

# Im Zeichen von Abwehr und Angriff.

Fundierung und Formierung theologisch konservativer  
Gruppierungen in Württemberg und Westfalen  
bis zum „evangelikalen Protest“ im 20. Jahrhundert  
(unter besonderer Berücksichtigung der Auseinandersetzungen  
über die „moderne Theologie“ im 19. Jahrhundert)

Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades  
der Evangelisch-Theologischen Fakultät  
der Eberhard Karls Universität Tübingen

vorgelegt von  
Jörg Breitschwerdt  
aus Rothenburg ob der Tauber

Tübingen  
27. September 2016

Erstgutachter: Prof. Dr. Jürgen Kampmann

Zweitgutachter: Prof. Dr. Volker Leppin

Tag des Rigorosums: 10. Februar 2017

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	6
1. Motivation und Ziel der Untersuchung.....	6
2. Terminologische Fragen.....	8
3. Gliederung der Arbeit.....	12
4. Forschungsüberblick.....	16
5. Quellenlage.....	20
6. Die Rolle der Zeitzeugenbefragung.....	22
I.    Grundlegung und Krise des protestantischen Schriftprinzips als Hintergrund der theologischen Auseinandersetzungen im 19. und 20. Jahrhundert.....	25
I.1.    Grundlegung des protestantischen Schriftprinzips in der Auseinandersetzung zwischen Erasmus von Rotterdam und Martin Luther.....	25
I.2.    Aufnahme und Fortentwicklung des protestantischen Schriftprinzips im Zeitalter von Orthodoxie und Pietismus.....	35
I.3.    Die Krise des protestantischen Schriftprinzips in der Zeit der Aufklärung.....	42
I.3.1.    Die Trennung von Heiliger Schrift und Wort Gottes bei Johann Salomo Semler. . .	43
I.3.2.    Die Trennung von Glaube und Geschichte im Fragmentenstreit zwischen Gotthold Ephraim Lessing und Johann Melchior Goeze 1774–1778.....	51
II.   Auseinandersetzungen zwischen konservativer und moderner Theologie im 19. Jahrhundert – das Problem Geschichte und Glaube.....	60
II.1.   Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.....	61
II.1.1.   Die Gründung der Basler Christentumsgesellschaft und das Woellnersche Religionsedikt.....	63
II.1.2.   Die 95 Thesen von Claus Harms zum Reformationsjubiläum 1817.....	72
II.1.3.   Die Auseinandersetzung über den Rationalismus an der Evangelisch- Theologischen Fakultät der Universität Halle 1830.....	74
II.1.4.   Auseinandersetzungen über das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß 1835 bis 1839.....	78
II.1.4.1.   Das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß.....	79
II.1.4.2.   Die Kritik in der Evangelischen Kirchenzeitung.....	83
II.1.4.3.   Die Kritik von Sixt Carl Kapff im „Christenboten“ 1836/1837.....	87
II.1.4.4.   Johann Hinrich Wicherns Beitrag zum Hamburger Kirchenstreit 1839.....	97
II.1.5.   Die Auseinandersetzung um Karl Schraders Schrift „Der Antipietist“ 1846/1847 in Westfalen.....	99
II.1.6.   Zwischenfazit: Grundlinien theologisch konservativer Reaktionen auf eine „moderne Theologie“ im Vormärz.....	113

II.2.	Auseinandersetzungen im Umfeld des Apostolikumstreites 1892. . . . .	117
II.2.1.	Der Apostolikumstreit. . . . .	119
II.2.1.1.	Der „Fall Schrenpf“. . . . .	119
II.2.1.2.	Der „Fall Harnack“. . . . .	123
II.2.2.	Kirchlich-konservative Reaktionen in Württemberg. . . . .	131
II.2.2.1.	Erste Äußerungen in der kirchlichen Presse. . . . .	132
II.2.2.2.	Erste Versammlungen und Vorträge 1892/1893. . . . .	137
II.2.2.3.	Die Auseinandersetzung um die Eingabe der „153 Geistlichen“ und der „72 Laien“ zur Lockerung des Bekenntniszwanges vom 16. Januar und 17. Mai 1893. . . . .	146
II.2.2.4.	Die Laienpetition vom 20. Dezember 1893 zur Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. . . . .	152
II.2.2.5.	Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ in der württembergischen Landessynode des Jahres 1894: Bekenntnisfrage und sechste theologische Professur. . . . .	169
II.2.2.6.	Die „Evangelisch-kirchliche Vereinigung“ als Sammlung kirchlich-konservativer Kreise in Folge der theologischen Auseinandersetzungen. . . . .	180
II.2.2.7.	Adolph Zahns Vorlesungen in Tübingen im Wintersemester 1895/1896. . . . .	194
II.2.2.8.	Die Errichtung der sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, ihre Besetzung mit Adolf Schlatter und die Auseinandersetzungen um dessen Nachfolge. . . . .	197
Exkurs:	Die Besetzung der Lehrstühle an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät zwischen 1913 und 1921. . . . .	205
II.2.3.	Kirchlich-konservative Sammlungsbewegungen in Westfalen. . . . .	211
II.2.3.1.	Kirchlich-konservative Reaktionen auf Harnacks Äußerungen im Apostolikumstreit in Preußen 1892/1893. . . . .	211
II.2.3.2.	Die Gründung der „Rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ 1894. . . . .	228
II.2.3.3.	Von den Auseinandersetzungen um den „Bonner Ferienkurs“ 1894 zur Idee einer studienbegleitenden Arbeit an Theologiestudenten in Bonn seit 1895. . . . .	245
II.3.	Zwischenfazit: Grundlinien theologisch konservativer Reaktionen auf die „moderne Theologie“ im 19. Jahrhundert. . . . .	274

### III. Der „evangelikale Protest“ in Westfalen und Württemberg im 20. Jahrhundert. . . . . 281

III.1.	Interpretation statt Eliminierung – Rudolf Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. . . . .	282
III.2.	Erste Reaktionen in Kriegs- und Nachkriegszeit des Zweiten Weltkrieges. . . . .	297
III.2.1.	Die Kontroverse um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm als Sprengstoff innerhalb des Kirchlichen Einigungswerkes Anfang der 1940er Jahre. . . . .	297
III.2.2.	Die Eingaben von Hans Bruns an den Rat der EKD am 7. Mai 1947 und von Hellmut Frey an alle Gliedkirchen der EKD am 8. April 1950. . . . .	315
III.3.	Die Diskussion über Bultmanns Entmythologisierungsprogramm in Württemberg von 1950 bis 1967. . . . .	323
III.3.1.	Erste Irritationen in den Kirchengemeinden. . . . .	323
III.3.2.	Von der Eingabe Hellmuth Freys vom 8. April 1950 zum Hirtenwort des württembergischen Landesbischofs Martin Haug vom 26. Januar 1951. . . . .	327
III.3.3.	Das Pfäffinger Gespräch am 29. Juni 1951. . . . .	341
III.3.4.	Das Flugblatt „Es geht um die Bibel“ und das Wort des Landesbruderrats zum Jahreswechsel 1951/1952. . . . .	344
III.3.5.	Auseinandersetzungen um die Tübinger Fakultätsdenkschrift vom 11. März 1952. . . . .	349

III.3.6.	Von der Eingabe zur „Ausbildung von Geistlichen“ 1952 zum Offenen Brief 1961 – die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum. . . . .	367
Exkurs:	Die Koordination der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände angesichts der Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ unter Max Fischer. . . . .	383
III.3.7.	Die Ludwig-Hofacker-Vereinigung unter Leitung von Fritz Grünzweig als Sammelbecken des Württembergischen Pietismus seit 1965. . . . .	390
III.4.	Die Diskussion über Bultmanns Entmythologisierungsprogramm in Westfalen von 1949 bis 1966. . . . .	396
III.4.1.	Von den ersten Beunruhigungen in den Kirchengemeinden zum Betheler Gutachten Ostern 1952. . . . .	397
III.4.2.	Der Wurzelboden des Bethelkreises in den 1950er Jahren: Umbruch an der Theologischen Schule Bethel, die Gründung der Ahldener und Ravensberger Bruderschaft und Erfahrungen aus der Jugendarbeit. . . . .	414
III.4.3.	Erste Phase des Bethelkreises: Sammlung des Kreises, Eingabe und Gespräche mit der EKD (1961 bis 1963). . . . .	421
III.4.4.	Zweite Phase des Bethelkreises: Der Weg an die Öffentlichkeit – „Hirtenbrief“ und Bittgottesdienste (1963 bis 1965). . . . .	442
III.4.5.	Die Gründung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die Dortmunder Bekenntnisversammlung vom 6. März 1966 und die Düsseldorfer Erklärung vom 22. November 1967. . . . .	456
III.5.	Ertrag: Etablierung von Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ als wichtige theologisch konservative Netzwerke im 20. Jahrhundert. . . . .	488

#### IV. Theologisch konservative Gruppierungen in Württemberg und Westfalen im 19. und im 20. Jahrhundert – Kontinuitäten und Diskontinuitäten. . . . . 493

IV.1.	Strukturelle Kontinuitäten und Diskontinuitäten. . . . .	493
IV.2.	Inhaltliche Kontinuitäten und Diskontinuitäten. . . . .	495
IV.3.	Die Eignung des Terminus „theologisch konservativ“ zur Beschreibung gemeinsamer Überzeugungen theologisch unterschiedlicher Gruppierungen im Gegenüber zur „modernen Theologie“. . . . .	500

## Einleitung

### 1. Motivation und Ziel der Untersuchung

Auf der im Oktober 2005 aus Anlass des 50jährigen Gründungsjubiläums der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte veranstalteten Tutzingener Tagung zum Thema „Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren“ sollten zukünftige Forschungsfelder der kirchlichen Zeitgeschichte abgeschritten werden.<sup>1</sup> In seinem Beitrag „Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979“ konstatierte Wolf-Dieter Hauschild (1941–2010):

„Die Krise der Volkskirche manifestierte sich darin, dass es mit der sog. Bekenntnisbewegung seit 1966 zu einer organisatorischen Fixierung seitens konservativer Gläubiger kam, die eine Quasiseparation implizierte, diese jedoch wegen der Partizipation an der Kirchensteuer kassierte. Es handelt sich um eines der wichtigsten kirchengeschichtlichen Themen der Zeit 1961–1979, weil dadurch die Struktur der evangelischen Kirche nachhaltige Veränderungen erfuhr.“<sup>2</sup>

Ohne Hauschilds Einschätzung zu teilen, dass das Verbleiben der genannten Kreise in den verfassten Kirchen seinen Grund tatsächlich in der Partizipation an der Kirchensteuer hatte,<sup>3</sup> ist ihm aber darin zuzustimmen, dass es mit der Gründung der Bekenntnisbewegung in einigen Bereichen auch zu einer organisatorischen Spaltung des westdeutschen Protestantismus kam, so wurden im Bereich der Missionsgesellschaften, der theologischen Ausbildung, der kirchlichen Presse, (teilweise) der Diakonie sowie der Schü-

<sup>1</sup> Vgl. HERMLE/LEPP/OELKE, Vorwort, 9.

<sup>2</sup> HAUSCHILD, Evangelische Kirche, 69.

<sup>3</sup> Aufschlussreich für diese Frage ist sicherlich ein Interview des epd mit Rudolf Bäumer, dem damaligen Vorsitzenden und Mitgründer der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ anlässlich des Gemeindetages unter dem Wort 1977 in Dortmund. Auf die Frage einer Abgrenzung gegenüber der Kirche trotz gleichzeitigem Verbleib in ihr antwortete Bäumer paradigmatisch für die Bekenntnisbewegung: „Wir haben sogar im Dritten Reich unserer evangelischen Kirche die Treue gehalten, obwohl Reichsbischof Ludwig Müller ein Mann war, der offensichtlich etwas ganz anderes vertrat als das Evangelium von Jesus Christus in Bindung an Schrift und Bekenntnis. Wir sind nicht ausgetreten, sondern haben das Recht auf Mitgliedschaft in dieser Kirche nachdrücklich behauptet, weil deren Grundlage unserem Glauben entspricht. Darum ist auch heute unser Wirken in der evangelischen Kirche legitim und unsere Mitgliedschaft berechtigt. Die Bekenntnisbewegung und die ihr nahestehenden Gruppen verstehen sich also nicht etwa als eine bestimmte Richtung in der evangelischen Kirche, sondern als die eigentlichen Vertreter dieser Kirche, wie sie nach ihren eigenen Grundsätzen sein will und sein soll.“ (epd ZA Nr. 76 vom 20. April 1977, LKA BIELEFELD 4.241/360). In der darauf folgenden Auseinandersetzung mit dem Lübbecker Superintendenten, Dr. Helmut Begemann, der Bäumer Spaltungstendenzen vorwarf, antwortete Bäumer: „Die Bekenntnisbewegung ist es, die viele Austrittswillige in der Kirche hält. [...] Diese unsere Bemühungen ziehen sich wie ein roter Faden seit unserer Gründung [...] durch unsere Veröffentlichungen und Kundgebungen.“ (epd REGION WEST Wochenausgabe Nr. 20, 9.5.-16.5. 1977, 24, LkA Bielefeld 3.2/421). Zumindest ihrem eigenen Selbstverständnis nach war also nicht die Partizipation an der Kirchensteuer der Grund für den Verbleib der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ in der Kirche, sondern ihr Anspruch – analog zur Bekennenden Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus –, die „wahre Kirche“ zu sein, vgl. auch die bezeichnende Äußerung Otto Pietzsch in einem Leserbrief im westfälischen Gemeindeblatt „Unsere Kirche“ (PIETZSCH, „Wir haben noch die Rote Karte“): „Die Gründer der Bekenntnis-Bewegung kommen ausnahmslos aus der Bekennenden Kirche. Wir alle haben noch unsere rote Karte.“ Interessant und hilfreich in diesem Zusammenhang sind auch der Vergleich und die konstatierte weitgehende Übereinstimmung in der Bestimmung des Verhältnisses von Bekenntnisbewegung zur Kirche und Gemeinschaftsbewegung zur Kirche bei BUSCH, Einzug, 313.

ler- und Studentenarbeit „Parallelstrukturen“ neu etabliert, die in bewusstem theologischen Gegensatz zu den bereits etablierten kirchlichen Organisationen gegründet wurden.<sup>4</sup>

Doch wie ist diese „Quasiseparation“ konservativer Christen zu erklären? Bisherige Darstellungen der Geschichte von Bekenntnisbewegung, Ludwig-Hofacker-Vereinigung und ähnlicher Gruppierungen nahmen ihren Ausgangspunkt vor allem in der Auseinandersetzung um die Forderung nach einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung durch Rudolf Bultmann – erstmals von diesem pointiert formuliert in einem Vortrag vor der Gesellschaft für Evangelische Theologie im Rahmen einer im Juni 1941 gemeinsam mit der Kirchlichen Arbeit Alpirsbach und der württembergischen Evangelischen Sozietät veranstalteten Tagung in Alpirsbach.<sup>5</sup> Doch übersieht man bei einem solchen Ansatz die größeren geschichtlichen und theologischen Zusammenhänge wie die sich bereits schon sehr viel früher vollziehende implizite „Konfessionalisierung“ innerhalb des Protestantismus in ein „konservatives“ und ein „liberales“ Lager angesichts der theologischen Auseinandersetzungen ähnlichen Inhaltes innerhalb des 19. Jahrhunderts.<sup>6</sup> Von daher erscheint es erforderlich, dieser bisher noch zu wenig beachteten, aber doch entscheidenden Wurzel der evangelikalen Bewegung intensiver nachzugehen.

Dabei scheint der Kern dieser Auseinandersetzungen (im 19. wie auch im 20. Jahrhundert) vor allem in einer hermeneutischen Frage zu liegen, denn es ging letztlich überwiegend und zentral um die Frage der Berechtigung des als „moderne Theologie“ empfundenen historisch-kritischen Umgangs mit den Schriften des Alten und Neuen Testaments samt den daraus folgenden systematisch-theologischen und praktisch-theologischen Konsequenzen<sup>7</sup> sowie um die Frage der Relevanz des geschichtlichen Geschehens für den Glauben.<sup>8</sup> Während jedoch die Entstehung und Entwicklung der historisch-kritischen Theologie relativ breit erforscht ist,<sup>9</sup> steht die Nachzeichnung der Reaktion und insbesondere der theologischen Argumentationsweise der Gegner dieser Entwicklung in Theologie und Kirche noch weitgehend aus. Doch stellt dies einen entscheidenden theologischen Hintergrund der Genese der evangelikalen Bewegung im Laufe des 20. Jahrhunderts dar. Damit sollen natürlich nicht die vielerlei Einflüsse auf die evangelikale Bewegung aus anderen Bereichen wie z. B. der anglo-amerikanischen Theologie und Kirchlichkeit gezeugnet werden,<sup>10</sup> doch kann unter diesem Blickwinkel die Genese

<sup>4</sup> So z. B. die Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen gegenüber dem Deutschen Evangelischen Missionsrat, Albrecht-Bengel-Haus, FETA Basel, FTA Gießen und andere Studienbegleitungen (Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“, Theo-Kreise) als Gegenüber und Ergänzung der Ausbildung an evangelisch-theologischen Fakultäten, idea im Gegenüber zum epd oder Hilfe für Brüder im Gegenüber zu Brot für die Welt.

<sup>5</sup> So z. B. STRATMANN, *Kein anderes Evangelium*; JUNG, *Die deutsche evangelikale Bewegung*; BUSCH, *Einzug*; BAUER, *Evangelikale Bewegung*; und zuletzt OEHLMANN, *Glaube und Gegenwart*.

<sup>6</sup> Zur theologischen Parteienbildung innerhalb des Protestantismus im 19. Jahrhundert vgl. NIPPERDEY, *Religion*, 75f; NEUSER, *Evangelische Kirchengeschichte Westfalens*, 187-190.

<sup>7</sup> S.u., S. 120–122, vgl. OEHLMANN, *Glaube und Gegenwart*, 59; RADE, *Amtsenthbung*, 765.

<sup>8</sup> S.u., I.3.2., S. 51–59.

<sup>9</sup> S.u., S. 19.

<sup>10</sup> Hier wäre in erster Linie an die Einflüsse der anglo-amerikanischen Heiligungsbewegung im Vorfeld der Gründung des Gnadauer Verbandes zu denken, vgl. SAUBERZWEIG, *Meister*, 60-80; LANGE, *Bewegung*, 29-45; – dagegen kritisch: OHLEMACHER, *Anfänge*, 60f. Programmatisch zu den angloamerikanischen Einflüssen auf den sogenannten „Neupietismus“: LÜDKE/SCHMIDT, *Die neue Welt. Zum Einfluss Billy Grahams und der Lausanner Bewegung auf die evangelikale Bewegung in Deutschland* vgl. BUSCH,

der evangelikalen Bewegung – zumindest in Württemberg und Westfalen – *zunächst* als ein Phänomen vornehmlich der deutschen Kirchengeschichte untersucht werden, das vor allem in den theologischen Auseinandersetzungen innerhalb der deutschen evangelischen Landeskirchen zu verorten ist. Stellt man die evangelikale Bewegung in diesen größeren kirchengeschichtlichen Zusammenhang, dann ergeben sich zudem Bezüge und Linien zwischen verschiedenen Bewegungen wie Orthodoxie, Pietismus, Erweckungsbewegungen und Gemeinschaftsbewegung, die bisher hinsichtlich ihrer gemeinsamen theologischen Überzeugungen noch zu wenig oder nur fragmentarisch in den Blick genommen wurden. Eine Untersuchung kann, um den Rahmen der ohnehin schon umfangreichen Arbeit nicht zu sprengen, nur exemplarisch und regional begrenzt erfolgen, jedoch erweist sich die Beschränkung auf Württemberg und Westfalen als ausgesprochen sinnvoll, entstanden doch mit der Ludwig-Hofacker-Vereinigung und der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ zwei – neben dem Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband – entscheidende „Trägergruppen“ der evangelikalen Bewegung auf dem Boden dieser beiden Landeskirchen. Die exemplarische Vorgehensweise ermöglicht es zudem, einen längeren Zeitraum in den Blick zu nehmen und gleichzeitig eine gewisse nötige Ausführlichkeit in der Darstellung der theologischen Argumentationsgänge zu gewährleisten. Dazu sollen zeitgenössische Quellen so ausführlich wie möglich zu Wort kommen, um zu gewährleisten, dass die darin enthaltenen Argumentationsgänge im Zusammenhang wahrgenommen werden können. Um das zu ermöglichen, wurde der damit verbundene größere Umfang der Darstellung bewusst in Kauf genommen. Insgesamt soll mit der vorliegenden Untersuchung eine erste Anregung für weitere detaillierte Einzelstudien gegeben werden, die sicher noch erforderlich sein werden, bevor ein Gesamtbild theologisch konservativer Reaktionen auf die „Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit“, wie es Emanuel Hirsch (1888–1972) treffend formulierte,<sup>11</sup> entstehen kann.

