das Leben in Gemeinschaft? Europas Seele hat asiatische und afrikanische Anteile, wie auch umgekehrt Europa sich nach Süd und Ost mitteilt. Bernstein von der Ostsee in Ägypten, Zinn aus Böhmen und Zypern in Mesopotamien, Lapislazuli aus Afghanistan in europäischen Bildhauer- und Malerwerkstätten des 16. Jh. Ein vielfältiger Wissenstransfer floss während Jahrtausenden hin und her. Vom Austausch lebt Europa. In Übernahme und Weiter-

² Süddeutsche Zeitung v. 25.11.2014.

³ Vgl. Ecos Der Name der Rose – Ein Beispiel für »Übersetzung als Verhandlung«? Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades Master of Arts (MA) an der Karl-Franzens-Universität Graz, vorgelegt von Johann Vodivnik am Institut für Theoretische und Angewandte Translationswissenschaft, Graz 2018, <https://unipub.uni-graz.at/obvugr/hs/2685116?lang=de>.



entwicklung kommt die Seele Europas zum Ausdruck. Mathematik, Medizin, Theologie, Astronomie, Architektur – was immer in Europa blühte, zog seine Kraft aus einem über die Kontinente ausgebreiteten Wurzelwerk.

Viele Europäer sind fasziniert von der weiten Welt. Für viele ist der jährliche Urlaub in Übersee selbstverständlich. In der digitalen Technologie, im Bereich der Konsumgüter überhaupt sind wir abhängig von China, Südostasien und Lateinamerika. Aber die Mehrzahl der Europäer kennt die eigenen geistigen Wurzeln nicht mehr. Lebensorientierung und spirituelle Nahrung suchen viele in asiatischen Überlieferungen, im Yoga, im Aikido, im Zen. Ein weiteres Beispiel dafür, wie kulturelles Saatgut aus dem Orient in Europa zur Blüte gelangte, ist die mittelalterliche Mystik. Sie versteht sich selbst einerseits als Gegenentwurf zur Scholastik, andererseits als Fortführung einer Lebenskunst und Spiritualität, die sowohl im Yoga und im Zen als auch in der biblischen Weisheitslehre und in der frühchristlichen Einsiedler-Frömmigkeit angelegt ist. Das ist mehr als ein kulturhistorisches Erbe, das man als *christlich-humanistische Grundhaltung* durch Gesetzeskraft in die Gegenwart verlängern kann. Wir *haben zu reden vom Innenraum der Lebenskraft*.

Was lebt denn im Innenraum der christlichen Überlieferung? Und wie können spirituelle Grunderfahrungen zur Grundlage eines europäischen Bewusstseins werden?

4. *Meditari, zur Mitte gelangen, sich zentrieren*, ist der Sinn von Meditation. Meister Eckhart beschrieb den Weg zur Mitte, d. h. den Weg zu Gott, als ein Leerwerden. Die Vorstellungen vom eigenen Leben, von anderen Menschen, von der Welt und von Gott nennt Meister Eckhart hinderlich. Was wir uns *vorstellen*, *verstellt* uns oft den Zugang zueinander und den Weg zu Gott. Von Vorgestelltem und Vorgefasstem leer zu werden, das ermöglicht, neue Erfahrungen mit Gott aufzunehmen. An diesem Punkt trifft Meister Eckhart mit dem Kern und Ziel des jüdischen Glaubens zusammen: dessen gewahr zu werden, dass »Gott in uns wohnen will.«

In unserer modernen operativ-rationalen Lebenseinstellung dominieren Verstand, Entscheidungsfreiheit und Vorsatz. Jedoch ist völlig unklar, was denn vernünftig, frei und machbar ist. Die einseitige, aber für alles zuständige Rationalität verführt viele Menschen zur Perfektion, zur Selbstüberforderung, zum Unge-nügen, zum Zweifel an sich selbst – und ruft so ein erhebliches seelisches Ungleichgewicht hervor. Der »Verkopfung« kann entgegenwirken, wer wagt und versucht, mit »den Füßen zu denken«. Dabei geht es darum, sich von Bewertung und Argument zu lösen

Vom Austausch lebt Europa. In Übernahme und Weiterentwicklung kommt die Seele Europas zum Ausdruck.

und »*gewahr*« zu werden, also sowohl der Außenwelt mit Achtung zu begegnen als auch den nicht akustischen inneren Stimmen Beachtung und Gehör zu schenken.

Wie das *Leer-werden* von Vorgestelltem, so geschieht auch das *Gewahr-werden* dessen, was nicht Außenwelt ist, »meditativ« – also *auf einem Weg* zur Mitte. Viele mittelalterliche Kathedralen waren mit einem Übungsfeld ausgestattet, um den *Weg zur Mitte* zu gehen. In ihre Fußböden war wie ein Mosaik ein vielfältig gewundener Weg eingelegt, der auf konzentrischen Kreisen zur Mitte führte. In der tänzelnden Begehung dieses Weges in der Osterfeier klingt noch nach, dass der steingewordene Weg das Abbild einer Bewegung ist, nämlich die geometrische Gestalt eines konzentrisch aufgeführten Tanzes.

Dieser sich auf konzentrischen Bahnen entfaltende Tanz wurde zumeist nicht auf einem aus Steinplatten in den Boden eingelegten Weg getanzt, sondern frei – allein durch die Konzentration der Tanzenden auf einen markierten Mittelpunkt wurde die konzentrische Form eingehalten. Die Tanzregel lautete darum: »Schau auf die Mitte, wenn Du wie verirrt umhergehst.« Nur in der literarischen Vergegenwärtigung der heroischen Welt, wie Homer sie uns in der Ilias vor Augen stellt, tritt der von Daidalos mit Steinplatten gestaltete Tanzplatz der Ariadne in Erscheinung.⁴

Ein sakraler Tanz stellt einen symbolischen Weg dar, keinen Weg von Ort zu Ort, sondern eine *Begehung der Innenwelt*. Das Begehen hilft, die Welt der eigenen Lebenserfahrung abzuschreiten, Vergessenes aufzuspüren, Hinderliches zu überwinden, Versäumtes nachzuholen, Aufgeschobenes abzuwägen, Schmerz abzulegen, Einsicht zum Leuchten zu bringen.

Der konzentrische Symbolweg führt nicht von der Anstrengung zum Ergebnis, nicht von Ertrag zu Ertrag. Er trägt umgekehrt dazu bei, die Menge des alltäglichen Kleinkrams loszulassen, aus der Spirale des Pro und Contra auszusteigen, den Kopf auszuleeren und das Herz zu befreien, so dass die Seele ins *Gleichschwingen* kommt. Mit Meditation kann man nichts erreichen wollen. Die Meditation kennt kein angestrebtes Ergebnis. Man gelangt zur Mitte, indem man sie gerade nicht anstrebt – aber unverhofft in

⁴ Ilias, 18. Gesang, 590–606. Auch wenn Homer den im Hin- und Her-Wenden getanzten Reigen Chorus nennt, beschreibt er die pendelnde Bewegung, die das Wesen des Labyrinths ausmacht. Die erwähnten Verse bilden den Abschluss der Beschreibung des Schildes des Achilleus. In siebenfacher Staffelung konzentrischer Bildfriese schildert Homer eine umfassende Sicht auf die Welt, im Zentrum Sonne, Erde, Mond, umgeben von fruchtbaren Bäumen, Jagdszenen, Wettkampfszenen, Handwerk und Bildung. Den vorletzten Kranz bilden die tanzenden Mädchen und Jünglinge, die – nachdem der Minotaurus (in symbolischer Deutung: die Gefräßigkeit des Ego) überwunden ist – nun den Tod nicht zu fürchten haben.



sie eintritt. Man gelangt zur Mitte des eigenen Lebens, wenn man das Feld des Lebens in seiner ganzen Spannweite durchlaufen hat.