## 2. Terminologische Fragen

Bei der Wahl der Begriffe soll in der vorliegenden Darstellung – soweit möglich – die zeitgenössisch verwendete, in den Quellen begegnende Terminologie leitend sein. Daher wird im Folgenden durchgängig das Schlagwort der „modernen Theologie“ verwendet, obgleich die darin liegende Problematik einer pejorativen Wertung bekannt und bewusst ist. Selbstverständlich ist zwischen der Theologie Bultmanns und der seiner Schüler zu unterscheiden,<sup>12</sup> ebenso ist die „Theologie nach dem Tode Gottes“ Dorothee Sölles<sup>13</sup> nicht mit Willi Marxsens redaktionsgeschichtlichem Ansatz in der neutestamentlichen Exegese<sup>14</sup> in eins zu setzen. Zeitgenössisch wurden diese unterschiedlichen theolo-

---

Pietismus, 544-547; dagegen sehr differenziert: BAUER, Internationale Einflüsse.

<sup>11</sup> Vgl. HIRSCH, Umformung.

<sup>12</sup> Zentral ist hierbei v. a. die Frage nach dem „historischen Jesus“, vgl. den programmatischen Vortrag Ernst Käsemanns auf der Tagung der „Alten Marburger“ am 20. Oktober 1953 unter Anwesenheit Bultmanns in Jugenheim, vgl. KÄSEMANN, Problem. Zur Gemeinsamkeit zwischen Bultmann und seinen Schülern vgl. GRESCHAT, Protestantismus, 95.

<sup>13</sup> Vgl. SÖLLE, Stellvertretung; oder SÖLLE, Atheistisch an Gott glauben.

<sup>14</sup> Auch zwischen Marxsens und Bultmann gilt es zu unterscheiden, so steht Marxsens These einer Kontinuität zwischen Jesus-Kerygma und Christus-Kerygma (MARXSEN, Die Sache Jesu, 29-39) in Spannung zu Bult-

gischen Ansätze dennoch unter dem pauschalen Begriff der „modernen Theologie“ zusammengefasst – und das nicht nur seitens der Bekenntnisbewegung und der ihnen nahestehenden Gruppierungen, sondern auch schon in früherer Zeit in Bezug auf andere Theologen.<sup>15</sup> Dem könnte man aus theologisch-wissenschaftlicher Perspektive widersprechen und einen solchen Gebrauch des Begriffes „moderne Theologie“ als „undifferenzierten“ Umgang mit diesem Terminus verwerfen.<sup>16</sup> Allerdings ist dies für die Erhellung der Ursachen und Motivationen für den Gebrauch dieser Terminologie gerade nicht zielführend. Bereits mitten in der ersten Phase der Kontroverse um Bultmanns Theologie hat Rudolf Schnackenburg auf einen Zusammenhang hingewiesen, der es m.E. rechtfertigt, den Begriff „moderne Theologie“ doch als Sammelbegriff zu verwenden. In einem Artikel, in dem aus katholischer Perspektive der Streit um die Entmythologisierung betrachtet wurde, schrieb er:

„Die ganze ‚moderne‘ Theologie hat den Hauptanstoß von der rationalen Bibelkritik seit Reimarus bekommen, und wenn diese auch ein Kind der Aufklärung war, so mußte diese Auseinandersetzung zwischen Glauben und Wissen, zwischen mittelalterlich gebundenem und neuzeitlich naturwissenschaftlichem Denken doch weiterwirken, selbst wenn sich das aufklärerische Weltbild durch die fortschreitende wissenschaftliche Erkenntnis wandelte. Ein Zurück zum ‚naiven‘ Weltbild früherer Epochen gab es nicht mehr. R[udolf] Bultmann ist nur ein Exponent neuzeitlicher Geisteshaltung“.<sup>17</sup>

Durch diese Verwurzelung der „modernen Theologie“ bei Reimarus und dessen rationaler Bibelkritik hat Schnackenburg einen Rahmen gesetzt, innerhalb dessen verschiedene theologische Ansätze zusammengefasst werden können. Bultmann ist somit nicht zuerst im Rahmen seiner Theologie und in Abgrenzung zu anderen Theologen zu sehen, die von Evangelikalen kritisiert wurden, sondern als Teil einer theologischen Konzeption, die seit Reimarus die Theologie zunehmend bestimmte.<sup>18</sup> Bleibt man terminologisch in diesem Rahmen, so muss man auch verschiedenste theologische Strömungen des 19. Jahrhunderts unter dem Begriff der „modernen Theologie“ subsummieren. Zwar mag es theologisch höchst undifferenziert anmuten, David Friedrich Strauß mit dem Rationalismus<sup>19</sup> oder Ritschl und seiner Schule<sup>20</sup> in einen „Topf“ zu werfen – auch unterscheidet sich die Neologie Johann Salomo Semlers vom Rationalismus eines Hermann Samuel Reimarus ebenso wie von den theologischen Schriften Lessings.<sup>21</sup> Und doch ist

---

manns Ansatz, der eine Frage nach dem „historischen Jesus“ für wenig ergiebig hielt, vgl. den entsprechend kurzen Abschnitt zum „historischen Jesus“ in seinem 1929 erschienenen Jesus-Buch (BULTMANN, Jesus, 26).

<sup>15</sup> Nur um ein Beispiel zu nennen: SANDER, Die moderne Theologie; Für den damit ausgedrückten Gegensatz zwischen Vernunft und Glaube s.u., S.72–77.

<sup>16</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 322f.

<sup>17</sup> SCHNACKENBURG, Entmythologisierung, 345.

<sup>18</sup> Vgl. dazu auch die Einschätzung des Bultmann-Biographen Konrad Hamann zur theologiegeschichtlichen Verortung der Auseinandersetzung um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm (HAMANN, Bultmann, 422): „Schließlich geriet der Streit um die Entmythologisierung, auch wenn dies bei weitem nicht allein an der Debatte Beteiligten bewußt war, zu einem Stellvertreterkrieg um die grundsätzliche Frage: In welchem Verhältnis zu der maßgeblich von der Aufklärung her geprägten Moderne konnte und sollte sich das protestantische Christentum selbst verstehen?“

<sup>19</sup> Zu Strauß als Vertreter der Hegelschule und gleichzeitig als Schüler Ferdinand Christian Baur und seinem Versuch, Hegelschule und historische Kritik zu verbinden, vgl. SANDBERGER, Strauß, 140-161.

<sup>20</sup> Zum theologischen Neuanfang Ritschls – insbesondere in Abgrenzung zur neuen Tübinger Schule um Ferdinand Christian Baur (1792–1860) – und seiner Rückbesinnung auf Immanuel Kant (1724–1804) vgl. LESSING, Geschichte, 35–43. Zur Ritschlschule und deren Vertreter vgl. a.a.O., 79-147.

<sup>21</sup> Zum Unterschied zwischen Lessing und Reimarus im Fragmentenstreit vgl. pointiert und in aller Kürze SLENCZKA, Evangelium, 42f.

ihnen allen gemein, dass sie auf heftigen Widerstand aus den Reihen von Orthodoxie, Pietismus, Erweckungsbewegungen oder von „positiven“ Theologen stießen. Der Grund dieser heftigen Reaktionen war die Ausbildung und Etablierung der historisch-kritischen Methode, die – in der rationalistischen Bibelkritik des Reimarus begründet – mit Semler und dem Fragmentenstreit ihre philosophischen Grundlagen entwickelte. Da jedoch gerade dieser theologische Gegensatz für die Bultmann-Debatte und die darauf folgende Genese der evangelikalen Bewegung in Deutschland zentral war, soll – eingedenk der theologischen Undifferenziertheit – im Folgenden der Terminus „moderne Theologie“ als Sammelbegriff für alle theologischen Standpunkte verwendet werden, die im Gefolge dieser Entwicklung stehen. Da dies nicht unkritisch geschehen soll, wird der Ausdruck fortwährend in Anführungszeichen gesetzt. Aus diesem Grund setzt die vorliegende Untersuchung auch nicht – wie bisher üblich – erst beim Entmythologisierungsvortrag Bultmanns in Alpirsbach an, sondern bei der Begründung und vor allem der (mit Semler und dem Fragmentenstreit endgültig zu Tage tretenden) „Krise des protestantischen Schriftprinzips“.<sup>22</sup>

Dementsprechend gilt es auch zu klären, wie die Kräfte zu bezeichnen sind, die dieser „modernen Theologie“ im 19. und 20. Jahrhundert entgegenstanden. Eine Bezeichnung als „Pietist(en)“ würde zwar dem Selbstverständnis vieler in dieser Untersuchung dargestellten Personengruppen entsprechen, allerdings sind damit vor allem zwei Schwierigkeiten verbunden: Zum einen ist der Pietismusbegriff in der historischen Forschung umstritten: Gegen eine typologische Ausweitung des Begriffes<sup>23</sup> hat Johannes Wallmann gewichtige Gründe geltend gemacht.<sup>24</sup> Mit Blick auf die vorliegende Darstellung spitzt sich seine Kritik darauf zu, dass ein als „Frömmigkeitsrichtung“ verstandener Pietismusbegriff<sup>25</sup> dann zum Beispiel auch Bultmann inkludieren könnte bzw. mit Blick auf ihn schwer zu bestreiten wäre.<sup>26</sup> Aber auch aus einem weiteren Grund ist die Verwendung der Bezeichnung „Pietisten“ zumindest für Bekenntnisbewegung und Ludwig-Hofacker-Vereinigung schwierig. Große Teile beider Bewegungen sind mehr von den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts als vom klassischen Pietismus des ausgehenden 17. und frühen 18. Jahrhunderts geprägt. Insbesondere für den Bethel-Kreis ist zudem eine stark konfessionell-lutherische Orientierung zu verzeichnen, die gerade in Bezug auf den Bekenntnisbegriff<sup>27</sup> bzw. die Art und Weise der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ mehr an die altprotestantische Orthodoxie als an den klassischen Pietismus erinnert.<sup>28</sup> Auf der anderen Seite waren es aber gerade Bekenntnisbe-

<sup>22</sup> Vgl. PANNENBERG, „Die Krise des Schriftprinzips“, 13; LAUSTER, Prinzip und Methode, 19-25.

<sup>23</sup> Vgl. v.a. BRECHT, Vorwort, 1; und LEHMANN, Pietismusbegriff, 30f.35f.

<sup>24</sup> Vgl. WALLMANN, Epochenbegriff.

<sup>25</sup> Vgl. die pointierte Aussage von Peter Schicketanz auf der Rückseite des Einbandes seiner Darstellung des Pietismus: „Pietisten sind fromme Leute.“ SCHICKETANZ, Pietismus.

<sup>26</sup> Vgl. BUSCH, Pietismus, 539. Zum „frommen“ bzw. „pietistischen“ Ansatz Bultmanns in seinem Entmythologisierungsprogramm vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 77.

<sup>27</sup> Vgl. BUSCH, Pietismus, 541; und insbesondere FINDEISEN, Bogen, 238f.

<sup>28</sup> Vgl. die für Wallmanns Definition des Pietismusbegriffs grundlegende These, Spener unterscheide sich von der Reformorthodoxie nicht in dem Wunsch zur Reform der Kirche, sondern in der Art und Weise, wie dies zu erreichen sei: Statt strengerer Handhabung der Kirchenzucht, wie es die Reformorthodoxie forderte, setzte er auf die Sammlung der Frommen, vgl. WALLMANN, Pietismus, 41f.; und WALLMANN, Reformation, Orthodoxie, Pietismus, 17f. In Verbindung mit Findeisens Hinweis auf das grundsätzliche Problem einer Forderung der Bekenntnisbewegung an die Kirchenleitungen, die Einhaltung der Bekenntnisse in der Volkskirche zu gewährleisten (FINDEISEN, Bogen, 238f.), wirft Wallmanns Definition auch ein Licht auf die eigentümliche theologische Struktur der Bekenntnisbewegung, vgl. dazu auch BAUER, Evangelikale Bewegung, 262f.

wegung und Ludwig-Hofacker-Vereinigung, die neben dem Gnadauer Verband als „pietistischer“ Flügel im Gegensatz zu den Kirchlichen Sammlungen innerhalb der Konferenz Bekennender Gemeinschaften galten.<sup>29</sup> Auch der Begriff „evangelikal“ als Bezeichnung für die gegen die „moderne Theologie“ stehenden Gruppierungen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts, der auch von führenden Vertretern der Bekenntnisbewegung als Selbstbezeichnung verwendet wurde,<sup>30</sup> ist problematisch, da er aus den USA übernommen wurde, obwohl die Situation in Deutschland doch mehr von einer Kontinuität der Auseinandersetzungen seit dem 19. Jahrhundert geprägt war als eben durch nordamerikanische Einflüsse.<sup>31</sup> Im Duktus der oben gegebenen Begründung für die Verwendung des Sammelbegriffes „moderne Theologie“ würde es naheliegen, deren Gegnerschaft unter dem Sammelbegriff „fundamentalistisch“ (in Fortsetzung einer Repristinatiotheologie des 19. Jahrhunderts) zu fassen.<sup>32</sup> Doch ganz abgesehen von der Problematik, dass dieser Begriff spätestens seit dem 11. September 2001 durch (unsachgemäße) Anwendung auf den Islamismus in der Öffentlichkeit eine eindeutig negative Konnotation besitzt, ist er schon deswegen nicht auf Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ anzuwenden, da eine fundamentalisti-

<sup>29</sup> Vgl. Heimbuchers Schreiben an den „pietistischen Flügel der Konferenz Bekennender Gemeinschaften“ mit der Bitte um einen Gedankenaustausch aufgrund mancher „notvolle[r] Entwicklungen innerhalb der KBG“, die „unausweichlich die Frage nach dem weiteren Weg“ stellen (Kurt Heimbucher an Rolf Scheffbuch, Walter Tlach, Fritz Grünzweig, Paul Deitenbeck, Rudolf Bäumer und Sven Findeisen am 27. Oktober 1977, AKKLI NL Deitenbeck 54) sowie der Brief Rudolf Bäumers an Fritz Grünzweig vom 18. August 1977, in dem Bäumer von „besonders innig miteinander verbundenen Brüder[n] der Ludwig-Hofacker-Vereinigung, des Gnadauer-Verbandes und der Bekenntnis-Bewegung“ spricht, die zu einer Klausur über den weiteren Weg zusammenkommen sollten (Rudolf Bäumer an Fritz Grünzweig am 18.08.1977, AKKLI NL Deitenbeck 54): Hier werden Vertreter von Bekenntnisbewegung (gerade auch Rudolf Bäumer, vgl. FINDEISEN, Bogen, 238f., s.o.!), Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Gnadauer Verband als „pietistischer Flügel“ angesprochen.

<sup>30</sup> Busch nennt hier v. a. Burkhard Affeld und Peter Beyerhaus, gibt aber zu bedenken, dass diese nicht zu den prägenden Gestalten der ersten 25 Jahre der Bekenntnisbewegung gehörten, vgl. BUSCH, Einzug, 255. Nach Jung wurde der Begriff erstmals 1965 im deutschen Sprachraum verwendet, vgl. JUNG, Evangelikale Bewegung, 24, wogegen Bauer auf die Aktivitäten Billy Grahams in Deutschland verweist, bei denen der Dolmetscher Grahams, Peter Schneider, den in den USA eindeutig konnotierten Begriff „evangelical“ auf einer Evangelisation Grahams in Berlin 1960 nicht mit „evangelisch“, sondern mit „evangelikal“ übersetzte, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 29.

<sup>31</sup> Dieser Umstand erklärt die Verwendung von „evangelikal“ als Negativbegriff bei August Spreen, vgl. MIKOTEIT, Bündler Konferenz, 170. Auch der immer noch zögerliche Umgang mit diesem Begriff bei Rudolf Bäumer in einem epd-Interview von 1977, in dem Bäumer darauf hinwies, dass dieses Wort eigentlich ein Fremdwort sei (Bäumer: Dieser Kirchenkampf ist viel ernster, epd ZA Nr. 76 vom 20. April 1977. In: Landeskirchliches Archiv Hannover, Bestand D 15 X, Nr. 118) weist darauf hin, dass der Begriff nicht von allen Beteiligten als glücklich empfunden wurde.

<sup>32</sup> Vgl. den Ansatz Holthaus', der 1993 versuchte, innerhalb der deutschen evangelikalen Bewegung einen deutschen Fundamentalismus ausmachen zu können und dabei bei den Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts einsetzte (HOLTHAUS, Fundamentalismus, 140-246). Die Bekenntnisbewegung zählte Holthaus jedoch aufgrund der Ablehnung der Irrtumslosigkeit der Schrift in ihren Reihen nicht zu den Vertretern eines Fundamentalismus in Deutschland (a.a.O., 254-256) und resümierte (a.a.O., 261) dementsprechend: „Weder die Bekenntnisbewegung, noch der Theologische Konvent oder die Bekennenden Gemeinschaften haben zu einem fundamentalistischen Schriftverständnis gefunden. Einig war man sich allein über die Ablehnung der Entmythologisierung Rudolf Bultmanns. Eine Verbalinspiration hat man nicht vertreten, ebensowenig die Irrtumslosigkeit der Schrift. Deshalb muß man deutlich an dieser Stelle festhalten, daß die neueren Bekenntnisbewegungen nicht zum Lager der Fundamentalisten in Deutschland gehören.“ Dagegen wurden Aktionen aus Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Bethelkreis schon früh „fundamentalistisch“ genannt, vgl. einen Artikel im Deutschen Pfarrerblatt aus dem Jahr 1961 unter der Überschrift „Theologie, Verkündigung und Gemeinde zwischen Bibelwissenschaft und Fundamentalismus“, in dem neben einem Offenen Brief aus Württemberg (s.u., S. 380-383) auch ein Brief von Paul Deitenbeck und Gerhard Bergmann (s.u., S. 425f.) als fundamentalistisch (im Sinne einer altprotestantischen Orthodoxie) bezeichnet wurde ([UNBEK. VERF.], Skizze, 348), obwohl beide Seiten dem „pietistisch-erwecklichen“ Flügel der Bekenntnisbewegung zugerechnet wurden.

sche Hermeneutik<sup>33</sup> von weiten Teilen dieser Gruppierungen dezidiert abgelehnt worden ist.<sup>34</sup> Es ist also schwierig, einen treffenden Sammelbegriff für diese Kräfte und Gruppierungen zu finden – insbesondere aufgrund der noch näher zu zeigenden Wurzeln dieser Bewegungen im 19. Jahrhundert.

Daher soll im Folgenden ein Begriff aus der Geschichtswissenschaft aufgegriffen werden, der insofern hilfreich erscheint, da er einer gemeinsamen Gegnerschaft ursprünglich verschiedener theologischer Strömungen gegen die „moderne Theologie“ Rechnung trägt und es somit ermöglicht, über die theologische und zeitliche Verschiedenheit der einzelnen Gruppierungen hinweg Gemeinsamkeiten vor allem in deren theologischen Anliegen festzustellen, die zu solchen Aktionsbündnissen führte, die im Folgenden dargestellt werden sollen. Die Gegner der „modernen Theologie“ sollen fortan unter dem Begriff „theologisch konservativ“ zusammengefasst werden, da der Fokus der Untersuchung ja gerade auf der konkreten Auseinandersetzung dieser Gruppen und Kreise mit der „modernen Theologie“ liegt.

Im Schlussabschnitt soll dann noch einmal gefragt werden, inwieweit dieser Begriff sich als tragend erwiesen hat. So kann an dieser Stelle zunächst nur festgehalten werden, dass er als vorläufige Arbeitshypothese durchgängig verwendet werden soll.

### 3. Gliederung der Arbeit

Der Fokus der vorliegenden Untersuchung liegt auf der Nachzeichnung und Analyse theologisch konservativer Reaktionen auf die Entwicklung der „modernen Theologie“ im 19. und 20. Jahrhundert, die – zumindest in Württemberg und Westfalen – den theologischen und geschichtlichen Hintergrund des „evangelikalen Protestes“ im 20. Jahrhundert bildeten. Dabei wird ein theologischer Grundkonflikt deutlich, der seit dem 18. Jahrhundert die theologische Diskussionslage bestimmte. Um diesen theologischen Grundkonflikt zu verstehen, der hinter der Auseinandersetzung theologisch konservativer Kreise mit der „modernen Theologie“ liegt, bedarf es jedoch einer genauen Analyse langfristiger Zusammenhänge. Der Historiker Thomas Nipperdey (1927–1992) erkannte für die Zeit nach den 1830er Jahren als zentrales theologisches Problem die Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Geschichte, infolge dessen sich im Laufe des 19. Jahrhunderts eine Aufspaltung des deutschen Protestantismus in zwei neue „Konfessionen“ ereignet habe, die sich in diesem Problemkreis als theologische Gegner gegenüberstanden.<sup>35</sup> Für die Argumentation auf beiden Seiten grundlegend und prägend war

<sup>33</sup> Eine fundamentalistische Hermeneutik ist vor allem durch die Lehre von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift bestimmt, vgl. GELDBACH, Kriterien, 2-12; HOLTHAUS, Fundamentalismus, 63-68. Zu Vertretern einer fundamentalistischen Hermeneutik in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert vgl. HOLTHAUS, Fundamentalismus; zu den Wurzeln des Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten von Amerika vgl. a.a.O., 69-132.