Elf Kreisbögen und 28 Wendungen bilden im Labyrinth vom Typ Chartres den weiten Weg zu sich selbst ab. Der Weg nach innen ist ein Weg der Klärung hin zur *Identität*. Der Weg nach außen ist ebenfalls und noch mehr ein Weg zu einer geläuterten und gefestigten Identität. »Schau auf die Mitte, wenn Du – ohne Plan – umhergehst.« so lautet die Anleitung zum Abschreiten des Lebensweges. Das operative Bewusstsein ist ausgeschaltet, denn es kann ja den Weg nicht vorauswissen. Es muss sich blindlings vertrauend führen lassen. Die Füße befördern die Wahrnehmung und lenken das Denken.

Die symbolische Begehung der inneren Lebenslandschaft geschah vermutlich in der Begleitung durch Rhythmus und Melodie. Das Leben wurde in alter Zeit so gelebt, wie es die Natur vorgibt: in Zyklen, nicht im Bild des Vektors, der Fortschritt und Steigerung ausdrückt. Leben kann nur gelingen, wenn es in Kreisform verläuft, aus dem Kreis entspringt und stets in den Kreis mündet, wenn es seine Mitte kennt und sich aus der Kraft der Mitte speist.

5. *Was bedeutet Kraft der Mitte?* Alle alten Kulturen wissen davon zu erzählen, dass die Verbindung zur Mitte zwar *unverzichtbar* ist, die Mitte dennoch *unverfügbar* bleibt. Ohne Mitte kann man keine Jurte aufstellen. Ohne Mitte hat die Siedlung der Sippe kein Gesicht. Die Mitte des Hauses war dem Feuer vorbehalten. Ohne Mitte kann sich kein Rad drehen. Ohne Mitte kann keine Waage messen und Gerechtigkeit anzeigen. Ohne Mitte findet man kein Gleichgewicht. Ohne dass die Mitte (der Kiel) des Kanus oder des Segelschiffs das Wasser durchpflügt, kann es sich nicht über Wasser halten.

Diese Grunderfahrungen im Umgang mit den Gesetzen der Schwerkraft spiegeln sich in den Regeln des weisen Verhaltens. Wer den geltenden Maßstab der Wahrhaftigkeit bricht, dem glaubt man nicht, ob er gleich die Wahrheit spricht. Wer in der Mitte seiner Erfahrung und Überzeugung wurzelt, lässt sich nicht leicht verlocken und verleiten. Wer auf die Balance zwischen ich und du und wir achtet, also auf den Ausgleich zwischen dem eigenen Verlangen und den Bedürfnissen der anderen, wird sich nicht in den Vordergrund drängen und sich nicht auf Kosten anderer bedienen, sondern kooperieren, teilen und Kompromisse suchen.

Die Wertschätzung der Mitte kommt in hochkarätigen *Symbol-Erzählungen* zum Ausdruck. Die Mitte wird repräsentiert von einer Quelle oder von einem Baum oder einem Berg. Im Kult wird daraus der Pfeiler, der Pfahl, die Erhebung, der symbolische Gipfel, der Altar. Und diese Mitte ist für den Menschen tabu: Der Baum im

Paradies repräsentiert die Gottheit, der Baum der Erkenntnis wie der Baum des Lebens. Weil Erkennen so leicht umschlägt in Besitzen und Verfügen, wird die Mitte vorsorglich mit dem Tabu belegt: »Allein davon sollst du nicht essen.«

Dadurch, dass der Mensch nach allem greift und über alles Macht ausübt, verliert er die Herrschaft über sich selbst. Und das endet in Scham und Schuld; in Genesis 3 eröffnet Gott ein Verhör, um die Verfehlung aufzudecken; in einer entsprechenden australischen Erzählung bleibt der Mensch in Schuld, Scham und Schweigen gefangen. Weil wir erkennende Wesen sind, die Neues entdecken, Mögliches verwirklichen, ihre Macht vergrößern und nach immer Höherem streben, darum brauchen wir die Anleitung und Einübung in *Demut*, in *Selbstkritik*, in den von Einsicht getragenen *Verzicht*.

Weil aber die Versuchung immer größer ist als die Bescheidenheit und weil es immer gute Gründe bzw. Erwartungen gibt, die anraten, Tabus zu brechen und Grenzen zu überschreiten, wurde – in Ansätzen bereits in der Antike, exzessiv aber seit der Kolonialisierung und Industrialisierung der Welt – das Überschreiten zur Norm erklärt und der Fortschritt zum Ideal erhoben.⁵

6. Gegenüber der Überschreitung der »roten Linie« meldet sich das Recht zu Wort in der Frage nach der *Verantwortung des Einzelnen* für das Große und Ganze: »Du sollst nicht . . .« Doch das Recht des Stärkeren setzt sich oft darüber hinweg. Der angestrebte Erfolg und Gewinn rechtfertigt alle Mittel, denken wir etwa an die biblische Erzählung aus 1. Kön 17: Isebels Intrige, um Nabots Weinberg zu erlangen. Dem Prinzip des Wirtschaftswachstums um jeden Preis, auch um den Preis der sozialen Gerechtigkeit und des offenkundigen Rechtsbruchs treten die Propheten Israels mit unbestechlicher Schärfe entgegen; vgl. das Weinbergglied Jes 5; die Fastenklage Jes 58 oder viele andere Stellen bei Amos, Hosea u. a. Die Folge des Egoismus ist der Wettlauf um die größere Macht und den größeren Reichtum, aber auch der Rattenschwanz von Unterwerfung, Tributzahlungen, Krieg, Entwurzelung.

⁵ Während z. B. im 3. Jtsd v. Chr der Zedernwald des Libanon weitgehend unangetastet, weil für tabu erklärt, blieb (u. a. im Gilgamesch-Epos), nahm im 1. Jtsd der Wald-Einschlag immer mehr zu. Der mit großem Aufwand von den Römern neu angelegte Hafen von Ephesos war – durch Erosion – verlandet, bevor die neugebaute Flotte dort ausfahren und anlegen konnte. Der ohne seinen Hintergrund missverständliche und leider mit erschreckender Auswirkung missverständene Satz: »Macht euch die Erde untertan« (Gen 1,28), hat in den zwei Jahrtausenden römisch-christlicher Denk- und Handlungsweise zum systematischen Raubbau und zu verheerenden Auswüchsen der Kolonialisierung bis zur Ausrottung geführt. Dabei besagt der Auftrag an die Menschheit das Gegenteil: »übt verantwortungsbewusste Schirmherrschaft über alle Lebensgrundlagen und Lebewesen aus – nach der Maßgabe der antiken Königsvorstellung des vicarius dei.