<sup>34</sup> Vgl. einen Brief Emil Schäfs, des Vorsitzenden der späteren Ludwig-Hofacker-Vereinigung, an Prof. Otto Michel (Tübingen), in dem er betonte: „Ich stehe auch heute nicht auf dem Boden der Verbalinspiration; ich weiß auch etwas von dem menschlichen Kleid der Schrift.“ (Emil Schäfer an Otto Michel am 26. März 1952, UAT 635/365). Vgl. auch Hellmuth Freys Ablehnung der Inspirationslehre der Fundamentalisten in FREY, Krise der Theologie, 46.

<sup>35</sup> Vgl. NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866, 431. Nipperdey ging in diesem Zusammenhang davon aus, dass dieser Problemkreis den vorausgehenden Problemkreis Glaube und Vernunft ablöste, doch war schon spätestens mit Lessings Neubestimmung des Verhältnisses von Geschichte und christlichem Glauben

indes die Stellung zum protestantischen Schriftprinzip, das von Martin Luther (1483–1546) infolge seiner Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam (1466–1536) pointiert herausgestellt und in Orthodoxie und Pietismus weiterentwickelt wurde sowie schließlich mit der Unterscheidung von „Wort Gottes“ und „Heiliger Schrift“ bei Johann Salomo Semler (1725–1791) und der Bestreitung der Relevanz der Historie für den christlichen Glauben bei Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) im Zuge des sogenannten „Fragmentenstreits“ Ende des 18. Jahrhunderts in die Krise kam. Dieser Entwicklung der Einstellung zum Schriftprinzip muss in einem ersten Abschnitt zunächst nachgegangen werden, um sich – in aller Kürze – einen Überblick hinsichtlich der theologischen Diskussionslage bis zum Ende des 18. Jahrhunderts zu verschaffen (II.1.–II.3.).

In einem zweiten Abschnitt kommen dann theologische Kontroversen des 19. Jahrhunderts in den Blick. Hier sind zwei Pole festzustellen: Zum einen die Auseinandersetzungen im Vormärz, die in der Debatte um David Friedrich Strauß’ „Leben Jesu“ Ende der 1830er Jahre einen gewissen Höhepunkt fanden (III.1.), und zum anderen der Apostolikumstreit, in dem es letztlich um die Frage nach der Berechtigung einer „modernen Theologie“ innerhalb der Kirche ging (III.2.). In beiden Fällen sollen vor allem theologisch konservative Reaktionen in Württemberg und Westfalen in den Blick kommen, da in diesen beiden Regionen zum Einen die Erweckungsbewegungen einen starken Niederschlag fanden und zum anderen sich dort Zentren der sich in den 1960er Jahren des 20. Jahrhunderts entwickelnden Evangelikalen Bewegung bildeten. Zwar kann im Rahmen dieser Arbeit nicht eine Gesamtschau über alle theologisch konservativen Reaktionen auf die „moderne Theologie“ innerhalb des 19. Jahrhunderts geleistet werden, doch sollen schlaglichtartig wichtige Stationen auf dem Weg zur Bildung theologisch konservativer Netzwerke beleuchtet werden.

So beginnt die Darstellung in diesem Abschnitt mit einer Charakterisierung der Arbeit der Basler Christentumsgesellschaft, die in ihren Anfängen durchaus als Abwehr rationalistischer Strömungen in Theologie und Kirche gedacht war (III.1.1.). Nach einem Blick auf die für Johann Heinrich Volkening – der Gallionsfigur der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung – prägenden 95 Thesen von Claus Harms (III.1.2.) und die erste Pressekampagne der insbesondere auf die westfälische Pfarrerschaft großen Einfluss nehmenden Evangelischen Kirchenzeitung Hengstenbergs gegen den Rationalismus an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Halle (III.1.3.) kommt dann die Auseinandersetzung um David Friedrich Strauß’ „Leben Jesu“ in den Blick (III.1.4.), wobei beispielhaft eine Artikelserie des für den württembergischen Pietismus prägenden Sixt Carl Kapff, Äußerungen der bereits erwähnten Kirchenzeitung Hengstenbergs sowie des Hamburger Pfarrers und späteren Initiators einer deutschlandweit organisierten Inneren Mission, Johann Hinrich Wichern, dargestellt werden. Die Zusammenstellung endet mit einem Blick auf eine Kampagne gegen die Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung und deren Reaktion, die sich im Umfeld eines sich seit 1848 freikirchlich organisierenden Rationalismus ereignete (III.1.5.). Die

---

der Problemkreis Glaube und Geschichte eröffnet, s.u., S. 51–59. Die sich auf Schleiermacher berufende Vermittlungstheologie – später kirchenpolitisch durch die sogenannte „Mittelpartei“ repräsentiert – war in Preußen spätestens seit der Abspaltung der „Positiven Union“ von der „Mittelpartei“ 1875 entscheidend geschwächt, vgl. LESSING, Positive und „liberale“ Theologie, 331–348; MAU, Formation, 239–243.

---

Auswahl mag eklektisch erscheinen, doch soll es dabei in erster Linie nicht um eine lückenlose Chronologie oder eine Darstellung personeller oder institutioneller Kontinuitäten innerhalb eines konservativen Protestantismus gehen, sondern um den ersten Versuch einer beispielhaften Herausarbeitung wiederkehrender theologischer Argumentationsmuster, die in Württemberg und Westfalen im 19. Jahrhundert im Gegenüber zu einer „modernen Theologie“ in Anschlag gebracht wurden.

Die weiteren Entwicklungen infolge des Apostolikumstreites sollen dann für Württemberg und Westfalen separat dargestellt werden. Für Württemberg (III.2.2.) soll dabei der Weg von zunächst einzelnen konservativen Äußerungen und Vorträgen über eine mehr als 10 000 Unterschriften vereinigende Laienpetition an den König und der sich daran anschließenden Diskussion in der Landessynode bis hin zur Gründung eines theologisch konservativen Netzwerkes und der Errichtung einer sechsten Professur an der Landesuniversität Tübingen samt deren Besetzung mit Adolf Schlatter nachgezeichnet werden. Daran anschließend kommen die konservativen Reaktionen in Preußen und besonders in Westfalen in den Blick (III.2.3.), die über die in Westfalen ebenfalls erfolgte Gründung eines theologisch konservativen Netzwerkes bis hin zu einer – nach großen Auseinandersetzungen infolge der Abhaltung eines theologischen Ferienkurses in Bonn – von diesem Netzwerk begonnenen Begleitung von Theologiestudenten in einem eigens dafür errichteten Studentenwohnheim reichen, woraufhin in einem Zwischenfazit nach Gemeinsamkeiten bisheriger theologisch konservativer Proteste gegen die „moderne Theologie“ im 19. Jahrhundert gefragt werden soll (III.3.).

In einem dritten Abschnitt kommt dann schließlich das 20. Jahrhundert in den Blick, wobei der Ausgangspunkt bei Rudolf Bultmanns Alpirsbacher Vortrag von 1941 genommen wird, der dann aber im Kontext der vorher geschilderten Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts nicht als Neuanfang, sondern in Kontinuität zur „modernen Theologie“ dieser Epoche verstanden wird (IV.1.). Somit kann deutlich werden, dass die sich in Württemberg und Westfalen gegen die Theologie Bultmanns und seiner Schüler bildenden Gruppierungen nicht nur als Reaktion auf deren Theologie, sondern in – wenn auch nicht in institutioneller, so aber in vielerlei Hinsicht theologischer – Kontinuität zu den konservativen Reaktionen auf die „moderne Theologie“ des 19. Jahrhunderts zu verstehen sind. Doch ging den konservativen Reaktionen in Württemberg und Westfalen noch eine Auseinandersetzung mit Bultmanns Entmythologisierung innerhalb der Bekennenden Kirche voraus, die im Zusammenhang mit der Darstellung des Ansatzes Bultmanns nachgezeichnet werden soll (IV.2.1.). Von zwei Eingaben an den Rat der EKD in der unmittelbaren Nachkriegszeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde vor allem die Eingabe von Hellmuth Frey für die Auseinandersetzungen um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm in Württemberg wie auch Westfalen bedeutsam, so dass diese ihre Darstellung finden muss (IV.2.2.), bevor die Entwicklung in Württemberg und Westfalen wieder parallel geschildert werden kann.

Für Württemberg (IV.3.) soll dabei der Weg nachgezeichnet werden, der zur Etablierung der Ludwig-Hofacker-Vereinigung (vormals Evangelisch-kirchliche Vereinigung für Biblisches Christentum) als „Sprachrohr“ des württembergischen Pietismus führte. Dabei wird zunächst der Frage nachgegangen, inwieweit Irritationen innerhalb württembergischer Kirchengemeinden in der Begegnung mit der „modernen Theologie“ auftraten (IV.3.1.). Danach soll im Zusammenhang der Eingabe Hellmuth Freys und anderer

Äußerungen aus Pietismus und Landesbruderrat die Reaktion der württembergischen Kirchenleitung auf Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung in Form eines Hirtenwortes des württembergischen Landesbischofs Haug sowie Entstehung und Wirkung eines Tübinger Fakultätsgutachtens zur Theologie Bultmanns beleuchtet werden (IV.3.2. bis IV.3.5.). Diese Zusammenhänge machen die Hintergründe der Entstehung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum (Ludwig-Hofacker-Vereinigung) deutlich, deren Aktionen und Entwicklung im folgenden immer auch im Verhältnis zum Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband und den württembergischen Gemeinschaften nachgezeichnet wird (IV.3.6. und IV.3.7.). Die Darstellung endet im Jahr 1967, als mit dem Tod des sowohl für die an den Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband angeschlossenen württembergischen Gemeinschaftsverbände als Koordinator wie auch für die sich neu formierende Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ als Ansprechpartner geltenden Max Fischer (1900–1967) nun die Ludwig-Hofacker Vereinigung unter Fritz Grünzweig (1914–1989) in diese Lücke sprang und sich in der Folge als „Sprachrohr“ des württembergischen Pietismus etablierte.

Für Westfalen (IV.4.) soll ein ähnlicher Weg gegangen werden, indem zunächst exemplarisch die durch Bultmanns Entmythologisierungsprogramm entstandene Unruhe in der Landeskirche dargestellt wird, in deren Folge es ebenfalls zu einem Gutachten zur Theologie Bultmanns kam, das die Theologische Schule Bethel 1952 veröffentlichte (IV.4.1.). Dieses Gutachten zeigte in seiner deutlichen Ablehnung Bultmanns noch eine Geschlossenheit der Betheler Theologischen Schule, die Mitte der 1950er Jahre zugunsten einer Öffnung hin zur „modernen Theologie“ aufgegeben wurde, was in einem zweiten Teil beleuchtet werden soll (IV.4.2.). Die Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“ verstärkte sich in Westfalen vor allem in den 1960er Jahren mit den Aktivitäten des Bethelkreises, dessen Genese in den einzelnen Phasen in einem dritten und vierten Abschnitt nachgezeichnet wird (IV.4.3. und IV.4.4.), bevor in einem fünften Teil die Gründung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, ihre öffentlichkeitswirksame Großkundgebung in Dortmund 1966 sowie ihre Grundsatzserklärung von Düsseldorf im Jahr 1967 dargestellt werden kann (IV.4.5.). Da mit dieser Erklärung anlässlich des 450. Reformationsjubiläums versucht werden sollte, den „evangelikalen Protest“ gegen die „moderne Theologie“ prägnant auf den Punkt zu bringen, und der eigentlich westfälische Zweig des Bethelkreises sich zu dieser Zeit bereits als Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ deutschlandweit organisiert hatte, soll auch für Westfalen die Untersuchung bis zum Jahr 1967 vorgenommen werden. In einem kurzen Zwischenfazit soll von daher unter anderem noch einmal auf die Bedeutung des Jahres 1967 als Zäsur der Genese der Evangelikalen Bewegung in Württemberg und Westfalen eingegangen werden, sowie Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“ in Württemberg und Westfalen in den Blick kommen (IV.5.).

In einem zusammenfassenden Schlussabschnitt kann dann schließlich versucht werden, Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der konservativen Reaktion auf die „moderne Theologie“ im 19. und 20. Jahrhundert in aller Kürze zu benennen, um zu zeigen, inwiefern der „evangelikale Protest“ des 20. Jahrhunderts bereits seine Wurzeln in den Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts hatte. Darüber hinaus ist zu fragen, inwie-

weit es dieser Befund rechtfertigt, die (innerkirchliche) evangelikale Bewegung (in Württemberg und Westfalen) als Teil der konservativen Reaktion auf die „moderne Theologie“ seit der Krise des protestantischen Schriftprinzips einzuordnen.

#### 4. Forschungsüberblick

Die Evangelikale Bewegung und die von ihr aufgegriffenen Themen haben in den letzten Jahren vermehrt in der wissenschaftlichen kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung Aufmerksamkeit gefunden, so liegen mittlerweile sechs Monographien vor, die sich mit der Bekenntnisbewegung oder der Ludwig-Hofacker-Vereinigung mehr oder weniger zentral beschäftigen.<sup>36</sup> Immer noch grundlegend (und von daher auch in allen neueren Darstellungen oft herangezogen) erweist sich hierbei Stratmanns Monographie von 1970, die – obwohl sie noch mitten im Geschehen entstanden ist und somit auf keinerlei Archivalien zugreifen konnte – aufgrund eines regen Austausches mit den Akteuren der Bekenntnisbewegung viele Details darstellen konnte.<sup>37</sup> Ebenso grundlegend erscheint für die Frühzeit der Bultmannkontroverse insbesondere in Württemberg Wassmanns Aufsatz zum „Fall Bultmann in Württemberg“, der im Zuge der Erschließung des Nachlasses von Rudolf Bultmann verfasst wurde.<sup>38</sup> Die Arbeiten von Jung, Holthaus und Busch verzichteten noch auf die Durchsicht archivalischer Quellen, was zum ersten Mal umfangreich durch Gisa Bauer geschehen ist, weswegen ihre Habilitationsschrift sowohl im Umfang als auch vom wissenschaftlichen Anspruch her als derzeitiges Standardwerk zur Geschichte der evangelikalen Bewegung in Deutschland im 20. Jahrhundert angesehen werden muss. Die neuerdings von Karin Oehlmann vorgelegte Dissertation zur Genese der kirchenpolitischen Gruppierungen in der württembergischen Landessynode hat zudem noch nicht erschlossene Quellen aus dem Archiv der Ludwig-Hofacker-Vereinigung verarbeitet, die für Bauers Darstellung noch nicht vorlagen. Neben diesen ausführlicheren Werken wurden auch im Rahmen von Aufsätzen<sup>39</sup> oder in Abschnitten kirchengeschichtlicher Gesamtdarstellungen<sup>40</sup> Bekenntnisbewegung und Ludwig-Hofacker-Vereinigung behandelt. Ebenfalls aufschlussreich sind Darstellungen des Wirkens von Persönlichkeiten aus beiden Gruppierungen in Sammelbänden und eigenständigen Monographien.<sup>41</sup> Auf einer Tagung der Vereine für württembergische und westfälische Kir

<sup>36</sup> STRATMANN, Kein anderes Evangelium; GÜNTHER, Entmythologisierungsdiskussion; JUNG, evangelikale Bewegung; HOLTHAUS, Fundamentalismus; BUSCH, Einzug; BAUER, Evangelikale Bewegung; OEHLMANN, Glaube und Gegenwart.

<sup>37</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 9f.

<sup>38</sup> Vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 138.

<sup>39</sup> HERMLE, Gegenbewegung; JUNG, Bekenntnisbewegung; MIKOTEIT, Bündler Konferenz; HÄBLER, Gutachten; WASSMANN, Der „Fall Bultmann“; und GRESCHAT, Evangelische Kirche.

<sup>40</sup> BUSCH, Pietismus, 533-549, GRESCHAT, Protestantismus, 94-102.

<sup>41</sup> Zu Walter Tlach (1913–2005) vgl. OEHLMANN, Tlach; und OEHLMANN, Blumhardt-Jünger, zu Paul Deitenbeck (1912–2000) vgl. ORDE, Deitenbeck, zu Wilhelm Busch (1897–1966) vgl. BECKER, Busch, zu Hellmuth Frey (1901–1982) vgl. HEIDBRINK, Frey. Zu Walter Künneth (1901–1997) aus systematisch-theologischer Perspektive vgl. KUMMER, Politische Ethik; und MAASER, Theologische Ethik. Insgesamt harrt im Bereich wissenschaftlicher Biographien zentraler Gestalten der evangelikalen Bewegung noch ein weites Feld der Bearbeitung. Sowohl eine Biographie Walter Künneths, dessen Nachlass noch unerschlossen im Archiv der Kirchlichen Sammlung für Bibel und Bekenntnis Bayern in Windsbach (bei Ansbach, Mittelfranken) liegt, als auch eine Biographie Rudolf Bäumers (1912–1993), dessen privater Nachlass leider nicht mehr vorhanden ist, wären dringend nötig. Anhand des bereits erschlossenen Nachlasses von Paul Deiten-

chengeschichte im Tübinger Evangelischen Stift wurde 2011 zuletzt auch die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen explizit in den Blick genommen.<sup>42</sup>

Überblickt man die kirchengeschichtliche Literatur zur evangelikalen Bewegung, so wird man desöfteren mit einem unausgesprochenen aber doch grundsätzlichen Problem historiographischer Art konfrontiert, das Bauer in ihrer Arbeit als „methodisches Problem“ erstmals explizit formulierte:

„Der Konflikt seitens erwecklicher, evangelistisch-missionarischer und seit 1966 evangelikaler Gruppen mit der Theologie bezieht sich zwar in erster Linie auf die exegetischen Fächer, weniger auf die Kirchengeschichte, aber letztlich stehen in dieser Auseinandersetzung nicht theologische Methoden im Einzelnen, sondern ihre Anbindung an die zeitgenössischen Wissenschaftsparadigmen zur Disposition. Die Theologie wird hier in ihrem wissenschaftlichen Prinzip kritisiert. So ist es selbst unter der Wahrung methodischer Klarheit, dem bewussten Ausschluss von Werturteilen und der größtmöglichen Reflexion über die eigene Position in dieser Gemengelage schlechterdings nicht möglich, eine Untersuchung zum Thema Kirche und evangelikale Gruppen vorzunehmen, die vor dem Hintergrund dieser Konstellation nicht polarisiert, und zwar einfach dadurch, dass sie *theologisch* ist, d. h. wissenschaftlich argumentiert.“<sup>43</sup>

Die damit konstatierte grundsätzliche Befangenheit eines Theologen im historiographischen Umgang mit der evangelikalen Bewegung erfährt fast durchweg ihren Niederschlag in durchaus wertenden Urteilen über evangelikale Akteure und Gruppierungen, deren Äußerungen und theologische Beiträge zumeist als unwissenschaftlich, antitheologisch oder gar antiintellektuell oder gar moralisch verwerflich bezeichnet werden.<sup>44</sup> Ein solches theologisches Vorverständnis behindert jedoch die unvoreingenommene Sicht auf das theologische Anliegen der evangelikalen Bewegung und damit auch die wertneutrale Darstellung ihrer Geschichte<sup>45</sup> ohne darin untransparent eingewobene theo-

---

beck im Kreiskirchenarchiv Lüdenscheid-Iserlohn könnte auch eine umfassende wissenschaftliche Biographie dessen Person erstellt werden.

<sup>42</sup> Vgl. HERMLE/KAMPMANN, Die evangelikale Bewegung.

<sup>43</sup> BAUER, Evangelikale Bewegung, 26.

<sup>44</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 274f.: „In Deutschland ist das Phänomen der ‚kulturellen Marginalisierung‘ in der kirchlichen Landschaft [...] für die Anfänge des deutschen Evangelikalismus zu beobachten. Im Gegensatz zum US-amerikanischen Evangelikalismus [...] ist die Genese des deutschen Evangelikalismus um die Mitte des 20. Jahrhunderts in Deutschland als eine Bewegung des Antiintellektualismus gegenüber der akademischen Theologie zu verstehen [...]. Evangelikalismus und Fundamentalismus erwachsen, allgemein gesprochen, aus der Verunsicherung in der Moderne, aber unter historischem Blickwinkel generieren sich beide Phänomene vor allem durch eine Form der Abkopplung von Bevölkerungsgruppen aus dem intellektuellen und kulturellen und damit auch den theologischen Diskursen ihrer Zeit.“; GRESCHAT, Protestantismus, 97 (im Hinblick auf die Dortmunder Bekenntnisversammlung am 6. März 1966): „Dabei legten die Veranstalter ein enormes frommes Selbstbewusstsein an den Tag und ein abgrundtiefes Misstrauen gegen die Bemühungen der wissenschaftlichen Theologie, gepaart mit massiven intellektuellen Defiziten.“; HAMMANN, Bultmann, 423: „Die Gemeinschaftsführer, die sich während des Dritten Reiches nicht eben durch Bekennermut hervorgetan hatten, spielten sich nun als Gralshüter der reinen christlichen Lehre auf. Dabei verbreiteten sie in ihren Verlautbarungen nicht selten regelrechte Zerrbilder der theologischen Anliegen Bultmanns. Sie scheuten sich nicht, in einer hochgiftigen Mixtur aus Selbstgerechtigkeit und intellektueller Naivität Ketzerhüte an Bultmann und dessen Schüler zu verteilen.“

<sup>45</sup> Im Sinne Leopold von Ranke's Dictum (RANKE, Geschichten, Vf.): „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beygemessen: so hoher Aemter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß sagen, wie es eigentlich gewesen.“ – eingedenk der in dieser historiographischen Sichtweise liegenden Schwierigkeiten einer „objektiven“ Darstellung von „Fakten“, vgl. METZLER, Zeitgeschichte, 39-48. Nach Greschat (GRESCHAT, Sozialgeschichte, S. 123) „gibt es nur ein Vorgehen, das mit der Offenlegung der Voraussetzungen und des Vorverständnisses des Wissenschaftlers beginnt und das dann einmündet in das Bemühen, die Bedeutung der gewonnenen Ergebnisse für ein umfassenderes und besseres Verständnis der Vergangenheit herauszustellen.“ Dass immer auch die Subjektivität des Historikers in der Geschichtsschreibung konstitutiv ist, hat Golo Mann deutlich gemacht (MANN, Das neunzehnte Jahrhundert, 13): „Immer hat die Geschichte

logische Deutung.<sup>46</sup> Angesichts dieser Problematik soll mit der vorliegenden Darstellung versucht werden, theologische Argumentationsmuster evangelikaler Akteure ohne Wertung darzustellen, so dass sich der Leser selbst ein Urteil bilden kann. Das Ziel soll dabei sein, das *theologische* Anliegen der evangelikalen Bewegung in der Auseinandersetzung mit einer als „modern“ empfundenen Theologie im Hinblick auf ähnlich gelagerte Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts und den dahinter liegenden Grundkonflikt möglichst klar und unverstellt herauszuarbeiten.

Im Hinblick auf die theologisch konservativen Reaktionen innerhalb der theologischen Auseinandersetzungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist die Forschungslage noch relativ überschaubar. Der erste Band der Geschichte der deutschsprachigen Theologie seit Ritschl des ehemaligen Münsteraner Systematikers Eckhard Lessing (\*1935) widmete einen längeren Abschnitt der sogenannten „Greifswalder Schule“ um Hermann Cremer sowie der konfessionellen Theologie der sogenannten „Erlanger Schule“, doch lag hier der Schwerpunkt mehr auf der systematischen als auf der historischen Darstellung.<sup>47</sup> Die Dissertation von Hanna Kasparick (\*1954) nahm hingegen den Apostolikumstreit unter historischer Perspektive in den Blick, konzentrierte sich in ihrer Darstellung jedoch mehr auf den seit 1894 ausgetragenen preußischen Agendenstreit und die Situation in der altpreußischen Landeskirche – die sich in der Folge der Auseinandersetzung bildenden theologisch konservativen Netzwerke blieben dabei unerwähnt.<sup>48</sup> Ähnlich verhält es sich bei den Beiträgen zum Apostolikumstreit von Robert Stupperich (1904–2003), der sich vor allem auf die Kontroverse zwischen Harnack und Cremer konzentrierte,<sup>49</sup> und bei Benjamin Hasselhorn (\*1986), der den Streit aus dem Blickwinkel der auf Vermittlung bedachten Kirchenpolitik Kaiser Wilhelms II. im Zusammenhang mit der 1888 erfolgten Berufung Harnacks nach Berlin beleuchtet hat.<sup>50</sup> Darüber hinaus wurden jedoch bereits einzelne konservative Aktivitäten im Rahmen theologischer Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts untersucht, wie die Gründung der Theologischen Schule Bethel<sup>51</sup> oder die Geschichte des Adolf-Clarenbach-Studienhauses.<sup>52</sup> Diese Forschungen stehen jedoch ziemlich unverbunden nebeneinander, so dass ein Gesamtbild bisher noch nicht gezeichnet worden ist.

Ein noch größerer Forschungsbedarf besteht hingegen hinsichtlich der theologischen Auseinandersetzungen zwischen Erweckungsbewegung(en) und „moderner Theologie“

---

zwei Komponenten: das, was geschehen ist, und den, der das Geschehene von seinem Orte in der Zeit sieht und zu verstehen versucht.“ Trotzdem sollte zumindest versucht werden, Darstellung und theologische Deutung möglichst für den Leser erkennbar zu trennen, vgl. BLESSING, Kirchengeschichte, 33.

<sup>46</sup> Dass die Kirchengeschichtsschreibung in dieser Hinsicht „anfällig“ sein kann, zeigt ein Blick auf die doch mit enormen Schwierigkeiten verbundene historisch angemessene Nachzeichnung der kirchlichen Auseinandersetzung in der Zeit des Nationalsozialismus, vgl. BAUMGÄRTEL, Kirchenkampfliegenden im Gegenüber zu NIEMÖLLER, Handbuch des Kirchenkampfes. Zur Problematik der sogenannten „Kirchenkampfgeschichtsschreibung“ vgl. GRAF, Kirchliche Zeitgeschichte, 1820; LINDT, Kirchenkampf, 77; KAISER, Wissenschaftspolitik; NICOLAISEN, Zwischen Theologie und Geschichte.

<sup>47</sup> Vgl. LESSING, Geschichte 1, 116–140. Im Hinblick auf die Erlanger Schule ist natürlich auch BEYSCHLAG, Erlanger Schule, zu nennen.

<sup>48</sup> Vgl. KASPARICK, Lehrgesetz.

<sup>49</sup> Vgl. STUPPERICH, Kampf.

<sup>50</sup> Vgl. HASSELHORN, Politische Theologie Wilhelms II., 136–144. Hasselhorn stützte sich dabei vor allem auf den Quellenband Hubers (vgl. Huber/Huber, Staat und Kirche 3, 645–679) und folgt auch dessen Anordnung der Quellen – auf die konservativen Reaktionen ging er indes nicht weiter ein.

<sup>51</sup> Vgl. KOOL, Entstehung; KUHLEMANN, Kirchliche Hochschule Bethel.

<sup>52</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden.

im Vormärz – zwar gibt es Arbeiten zur Entstehung und Entfaltung der historisch-kritischen Theologie,<sup>53</sup> jedoch wurde die konservative Reaktion auf diese Entwicklung innerhalb von Theologie und Kirche noch nicht präzise und im Zusammenhang in den Blick genommen.<sup>54</sup> Vor allem die wissenschaftlichen Biographien von Gerlachs<sup>55</sup> und in erster Linie neuerdings Hengstenbergs<sup>56</sup> werfen hier erstes Licht ins Dunkel, allerdings kann damit noch kein umfassendes Bild entstehen – hier fehlen noch wissenschaftliche Darstellungen zu so wichtigen Personen wie Ludwig Hofacker (1798–1828), Sixt Carl (von) Kapff (1805–1879) oder Johann Heinrich Volkering (1796–1877) und Theodor Schmalenbach (1831–1901), um nur die wichtigsten für Württemberg und Westfalen zu nennen, und auch eine systematische Auswertung der Zeitschriften der Erweckungsbewegungen hinsichtlich ihrer Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ wie des Christenboten für Württemberg oder des evangelischen Monatsblattes für Westfalen<sup>57</sup> wäre in dieser Hinsicht dringend erforderlich. Teilweise ergiebig erschien für die vorliegende Arbeit auch die Werkausgabe Johann Hinrich Wicherns.<sup>58</sup>

Als kirchengeschichtliche Überblicksdarstellung wäre hinsichtlich der Darstellung theologisch konservativer Reaktionen die württembergische Kirchengeschichte Heinrich Hermelinks (1877–1958) von 1949 zu nennen, die sowohl die Diskussion um David Friedrich Strauß als auch den Apostolikumstreit mit den Reaktionen theologisch konservativer Akteure und Gruppen in Württemberg in den Blick nahm, jedoch aufgrund ihrer knappen Darstellung etwas an der Oberfläche blieb.<sup>59</sup> Gänzlich unerwähnt blieben die theologischen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts innerhalb Westfalens in Wilhelm Neusers (1926–2010) Grundriß der westfälischen Kirchengeschichte.<sup>60</sup> Der Sammelband zur Geschichte der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, herausgegeben von J. F. Gerhard Goeters (1926–1996) und Joachim Rogge (1929–2000), bietet dagegen Artikel zum Apostolikumstreit und den kirchlichen Parteien, die jedoch nur Extrakte bereits oben erwähnter Darstellungen sind.<sup>61</sup> Besonders hilfreich erwies sich zuletzt noch die umfangreiche Quellenedition von Ernst Rudolf (1903–1990) und Wolfgang Huber (\*1942) zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, die umfangreiches Material insbesondere zum Apostolikumstreit liefert.<sup>62</sup> Weiteren Aufschluss geben wiederum wissenschaftliche Biographien wie die Schlatters,<sup>63</sup> von Bodelschwings des

<sup>53</sup> Vgl. exemplarisch: HIRSCH, Geschichte; BARTH, Theologie; ROHLS, Protestantische Theologie 1; REVENTLOW, Epochen IV; KRAUS, Geschichte.

<sup>54</sup> Als Ansätze in dieser Richtung sind zu nennen: DEUSCHLE, Hengstenberg; KRAMER, Hengstenberg; SCHNURR, Weltreiche, 134–156; WENIG, Rationalismus; JESSEN, Umstrittene Aufklärung. Gäbler konstatierte 1988, dass sich in der kontinentaleuropäischen wissenschaftlichen Literatur das Bild von der Erweckungsbewegung als Gegenbewegung zum Aufklärungskristentum durchgesetzt habe, „allerdings bleibt die Beschreibung des theologischen Gehalts der Erweckung dürftig. Zu einer diesbezüglichen Gesamtschau der verschiedenen Bewegungen ist es noch nicht gekommen.“ (GÄBLER, Erweckung, 25f.) – auch heute bleibt eine solche Gesamtschau ein Desiderat der Forschung.

<sup>55</sup> Vgl. KRAUS, Gerlach.

<sup>56</sup> Vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg.

<sup>57</sup> Einen ersten Ansatz – allerdings in Hinsicht auf die theologischen Auseinandersetzungen äußerst knapp – bietet GRÖNE, Gedankenwelt. Zur Sicht des Monatsblattes auf die Ereignisse der Jahre 1848/1849 vgl. KAMPMANN, Erweckungsbewegung.

<sup>58</sup> Vgl. MEINHOLD, Wichern. Sämtliche Werke. Band I.

<sup>59</sup> Vgl. HERMELINK, Geschichte, 373–386 und 428–442.

<sup>60</sup> Vgl. NEUSER, Grundriß.

<sup>61</sup> Vgl. KASPARICK, Apostolikumstreit als Extrakt aus KASPARICK, Lehrgesetz und LESSING, Positive und „liberale“ Theologie als Extrakt von LESSING, Geschichte 1, 116–140.

<sup>62</sup> Vgl. HUBER / HUBER, Staat und Kirche.

<sup>63</sup> Vgl. NEUER, Schlatter.

Älteren<sup>64</sup> und auch Dokumentationen über von Bodelschwingh,<sup>65</sup> Cremer und die Greifswalder Schule.<sup>66</sup>

## 5. Quellenlage

Die Quellenlage in Bezug auf die Erforschung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und der Ludwig-Hofacker-Vereinigung und deren Vorgeschichte in den Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts ist vielschichtig. Für das 20. Jahrhundert kann aus den Aktenbeständen verschiedener Archive geschöpft werden. Zur Rekonstruktion der Genese von Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und Ludwig-Hofacker-Vereinigung als Hauptträger der Auseinandersetzungen mit der „modernen Theologie“ in Württemberg und Westfalen ist man neben den Archiven der beiden Gruppierungen in Schriesheim bei Heidelberg und Korntal<sup>67</sup> vor allem auf Nachlässe, unerschlossene Archive und Akten in Privatbesitz verwiesen. Das Archiv der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ in Schriesheim umfasst vor allem Akten zur Gründung der Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“ und der badischen Bekenntnisbewegung. Im enthaltenen Schriftverkehr finden sich auch Rundbriefe und Dokumente des Bundesarbeitskreises der Bekenntnisbewegung, allerdings ist der Großteil der Korrespondenz der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ durch den Verlust des Nachlasses ihres langjährigen Vorsitzenden Rudolf Bäumer leider nicht mehr vorhanden.<sup>68</sup> Gerade aus diesem Grund ist der Nachlass Paul Deitenbecks im Archiv des Kirchenkreises Lüdenscheid-Iserlohn von großem Wert, da dort viele wichtige Schreiben Bäumers als Doppelausfertigung für Deitenbeck vorhanden sind, der Mitglied des Geschäftsführenden Ausschusses der Bekenntnisbewegung war. Die Gegenüberlieferung musste (aufgrund des fehlenden Nachlasses Bäumers) über die Aktenbestände der jeweils korrespondierenden Institutionen bzw. Gruppierungen oder vorhandene andere private Nachlässe erschlossen werden – darüber hinaus gingen viele Schreiben auch jeweils gemeinsam an Bäumer und Deitenbeck, so dass über Deitenbecks Nachlass auch Bäumers Wirken zum Teil erschlossen werden konnte. Für die Ludwig-Hofacker-Vereinigung ist seit der Übernahme der Geschäftsführung durch Fritz Grünzweig 1965 eine große Fülle an Material vorhanden: Sämtliche Rundschreiben, Protokolle der Sitzungen des Leitungskreises, Korrespondenzen und Aktennotizen wichtiger Gespräche. Für die Zeit vor 1965 ist allerdings wenig zu finden. Hier sind nur die Akten des Liebenzeller Missionslehrers und Mitgliedes der Evangelisch-Kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum (später: Ludwig-Hofacker-Vereinigung), Reinhard Hildenbrand

<sup>64</sup> Vgl. GERHARDT, Bodelschwingh; GERHARDT/ADAM, Bodelschwingh. 2. Band. Zweite Hälfte.

<sup>65</sup> Vgl. ADAM, Briefwechsel; ADAM, Schriften.

<sup>66</sup> Vgl. STUPPERICH, Cremer; STUPPERICH, Wort und STUPPERICH, Erkenntnis. Zur Greifswalder Schule vgl. LESSING, Greifswalder Schule, zur – ebenfalls konservativen – Erlanger Schule vgl. BEYSCHLAG, Erlanger Theologie.

<sup>67</sup> Ein Großteil der Akten im Archiv der Ludwig-Hofacker-Vereinigung in Korntal wurde Mitte 2014 an das Landeskirchliche Archiv Stuttgart übergeben, wo es bisher noch unverzeichnet aufbewahrt wird – von daher werden die Dokumente aus diesem Bestand im Folgenden so nachgewiesen, wie sie vor der Übergabe in den jeweiligen Ordnern vorzufinden waren.

<sup>68</sup> Nach mündlicher Überlieferung hat Bäumers Witwe sämtliche Unterlagen wenige Wochen nach Bäumers Tod verbrannt.

zu nennen, die allerdings wenig umfangreich sind. Die Korrespondenz Walter Tlachs, die gerade auch für die Zeit vor 1965 interessant wäre, ist wie der Nachlass Rudolf Bäumers leider nicht mehr vorhanden.<sup>69</sup> Eine Aktensammlung Rolf Scheffbuchs (vor allem zum Fall Klumpp) liegt im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart.<sup>70</sup> Zur Bekenntnisbewegung bzw. zur Entmythologisierungsdiskussion wurden in einigen Landeskirchenämtern eigene Akten gebildet, die in den jeweiligen landeskirchlichen Archiven greifbar sind. In Bezug auf die vorliegende Untersuchung sind Akten in Bielefeld und Stuttgart interessant. Hier ist man vor allem auf die Handakten des Präses Ernst Wilm und den Nachlass Theophil Wurms verwiesen. Weiter befindet sich in den Handakten Martin Haugs eine umfangreiche Sammlung zur Auseinandersetzung um die Entmythologisierung während seiner Amtszeit. Die Akten der württembergischen Kirchenleitung aus der Zeit nach 1966 sind zwar noch nicht erschlossen, können aber eingesehen werden – allerdings waren sie für die vorliegende Darstellung nicht relevant, da diese nicht über das Jahr 1967 hinausführt. Die Bestände der Kirchlichen Arbeit Alpirsbach sowie der Nachlass Dipper bieten Material zum Umfeld der ersten Phase der Bultmann-Debatte. Im Evangelischen Zentralarchiv Berlin sind im Bestand EKD-Kirchenkanzlei Akten zu den Gesprächen der EKD mit dem Bethelkreis sowie zu den Auseinandersetzungen um Bultmanns Entmythologisierung innerhalb der Bekennenden Kirche vorhanden. Das Landeskirchliche Archiv in Hannover bietet die Akten der Kirchenkanzlei der VELKD, die im Umfeld der Eingabe Hellmuth Freys sowie der Gespräche des Bethelkreises mit der EKD fruchtbar gemacht werden konnten.

Im Archiv der Universität Tübingen findet man (Teil-)Nachlässe der Professoren Rudolf Bultmann, Ernst Fuchs und Ernst Käsemann mit zahlreichen Korrespondenzen zur Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“. Das Universitätsarchiv Tübingen liefert neben den Akten des Dekanats der Evangelisch-Theologischen Fakultät auch umfangreiches Material zum Umfeld des Fakultätsgutachten von 1952 und der sich daran anschließenden Gespräche zwischen Fakultät und württembergischem Pietismus. Der ebenfalls im Universitätsarchiv Tübingen lagernde Nachlass Otto Michels ergänzt dieses Material in vielerlei Hinsicht. Neben den bereits oben erwähnten Archiven wurde noch das Archiv des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in Kassel aufgesucht, in dem mehrere Ordner zum Bethel-Kreis und zur Entmythologisierungsdiskussion, zu Fragen der Schriftthermeneutik und zu Gesprächen zwischen Pietismus und Theologie seit Kriegsende bis in die 1960er Jahre vorhanden sind. Somit ergänzt dieses – leider auch noch nicht archivarisches aufgearbeitete Kasseler Archiv – das Material aus dem Archiv der Ludwig-Hofacker-Vereinigung für die Zeit vor 1965, z. B. mit Blick auf den „Offenen Brief“ 1961. Neben diesen teilweise öffentlich zugänglichen Archiven lag dem Verfasser der noch unerschlossene Nachlass eines frühen Mitgliedes des Bethel-Kreises, Pfarrer August Spreen, vor, der anhand sehr genauer und ausführlicher handschriftlicher Mitschriften aus vielen Sitzungen samt zugehöriger Korrespondenz ein umfassendes Bild der Bekenntnisbewegung seit ihren frühesten Anfängen bietet. Darüber hinaus konnte auch auf eine kleine Sammlung von Dokumenten zurückgegriffen werden, die Rolf Scheffbuch kurz vor seinem Tod freundlicherweise zur Verfügung stellte. Für die vorliegende Arbeit wurde außerdem noch das Hellmuth-Frey-Archiv in Marburg ausge-

---

<sup>69</sup> Auskunft Elfriede Tlach vom 28. April 2014.