Die Aufarbeitung der Erfahrung des Scheiterns des Alten Bundes (Ez 20) und die Geburt des »neuen Israel« in der gelebten Beziehung der erneuerten Herzen im Neuen Bund (Ez 36; Jr. 31) macht wie die Glaubensgemeinschaft insgesamt so auch den Einzelnen zum Bundespartner. Es ist nicht mehr nur der König verantwortlich für Heil oder Unheil, vielmehr stellt sich jedem Einzelnen die Frage nach Recht und Sinn, nach Verträglichkeit und Schalom: *Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte [...] du wirst sein wie ein bewässerter Garten* (Jes 58, 8ff; Jes 35).

Die Generation des Neubeginns, Deuterocesaja und die deuteronomistische Aufarbeitung des Zusammenbruchs, bindet diese Fragen an die Gegenwart Gottes im Wort: *Es ist dir ganz nah, in deinem Mund und in deinem Herzen, damit du es tust* (Dt 30,14). *Es ist kein leeres Wort, sondern euer Leben* (Dt 32,47). An vielen Stellen (Sach 2,14 u. a.) spricht die nachexilische Spiritualität davon, dass Gott »unter uns wohnen« will: Gott *in unserer Mitte*.

7. Darum bleibt – damals wie heute – zu fragen: »Was ist mir wichtig? Was ist mir Grundlage meines Lebens? Worauf richte ich mich aus?« Was ist mir die Mitte der Wirklichkeit? Ebenso symbolisch, d. h. in gesteigerter Wirksamkeit wird das *Mittig-werden* seit Jahrtausenden auch *im Begehen des Labyrinths erlebt*.

Den alten Kulturen war die Wertschätzung der Mitte vertraut – und ebenso die entsprechende Demut. Denn »wer der Natur nicht gehorcht, der hat seine Chance vertan.« Die Weisheit des homo sapiens besteht nicht nur im Weiterdenken, Lernen, Forschen und Erfinden, sondern gerade darin, sich in die Regeln der Natur einzufügen. Doch seit drei Jahrtausenden stellen wir uns gern selbst in den Mittelpunkt, als müsse die Welt uns zu Füßen liegen. Nein, wir haben den Auftrag, sie zu pflegen wie ein Gärtner, sie zu ehren, denn sie ist unser aller Mutter. Unser kollektives Bewusstsein definiert uns als Eigentümer und die Erde als verfügbares Rohstofflager und Müllhalde. Oft sehe ich Kinder, wie sie Blätter, Blüten, Zweige abrupfen und wegwerfen. Auf welche Weise könnten sie lernen, alles, was lebt, zu achten, mit allem mitzufühlen, zu spüren, dass wir die Natur brauchen, die Natur aber nicht uns braucht. Nicht im Mittelpunkt zu stehen bedeutet nicht weniger Lebensfreude, sondern dauerhaft mehr Freude zu genießen. Die Mitte des Lebens kann doch nicht das Geld sein, Macht und Ansehen, sondern Wahrheit und Gerechtigkeit, Respekt und Kompromiss, Toleranz und Engagement, Demut und Barmherzigkeit. Das wächst uns gleichsam durch die Füße zu, wenn wir meditierend durchs Labyrinth gehen.



Foto: Ulrich Koring

8. Das *Labyrinth im Kloster Kirchberg* haben wir manches Mal mit den Stundengebeten durchbetet. Ums Labyrinth versammelt wurden Laudes und Vesper oder Sext und Complet gebetet. Wer wollte, ging beim Psalmgebet im Pilgerschritt hinein, verweilte in der Mitte während der Lesung, und ging während des Benedictus oder Magnificat wieder hinaus.

Manchmal kann ein Gegenstand die Reise ins Innere begleiten oder interpretieren: ein Spiegel, der zu einer unerwarteten Selbstbegegnung führt, ein Brot oder ein Krug mit Wasser, die die Wegzehrung symbolisieren, die der Engel für Elia bereitgestellt hat.

Oft haben wir beobachtet, dass kleine Mädchen mit großer Anacht und Durchhaltevermögen die 700 Schritte hin- und zurückgehen, Buben eher ein Wettrennen veranstalten. Frauen erfassen gleich, dass der verschlungene Weg ein zielgerader Weg ist, der ihrem Lebensweg mit allem Auf und Ab entspricht. Junge Männer hingegen haben sich oft scheu oder mit Schrecken abgewandt: »Finde ich da wieder heraus?« war noch die einfachste Äußerung.

Der verschlungene, nicht absehbare Weg passt nicht ins Schema einer Lebenshaltung, die meint, alles im Griff zu haben, alles steuern, alles machen zu können. Sich blind führen zu lassen von den Füßen, den Kopf einmal zum Zuschauer zu machen,

Oft haben wir beobachtet, dass kleine Mädchen mit großer Anacht und Durchhaltevermögen die 700 Schritte hin- und zurückgehen, Buben eher ein Wettrennen veranstalten.



sein vorlautes Besserwissen zum Schweigen zu bringen – das fällt gerade in der Lebensmitte oft schwer.

»Lib-ra-nut«: schau zur Mitte, wenn du angesichts von Furcht und Verlockung verlässliche Orientierung brauchst. Eine junge Frau, die nach schweren Lebenserfahrungen den Weg durchs Labyrinth antrat, verweilte in der Mitte, ging bedächtig, eher zögerlich nach außen in Richtung Leben. Dann kauerte sie sich erneut vor dem Ausgang nieder, sammelte alle Kraft und sprang mit einem Salto hinaus.

9. Der symbolhaltige Weg zur Mitte ist ein *Ein-Personen-Drama* – die Mit- oder Gegenspieler bleiben unsichtbar: die Stacheln, die tief im eigenen Herzen stecken; ein Selbstwiderspruch, mit dem sich jemand schon jahrelang herumschlägt; eine Schuld, die erdrückt und den Weg versperrt; ein Konflikt, der nicht aufzulösen ist; eine Barriere, die den Weg versperrt, solange ein anderer Schmerz brennt oder eine bittere Wahrheit nicht ausgesprochen ist.

Vielen Menschen hat das Labyrinth in Kirchberg schon Geburtshilfe geleistet. Auch wenn uns die Bibel weder aus ihrer Frühzeit noch aus der christlichen Spätzeit ein räumliches Labyrinth überliefert, nimmt sie uns vielfach mit auf den Weg der Selbsterkenntnis und Begegnung mit Gott. Sie enthält ja viele Ein-Personen-Dramen:

Jakob zu Füßen der Himmelsleiter, Abraham unter dem Sternhimmel, Hagar in der Wüste, Mose am Dornbusch, Mose in der Felspalte, Elia am Horeb, Jona unter dem Rizinus, Maria, die sagt: »Mir geschehe, wie du gesagt hast«, Jesus in der Wüste; Jesus in Gethsemane. Immer ein Erlebnis in Abgeschiedenheit, bei Nacht oder Tag.