<sup>70</sup> LKA STUTTGART, Zugang 1995-6 Handakten Scheffbuch (unverzeichnet).

wertet, das für die Zeit von 1947 bis zum Tode Hellmuth Freys 1982 eine umfangreiche Korrespondenz bietet, die für verschiedene Bereiche der Themenstellung fruchtbar gemacht werden konnte. Wichtig für die Erschließung der Geschichte der Bekenntnisbewegung, aber auch für viele andere Bereiche der Kirchengeschichte wäre noch der Nachlass von Walter Künneth, der sich bisher noch in Privatbesitz befindet und auf eine Aufarbeitung wartet. Leider konnte dieser Nachlass für die vorliegende Darstellung nicht fruchtbar gemacht werden, da er aus ca. 100 Kartons, Koffern und ähnlichen Behältnissen besteht – gefüllt mit ungeordneten Briefen.

Zur Erforschung der Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ im 19. Jahrhundert wurden vor allem Zeitungen und kirchliche Blätter ausgewertet. Gerade in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es zur Gründung theologisch konservativer Presseorgane wie der Evangelischen Kirchenzeitung Hengstenbergs und des württembergischen Christenboten, in denen sich theologisch konservative Autoren während der theologischen Auseinandersetzungen mit entsprechenden Beiträgen öffentlichkeitswirksam äußerten. Auch für die Auseinandersetzungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurden vor allem konservative Zeitungen herangezogen wie das Evangelische Kirchenblatt für Württemberg und das Kirchliche Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens als konservative „Parteiorgane“ sowie die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, das Stuttgarter Sonntagsblatt und auch der Christenbote. Darüber hinaus sind sowohl für das 19. als auch das 20. Jahrhundert einige Quellen in Editionen erschlossen wie z. B. Briefwechsel von Harnack, Bultmann oder Bodelschwingh, Korrespondenzen und Akten der Basler Christentumsgesellschaft oder Verhandlungsniederschriften der württembergischen und westfälischen Landessynode. Hier konnte das Material nicht umfassend für das gesamte Jahrhundert gesichtet und ausgewertet werden, da sonst der Umfang der Untersuchung gesprengt worden wäre, doch wäre es ein Desiderat der Forschung, diese Quellen im Zuge einer Gesamtschau eines theologischen Konservativismus des 19. Jahrhunderts fruchtbar zu machen. Zu den Ende des 19. Jahrhunderts in Württemberg und Westfalen entstandenen theologisch konservativen Netzwerken ist die Aktenlage hingegen relativ bescheiden. Während in den Landeskirchlichen Archiven in Düsseldorf und in Bielefeld keinerlei Akten zu den „rheinisch-westfälischen Freunden des kirchlichen Bekenntnisses“ vorhanden sind, befindet sich im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart in einem Teilnachlass des ehemaligen Gaildorfer und Weikersheimer Dekans Heinrich Gerber (1906–1996) eine Akte zur „Evangelisch-kirchlichen Vereinigung“. Die Vorgänge um die Berufung Schlatters auf die neu errichtete neutestamentliche Professur in Tübingen konnte mithilfe einer Akte aus der Registratur des Oberkirchenrates im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart und der Personalakte Schlatters im Bestand des akademischen Rektorates im Universitätsarchiv Tübingen rekonstruiert werden.

## 6. Die Rolle der Zeitzeugenbefragung

Da ein beträchtlicher Teil der Arbeit Vorgänge der Nachkriegszeit nach dem Zweiten Weltkrieg behandelt, bestand im Zuge der Quellensichtung mehrfach die Möglichkeit, Zeitzeugen der in den 1950er und 1960er Jahren stattgefundenen Vorgänge befragen zu

können.<sup>71</sup> Dies geschah allerdings nicht mit dem Ziel, eine neue („alltägliche“) Sicht auf die historischen und theologischen Zusammenhänge zu bekommen,<sup>72</sup> sondern um die Motivationen und Zusammenhänge der Beteiligten besser nachvollziehen zu können, die hinter bestimmten Handlungen gestanden haben, die aus handschriftlichen und gedruckten Quellen erhoben werden konnten.<sup>73</sup> Im Zuge der vorliegenden Arbeit wurden auch Personen befragt, die im dargestellten Zeitraum an bestimmten Entscheidungen beteiligt waren, also in diesem Sinne „Experten“ sind. Die Erinnerungen der Befragten sind aber nicht für die Auswertung bestimmend geworden,<sup>74</sup> es taten sich dadurch aber diverse Fragehorizonte auf, auf die hin die Archivalien noch einmal durchmustert werden konnten, besonders mit Blick auf Detailabläufe und vor allem auch mit Blick auf „Atmosphären“<sup>75</sup>, in denen Ereignisse stattgefunden haben. Die Darstellung in der vorliegenden Arbeit fußt also bewusst nicht auf einer im Sinne der „Oral history“ durchgeführten, methodisch klar strukturierten und hernach ausgewerteten Interviewreihe, sondern es wurde der Umstand, dass einige der an den Geschehnissen beteiligten Personen noch leb(t)en, fruchtbar gemacht, um die archivalische Überlieferung präziser auswerten zu können. Der wissenschaftlichen historischen Forschung ist üblicherweise nur das greifbar, was als Artefakt erhalten ist oder einen schriftlichen Niederschlag gefunden hat wie z. B. Sitzungsprotokolle, Aktennotizen oder Korrespondenzen einzelner handelnder Personen. Viele Entscheidungen in den 1950er und 1960er Jahren sind aber am Telefon getroffen bzw. zumindest vorbesprochen worden<sup>76</sup> – mit der Folge, dass bisweilen entscheidende Vorgänge historisch nicht mehr zu erfassen sind. Gleiches gilt auch für viele vertrauliche Gespräche oder Gespräche am Rande z.B. von Synoden oder Ta-

<sup>71</sup> Es wurden zwischen 2011 und 2016 folgende Personen (zum Teil mehrmals) befragt: Rolf Scheffbuch († 2012), August Spreen († 2014), Winrich Scheffbuch, Rolf Hille, Burghard Affeld, Peter Beyerhaus, Sven Findeisen, Christian Dietzfelbinger, Elisabeth Tlach, Eckehard Hörster, Martin Holland, Rosemarie Holland, Annegret Bäumer, Gerhard Maier, Martin Westerheide und Theo Schneider).

<sup>72</sup> Vgl. in diesem Sinne Niethammers Beispiel der Befragung eines einfachen Arbeiters zum Kriegsausbruch 1939 und die daraus gefolgerten Überlegungen zur wichtigen Rolle sozialer Milieus und betrieblicher Zugehörigkeit im Blick auf konkrete Lebenswirklichkeiten in der Zeit des Nationalsozialismus (NIETHAMMER, Fragen, 31f.).

<sup>73</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube, S. 25-27, die u.a. auf aus den Quellen nicht ersichtliche verwandtschaftliche Verhältnisse hinweist wie etwa die Verbindung Scheffbuch – Eichele, die noch dadurch zu ergänzen wäre, dass Rolf Scheffbuchs Bruder, Winrich Scheffbuch, eine Tochter des württembergischen Landesbischofs Eichele geheiratet hatte; vgl. Gespräch des Vf. mit Winrich Scheffbuch am 23. April 2012.

<sup>74</sup> In diesem Zusammenhang muss immer bedacht werden, dass das menschliche Gedächtnis Begebenheiten „nicht nur registriert, sondern fortwährend umarbeitet und insofern modernisiert“ (GRESCHAT, Sozialgeschichte, 111) – das muss natürlich nicht unbedingt heißen, dass sich die Erinnerungen beteiligter Personen historisch „ausnahmslos als schief, wenn nicht sogar als falsch“ erweisen müssen (so Greschat in Bezug auf die politischen Überzeugungen der Barmer Synodalen bei der Machtergreifung des Jahres 1933, ebd.). Aber schon der Umstand, dass historische Begebenheiten von einem Zeitzeugen zu einer Geschichte geformt werden müssen, um erzählt werden zu können, macht deutlich, dass dadurch Wirklichkeit nicht mehr unmittelbar greifbar, sondern in einer gewissen Stufe der systematischen Reflexion weitergegeben wird, vgl. OBERTREIS, Oral History, 18.

<sup>75</sup> So z. B. in Bezug auf die erste Sitzung des Bethelkreises auf der Veranda Paul Tegtmeyers die Beschreibung Sven Findeisens wie auch dessen Erinnerungen an die Gespräche des Bethelkreises mit der Kirchenleitung der EKD, s.u., S. 441f. Unter dem Stichwort „Atmosphäre“ sind schließlich auch persönliche Einschätzungen von Zeitzeugen zu nennen, so z. B. die Frage nach dem Temperament, der Aussprache oder dem Auftreten und Erscheinungsbild anderer handelnder Personen – so erschien Walter Künneth in den Augen vieler Zeitzeugen als „Grandseigneur“ bzw. „Gentleman der alten Schule“ – ganz entgegen der Bewertung, die er in wissenschaftlichen Darstellungen erfahren hat (vgl. z. B. die Bezeichnung „grobschlüchtig“ in Bezug auf Künneth bei HAMMANN, Bultmann, 425, oder „einfach“ und „simplifiziert“ bei BAUER, Evangelikale Bewegung, 410f.).

<sup>76</sup> So die Information von Eckehard Hörster, einem Sohn Paul-Gerhard Hörsters, des besten Freundes und Kriegskameraden Rudolf Bäumers. Demnach wurden in der „heißen Phase“ der 1960er Jahre Stunden am Telefon verbracht, um die Lage und weitere Schritte zu erörtern.

gungen, die nicht aufgezeichnet und somit nicht der Nachwelt erhalten worden sind.<sup>77</sup> Hier helfen Befragungen von Zeitzeugen, Lücken in der archivalischen Überlieferung zu schließen, wenngleich deren Angaben und Informationen anhand der vorliegenden Quellen hinsichtlich ihrer Plausibilität geprüft werden müssen. Der historische Quellenwert solcher Informationen ist dem einer Autobiographie einigermaßen vergleichbar.<sup>78</sup> Ihr Mehrwert besteht in der Möglichkeit, eine als Zeitzeuge befragte Person mit der archivalischen Quellenlage konfrontieren zu können – stellen die vorgelegten Quellen doch eine Erinnerungsstütze dar, anhand derer Zusammenhänge wieder präziser erinnert werden und Orte, Personen und Ereignisse deutlicher vor Augen stehen, als dies üblicherweise bei einer freien Erzählung der Fall sein würde, und können den Zeitzeugen durch die Konfrontation mit ihnen bis dahin unbekanntem Quellen (z. B. Korrespondenzen Dritter) selbst Zusammenhänge deutlich werden, die sie zuvor so noch nicht durchschaut haben. Das erlaubt dann wiederum, andere Zusammenhänge zu erschließen, die ihrerseits wiederum an den Quellen zu prüfen sind. Zeugenbefragungen verhelfen auf diese Weise dazu, Ereignisse und Problemlagen in anderem Licht sehen zu können, als das allein durch die archivalischen Quellen möglich wäre. Festzuhalten bleibt indes, dass die Angaben von Zeitzeugen nicht als „die eigentliche Wahrheit“<sup>79</sup> bzw. als eine der archivalischen Überlieferung per se vorzuordnende Qualität gelten können, sondern dass diese stets ins Verhältnis zu den übrigen Quellen zu setzen ist.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Es gibt aber auch Ausnahmen wie z. B. Fritz Grünzweig, der wichtige Telefonate und Gespräche als Aktennotiz festgehalten hat. Da er aber erst seit 1965 den Vorsitz der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum (später: Ludwig-Hofacker-Vereinigung) übernommen hat, liegt die Zeit vor 1965 weit mehr im Dunkeln.

<sup>78</sup> Zum Wert der Autobiographie im Konzert der Quellen vgl. die immer noch grundlegenden Quellenkategorien und ihre Beurteilung in Bezug auf ihren Quellenwert bei DROYSEN, *Historik*, 426 und BERNHEIM, *Lehrbuch*, 257.521-524.

<sup>79</sup> Vgl. die von Oehlmann zitierte Definition von Zeitgeschichte durch den Tübinger Professor für Kirchenordnung und Neuere Kirchengeschichte, Joachim Mehlhausen (1935-2000): „Sie halten einen Vortrag – und am Schluss steht jemand auf und sagt: ‚Es war alles ganz anders – und ich war dabei!‘“ (OEHLMANN, *Tlach*, 305).

<sup>80</sup> Gleichwohl auch bei archivalischen Quellen eine Quellenkritik zu betreiben ist, so geben z. B. Korrespondenzen ebenso subjektive Einschätzungen wieder, auch wenn – oder gerade weil – sie im unmittelbaren Geschehen und damit ohne historischen Abstand entstanden sind. Selbst bei Protokollen ist die Person des Protokollanten oft entscheidend für die Auswahl und Präsentation des Geschehenen vgl. die Differenzen in Bezug auf das Protokoll anlässlich des Gesprächs zwischen Rat der EKD und Bethelkreis im März 1962, vgl. STRATMANN, *Kein anderes Evangelium*, 50.

## I. Grundlegung und Krise des protestantischen Schriftprinzips als Hintergrund der theologischen Auseinandersetzungen im 19. und 20. Jahrhundert

Das später so bezeichnete „protestantische Schriftprinzip“ wurde in dem schon als „Jahrtausendstreit“<sup>81</sup> bezeichneten Schriftwechsel zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam (1467–1536) von dem Wittenberger Reformator expliziert. Dabei kam es zu einer in der Sache bedingten Entfremdung von Humanismus und Reformation, die im hermeneutischen Gegensatz des Rationalismus zu Orthodoxie und Pietismus weiterwirkte. Der „Begründer der historisch-kritischen Erforschung des Neuen Testaments“<sup>82</sup>, Johann Salomo Semler, schloss im Gegensatz zu Orthodoxie und Pietismus in der Schriftfrage an Erasmus an.<sup>83</sup> Daher soll nach einem Blick auf die Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus, bei dem der Fokus auf die darin zu erkennenden Anfänge des Schriftprinzips gelegt wird, kurz die Aufnahme dieses Schriftprinzips in Orthodoxie und Pietismus sowie dessen Kritik bei Semler dargestellt werden.

### I.1. Grundlegung des protestantischen Schriftprinzips in der Auseinandersetzung zwischen Erasmus von Rotterdam und Martin Luther

Hellmuth Frey (1901–1982), Mitbegründer des „Bethelkreises“ und als Professor für Altes Testament an der Kirchlichen Hochschule Bethel einer der theologischen „Köpfe“ im Hintergrund der Bekenntnisbewegung,<sup>84</sup> sah die Wurzeln der Auseinandersetzung zwischen Bekenntnisbewegung und „moderner Theologie“ „in der nicht ausgetragenen Spannung zwischen Humanismus und Reformation.“<sup>85</sup> So resümierte er in einem 1966 auf einer Pfarrkonferenz in Bethel gehaltenen Vortrag:

„Man kann sagen: Die Wurzel des zweiten Bekenntniskampfes liegt in der Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus. Es beginnt mit Luthers Streitschrift ‚De servo arbitrio‘.“<sup>86</sup>

Diese historische Konstruktion, die versucht, die evangelikale Bewegung in eine Linie mit dem Anliegen Luthers zu stellen, mag auf den ersten Blick unangemessen erscheinen, beriefen und berufen sich doch Theologen und Bewegungen verschiedenster Ausprägung auf Luther und die Reformation als ihren Ausgangspunkt – vor allem Rudolf Bultmann sah sich in seinem Bemühen um eine Entmythologisierung der neutestament-

---

<sup>81</sup> BEHRENDT, Luther und Erasmus, XI.

<sup>82</sup> KÜMMEL, Das Neue Testament, 80.

<sup>83</sup> S.u., S. 44f.

<sup>84</sup> Hellmuth Frey war nicht nur für einige führende Köpfe des Bethelkreises bereits im Studium sehr prägend (vgl. FINDEISEN, Frey oder SPREEN, Bündler Konferenz, 89), sondern war jeweils eine der Hauptfiguren bei theologischen Auseinandersetzungen innerhalb der Bekenntnisbewegung (so z. B. bei der Kontroverse Frey–Rodenberg, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 391–402 und der Diskussion um die Ausrichtung des Gemeindetages unter dem Wort, vgl. SPREEN, Bündler Konferenz, 114–118; sowie der Gründung der AG Lebendige Gemeinde, vgl. a.a.O., 118–124). Darüber hinaus prägte er die inhaltliche Ausrichtung der Begleitung von Theologiestudenten durch die Bekenntnisbewegung, vgl. HEIDBRINK, Frey, 59f.; SIERSZYN, Frey, 125).

<sup>85</sup> FREY, Geschichte, 4.

<sup>86</sup> Ebd.

lichen Verkündigung in großer Übereinstimmung mit der lutherischen Theologie.<sup>87</sup> Auch Bultmanns brillante Analyse des Verhältnisses zwischen Humanismus und Christentum zeigt, dass es unmöglich ist, die evangelikale Bewegung pauschal als legitime Nachfolgerin Luthers wie auch die „moderne Theologie“ allein in der Kontinuität zu Erasmus zu sehen.<sup>88</sup> Doch liegt die *particula veri* des Dictums Freys darin, dass Luther im Verlauf der Auseinandersetzung mit Erasmus das protestantische Schriftprinzip zur Geltung brachte und somit den Gegensatz zu diesem in der Hermeneutik verortete. In dieser Hinsicht kann nun jedoch von einer gewissen Kontinuität zumindest der „modernen Theologie“ zu Erasmus gesprochen werden. So hat auch Albrecht Beutel (\*1957) in seiner Darstellung der Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung Renaissance und Humanismus als „entscheidende geschichtliche Voraussetzungen“<sup>89</sup> der Aufklärung benannt und insbesondere die Bedeutung des Erasmus von Rotterdam für den theologischen Traditionsstrang hin zur Aufklärungstheologie herausgestellt.<sup>90</sup> Dabei erkannte

<sup>87</sup> Vgl. Rudolf Bultmann an Hans von Soden, 8. September 1922, UB TÜBINGEN, Mn 2/2385: „Die Stimmen der Lutherischen Kirchenzeitung, die eine Trennung der Orthodoxie vom freien Protestantismus fordern, haben für mich viel Einleuchtendes. Ich würde aber mit aller Energie den Spieß herumdrehen und sagen: Nicht wir müssen heraus, sondern ihr. Wir sind die legitimen Erben der Reformation, ihr seid Pseudo-Protestanten; uns kann es gar nicht um Duldung zu tun sein, sondern einfach um unser Recht. Bekenntniskirche wollen auch wir, aber evangelisches Bekenntnis und nicht eure abgestandenen Antiquitäten.“; vgl. ebenso Bultmanns 1952 erhobenen Anspruch (Bultmann, *Zum Problem der Entmythologisierung*, 207): „In der Tat: die radikale Entmythologisierung ist die Parallele zur paulinisch-lutherischen Lehre von der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben. Oder vielmehr: sie ist ihre konsequente Durchführung für das Gebiet des Erkennens. Wie die Rechtfertigungslehre zerstört sie jede falsche Sicherheit und jedes falsche Sicherheitsverlangen des Menschen [...] die Sicherheit findet nur, wer alle Sicherheit fahren läßt, wer – um mit Luther zu reden – bereit ist, in die inneren Finsternisse hineinzugehen.“ Zu Bultmanns Anspruch, zu Luthers legitimen Erben zu gehören vgl. BURGER, *Tradition und Neubeginn*, 224-227. In Folge dieses Selbstanspruches Bultmanns wird oft auf dessen Übereinstimmung mit lutherischen Grundaussagen verwiesen, vgl. beispielhaft JÜNGEL, *Glauben und Verstehen*, 58-68 sowie der programmatische Sammelband KÖRTNER/LANDMESSER/LASOGGA/HAHN, *Bultmann und Luther*. Dazu kritisch: BURGER, *Tradition und Neubeginn*, 234: „An keiner Stelle erweckt Bultmann in den Aufsätzen, die er in die Sammlung ‚Glauben und Verstehen‘ aufgenommen hat, den Eindruck, er habe sich von Luthers Aussagen beeinflussen lassen. Nirgends kommt zum Ausdruck, er habe aufgrund seiner Exegese von Luthertexten seine Auffassung, die er als bewuszt auch systematisch-theologisch arbeitender Exeget gewonnen hatte, modifiziert. Bultmann widerspricht Luther, so weit ich sehe, auch an keiner Stelle. Nirgends erhebt er ausdrücklich den Anspruch, in einer Frage über Luther hinausgehen zu wollen. Es handelt sich um eine Rezeption, die beim Rezipienten die aus anderen Quellen geschöpften Ergebnisse bestätigt. [...] Er beschränkt sich darauf, Aussagen des Reformators zur Verstärkung eigener Ansichten anzuführen, Luthers Autorität gegen seine Kritiker ins Feld zu führen. Es ist ‚Bultmanns Luther‘, ein für seine eigenen Zwecke brauchbar gemachter Luther, den der bedeutende Neutestamentler zitiert.“

<sup>88</sup> Vgl. BULTMANN, *Humanismus und Christentum*. Bultmann zeigt hier (a.a.O., S. 73f.) sehr differenziert – wohl auch im Gegenüber zu Barths Kritik am Kulturprotestantismus –, wie es neben Differenzen auch große Übereinstimmungen zwischen Humanismus und Christentum insbesondere in ihrem Gegensatz zum Relativismus und Nihilismus gibt. In unserem Zusammenhang interessant ist jedoch vor allem Bultmanns Erläuterung des Unterschiedes zwischen Humanismus und Christentum, den er – zwar in seiner eigentümlich von Heidegger entlehnten Begrifflichkeit, aber der Sache nach – in Aufnahme von Luthers Römerbriefvorlesung entfaltete. Dabei betonte er vor allem die generelle Sündhaftigkeit des Menschen, deren Folge – das zerstörte Verhältnis zwischen Mensch und Gott – nur durch Vergebung und nicht durch sittliche Vervollkommnung wieder hergestellt werden könne.