Den Weg zur Mitte nenne ich den *Weg zur Wahrheit*: Auf elf Wegen, die nahe heran und weit wegführen durchlaufe ich 28 Wendungen und lerne, mein Leben von zwei, drei oder vier Seiten anzusehen. Im Voranschreiten durchlaufe ich meine inneren Wege mit ihren Stoppschildern und Tempobegrenzungen, mit Schmerz und Vergewissung. In der Mitte angekommen bin ich vielleicht noch nicht klug, aber klüger geworden. Ich habe eine Einsicht gewonnen, eine Einsicht bestätigt gefunden. Ich habe einen Entschluss gefasst und Kraft geschöpft. Ich verweile, ich lasse mich von der Klarheit des Augenblicks durchströmen. Ich danke. Ich bitte. Ich breche auf und beginne, mit der gewonnenen Wahrheit wie mit einem Licht, das ich in mir trage, den Weg zurückzugehen. An jeder Wendung halte ich inne und lasse die gewonnene Einsicht und Kraft auf die gewundene Lebenssituation einwirken. Ich spüre, wie Furcht weicht, wie Verhärtung schmilzt. Ich

gehe weiter, weiter, weiter. Meine Sicht auf mein Leben verändert sich mit jeder Kehre, mit jeder Bekehrung. So wird aus dem Weg der *Wahrheitssuche* ein Weg, auf dem ich *Licht und Liebe verströme*.

»Wohin sollen wir gehen?« Das ist die Gretchenfrage nach der spirituellen Verantwortung, die wir als Christen in Europa für die spirituelle Erleuchtung oder Verfinsterung im Haus Europa tragen. Was die Schreiber der Bibel in Gleichnissen, in überprägnanten Erfahrungen von Begegnung und Begleitung, also in der *Bildhaftigkeit* ihrer Gotteserfahrung ausgedrückt haben, in den Ursymbolen von Paradies, Lebensbaum, Quelle, Berg, Manna, Tempel, Sonne und vielen Bildern des Erbarmens und der Liebe, das hat die Mystik erneut dem Zugriff der Reichsmacht und ihrer Selbstrechtfertigung entrissen und als Saatgut der Freiheit und der Abkehr und Hinwendung erlebbar gemacht.

War das Mittelalter eine Zeit der Entdeckung und der Wissensaufnahme, setzte sich die organisierte Kirche erst im Zeitalter des Absolutismus selber absolut. Galilei hatte mit seiner Forschung nicht die kosmologische Wahrheit verzerrt, sondern die Macht der Kirche blamiert. Nicht um der Wahrheit und Liebe willen, sondern um der Macht und aller Egoismen willen sind brutale Vernichtungskriege geführt worden. Je irrsinniger die ideologischen Motive, desto grausamer waren die Mittel.

Die bürgerlich-verdinglichende Auffassung sieht in Gott den Regenten in einer jenseitigen Wirklichkeit. In der Religionskritik ist Gott der Inbegriff einer traditionsreichen Selbsttäuschung. Die Dimension der *Bildhaftigkeit* und die Kraft der *Symbolik* gingen weithin verloren. Materialistisch halten wir uns an das faktisch Greifbare. Die Art, über Gott zu denken, entspricht dem, wie wir mit den Dingen umgehen.

10. In theologischen und philosophischen Neuorientierungen des 20. Jahrhunderts, in der Hermeneutik und Symbolforschung haben wir die Dimension der *Bildhaftigkeit* als das Wesen der Transzendenz wiederentdeckt. Wir können heute sowohl historisch-kritisch die Bibel lesen als auch ihre Symbolik als Schlüssel nutzen, die uns in Verkündigung und Seelsorge Türen öffnen zur existentiellen und spirituellen Beheimatung.

Karl Rahner schreibt: »Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein.«⁶ Fromm oder gläubig sind also nicht diejenigen, die durch Offenbarung Geheimwissen aus göttlichen Tiefgründen erlangt haben, sondern Menschen, die eigene Erfahrung als Tiefen- oder

⁶ Karl Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: Ders., Schriften zur Theologie VII. Einsiedeln 1971, 22.



Schlüsselerlebnis gemacht haben. Wann immer Erneuerungen die Kirche belebt und Impulse ins gesellschaftliche Leben gegeben haben, sind diese von spirituellen Erfahrungen ausgegangen. Maria von Magdala, Lydia, Augustinus, Benedict, Hildegard, Bernhard, Franziskus, um nur wenige zu nennen. Während Dogmenbildung und kirchliche Machtausübung Kontinuität und Konfrontation bewirkt haben, gingen von den Aufbruchsbewegungen Erneuerung und Gestaltung aus.

Die Überzeugung, »mit Gott für Volk und Vaterland« und gegen die europäischen Nachbarn zu kämpfen, war im 1. Weltkrieg zerbrochen. Neue tragfähige Erfahrung wurde gesucht. In Berneuchen und auf Burg Rothenfels wurde versucht, Glauben und Leben wieder zu verknüpfen. Nach dem 2. Weltkrieg inspirierte die Gemeinschaft von Taizé die junge Generation, sich für Versöhnung, Vertrauen und Frieden einzusetzen. Die Kirchentage bilden Erlebnisräume, wo Liturgie, Gebet, Bibelarbeit und politische Verantwortung gepflegt werden. Doch in vielen Fragen steht die Kirche näher beim Establishment als bei dessen Kritikern. Nicht von den Kirchengemeinderäten und Bischöfen, sondern von der Jugend ging die 68er Revolution aus. Im Blick auf ein in seiner gesellschaftlichen Einbettung verharrendes Christentum sagt Rahner, dass die Kirchen in dem Maße an Einfluss verlieren werden, wie sie aufhören, Impulse zu geben. Sie werden zunehmend in der Gesellschaft als belanglos erlebt, weil sie weder auf die Sorgen der Menschen eingehen, noch auf ihre Fragen eine Antwort anbieten, deshalb werden sie Vertrauen verlieren.

Es waren beharrlich Hoffende, die in den Montagsgebeten die politische Not ins Wort gefasst haben, bis über Nacht der Staatsapparat der DDR zusammenbrach. Nach dem Ende des Kalten Krieges träumte Europa von Gerechtigkeit und Frieden, von weltweiter Verständigung und Kooperation. In Wahrheit nahm die wirtschaftliche Ungerechtigkeit zu, die Ohnmacht der Armen, die Zerstörung des Planeten. Rassismus und Hass nehmen zu, die Demokratie wird ausgehöhlt – und Kriege und Kriegsverbrechen kehren zurück. Völkerrecht, Menschenrechte, Vertragskultur, wirtschaftliche und kulturelle Zusammenarbeit – ohne das können wir alle nicht leben!

Einige politische Wortführer treten als Schutzpatrone des Christlichen Abendlandes auf, nehmen Subventionen in Anspruch, aber verlassen die Grundlage gemeinsamer Werte und verfolgen eigene Interessen. Doch Werte, die nur in politischen Bekundungen beschworen werden, tragen nichts zum Leben und zum Wohlergehen bei. Im Gegenteil: Wir erleben, dass Häme und Niedermachen normal werden. Wir erleben fake-news und Nach-

Nicht von den Kirchengemeinderäten und Bischöfen, sondern von der Jugend ging die 68er Revolution aus.

ahmung mit Künstlicher Intelligenz. Wir erleben, dass die Krisen heftiger, die Schäden schwerer, die Ratlosigkeit bitterer werden. Wir erleben aber auch, dass sich Menschen immer wieder mitmenschlich erweisen, sich solidarisch betätigen, sozial engagieren und dem Allgemeinwohl dienen.

11. Die Frage: »Welche Potentiale hat Europa?« oszilliert zwischen der Erfahrung der Ohnmacht des Einzelnen und der Tatkraft der Staatengemeinschaft der Europäischen Union. Wenn nicht jeder Einzelne seinen Beitrag leistet, kommt die Gemeinschaft als Ganze nicht richtig voran. Wenn aber die Staatengemeinschaft nicht ihrerseits klare Richtlinien vorgibt, kann jeder tun und lassen, was er will. Dann laufen wir nicht »wie verirrt«, sondern irregeleitet und ohne Ziel durchs Leben.

Die Wissenschaften bieten uns alle Einsichten und Argumente, die wir brauchen, um zu tun, was dem Leben und der Bewahrung der Schöpfung dient. Nicht wenige Stimmen in Politik und Wirtschaft wollen uns weismachen, dass wir nur ein wenig korrigieren müssen. Abstriche zu machen, die Einstellung zu ändern, sich selbst im Zusammenwirken des Ganzen zu sehen, das sei unzumutbar.

Die Wahrheit ist eine andere. Wir werden – vermutlich erst nach vielen Schädigungen und Schmerzen, wenn der Abgrund näher rückt – alles zur Disposition stellen müssen. Wenn wir im Gleichgewicht der Natur leben wollen, reicht es nicht, statt Benzin Strom zu tanken. Alles müssen wir neu denken und interaktiv in Kreisläufen zusammenführen: die Energiewirtschaft, die Lebensmittelproduktion, die Mobilität, das gesamte Bildungswesen, das Konsumverhalten, die Mitverantwortung, die Teilhabe, die medizinische Versorgung, die Wohn- und Lebensformen, die sozialen Räume zur Begegnung und Meinungsbildung, nicht zu vergessen die Verwaltungsvorgänge bzw. -stillstände.

Wie wird Europa seiner selbst ansichtig? Dass die Kommissionspräsidentin über den Bildschirm huscht, macht Europa nicht erfahrbar. Städte-Partnerschaften könnten genutzt werden, um mehr Begegnung zu fördern. Gremien könnten hüben und drüben auf allen Ebenen die großen anstehenden Fragen diskutieren. Europa muss sich selbst sichtbar werden. Schon im Kleinen brechen Zusammenhänge auseinander, weil die Menschen sie nicht mehr im Alltag erleben: Kirche ist diakonisch und Diakonie ist der organisiert tätige Arm der Kirche. Doch im Alltag erleben wir das anders: Diakonie wird durch das Auto des Pflegedienstes repräsentiert, die Kirche durch den Leichenchor, die Konfirmanden oder ein paar alte Leute, die unter der Kanzel sitzen.



12. *Europa, Demokratie, Spiritualität muss sichtbar werden.* Es sind viele Bekehrungen immerfort nötig: Energiewende, Verkehrswende, Ernährungswende, Wende zur Mitmenschlichkeit, zur Mitverantwortung, zum Miteinander. Die Mitte Europas ist überall dort, wo Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe wie eine Decke alle wärmen; der Quellgrund Europas ist dort, wo der Schwache so viel gilt wie der Starke. Das Haus Europa entsteht überall dort, wo Krieg unmöglich gemacht und Übervorteilung als Torheit erkannt werden. Die Mitte Europas zeigt sich dort, wo Menschen den Mut haben, heute zu tun, was erst morgen und übermorgen Frucht trägt. Die Sonne Europas leuchtet überall dort auf, wo im düsteren Alltag, in Not und Verzweiflung der Himmel aufreißt.

Die Mitte Europas wird dort das Leben in Vielfalt und in Gerechtigkeit tragen, wo Religion nicht zur Ursache des Bösen, sondern zur Quelle der Heilung wird. Die Mitte ist da wirksam, wo Menschen in Gott Geborgenheit erfahren und Gott in Liebe und Wertschätzung weitergeben.

Manche sehen in den Religionen und ihrem absoluten Wahrheitsanspruch die Ursache vieler Konflikte. Aber Überspitzung, Egoismus und Gewalt unterwerfen die Wahrheit dem eigenen Interesse. Ist nicht eine halbe Wahrheit schon eine ganze Lüge? Papst Franziskus fragte in Straßburg nach dem Beitrag, den wir Christen heute und morgen zum Wachstum der politischen Kultur und Mitmenschlichkeit leisten wollen. Dieser Beitrag stellt keine Gefahr für die Unterscheidung von Kirche und Staat dar, sondern eine Bereicherung. »Es ist nicht Verehrung Gottes, die Gewalt erzeugt, sondern die Gottvergessenheit.« *Denn Gott ist ein Gott aller Menschen.* Ein Europa, das seine Kraft aus seinen Wurzeln und Quellen zieht, wird eher immun sein gegen die vielen Extremismen, die sich in der heutigen Welt verbreiten – mitverursacht durch das ideelle Vakuum, das wir im reichen Westen erleben.

Die Mitte Europas wird dort das Leben in Vielfalt und in Gerechtigkeit tragen, wo Religion nicht zur Ursache des Bösen, sondern zur Quelle der Heilung wird.

Ulrich Koring, geb. 1951, Pfarrer i.R., Studium der Theologie und Psychologie in Wuppertal, Hamburg, München und Tübingen, Begleitstudium in Kultur- und Kunstgeschichte, Zusatzausbildungen in therapeutischen Methoden, Gemeindepfarrer in Boll-Bochingen, Nürtingen, Ilanz / Graubünden und Heilbronn. Umweltpraktisch tätig in einer Energiegenossenschaft.



Bücher

Sauter, Gerhard: *Beseeltes Alter. Über Hoffnung und Zuversicht im Spätherbst des Lebens.* München: Gütersloher Verlagshaus 2021. 192 S. EUR 20,00. ISBN 978-3-579-06219-8.



Greift man zu Gerhard Sauters Buch, denkt man zunächst daran, einen der allgegenwärtigen populären Lebensratgeber in Händen zu haben, vielleicht mit mehr oder weniger hilfreichen Ratschlägen, wie den Einschränkungen des Alters zu begegnen sei. Der Schutzumschlag zeigt eine nebelverhangene Wiese, frühherbstlich mit erstem gefallenem Laub bedeckt, eine milde Sonne blinzelt zwischen den Blättern eines die Szenerie überwölbenden Baumes hindurch. Nichts allerdings wäre irreführender als eine solche Fehlannahme. Der mittlerweile 88-jährige emeritierte Bonner systematische Theologe legt hier vielmehr eine anspruchsvolle, konzentrierte und erfahrungsgesättigte Rechenschaft vor über das, was theologisch über das Altern als Prozess und das Alter als Lebensabschnitt zu sagen ist. Damit führt das Buch auch in eine ganz aktuelle und auf die zeitgenössischen Problemstellungen bezogene *ars moriendi* ein, eine tiefe biblische Meditation über das Abschiednehmen. Hans Urs von Balthasar sprach mit Blick auf den hochmittelalterlichen Übergang von der monastischen Theologie zur Theologie der städtischen Kathedralschulen einmal von dem Unterschied zwischen »sitzender« und »knieender« Theologie. Gerhard Sauters Buch vereint beide Theologietypen: Es ist gelehrt, mit umfassendem Blick in gegenwärtige, nicht nur theologische Diskurse zum Alter und zum Altern – und es ist tief gegründet in den Kernpraktiken der Kirche – im Gottesdienst, im Gebet, im meditativen und betenden Umgang mit der Heiligen Schrift. Letzteres zeigt sich vor allem, und das macht Gerhard Sauters Buch für die Berneuchener besonders interessant, im breiten Raum, den Meditation und Auslegung des Psalters als Gebet- und Trostbuch der Heiligen Schrift einnehmen.