<sup>89</sup> BEUTEL, *Aufklärung*, 67.

<sup>90</sup> A.a.O., 69. – Vgl. in diesem Sinne (aus katholischer Sicht) ERNST, *Das hermeneutische Problem*, 29f.: „Der Humanismus [und damit meinte Ernst vor allem Cajetan und Erasmus von Rotterdam] hatte mit aller Deutlichkeit erkennen lassen, daß die biblischen Schriften denselben Deutungsprinzipien unterliegen, die für den Umgang mit literarischen Dokumenten allgemein gültig sind. Das bedeutet: das historische Denken und der kritische Verstand der Philologen darf nicht halt machen vor der Bibel. Es zeigen sich hier die ersten Ansätze des historisch-kritischen Denkens“. Vgl. auch REVENTLOW, *Bibelkritik*, 48-53, der ebenfalls Humanismus und Reformation in Bezug auf die Schriftlehre gegeneinanderstellt und „als Grundproblem aller bisherigen Bibelhermeneutik [...] das gleiche Nebeneinander von philologisch-grammatischer Methodik zur Behandlung der Bibel als literarisches Dokument und der dogmatischen oder erbaulichen Lehre von der

Beutel für die Mehrzahl der Aufklärer eine größere innere Nähe zu Philipp Melancthon (1497–1560), was auf dessen humanistische Prägung zurückzuführen sei, wohingegen Luther aus dem Lager der Aufklärer vor allem im Vergleich mit Erasmus eher geringgeschätzt worden sei.<sup>91</sup> Dies ist gerade mit einem Blick auf die Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus nachzuvollziehen, da sich dort ein prinzipieller Gegensatz in der Hermeneutik zwischen Humanismus und Luthertum zeigte, der im Misstrauen vieler Aufklärungstheologen gegen den Wittenberger Reformator (und vor allem gegen die sich auf ihn berufenden Vertreter der altprotestantischen Orthodoxie) weiterwirkte. So waren Begründung und Kritik des Schriftprinzips im Grunde schon in diesem Streit angelegt, wodurch dieser auch für die darauffolgenden Auseinandersetzungen bis ins 20. Jahrhundert grundlegend war. So macht es doch Sinn, zunächst einen kurzen Blick auf diese Auseinandersetzung zu werfen, um den Rahmen genauer abzustecken, in dem sich die folgenden Auseinandersetzungen grundsätzlich bewegten.

Luther bezeichnete in seiner 1520 – als Rechtfertigung gegen die von Leo X. (1475–1521) ausgestellte Bannandrohungsbulle – erschienenen „Assertio“<sup>92</sup> die Heilige Schrift als *primum principium*<sup>93</sup>, also als eine Norm, die nicht begründet werden müsse und von der aus alle Lehre zu beurteilen sei.<sup>94</sup> Demgegenüber hat Erasmus in der Vorrede zu seiner Schrift „De libero arbitrio“ (die sich eigentlich gegen die Bestreitung des freien

---

Bibel als Wort Gottes“ ansieht, das die verschiedenen Epochen evangelischer Theologiegeschichte durchziehe (a.a.O., 51). Dagegen sieht Scholder (SCHOLDER, Ursprünge, 56-104) die Ursprünge der historisch-kritischen Methode im modernen naturwissenschaftlichen Weltbild und dem Cartesianismus (zur Kritik vgl. REVENTLOW, Bibelkritik, 58). Die Bewertung der Reformation und Luthers bei Semler (s.u., S. 44) weist allerdings eher in Richtung des oben angeführten Gegensatzes zwischen Humanismus und Reformation – zumindest in Bezug auf die Hermeneutik.

<sup>91</sup> BEUTEL, Aufklärung, 73.

<sup>92</sup> Vgl. LUTHER, Martin: *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (1520). In: (WA 7, 94-151) – im Folgenden wird der lateinische Text mit einer deutschen Übersetzung (in Klammern) zitiert, der aus dem ersten Band der Lateinisch-Deutschen Studienausgabe der Werke Martin Luthers (HARLE, Wilfried (Hg.): *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe. Band 1. Der Mensch vor Gott*, Leipzig 2006) entnommen ist.

<sup>93</sup> Vgl. LUTHER, *Assertio* (WA 7, 97, 20-29): „Oportet enim scriptura iudice hic sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi scripturae dederimus principem locum, in omnibus quae tribuuntur patribus, hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpretes, omnium omnia probans, iudicans et illuminans, sicut scriptum est psal. c. xviii. Declaratio seu, ut hebraeus proprie habet, Apertum seu ostium verborum tuorum illuminat et intellectum dat parvulis. Hic clare spiritus tribuit illuminationem, et intellectum dari docet, per sola verba dei, tanquam per ostium et apertum seu principium (quod dicunt) primum, a quo incipi oporteat, ingressurum ad lucem et intellectum.“ (HARLE, Martin Luther, 79f.: „Man muss nämlich hier mit der Schrift als Richter ein Urteil fällen, was [aber] nicht geschehen kann, wenn wir nicht der Schrift in allen Dingen, die den Vätern beigelegt werden, den ersten Rang einräumen. Das heißt, dass sie durch sich selbst ganz gewiss ist, ganz leicht zugänglich, ganz verständlich, ihr eigener Ausleger, alles von allen prüfend, richtend und erleuchtend, wie auch in Psalm 118 geschrieben steht: Die Offenbarung oder, wie das Hebräische es eigentlich sagt, „das Offene oder der Eingang deiner Worte erleuchtet und gibt Erkenntnis den Kleinen“. Hier verleiht der Geist ganz klar Erleuchtung und lehrt, dass Erkenntnis allein durch die Worte Gottes verliehen wird gleichwie durch eine Tür oder eine Öffnung oder ein erstes Prinzip (wie man sagt), von dem aus der anfangen muss, der zum Licht und zur Erkenntnis gelangen will.“

<sup>94</sup> Vgl. LAUSTER, *Prinzip und Methode*, 12: „Wenn ein Denker des 16. Jahrhunderts, der wie Luther über eine solide aristotelische Bildung verfügte, den Begriff ›Prinzip‹ gebraucht, dann ist dies vor dem Hintergrund der damaligen Wissenschaftstheorie zu verstehen. Danach ist ein Prinzip etwas Gegebenes, das selbst keiner Herleitung bedarf und bei dem die Entfaltung einer Lehre ihren Anfang nehmen muß. Theologische Aussagen müssen sich daher ebenso wie Glaubenssätze aus den Schriftworten als den ersten Prinzipien herleiten lassen und sich an ihnen bewähren. Die Pointe in der Einführung dieser wissenschaftstheoretischen Kategorie liegt wesentlich darin, daß das Prinzip über die Mittel seiner eigenen Durchsetzung verfügt. Es wird nicht zum Prinzip gemacht, sondern macht sich selbst zum Prinzip.“

Willens in der „Assertio“ Luthers<sup>95</sup> wandte) zu bedenken gegeben, dass es viele dunkle Stellen und sogar Widersprüche in der Schrift gebe („si constat scripturam sacram in plerisque locis vel obscuram esse tropis vel secum etiam pugnare prima quidem specie“<sup>96</sup>). So sei es gar nicht möglich, allein die Schrift zum Maßstab für theologische Urteile zu nehmen, da dies (aufgrund der konstatierten vielen dunklen Stellen der Schrift) nur zu unsicheren Auslegungen führe. Von daher sei die Theologie auf die Überlieferung der Väter und das Urteil der Amtsträger verwiesen, die in der Nachfolge der Apostel stünden.<sup>97</sup> Damit war das Schriftprinzip Luthers durch den bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit bestritten, da es für dessen Geltung konstitutiv war, dass sich die Bibel als *primum principium* in verständlicher und klarer Form mitteilt („ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans“<sup>98</sup>). Mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit der Tradition für die Schriftauslegung forderte bzw. verteidigte Erasmus eine Instanz zwischen „Bibel“ und „Gemeinde“ (Glaubenden), die den Laien („idiotas“) als Dolmetscher die an sich dunkle Schrift vermitteln und erklären sollte.<sup>99</sup> Somit konnte für Erasmus auch nicht der von Luther favorisierte Literalsinn für die Schriftauslegung leitend sein, sondern die Auslegung durch eben diese Tradition.<sup>100</sup> Damit war der Gegensatz deutlich markiert: Die für

<sup>95</sup> Vgl. LUTHER, Assertio, WA 7, 146, 3-8: „Unde et hunc articulum necesse est revocare, Male enim dixi, quod liberum arbitrium ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberum arbitrium est figmentum in rebus, seu titulus in re. Quia nulli est in manu sua, quippiam cogitari mali aut boni, sed omnia, (ut Viglephi articulus Constantiae damnatus recte docet) de necessitate absoluta eveniunt.“ (HÄRLE, Martin Luther, 203: „Daher ist auch dieser Artikel notwendig zu widerrufen. Ich habe nämlich schlecht gesagt, dass das freie Willensvermögen vor der Gnade eine Sache allein dem Namen nach sei; vielmehr hätte ich einfach sagen müssen: ‚Das freie Willensvermögen ist ein Hirngespinnst unter den Dingen oder ein [bloßer] Name ohne Inhalt.‘ Denn niemand hat es in seiner Hand, sich etwas Böses oder Gutes vorzunehmen, sondern alles (wie der in Konstanz verdamnte Artikel Wyclifs recht lehrt) geschieht aus absoluter Notwendigkeit.“)

<sup>96</sup> ERASMUS VON ROTTERDAM, De libero arbitrio, 190-192; („wenn es feststeht, daß die Heilige Schrift an den meisten Stellen infolge bildlicher Ausdrucksweise dunkel ist oder sich sogar widerspricht, wenigstens dem ersten Anschein nach“) – deutsche Übersetzung (wie auch im Folgenden – meist in Klammern dargestellt) aus: WELZIG, Werner (Hg.): Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden. Lateinisch und Deutsch. Vierter Band, Darmstadt 1969, hier S. 191-193.

<sup>97</sup> Vgl. ERASMUS, De libero arbitrio, 26-28: „Si scriptura nihil habet calignis, quid opus erat apostolorum temporibus propheteia? Hoc erat donum spiritus. [...] Quod si non cessavit, quaerendum est, in quos derivatum sit. Si in quoslibet, incerta erit omni interpretatio. Si in nullos, cum et hodie tot obscuritates torqueant doctos, nulla erit interpretatio certa. Si in eos, qui successerunt in locum apostolorum, reclamabunt multis iam saeculis multos succedere in locum apostolorum, qui nihil habent spiritus apostolici. Et tamen de illis, si cetera paria sint, probabilius praesumitur, quod deus his infundit spiritum, quibus tribuit ordinem, quae admodum verisimilium credimus baptizato datam gratiam, quam non baptizato.“ (WELZIG, Erasmus, 27-29: „Wenn die Schrift keine Dunkelheit an sich hat, wozu war dann die Prophetengabe in den Zeiten der Apostel notwendig? Das war ein Geschenk des Geistes. [...] Wenn es [diese Prophetengabe] nicht aufgehört, ist zu untersuchen, auf welche Leute es übertragen worden ist. Wenn auf irgendwelche beliebige, ist jede Auslegung unsicher. Wenn auf niemanden, obwohl auch heute so viele Dunkelheiten die Gelehrten quälen, dann ist keine Auslegung sicher. Wenn aber auf jene, welche an Stelle der Apostel nachfolgten, wird man dagegen vorbringen, daß schon seit vielen Jahrhunderten viele an die Stelle der Apostel nachgefolgt sind, welche nichts von apostolischem Geist besitzen. Und dennoch kann man von jenen, wenn die übrigen Bedingungen gleich sind, mit größerer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Gott diesen seinen Geist eingießt, denen er ein Amt geschenkt hat, so wie wir es für wahrscheinlicher halten, daß die Gnade eher einem Getauften gegeben wird als einem Ungetauften.“)

<sup>98</sup> WA 7, 97, 23f., s.o., S. 27, Fn. 93. Dazu auch LAUSTER, Prinzip, 12f.

<sup>99</sup> Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM, De libero arbitrio, 190: „Proinde, si satis iam demonstratum est hanc materiam esse talem, ut non expediat ad pietatem altius eam scrutari, quam oportet, praesertim apud idiotas“ (WELZIG, Erasmus, 191: „Wenn es daher schon zu Genüge aufgezeigt wurde, daß diese Materie derartig ist, daß es der Frömmigkeit nicht förderlich ist, sie tiefer als nötig zu erforschen, zumal vor Laien“).

<sup>100</sup> Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM, De libero arbitrio, 190-192: „si constat scripturam sacram in plerisque locis vel obscuram esse tropis vel secum etiam pugnare prima quidem specie eaque gratia velimus nolimus

Luther unzweifelhaft gegebene Autorität der Heiligen Schrift für alle Entscheidungen innerhalb von Theologie und Kirche galt für Erasmus nur in einer abgeleiteten Form. Während Luther jede Lehre für am Literalsinn der Heiligen Schrift zu prüfen notwendig erachtete, sah Erasmus in diesem Vorhaben nicht nur ein Ding der Unmöglichkeit, sondern auch eine Anmaßung eines einzelnen Christen gegenüber dem großen Chor der Stimmen der Väter.

Luther sah in der Entgegnung des Erasmus – neben einer Entmündigung der Gemeindeglieder durch deren Abschreckung vom Bibellesen<sup>101</sup> – die große Gefahr der Subjektivität des Urteils menschlicher Zwischeninstanzen<sup>102</sup> – auch wenn sie sich durch Geistbesitz oder andere Qualitäten auszuzeichnen schienen. Dabei dachte Luther zuerst an den „radikalen“ Flügel der Reformation – „Phanaticis“, wie er sie nannte – welche die Auslegung der Bibel ihrem eigenen Geist unterwürfen.<sup>103</sup> Aber zweifellos erkannte Luther auch, dass Erasmus letztlich den Apostolischen Stuhl in Rom im Auge hatte, der ihm (Erasmus) zufolge die Entscheidung über die rechte Auslegung der „dunklen Schrift“

---

alicubi recedendum a verbis et literis ac interpretatione moderandam esse sententiam, [...] iam velim illud expendat lector, num aequum censeat, ut damnata sententia tot ecclesiae doctorum, quam tot iam saeculorum ac gentium consensus approbavit, recipere paradoxa quaedam, ob quae nunc tumultuatur orbis Christianus.“ (WELZIG, Erasmus, 191-193: „Wenn es feststeht, daß die Heilige Schrift an den meisten Stellen infolge bildlicher Ausdrucksweise dunkel ist oder sich sogar widerspricht, wenigstens dem ersten Anschein nach, und man deshalb, ob wir wollen oder nicht, vom buchstäblichen Wortsinn abgehen und sein Urteil einer Auslegung entsprechend einrichten muß [...] Dann möchte ich, daß der Leser prüfe, ob er das für billig erachten kann, nach Verwerfung des Urteils so vieler Kirchenlehrer, das die Einmütigkeit schon so vieler Jahrhunderte und Völker gebilligt hat, gewisse Paradoxa zu übernehmen, deretwegen der christliche Erdkreis von Kämpfen erschüttert ist.“)

<sup>101</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 606, 16-21: „Sed esse in scriptura quaedam abstrusa et non omnia exposita, invulgatum est quidem per impios Sophistas, quorum ore et tu loqueris hic Erasme, sed nunquam unum articulum prodixerunt, nec producere possunt, quo suam hanc insaniam probarent, Talibus autem larvis Satanas absterruit a legendis litteris sacris, et reddidit Scripturam sanctam, contemptibilem, ut suas pestes ex Philosophia in Ecclesia faceret regnare.“ (HÄRLE, Martin Luther, 235: „Dass es aber in der Schrift einiges Dunkles gebe und nicht alles zugänglich sei, ist zwar durch die gottlosen Sophisten verbreitet worden. Mit deren Zunge sprichst auch du hier, Erasmus. Aber niemals haben sie einen einzigen Artikel angeführt und können auch keinen anführen, mit dem sie diesen ihren Wahnsinn beweisen würden. Mit solchen Gespenstern hat Satan vom Lesen der heiligen Texte abgeschreckt. Er hat die Heilige Schrift zu etwas Verachtenswertem machen wollen, um sein Gift, aus der Philosophie gewonnen, in der Kirche zur Herrschaft zu bringen.“) – vgl. dazu auch die spätere Position Wicherns im Hamburger Kirchenstreit, s.u., II.1.4.4., S. 97–99.

<sup>102</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 652, 34-653,12: „Hic respondeo, neque nihil, neque omnia dicis, Non erim eruditionis, vitae ingenii, multitudinis dignitatis, inscitiae, ruditatis, paucitatis, humilitatisve argumentis spiritus explorabimus, Neque illos probo, qui refugium suum ponunt in iactantia spiritus [...] cum nihil perniciosius dici possit, quod hinc homines impii sese supra Scripturas extulerint, et ex ipsa fecerint, quicquid collibitum fuit, donec prorsus scripturis conculcatis, nihil nisi hominum furiosorum somnia et crederemus et doceremus. Breviter non est humanum inventum illa vox, sed incredibili malicia ipsiusmet principis omnium daemonum, in orbem missum virus.“ (HÄRLE, Martin Luther, 325: „Darauf antworte ich: Du sagst weder nichts noch alles. Denn wir werden die Geister nicht mit Hilfe von Argumenten der Bildung, des Lebens, der Begabung, der Vielzahl, der Würde, des Unwissens, der Unbildung, der geringen Anzahl oder der Unbedeutendheit erforschen. Denn ich billige jene nicht, die ihre Zuflucht darin nehmen, sich des Geistes zu rühmen. [...] Dabei kann doch nichts Verderblicheres gesagt werden, weil sich daraufhin gottlose Menschen über die Schrift erhoben haben und aus ihnen gemacht haben, was immer ihnen gerade gefallen hat, bis die Schrift gerade mit Füßen getreten wurde und wir nichts glaubten und lehrten außer den Traumgespinsten wild gewordener Menschen. Kurz, jene Äußerung ist keine menschliche Erfindung, sondern ein mit unglaublicher Bosheit des Fürsten aller Dämonen selbst in den Erdkreis gesandtes Gift.“)

<sup>103</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 653, 3f.: „Nam satis acre mihi bellum isto anno fuit et adhuc est, cum istis Phanaticis, qui scripturas suo spiritui subiiciunt interpretandas.“ (HÄRLE, Martin Luther, 325: „Denn einen ausreichend harten Kampf habe ich in diesem Jahr gehabt und habe ihn noch mit diesen Fanatikern, welche die Auslegung der Schriften ihrem eigenen Geist unterwerfen.“)

zukommen solle.<sup>104</sup> Zwar billigte Luther Erasmus zu, dass es in der Erkenntnis der Schrift ein inneres Urteil (im Privaten für den einzelnen Christen) geben müsse, das der Heilige Geist dem Gläubigen schenke (nach 1. Kor 2,15)<sup>105</sup>, jedoch müsse es auch ein äußeres Urteil mit Blick auf die öffentliche Predigt, die Erbauung der Gemeinde und die Abwehr von Irrlehren geben.<sup>106</sup> Dies sah Luther mit der Lehre von der „äußeren Klarheit der Schrift“ ausgedrückt, derzufolge insbesondere in Bezug auf die heilsrelevanten Fragen die Schrift bei weitem klarer sei als die Sonne.<sup>107</sup> Die Lehre einer äußeren Klarheit der Schrift verneinte Erasmus durch die permanente Betonung der dunklen und schwierigen Stellen der Schrift – wozu brauche man dann noch Ausleger, wenn denn die Schrift schon in sich klar sei?<sup>108</sup>