Das Buch umfasst drei einzelne und voneinander unabhängige Beiträge, die jeweils die verschiedenen Fäden mehrfach und aus unterschiedlichen Richtungen aufnehmen: I. Menschen im Alter vor Gott (11–36); II. Seele: Geprägte Lebendigkeit (37–82); III. Was gibt das Altern theologisch zu denken? (83–173).

Die Beiträge sind durchzogen von einer Warnung davor, das Altern einfach, dem Grundzug unserer Zeit entsprechend, als »Projekt« (93) und als Fortsetzung eines aktivistischen Lebens-

entwurfs zu verstehen. Die »endgültig« Alten jenseits des aktiven Seniorenstandes kämen dann nur noch als »Betreuungsfälle« vor. Vielmehr, so Sauter, erlaube das Altern einen ganz eigenständigen Blick auf das Menschsein im Ganzen: »Gott würdigt Menschen, sich loszuwerden, verschränkt mit dem Selbstentzug, dem sie unterliegen.« (26) Sauter rekurriert hier und öfter auf eine Denkfigur, die für sein Werk grundlegend ist: Dass es nämlich im Glauben darum gehe, angeleitet durch Gottesdienst, Gebet, Schrift und Bekenntnis, das Handeln Gottes wahrzunehmen und in dieses Handeln einzustimmen. In dieser Perspektive ist Altern ein »Erleiden, das einstimmt in das von Gott Gegebene« (27).

Der zweite Beitrag erkundet die Leistungsfähigkeit des klassischen anthropologischen Begriffs der »Seele«. Die Theologie des 20. Jahrhunderts hatte die Seele aufgrund einer langen Historie des Dualismus und der Leibfeindschaft in den Ruhestand verabschiedet. Die biblischen Leitworte »näfäsch« und »psyche« eröffnen aber andere Möglichkeiten, die nicht vorschnell preisgegeben werden sollten. Seele ist für Sauter »Metapher für geprägte Lebendigkeit« (41). Psyche in diesem Sinne ist angelegt auf Pneuma, Gottes Geist als »schöpferische Lebenskraft«. Die Seele wird zum Ort des »Wortwechsels zwischen innerem und äußerem Menschen«, gleichsam zu einem »Resonanzkörper«, der mit »leibhaftem Ausdruck« antwortet. (58) Sie spricht sich aus im Gebet, in dem auch zum Austrag kommt, »wie sein (sc. des Beters) Leben von Gottes Lebendigkeit *geprägt worden* ist und mit welcher seiner Antworten darauf sich seine Lebendigkeit *ausgeprägt* hat.« (68, Hervorhebungen RM). Hoffnung richtet sich gerade nicht auf eine Überwindung des Leibes, vielmehr auf die »Inkorporation in den Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus.« (78)

Der dritte Beitrag, »Was gibt das Altern theologisch zu denken?«, ist der eindringendste und anrührendste, weil persönlichste, der im Buch vereinten Texte – ohne doch in irgendeiner Form von Aufdringlichkeit den Autor vor Augen zu stellen. Schweres auf dem Lebensweg ahnt man durch die Textoberfläche hindurch, und kann sich darin wiederfinden. Sauter lehrt Theologie als eine Schule der Achtsamkeit auf das, was von Gott her geschieht, es gehe darum, »was im Altern an uns geschieht, wahrnehmen zu lernen im Verhältnis zu dem, was uns erwartet – und wer uns erwartet.« (83) Im Altern melden sich die Erinnerungen, verschieben und verklären wohl den Zusammenhang des Lebens, blenden Kontingenzen aus, und entfallen schließlich ins Dunkel. Hoffnung wird geboren daraus, dass Gott sich des Menschen, dass er sich meiner erinnert. Erst im Rückblick erschließt sich Gottes Handeln und macht Mut dazu, das eigene Leben mit dem Wirklichkeitssinn zu betrachten,

der Kennzeichen der biblischen Weisheit ist. Mit der an Christus gebundenen Hoffnung verliert sich die Angst vor dem Gericht Gottes. Auch in diesem Sinne gilt: »Das Alter ist eine Bewährungsprobe für die Rechtfertigungslehre.« (131) In solche Hoffnung muss man sich einüben, sie hat ihren Ort in der »Lebensform der Lebensgeschichte mit Gott« (161), die ihre spezifische Gestalt durch biblische Sprache gewinnt. Die Rezension des außerordentlich lesenswerten Buches sei geschlossen mit einem von Gerhard Sauter formulierten Gebet, das die Intention des Buches im Ganzen auf den Punkt bringt:

»Herr lass deutlich werden, wie wir mitten drin sind, neu geschaffen zu werden, und lehre uns, wie wir für unser Sterben bereitet werden im Vertrauen darauf, dass die Todesangst der Hoffnung auf Auferstehung weicht, die von Jesus Christus Tag für Tag erneuert wird.« (131)

Roger Mielke

Simenon, Georges: Die Glocken von Bicêtre. Zürich: Kampa Verlag 2019. 304 S. EUR 22,90. ISBN 978-331-113401-5.



Wozu das alles ... ? – oder: Von der ungewollten Rückkehr in das alte Leben

Der Nobelpreis für Literatur wurde ihm nie verliehen. Dennoch gehört Georges Simenon zu den großen Schriftstellern des 20. Jahrhunderts. Er war unfassbar produktiv. Mehr als 200 Romane hat er in seinem langen Leben (1903–1989) geschrieben. Am bekanntesten wurde die Figur des pfeiferauchenden Pariser Kommissars Maigret. So wie dieser nachdenkliche und betuliche Kriminalbeamte kommen auch die anderen Romanfiguren des belgischen Autors ohne vordergründige Effekte aus. Nie ist in Simeons Schilderungen etwas überbetont, nie geht es Schlag auf Schlag. Stattdessen zeichnet sich seine Schreibweise durch straffe Darstellung und ein feines Gespür für psychologische Zusammenhänge aus. Als »manisch besessen« vom Menschen, von seinen Leidenschaften, seinen Antriebskräften, seiner Fehlbarkeit und Unentrinnbarkeit hat Simenon sich selbst bezeichnet. Nicht urteilen, sondern verstehen wollte er. Erstaunlicher noch als sein Verständnis für Probleme, ist sein Verständnis für Menschen, die unfähig sind, ihre Probleme zu lösen. Sein im Jahre 1963 entstandenes Buch »Die Glocken von Bicêtre« ist ein Beispiel dafür, wie Georges Simenon unter weitgehendem Verzicht auf äußere Handlungen mit knappen Schilderungen faszinierende »Innenwelten« entwirft. »Wenn man mich nach einem einzigen meiner Bücher beurteilen will, so wünsche ich mir, nach diesem Buch beurteilt

zu werden« (George Simenon). – Zum Inhalt dieses unscheinbaren Meisterwerkes: René Maugras, vierundfünfzig, erfolgreicher Pariser Zeitungsverleger, wird nach einem Schlaganfall in das Krankenhaus Bicêtre eingeliefert. Halbseitig gelähmt, des Sprechens nicht mehr mächtig, von der Außenwelt abgeschnitten, kehrt er allmählich vom Tod ins Leben zurück. Er gesteht sich ein, wie lange er schon müde gewesen ist, »und er hat trotzdem weitergemacht«. Rausgerissen aus seiner rastlosen, betäubenden Aktivität, sieht er sich vor die Frage gestellt: »Wozu das alles?« Anstatt mit den ihn behandelnden Ärzten und Schwestern zu kooperieren und dadurch seinen Genesungsprozess zu befördern, zieht der Patient sich in sich selbst zurück. Er möchte in Ruhe gelassen werden, versucht zu erkunden, »was von vierundfünfzig Jahren eines Menschenlebens übrigbleibt«. René Maugras beginnt an der Oberfläche seiner Freunde und Frauen »zu kratzen und hofft dabei [...] bei sich selbst klarer zu sehen«. Er »ahnt die Wahrheit von Dingen, denen man sonst kaum ins Auge blicken würde, und fast immer gibt es einen kurzen Augenblick, in dem alles klar und licht erscheint«. Zugleich fürchtet er, »dass sich die kleine Welt, die sich [im Krankenhaus] um ihn herum gebildet hat, nach und nach wieder auflöst und ihn einsamer zurücklässt, als er es je gewesen ist«. Beinahe wie eine »Zwangsrückkehr unter die Menschen« erlebt er seinen Genesungsprozess, dem er sich immer weniger zu entziehen vermag. Schließlich kehrt René Maugras in sein – altes – Leben zurück, und es ist die Frage, was von den auf der Grenze zwischen Tod und Leben gewonnenen Einsichten bleibt. »Den ganzen Abend lang fühlt er sich unbehaglich. Und am nächsten Morgen, als er die Glocken vernimmt, die er seit einigen Tagen nicht mehr gehört hat, wieder. Nicht die Glocken sind verstummt, er ist es, der nicht mehr auf sie geachtet, sich nicht mehr für sie interessiert hat.«

Michael Grimm

Henrich, Dieter: Furcht ist nicht in der Liebe: Philosophische Betrachtungen zu einem Satz des Evangelisten Johannes. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann 2022. 70 S. EUR 16,80. ISBN 978-3-465-03418-6.

Am 17. Dezember 2022 ist der Philosoph Dieter Henrich 95-jährig verstorben. Er war eine der prägenden Gestalten der deutschen akademischen Philosophie, mit großer internationaler Ausstrahlung, auch in die anglophone analytische Philosophie hinein, für die er in den gegenwärtigen Debatten um die Philosophie des Geistes das Erbe des Deutschen Idealismus, insbesondere

die Theorie des Selbstbewusstseins, erschloss. Dem Gemeinplatz oder auch ausdrücklich philosophischen Programm, dass unsere Gegenwart ein »nachmetaphysisches« Zeitalter sei, hat Henrich seine Zustimmung beharrlich verweigert. Solange die Fragen im Raum stehen, die den Bestand empirisch verbürgbaren Wissens übersteigen, bleibe die metaphysische Aufgabe gestellt. Diese Fragen stellen sich aber, so Henrich, unausweichlich. Henrichs Denken geht vom Phänomen des Selbstbewusstseins aus. Seine berühmte Untersuchung »Fichtes ursprüngliche Einsicht« aus dem Jahr 1967 konstatiert, dass bewusstes Leben aus einer »ursprünglichen«, vorreflexiven Vertrautheit mit sich selbst herkommt, die nicht weiter analytisch erhellt werden kann, weil jeder zergliedernde Bewusstseinsakt nur auf dem Boden dieser Vertrautheit stattfinden kann. Das Selbstbewusstsein findet sich als Unausdenkliches vor, fragt aber gleichwohl stets nach dem ihm vorausliegenden Grund, der ihm nicht transparent wird. Und es fragt über sich hinaus nach einem Rahmen von Ganzheit, in dem es seinen Ort findet und auf den hin es sich entwirft.

Diese Zusammenhänge sind im Blick zu behalten, wenn hier das kleine Büchlein gewürdigt werden soll, mit dem Henrich sein Lebenswerk beschließen sollte. Er hat es im Jahr seines Todes erst publiziert und man greift wohl nicht fehl, wenn man vermutet, dass sich hier ein Lebensbogen schließt und der Autor pointiert und knapp Rechenschaft geben wollte über das ihm schlechthin Bedeutsame.

Die Fragen philosophischer Theologie lagen Henrich nie fern. Man vergleiche etwa seinen Essay »Gedanken zur Dankbarkeit«, leicht zugänglich in dem Reclam Bändchen »Bewusstes Leben. Untersuchungen zur Subjektivität in Beziehung auf Metaphysik« von 1999. Das elementare Grundgefühl des Sich-Verdankens weist an den Grenzen philosophischer Rechenschaft über sich hinaus auf eine Instanz des Von-Woher. In seiner 2021 unter dem Titel »Ins Leben ziehen« veröffentlichten »philosophische[n] Autobiographie« gibt der Autor einige Hinweise. In Marburg aufgewachsen legte Henrich 1946 am Gymnasium Philippinum sein Abitur ab. Nach dem frühen Tod des Vaters, Vermessungsingenieur von Beruf, blieb dieser doch lebenslanger Orientierungspunkt. Eine selbstverständliche evangelische Frömmigkeit bestimmte das Elternhaus als Atmosphäre. Für die Berneuchener wäre interessant zu wissen, ob auch die Universitätskirche, ob Karl-Bernhard Ritter eine Rolle spielten. Henrich verweist nicht explizit darauf.

Das 2022 publizierte Büchlein »Furcht ist nicht in der Liebe« widmet sich also nicht zufällig der Auslegung eines Kernsatzes des Neuen Testaments: »Furcht ist nicht in der Liebe, sondern