<sup>104</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, S. 324 bzw. WA 18, 653, 4-7: „Quo nomine et Papam hactenus insectatus sum, in cuius regno, hac vose nihil vulgatius aut receptius est, Scripturas esse obscuras et ambiguas, oportere spiritum interpretem ex sede Apostolica Pomae petere“ (HÄRLE, Martin Luther, 325: „Das war bis jetzt der Grund, warum ich auch den Papst angegriffen habe, in dessen Reich nichts verbreiteter und mehr angenommen ist als die Aussage, die Schrift sei dunkel und zweideutig; man müsse den Geist als Ausleger vom Apostolischen Stuhl in Rom erbitten.“)

<sup>105</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 653, 13-22: „Nos sic dicimus, duplici iudicio, spiritus esse explorandos seu probandos, Uno interiori, quo per spiritum sanctum vel donum Dei singulare, quilibet pro se, suaque solius salute illustratus, certissime iudicat et discernit omnium dogmata et sensus, de quo dicitur. 1. Corinth. 1. Spiritualis omnia iudicat et a nemine iudicatur. Haec ad fidem pertinet et necessaria est cuilibet etiam privato Christiano, Hanc superius appellavimus interiorem claritatem scripturae sanctae, Hoc forte voluerunt, qui tibi responderunt, Omnia esse iudicio spiritus decernenda, Sed hoc iudicium, nulli alteri prodest, nec de hoc quaeritur in hac causa, Nec ullus, credo, de illo dubitat, quin sic se habeat.“ (HÄRLE, Martin Luther, 325-327: „Wir sprechen so: Mit einem doppelten Urteil müssen die Geister erforscht und geprüft werden. Einmal durch ein inneres, wonach durch den Heiligen Geist oder durch die Gabe Gottes jeder, einzigartig für sich und sein persönliches Heil erleuchtet, ganz gewiss die Lehrstücke und Meinungen aller beurteilt und unterscheidet; davon heißt es 1Kor 1: Der geistliche [Mensch] beurteilt alles und wird von niemandem beurteilt. Dies bezieht sich auf den Glauben und ist für jeden Christen notwendig, auch für den nicht im Amt stehenden. Dies haben wir weiter oben die innere Klarheit der Schrift genannt. Das haben vielleicht jene gewollt, die dir geantwortet haben, alles sei nach dem Urteil des Geistes zu entscheiden. Aber dieses Urteil nützt keinem anderen und danach wird in diesem Fall auch nicht gefragt. Und niemand, glaube ich, zweifelt daran, es verhalte sich so.“)

<sup>106</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 653, 22-26: „Ideo alterum est iudicium externum, quo non modo pro nobi ipsis, sed et pro aliis et propter aliorum salutem, certissime iudicamus spiritus et dogmata omnium, Hoc iudicium est publici ministerii in verbo et officii externi et maxime pertinet ad duces et praecones verbi, Quo utimur, dum infirmos in fide roboramus, et adversarios confutamus“ (HÄRLE, Martin Luther, 327: „Daher gibt es ein zweites Urteil, das äußere, nach dem wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für andere und um des Heiles der anderen willen höchst gewiss die Geister und Lehren aller beurteilen. Dieses Urteil ist Aufgabe des öffentlichen Wortdienstes und des äußeren Amtes und bezieht sich besonders auf die Führer [der Gemeinde] und die Prediger des Wortes. Dieses Urteil gebrauchen wir, wenn wir die Schwachen im Glauben stärken und die Gegner widerlegen.“)

<sup>107</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18,653, 23-35: „Hoc supra vocavimus externam scripturae sanctae claritatem. Sic dicimus, Scriptura iduice omnes spiritus in facie Ecclesiae esse probandos, Nam id oportet apud Christianos esse imprimis ratum atque firmissimum, Scripturas sanctas esse lucem spiritualem, ipse sole longe clariorem, praesertim in iis quae pertinet ad salutem vel necessitatem. Verum, quia in contrarium persuasi sumus iam dudum, pestilenti illo Sophistarum verbo, Scripturas esse obscuras et ambiguas, cogimur primum probare illud ipsum primum principium nostrum, quo omnia alia probanda sunt, quod apud philosophos absurdum et impossibile factu videretur.“ (HÄRLE, Martin Luther, 327: „Das haben wir oben die äußere Klarheit der Heiligen Schrift genannt. So sagen wir, dass mit der Schrift als Richter alle Geister im Angesicht der Kirche zu prüfen sind. Denn bei den Christen muss das besonders fest und ganz sicher sein, dass die Heilige Schrift ein geistliches Licht ist, bei weitem klarer als die Sonne selbst, besonders in den Dingen, die sich auf das Heil oder die Notwendigkeit beziehen. Aber da wir schon längst vom Gegenteil überzeugt sind durch jenes unheilbringende Werk der Sophisten, die Schriften seien dunkel und zweideutig, werden wir gezwungen, als Erstes unser oberstes Prinzip zu beweisen, durch das alles andere zu beweisen ist, was bei den Philosophen als sinnlos und unmöglich durchzuführen erschiene.“)

<sup>108</sup> Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM, *De libero arbitrio*, 26: „Hic audio: Quid opus est interprete, ubi dilucidia est scriptura? Si tam illicida est, cur tot saeculis viri tam excellentes hic caecutierunt, idque in re tanti momenti, ut itisi volunt videri?“ (WELZIG, Erasmus, 27: „Hier höre ich: Wozu ist ein Ausleger

Der holländische Gelehrte versuchte damit ein vorsichtig abwägendes – und damit im Endeffekt skeptisches – Urteil gegenüber der mit großem Selbstbewusstsein vorgebrachten reformatorischen Lehre Luthers zu etablieren. Er nahm eine geheimnisvolle natürliche Scheu vor Kämpfen („*arcano quodam naturae sensu abhorruerim a pugnis*“<sup>109</sup>) für sich in Anspruch, die den eher ungestümen Wittenberger Reformator nur noch mehr in Rage versetzte.<sup>110</sup> Der vorsichtig abwägende Erasmus fühlte sich durch die von Gewissheit getragenen Behauptungen Luthers dazu herausgefordert, sich eher noch auf die Seite der Skeptiker zu schlagen,<sup>111</sup> woraufhin Luther deutlich machte, dass es im Christentum nicht um akademische Skepsis, sondern um das Bekennen der Wahrheit gehe.<sup>112</sup> So schloss Luther den ersten Hauptteil seiner Darlegung mit einem flammenden Appell, der in dem berühmten Ausspruch gipfelte: „Der Heilige Geist ist kein Skeptiker!“<sup>113</sup>

Auch der Vergleich der Schlusssätze beider Schriften zeigt den grundlegenden Unterschied in der Art der theologischen Arbeit zwischen Erasmus und Luther. Erasmus verstand sich – akademisch vorsichtig (man möchte fast in wenn auch anachronistischer Art und Weise den Ausdruck „wissenschaftlich redlich“ gebrauchen) – nicht als Richter

---

notwendig, wo die Schrift ganz klar ist? Wenn sie so klar ist, warum haben Männer in so vielen Jahrhunderten, und dazu so ausgezeichnete, hier falsch gesehen, und das in einer Sache von so großer Bedeutung, wie jene wollen, daß man es ansehe?“)

<sup>109</sup> ERASMUS VON ROTTERDAM, *De libero arbitrio*, 6f.

<sup>110</sup> Vgl. den bekannten Ausspruch Luthers über Erasmus in *De servo arbitrio* (WA 18, 605, 27-29): „*Nam hoc consilio nihil facis, quam quod significas te in corde, Lucianum aut alium quendam de grege Epicuri porcum alere*“ (HÄRLE, Martin Luther, 233: „Denn mit so einer Absicht zeigst du bloß an, in deinem Herzen Lukian oder irgendein anderes Schwein aus der Herde Epikurs zu nähren.“)

<sup>111</sup> Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM, *De libero arbitrio*, 6: „*Et adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus discessurus sim*“ (WELZIG, Erasmus, 7: „Daher habe ich so wenig Freude an festen Behauptungen, daß ich leicht geneigt bin, mich auf die Seite der Skeptiker zu schlagen“)

<sup>112</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 603, 22-31: „*Absint a nobis Christianis Sceptici et Academici. Assint vero vel ipsis Stoicis bis pertinaciores assertores, Paulus Apostolus, quoties rogo Plerophericam illam exigit, id est, certissimam illam ac firmissimam conscientiae assertionem? Ro. 10. confessionem dicens Ore confessio fit ad salutem. Et Christus, qui me confitetur coram hominibus, confitebor ego eum coram Patre meo. Petrus rationem reddere iubet de ea quae in nobis est spe. Quid multis opus est? Nihil apud Christianos notius et coelebratius, quam assertio. Tolle assertiones, et Christianismum tullisti. Quin spiritus sanctus de coelo illis datur, ut clarificet Christum et confiteatur usque ad mortem, nisi hoc non est asserere, ob confessionem et assertionem mori.*“ (HÄRLE, Martin Luther, 227-229: „Von uns Christen seien Skeptiker und Akademiker ferne. Nahe aber seien uns diejenigen, die noch zweimal hartnäckiger als selbst die Stoiker die Wahrheit bezeugen. Ich frage dich, wie oft fordert der Apostel Paulus jene Plerophorie, das heißt, jene so feste und so sichere Wahrheitsbezeugung des Gewissens? In Röm 10 nennt er sie Bekenntnis: „Wer mit dem Mund bekennt, wird selig.“ Und Christus spricht: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde ich bekennen vor meinem Vater.“ Petrus befiehlt, Rechenschaft abzulegen über die Hoffnung, die in uns ist. Was ist noch viel zu sagen? Nichts ist bei den Christen bekannter und mehr im Gebrauch als die Wahrheitsbezeugung. Nimm die Wahrheitsbezeugungen weg, und du hast das Christliche weggenommen. Ja, es ist doch sogar der Heilige Geist ihnen vom Himmel gegeben, dass er Christus verherrliche und bekenne bis zum Tod. Wenn das nicht heißt, die Wahrheit zu bezeugen, wegen des Bekenntnisses und der Wahrheitsbezeugung sogar zu sterben!“)

<sup>113</sup> Vgl. LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 605, 30-34: „*Sine nos esse assertores et assertionibus studere et delectari, tu Scepticis tuis et Academicis fave, Donec te Christus quoque vocaverit. Spiritus sanctus non est Scepticus, nec dubia aut oponiones in cordibus nostris scripsit, sed assertiones ipsa vita et omni experientia, certiores et firmiores.*“ (HÄRLE, Martin Luther, 233: „Lass uns Zeugen der Wahrheit sein und uns um Wahrheitsbezeugungen bemühen und uns daran erfreuen! Halte du es nur mit deinen Skeptikern und Akademikern, bis Christus auch dich ruft. Der Heilige Geist ist kein Skeptiker! Er hat uns keine Zweifel oder bloße Meinungen in unsere Herzen geschrieben, sondern Wahrheitsgewissheiten, gewisser und fester als das Leben selbst und alle Erfahrung.“)

oder Dogmatiker, sondern als Gesprächspartner, immer bereit, von jedem Beliebigen etwas zu lernen,<sup>114</sup> so dass er seine Abhandlung mit den Worten schloss:

„CONTULI, penes alios esto iudicium.“ („Ich habe die Frage erörtert, anderen steht das Urteil zu.“)<sup>115</sup>

Luther dagegen nahm diesen letzten Satz des Erasmus zum Anlass, an das Ende seiner Schrift ein Bekenntnis zu setzen, das gerade nicht als Diskussionsgrundlage verstanden werden sollte, der man zustimmen oder widersprechen konnte, sondern als eine Wahrheitsbezeugung, der Gehorsam zu leisten ist:

„Ego vero hoc libro NON CONTULI, SED ASSERUI, ET ASSERO, ac penes nullum volo esse iudicium, sed omnibus suadeo, ut praestent obsequium.“ („Ich aber habe in diesem Buch nicht [Meinungen] zusammengestellt, sondern die Wahrheit bezeugt, und ich bezeuge die Wahrheit. Und ich will keinem das Urteil überlassen [wie Erasmus das will], sondern ich rate allen an, Gehorsam zu leisten.“)<sup>116</sup>

Wieder tritt der Unterschied zwischen Erasmus und Luther klar zutage: Während Erasmus es aus akademisch-skeptischer Vorsicht vermied, unverrückbare Behauptungen aufzustellen und sich eher dabei wohlfühlte, Für und Wider argumentativ einander gegenüberzustellen, um zu einer ausgewogenen Darstellung zu kommen, forderte Luther Gehorsam gegenüber der erkannten Wahrheit. Ein Bekenntnis will nicht zuerst als These verstanden werden, die in einer Diskussion erst geprüft werden muss, sondern es erfordert letztlich Gehorsam – von daher ist es verständlich, dass Luther kein Interesse an einem weiteren Gespräch mit Erasmus zeigte.<sup>117</sup> Nicht ein gegenseitiges Lernen – wie Erasmus es für sich reklamierte – war das Ziel Luthers, sondern die Bezeugung der Wahrheit und die damit verbundene Widerlegung der Gegner. Da Luther sich genötigt sah, Erasmus in einem theologisch entscheidenden Punkt von der Heiligen Schrift her widersprechen zu müssen, war für ihn keine gemeinsame Diskussionsgrundlage mehr vorhanden, so dass er selbst nicht davor zurückschreckte, seinem theologischen Gegner implizit Götzendienst vorzuwerfen und damit letztlich den Glauben abzusprechen.<sup>118</sup>

Einen grundsätzlichen Unterschied sah Luther zu Erasmus im Umgang mit der Heiligen Schrift bzw. in der Verhältnisbestimmung zwischen Vernunft und Offenbarung bei

<sup>114</sup> Vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM, *De libero arbitrio*, 9: „Etiam si visus sum mihi, quod illic Lutherus tractat, percepisse, attamen fieri potest, ut mea fallat opinio, eoque disputatorem agam, non iudicem, inquisitorem, non dogmatisten, paratus a quocumque discere, si quid afferatur rectius aut compertius“ (WELZIG, Erasmus, 10: „Wenn ich mir auch einbilde, verstanden zu haben, was Luther dort behandelt, ist es doch möglich, daß mich meine Meinung täuscht, und deshalb möchte ich den Gesprächspartner hervorkehren, nicht den Richter, den Untersuchungsrichter, nicht den Dogmatiker, bereit von jedem beliebigen zu lernen, wenn er etwas Richtigeres oder Zuverlässigeres beibringt.“) oder a. a. O. IV 17, S. 192f.: „Nec hic ago personam iudicis, ut dixi, sed disputatoris“ (Auch spiele ich hier, wie gesagt, nicht die Rolle eines Richters, sondern eines Diskussionsteilnehmers).

<sup>115</sup> ERASMUS VON ROTTERDAM, *De libero arbitrio*, 194.

<sup>116</sup> LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 787, 11-13; HÄRLE, Martin Luther, 661.

<sup>117</sup> BRECHT, Luther, 234.

<sup>118</sup> Vgl. WA 18, 643, 1-7: „Quin ego vestrum Baal irritaturus insulto et provoco, ut vel unam ranam creetis in nomine et virtute liberi arbitrii quarum tamen gentiles et impii Magi in Aegypto potuerunt multas creare, non enim pediculus creandis gravabo vos, quos nec illi educere poterunt“ (HÄRLE, Martin Luther, 305: „Ja, ich will euren Baal reizen, verhöhnern und provozieren, dass ihr wenigstens einen einzigen Frosch schafft im Namen und mit der Kraft des freien Willensvermögens. Davon konnten die ja doch heidnischen und gottlosen Zauberer in Ägypten viele schaffen, denn ich will euch nicht mit der Schaffung von Läusen beschweren, die auch jene nicht hervorbringen konnten.“), vgl. auch Luthers Ausspruch beim Marburger Religionsgespräch: „Vos habetis alium spiritum quam nos“ („Ihr habt einen anderen Geist als wir“), vgl. WA 30/III, 150, 4-10 bzw. WA Br. 5, 340, 52-54.

der Schriftauslegung. Obwohl sich Erasmus darauf einließ, in seiner eigenen Argumentation allein die Autorität der Schrift anzuerkennen, so dass es eine gemeinsame hermeneutische Diskussionsgrundlage mit Luther geben konnte,<sup>119</sup> warf Luther ihm vor, letztlich doch seinen Verstand als Richter über Gottes Wort<sup>120</sup> zu stellen:

„qui dicis, nihil inutilius dici posse hoc verbo Dei? Silicet, Creator tuus a te creatura sua discet, quid utile et inutile sit praedicatu, ac stultus ille vel imprudens Deus hactenus nescierit, quid doceri oporteat, donec tu magister euis, modum illi praescriberes sapiendi et mandandi, quasi ipse ignorasset, nisi tu docuisses, sequi ad hoc paradoxon, quae tu infers. Si igitur Deus talia voluit palam dici et invulgari, nec spectari, quid sequeretur, tu quis es, qui vetes? [...] Hic, ut video, scripturae veritatem et utilitatem pensandam et iudicandam esse censes, secundum sensum hominum, eorumque non nisi impiissimorum, ut quod illis placuerit vel tolerabile fuerit visum, id demum verum, id divinum, id salutare sit, Quod contra, id mox inutile, falsum et pemiciosum. Quid hoc consilio quaeris, nisi ut verba Dei, pendeant stent, cadantque arbitrio et auctoritate hominum?“<sup>121</sup>

Erasmus betonte zwar die Schwäche des menschlichen Geistes gegenüber der unerforschlichen Majestät der göttlichen Weisheit („agnosceremus et divinae sapientiae maiestatem impervestigabilem et humanae mentis imbecillitatem“)<sup>122</sup> und verwies dabei auf Röm 11,33<sup>123</sup> und Jes 40,13<sup>124</sup>, um eine Grenze der Erkenntnis aufzuzeigen, die menschliche Vernunft nicht überschreiten könne, allerdings bezog er diese Belegstellen auf einige unzugängliche Stellen der Heiligen Schrift, in die Gott den Menschen nicht tiefer eindringen lassen wolle („in divinis literis adyta quaedam, in quae deus noluit nos altius penetrare“<sup>125</sup>). Luther dagegen unterschied an dieser Stelle zwischen der Schrift und Gott selbst:

<sup>119</sup> Vgl. ERASMUS, de libero arbitrio Ib 1, S. 20: „Jam quando Lutherus non recipit auctoritatem ullius scriptoris quantumvis approbati, sed tantum audit scripturas canonicas, sanequam libens amplectar hoc laboris compendium.“ (WELZIG, Erasmus, 21: „Da nun einmal Luther die Autorität keines Autors annimmt, mag er noch so anerkannt sein, sondern nur auf die kanonischen Schriften hört, möchte ich überaus gerne die Gelegenheit zu dieser Arbeitersparnis ergreifen.“). Die ironische Bezeichnung des Verzichts auf die Heranziehung der Tradition zur Schriftauslegung als Arbeitersparnis (laboris compendium) zeigt jedoch auch, was Erasmus von dieser Art des theologischen Argumentierens hielt.

<sup>120</sup> Auch wenn Luther in dieser Passage Gottes Wort mit seiner Behauptung eines versklavten Willens in eins setzt – es ging also nicht um eine Kritik des Verstandes an einem bestimmten Bibelwort.

<sup>121</sup> LUTHER, De servo arbitrio, WA 18, 631, 2-8.16-21. (HÄRLE, Martin Luther, 281: „Wenn du sagst, nichts Unnutzeres könne gesagt werden als dieses Wort Gottes! Natürlich, dein Schöpfer soll von dir, seiner Kreatur, lernen, was zu predigen nütze und unnützlich ist. Denn jener törichte oder dumme Gott hat bisher nicht gewusst, was gelehrt werden muss, bis du, sein Lehrer, ihm die Weise des Verstehens und Gebietens vorschriebst. Als hätte er selbst keine Ahnung ohne deine Belehrung, das, was du schließt, folge aus diesem Paradox. Wenn also Gott wollte, dass solches öffentlich gesagt und unter Volk gebracht, aber nicht darauf geachtet wird, was folgt – wer bist du, das zu verbieten? [...] Hier, wie ich sehe, bist du der Ansicht, die Wahrheit und der Nutzen der Schrift seien nach der Meinung der Menschen zu erwägen und zu beurteilen, auch wenn sie ganz gottlos sind. So ist schließlich dasjenige, was ihnen gefällt oder erträglich erscheint, wahr, göttlich und heilsam. Was dem entgegen ist, das ist gleich unnützlich, falsch und schädlich. Was suchst du mit diesem Ratschlag anderes, als dass die Worte Gottes abhängen von, stehen und fallen mit dem Urteil und der Autorität des Menschen?“)

<sup>122</sup> ERASMUS, de libero arbitrio, Ia 7, S. 10.

<sup>123</sup> „O welche Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ (Luther 1984).

<sup>124</sup> „Wer bestimmt den Geist des HERRN, und welcher Ratgeber unterweist ihn?“ (Luther 1984).