die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus.« (1. Joh 4,18) In Aufnahme seiner Denkbewegung schreitet der Philosoph, wohl bemerkt *als Philosoph*, voran und gelangt aus dem authentischen Vollzug bewussten Lebens an die Schwelle der religiösen Frage. Ausgangspunkt des Nachdenkens ist »die allgemein menschliche Erfahrung der Liebe«, der »reifen Liebe«, die dort, wo sie ein Leben in der Tiefe prägt – das heißt: zwei Lebensvollzüge mit aller Achtung vor dem jeweils authentisch anderen zusammenfügt – die Furcht aus einem Leben austreibt. »In der Erfahrung von in einem zugewendeter und aufgenommenen Liebe, von Lieben und Geliebtsein, weiß sich der, dem die Erfahrung zuteil wird, in einer Verbindung und Einigkeit eigener Ordnung. Dass sie besteht, überragt alles, was in seine Lebenslage als Gefährdung eindringen könnte. Insofern ist er den Besorgnissen der Selbsterhaltung enthoben.« (12 f.). So ist die Erfahrung der Liebe unabhängig von den Glaubensvoraussetzungen, die hinter dem Satz des Johannes stehen, im Prinzip für jeden Menschen, der ein bewusstes Leben führt, zugänglich, und trotzdem unverfügbar, weil an den anderen Menschen gebunden. Dass die Liebe für das »endliche Subjekt« von der Möglichkeit zur Wirklichkeit wird, kann sich nicht aus der Selbstbeziehung und der Lebensorientierung des Subjekts ergeben, es reicht darüber hinaus. Damit steht das endliche Subjekt an der Schwelle des Unbedingten, der Transzendenz: »Da das Unbedingte dem Endlichen nicht als ein Anderes entgegenzustellen ist und der Grund im Vollzug der Endlichkeit wirklich wird, kann sich die Liebe als einbezogen und ermöglicht durch einen Prozess verstehen, der dem Unendlichen zugehört.« (44) Damit ist philosophisch der äußerst mögliche Punkt erreicht. Die Perspektive der johanneischen Gottesgewissheit, die sich in dem Bezugsvers 1. Joh 4,18 ausspricht, kommt zwar in den Blick, kann aber nur – Henrich nutzt hier eine Kierkegaardsche Metapher – durch einen »Sprung« (51) erreicht werden, der von der Selbstbeziehung bewussten Lebens in die Hingabe führt. Der Schlussabschnitt des Buches bettet die Untersuchung in das Ganze der philosophischen Denkbewegung Henrichs ein und klärt so die systematische Bedeutung der Frage der Liebe. Henrich spannt den Bogen bis zu seiner Habilitationsschrift »Selbstbewusstsein und Sittlichkeit«. Die subtilen Herleitungen können an dieser Stelle nicht angemessen wiedergegeben werden. Nur so viel sei gesagt: Henrich befragt die spezifisch moderne an Kant anknüpfende Ethik. Kant hatte sie aus der rationalen Struktur des Selbstbewusstseins als regelgeleitete Ethik, als Gebotsethik entwickelt. In der Einschätzung der Liebe als des »Mehr« der Gerechtigkeit, des »Supererogatorischen«, meldet sich in der christlichen Tradition ein Impuls

der Sittlichkeit, der nicht angemessen in die Form des Gebots gebracht werden kann, einerseits verankert im Vollzug bewussten Lebens, andererseits aber empirischer Klärung nicht in vollem Umfang zugänglich. Hier meldet sich diesseits der diskursiven Vernunft eine umfassende Einheit der Wirklichkeit, die Vernunft und Verstand vorfinden – ein Unbedingtes. Die Auslegung des johanneischen Satzes, von tiefer persönlicher Bedeutung für den Autor, weist die Liebe als *einen* »Bereich ausgezeichneter Lebenserfahrung«, *eine* »humane Grundform bewussten Lebens« (69) aus, in dem sich diese Signatur des Unbedingten zeigt.

Meine, des Rezensenten, theologische Vita ist seit den ersten Studiensemestern von einem tiefen Misstrauen gegen subjektivitätstheoretische Begründungen und Denkfiguren in der Theologie geprägt, verstand ich sie doch oft als Versuche, das widerständige Externum der Wirklichkeit Gottes auf ein menschliches Selbstgespräch zur Identitätsermöglichung zu reduzieren. Seit der Lektüre von Henrichs »Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität« bin ich dabei, dieses Urteil zu revidieren, beeindruckt von Henrichs tiefer Humanität, illusionsloser Endlichkeit, seinem Pathos einer selbstverantworteten Lebensorientierung – und der respektvollen Offenheit dieses Denkens für Transzendenz. Der kleine Traktat über die Liebe hat mich in diesem Prozess der Revision bestärkt.

Roger Mielke

Adressen

der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter:

Matthias Frenzel, M. A., Lüsse 8, D-14806 Bad Belzig-Lüsse, matthias.frnzl@gmail.com • Jerzy Gąsiorek, c/o Sławomir Szenwald, Dyrektor, Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna, im. Zbigniewa Herberta, ul. Sikorskiego 107, PL-66-400 Gorzów Wielkopolski, s.szenwald@wimbp.gorzow.pl • Pastor i. R. Michael Grimm, Sauveterrer Str. 24, D-27367 Sottrum, migrim@t-online.de • Prof. Dr. Dr. Rainer Hering, Landesarchiv Schleswig-Holstein, Prinzenpalais, D-24837, rainer.hering@la.landsh.de • Oberst a. D. Reinhold Janke, Gartenstraße 30, D-56203 Höhr-Grenzhausen, Reinhold.Janke@outlook.de • Pfarrer i. R. Ulrich Koring, Jägerhausstr. 34/1, D-74074 Heilbronn, ulrich-i.koring@gmx.de • Pfarrer Dr. Matthias Leineweber, Gemeinschaft Sant'Egidio, Schönthalstr. 6, D-97070 Würzburg, leineweber62@hotmail.com • Militärdekan Dr. Roger Mielke, Kunosteinstr. 5, D-56566 Neuwied, rmielke@uni-koblenz.de • Prof. Dr. Elisabeth Parmentier, Faculté de théologie, Université de Genève, 1 rue de Candolle, CH-1211 Genève 4, Elisabeth.GangloffParmentier@unige.ch • Prälatin Gabriele Wulz, Adlerbastei 1, D-89073 Ulm gabriele.wulz@elk-wue.de.

*Das Thema des nächsten Heftes
wird »Krisen« sein.*

Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche
Herausgegeben von

Helmut Schwerdtfeger, Dr. Sabine Bayreuther und Matthias
Gössling im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft,
des Berneuchener Dienstes und der Gemeinschaft St. Michael

Schriftleitung

Roger Mielke

Manuskripte bitte an:

Dr. Roger Mielke · Kunosteinstraße 5 · D-56566 Neuwied,
Telefon (0 15 77) 6 39 97 42, rmielke@uni-koblenz.de

Edition Stauda

Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
87. Jahrgang 2023, Heft 3

Bestellungen

Mitglieder der Evangelischen Michaelsbruderschaft, der Gemeinschaft
St. Michael sowie des Berneuchener Dienstes richten ihre Bestellungen eben-
so wie alle Änderungen nur an ihre jeweilige Gemeinschaft.

Nichtmitglieder richten ihre Bestellungen ebenso wie alle Änderungen nur
an den Bestellservice oder an den Buch- und Zeitschriftenhandel. Abos kön-
nen zum Jahresende mit einer Frist von einem Monat beim Bestellservice
gekündigt werden.

Vertrieb: Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig
Bestellservice: Leipziger Kommissions- und Großbuchhandelsgesellschaft
(LKG) · Frau Sabine Menke · An der Südspitze 1–12 · 04579 Espenhain
Tel. +49 (0)3 42 06-65-116 · Fax +49 (0)3 42 06-65-110
E-Mail: KS-team04@lkg.eu

Preis inkl. MwSt. zzgl. Versandkosten: Einzelheft: EUR 12,00, Fortsetzungsbezug
möglich. Die Fortsetzung läuft immer unbefristet, ist aber jederzeit kündbar.

Covergestaltung: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: druckhaus köthen GmbH & Co. KG, Köthen
Druck: Elbe Druckerei Wittenberg GmbH

© 2023 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspei-
cherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Heft wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

ISSN 0341-9494 · ISBN 978-3-374-07474-7

www.eva-leipzig.de