<sup>125</sup> ERASMUS, de libero arbitrio, Ia 7, S. 10. – Mit der Verwendung des Begriffes „divinis literis“ anstelle des gebräuchlicheren „sacra scriptura“ betont Erasmus an dieser Stelle den „göttlichen Buchstaben“ – ein Angriff gegen den von Luther vorgeordneten Literalsinn bei der Auslegung der Heiligen Schrift.

„Duae res sunt Deus et Scriptura Dei, non minus quam duae res sunt, Creator et creatura Dei. In Deo esse multa abscondita, quae ignoremus, nemo dubitat.“<sup>126</sup>

Nach Luther ist also nicht in der Schrift vieles verborgen, sondern in Gott selbst. Die Schrift sei es ja gerade, die vor aller Augen in der Öffentlichkeit an den Tag gebracht und zugänglich sei („in ipsis foribus et in propatulo, producta et exposita“)<sup>127</sup> – die Dunkelheit liege nicht an der Schrift, sondern an der Blindheit und dem Stumpfsinn der (ungläubigen) Leser.<sup>128</sup> Dass zudem der menschliche Verstand nicht fähig sei, göttliche Dinge zu erfassen, liege in der Art und Weise, wie sich der verborgene Gott offenbare.

Hier liegt der Kern des hermeneutischen Gegensatzes zwischen Luther und Erasmus: Luther erkannte in der Offenbarung Gottes ein paradoxes Paradigma: Gott handle „sub contrario obiectu“<sup>129</sup>, er offenbare sich unter dem Gegenteil, das heißt in Bezug auf das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft bzw. die Hermeneutik: Gott offenbare sich nicht in logischen Kategorien. Diese Erkenntnis Luthers steht letztlich jeder vernünftigen Kritik an Gottes Offenbarung entgegen – keine Sinneswahrnehmung oder Erfahrung kann demnach ein Beweis gegen Gottes Offenbarung sein, da diese sich gerade im Gegensatz zu diesen ereignet. Im Festhalten an dieser Erkenntnis liege nach Luther der höchste Grad des Glaubens: Der Glaube, dass derjenige gütig ist, der so wenige rettet und so viele verdammt, der die Qualen der Elenden genießt und eher hassens- als liebenswert ist („Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, quia tam paucos salvat, tam multas damnat [...] delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus.“<sup>130</sup>). Damit nahm Luther den Argumenten des Erasmus den Wind aus den Segeln, denn Gott handelt demnach nicht logisch, nicht wissenschaftlich nachvollziehbar und lässt sich deshalb nicht in ein menschlich nachvollziehbares System (der Analyse, der Erläuterung, der Verständlichmachung) pressen:

<sup>126</sup> LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 606, 11-13. (HÄRLE, Martin Luther, 235: „Zwei Dinge sind Gott und die Schrift Gottes. Und zwar nicht weniger, als auch Schöpfer und Geschöpf Gottes zwei Dinge sind. Niemand zweifelt daran, dass in Gott vieles verborgen ist, was wir nicht wissen.“)

<sup>127</sup> LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 607, 3f.

<sup>128</sup> Vgl. LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 607, 9-11.14-17: „Quod vero multis multa manent abstrusa, non hoc fit scripturae obscuritate, sed illorum caecitate vel socordia, qui non agunt, ut clarissimam veritatem videant [...] Eadem temeritate, solem obscurumque diem culparet, qui ipse sibi oculos velaret, aut a luce in tenebras iret, et sese absconderet. Desinant ergo miseri homines, tenebras et obscuritatem cordis sui blasphema perversitate, scripturis Dei clarissimis imputare“ (HÄRLE, Martin Luther, 237: „Dass aber vielen vieles dunkel bleibt, geschieht nicht durch die Undeutlichkeit der Schrift, sondern durch die Blindheit und den Stumpfsinn derer, die nichts tun, um die überaus klare Wahrheit zu sehen. [...] Mit derselben Unverfrorenheit könnte der die Sonne oder den Tag als dunkel beschuldigen, der sich selbst die Augen verhüllt oder vom Licht in die Dunkelheit geht und sich verbirgt. Die elenden Menschen sollen also aufhören, die Finsternis und die Dunkelheit ihres Herzens in gotteslästerlicher Verkehrung den Schriften Gottes anzulasten, die ganz und gar klar sind.“)

<sup>129</sup> Vgl. LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 633, 7-12: „Ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia quae creduntur, abscondantur, Non autem remotius absconduntur, quam sub contrario obiectu, sensu, experientia. Sic Deus dum vivificat, facit illud occidendo, dum iustificat, facit illud reos faciendo, dum in coelum vehit, facit id ad infernum ducendo, ut dicit scriptura, Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit. 1. Re 2.“ (HÄRLE, Martin Luther, 287: „Damit also dem Glauben Raum gegeben wird, ist es nötig, dass alles, was geglaubt wird, verborgen wird. Es ist aber nichts tiefer verborgen, als [wenn es] unter dem gegenteiligen Gegenstand, der gegenteiligen Sinneswahrnehmung und Erfahrung [verborgen wird]. Und so handelt Gott: Wenn er lebendig macht, tut er dies, indem er tötet; wenn er rechtfertigt, tut er dies, indem er schuldig spricht; wenn er in den Himmel führt, tut er dies, indem er in die Hölle hinabführt, wie die Schrift sagt: ‚Der Herr tötet und macht lebendig, er führt in die Hölle und aus ihr heraus‘ 1Sam 2.“)

<sup>130</sup> LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 633, 15f.18f.

„Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et iustus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide, Nunc cum id comprehendere non potest, fit locus exercendae fidei, dum talia praedicantur et invulgantur, non aliter, quam dum Deus occidit, fides vitae in morte exercetur, Haec nunc in praefatione satis.“<sup>131</sup>

Es bleibt insgesamt ein zwiespältiges Bild dieses „Jahrtausendstreites“ zurück: Erasmus argumentierte wissenschaftlich redlich, logisch, nachvollziehbar – und versuchte, Luther eine Brücke zu bauen, indem er ohne Rekurs auf die Tradition nur biblische Gründe für seine Position anführte. Erasmus bemühte sich dabei, möglichst objektiv und vorsichtig zu sein, weshalb er von Luther jedoch der Gleichgültigkeit beschuldigt wurde.<sup>132</sup> Luther dagegen wollte für die einmal erkannte Wahrheit kämpfen, nicht diskutieren, sondern überzeugen, nicht argumentieren, sondern bekennen. Er sah die Wahrheit des Glaubens menschlichen Philosophien und Meinungen enthoben und entwarf so zwar ein anfechtbares und für die in der Zeit der Aufklärung präferierten Überzeugungen schwer nachvollziehbares Bild des Menschen vor Gott, doch wurde Luther in seiner theologischen Tiefe von Erasmus nicht erreicht. Die Offenbarung Gottes „sub contrario“ bildete die Grenze allen logischen Denkens und Forschens, hinter der Erasmus zurückbleiben musste.

## I.2. Aufnahme und Fortentwicklung des protestantischen Schriftprinzips im Zeitalter von Orthodoxie und Pietismus

Infolge des Leipziger Interims von 1548/1549 kam es innerhalb des Luthertums zu mehreren theologischen Auseinandersetzungen, die nicht leicht zu schlichten waren, da zum einen Luther bereits 1546 gestorben und Melanchthons Autorität aufgrund seiner Mitwirkung am Leipziger Interim bei nicht wenigen Zeitgenossen als beschädigt galt.<sup>133</sup> Um diese Streitigkeiten zu beenden und eine Einigung in Lehrfragen innerhalb des Luthertums zu erreichen, beauftragten Herzog Christoph von Württemberg (1515–1568) und später Herzog Julius von Braunschweig (1528–1589) den Kanzler der Tübinger Universität und Theologieprofessor Jakob Andrea (1528–1590), eine Versöhnung unter den

<sup>131</sup> LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 633, 19-23. (HÄRLE, Martin Luther, 287: „Wenn ich also auf irgendeine Weise begreifen könnte, wie dieser Gott barmherzig und gerecht sein kann, der so großen Zorn und so große Ungerechtigkeit beweist, wäre der Glaube nicht nötig. Nun aber, weil das nicht erfasst werden kann, wird Raum, Glauben zu üben, indem solches gepredigt und unters Volk gebracht wird. Nämlich: Wenn Gott tötet, dann wird der Glaube an das Leben im Tod geübt. Dies sei nun genug gesagt zur Vorrede.“)

<sup>132</sup> Vgl. LUTHER, de servo arbitrio WA 18, 605, 15-21: „Summa, haec tua verba hoc sonant, apud te nihil referre, quicquid a quolibet, ubique credantur, modo pax mundi constet, licereque ob periculum vitae, famae, rerum et favoris, illum imitari qui dixit, Aiunt, Aio, negant, nego, et habere dogmata Christiana nihilo meliora, quam philosophorum et hominum opiniones, pro quibus stultissimum es rixari, pugnare, asserere, quod inde nihil nisi contentio et turbatio pacis externae veniant, Quae supra nos, nihil ad nos.“ (Härle, Martin Luther, 233: „Kurzum: Deine Worte klingen gerade so, als wäre es dir ganz gleich, was von wem wo geglaubt wird. Hauptsache der Friede der Welt bleibt bewahrt! Als wäre es erlaubt, um der Gefahr für das Leben, um des Rufes, des Besitzes und des Ansehens willen jenen nachzuäffen, der sagte: „Sagen sie ja – sage ich auch ja; sagen sie nein – sage ich auch nein.“ Du hältst wohl die christlichen Lehren für keinen Deut besser als die Meinungen der Philosophen und der Menschen. Um die zu streiten, für die zu kämpfen und sie als Wahrheit zu bezeugen, das sei ausgesprochen töricht, weil daraus nichts als Streit und Störung des äußeren Friedens kommen. Was uns übersteigt, geht uns nichts an.“)

<sup>133</sup> Vgl. DINGEL, Einleitung, 1166; zu den theologischen Auseinandersetzungen im Vorfeld vgl. KOLB, Konkordienformel, 40-145.

zerstrittenen Lutheranern auf den Weg zu bringen.<sup>134</sup> Die daraufhin im Laufe von zehn Jahren unter Mitarbeit weiterer Theologen<sup>135</sup> auf Grundlage mehrerer Entwürfe und länger Verhandlungen<sup>136</sup> 1577 erarbeitete Konkordienformel wurde zwar nicht von allen lutherischen Reichsständen angenommen,<sup>137</sup> bewirkte jedoch durch die Herausgabe des Konkordienbuches 1580 und die damit verbundene Kodifizierung der lutherischen Bekenntnisschriften<sup>138</sup> eine gewisse innere wie äußere Konsolidierung des Luthertums im konfessionellen Zeitalter.<sup>139</sup>

In der Konkordienformel wurde sowohl der EPITOME ARTICOLORUM als auch der SOLIDA DECLARATIO das Bekenntnis zur Heiligen Schrift als alleiniger Regel und Richtschnur in allen Fragen der Lehre vorangestellt,<sup>140</sup> wobei Luthers Schriftprinzip nicht nur festgeschrieben, sondern auch qualifiziert wurde, zum einen durch die Identifikation der Heiligen Schrift mit dem Wort Gottes<sup>141</sup> und zum anderen mit der Betonung

<sup>134</sup> Zur Entstehung der Konkordienformel vgl. KOLB, Konkordienformel, 146-173; BRECHT/SCHWARZ, Bekenntnis und Einheit.

<sup>135</sup> Dies waren Martin Chemnitz (1522–1586), Nikolaus Selnecker (1530–1592), Andreas Musculus (1514–1581), Christoph Cornerus (1518–1594) und David Chyträus (1530–1600), vgl. DINGEL, Einleitung, 1174.

<sup>136</sup> Vgl. DINGEL, Einleitung, 1173-1175; KOLB, Konkordienformel, 172; – zur Reaktion auf die Konkordienformel vgl. a.a.O., 174-179; und vor allem DINGEL, Concordia controversa.

<sup>137</sup> Vgl. KOLB, Konkordienformel, 172-179; WALLMANN, Konkordienformel, 1606.

<sup>138</sup> Vgl. WALLMANN, Lutherische Orthodoxie, 699.

<sup>139</sup> Vgl. WALLMANN, Konkordienformel, 1606; KOLB, Konkordienformel, 172f. Kritisch dagegen: DINGEL, Concordia controversa, die auf die vielen fortwährenden Auseinandersetzungen innerhalb des Luthertums in den ersten 20 Jahren nach Herausgabe des Konkordienbuches und der Verweigerung der Unterschrift von einem Drittel der evangelischen Stände hingewiesen hat.

<sup>140</sup> So heißt es in der EPITOME ARTICOLORUM: „Wir glauben, lernen und bekennen, Das die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Leren und Lerer gerichtet und geurteilt werden sollen, seind allein die Prophetischen und Apostolischen Schrifften altes und neues Testaments, wie geschrieben stehet: ‚Dein Wort ist meines fusses Leuchte und ein Liecht auff meinem wege‘, Psal. 119. Und S. Paulus: ‚Wenn ein Engel vom Himel keme und predigte anders der sol verflucht sein‘, Galat. 1. Andere schrifften aber der alten oder neuen Lerer, wie sie namen haben, sollen der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, sondern alle zumal mit einander derselben unterworfen und anders oder weiter nicht angenommen werden, dann als zeugen, welcher gestalt nach der Apostel zeit und an welchen örten solche Lere der Propheten und Apostel erhalten worden.“ (BESLK 1216, 9-19) – in der SOLIDIA DECLARATIO heißt es dementsprechend: „Weil zu Gründlicher, bestendiger einigkeit in der Kirchen vor allen dingen von nöten ist, das man ein Summarischen, einhelligen begriff und form habe, darinn die allgemeine summarische Lere, darzu die Kirchen, so der warhaftigen, Christlichen Religion sind, sich bekennen, aus Gottes Wort zusammen gezogen, wie dann die alte Kirche allwege zu solchem brauch ire gewisse Symbola gehabt, und aber solches nicht auff Privat Schrifften, sondern auff solche Bücher gesetzt werden solle, die im Namen der Kirchen, so zu einer Leer und Religion sich bekennen, gestellt, approbirt und angenommen, So haben wir uns gegen einander mit hertzen und munde erkleret, das wir kein sonderliche oder neue Bekentnis unsers Glaubens machen oder annemen wöllen, sondern uns zu den öffentlichen, allgemeinen Schrifften bekennen, so für solche Symbola oder gemeine Bekentnissen, in allen Kirchen der Augspurgischen Confession je und allwege, ehe dann die Zwispalt unter denen, so sich zur Augspurgischen Confession bekant, entstanden und so lang man einheiliglich allenthalben in allen Artickeln bey der reinen Lere Göttliches Worts (wie sie D. Luther seliger erkleret) geblieben, gehalten und gebraucht worden. Als Erstlich: Zu den Prophetischen und Apostolischen Schrifften altes und neues Testaments, als zu dem reinen, lautern Brunnen Israelis, welche alleine die einige warhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lerer und Lere zu richten und zu urteilen sein.“ (BESLK 1308, 19-1310,9)

<sup>141</sup> Während in der Überschrift des ersten Abschnittes der SOLIDIA DECLARATIO „Von dem Summarischen Begriff, Grundt, Regel und Richtschnur, wie alle Leer nach Gottes Wort geurteilt und die eingefallene irrung Christlich erkleret und entscheiden werden sollen“ die Lehre nach *Gottes Wort* als Regel und Richtschnur beurteilt werden soll, wird in der darauf folgenden Ausführung die Lehre an den „Prophetischen und Apostolischen Schrifften altes und neues Testaments, [...] welche alleine die einige warhaftige Richtschnur ist“ (BESLK 1310, 6-8), beurteilt, um gegen Ende des Abschnittes wieder davon zu sprechen, „das alleine Gottes Wort die einige Richtschnur und Regel aller Lehr sein und bleiben solle, welchem keines Menschen Schrifften gleich geachtet, sondern demselben alles unterworfen werden sol.“ (BESLK 1314, 7-9) Somit werden in der Konkordienformel die prophetischen und apostolischen Schrifften

des prophetischen und apostolischen Ursprungs der Heiligen Schrift – so sprach die Konkordienformel nicht nur von der *Heiligen Schrift* als Wort Gottes, sondern von den „Prophetischen und Apostolischen Schriften altes und neues Testaments“.<sup>142</sup> Diese beiden Stränge sind insofern bedeutsam, da durch die prophetische und apostolische Verfasserschaft eine Linie von der Predigt der Urgemeinde bis hin zur vorliegenden Textgestalt der Heiligen Schrift gezogen wurde – so sei es [nach Johann Gerhard (1582–1637)] ein und dasselbe Wort Gottes, das die Apostel und Propheten den Menschen ihrer Zeit „per vivae vocis“ gepredigt haben und heute durch das Lesen und Meditieren der Schrift kommuniziert werde.<sup>143</sup> Die Übertragung der Predigt der Apostel und Propheten in die Schrift sei demnach nur eine äußere Veränderung des Wortes Gottes, die dessen Wesen und Inhalt nicht berühre.<sup>144</sup> Damit wurde gezeigt, dass die Heilige Schrift auch in der Gegenwart noch die lebendige und wirkungskräftige Rede Gottes ist, die „enthält, was Gott zu uns spricht und sprechen will.“<sup>145</sup> Aus diesem Grund ist es einsichtig und nachvollziehbar, dass orthodoxe Theologen auch ein starkes Interesse am Nachweis der prophetischen und apostolischen Verfasserschaft der in der Heiligen Schrift enthaltenen Einzelschriften hatten.<sup>146</sup> Allerdings diente dieser Nachweis im Konzert mit anderen äußeren Kriterien nur zum Erweis der Autorität und Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift in einem äußeren Sinn, der nicht mehr als eine *fides humana*, also eine Glaubwürdigkeit allein nach menschlichen Maßstäben begründen konnte.<sup>147</sup> Von größerem Gewicht war jedoch die Autopistie der Heiligen Schrift, also deren Selbstbezeugung durch das *testimonium spiritus sancti internum*, die dem Glaubenden zuteil werde: Der Christ benötige keinen Nachweis der Autorität der Heiligen Schrift, da diese ihm ihre Autorität selbst bezeuge,<sup>148</sup> *indem* sie ihm den Heil bringenden Glauben schaffe.<sup>149</sup> Es werde also „[i]m Glaubenden [...] damit subjektiv bestätigt, was dogmatisch gesehen der Schrift objektiv zugeschrieben wird“,<sup>150</sup> das ist ein Zusammenhang, der in Bezug auf die „Wiederentdeckung“ der lutherischen Bekenntnisse im 19. Jahrhundert (etwa in der „Erlanger Theologie“<sup>151</sup>) noch einmal wirkmächtig wurde und der auf die in dieser theologischen Linie stehenden kirchlichen Amtsträger bis ins 20. Jahrhundert prägend weiterwirkte.<sup>152</sup>

---

mit dem Wort Gottes identifiziert.

<sup>142</sup> BESLK 1310, 6f.

<sup>143</sup> „Unum enim idemque Dei verbum ac consilium de salute nostra est, quod revelatum et communicatum fuit prophetis et apostolis per immediatam illuminationem et inspirationem, illis, quos prophetae et apostoli in his terris adhuc viventes docuerunt, per vivae vocis praedicationem; nobis per scripturae lectionem et meditationem hodie communicatur.“ (Gerhard II, 7f., zit. nach HÄGGLUND, Heilige Schrift, 74, Anm. 37).

<sup>144</sup> „praedicatio et scriptio externa accidentia sunt“ (Gerhard I, 46 b., zit. nach HÄGGLUND, Heilige Schrift, 75, Anm. 43).

<sup>145</sup> HÄGGLUND, Heilige Schrift, 72.

<sup>146</sup> So z. B. Flacius, vgl. HORNIG, Anfänge, 42.

<sup>147</sup> Vgl. LAUSTER, Prinzip, 17, SLENCZKA, Evangelium, 61.

<sup>148</sup> Vgl. HÄGGLUND, Heilige Schrift, 138f.; LAUSTER, Prinzip, 17.

<sup>149</sup> Vgl. SLENCZKA, Evangelium, 61.

<sup>150</sup> LAUSTER, Prinzip, 17.

<sup>151</sup> Vgl. BEYSLAG, Erlanger Theologie, 24f., der Adolf von Harleß (1806–1879) zitiert: „Ich kann die Überraschung und Rührung nicht beschreiben, mit welcher ich fand, daß deren [der Bekenntnisse] Inhalt dem konform sei, wessen ich aus der Schrift und aus der Erfahrung des Glaubens gewiß geworden.“

<sup>152</sup> Hier ist vor allem Landesbischof Hans Meiser (1880–1956) zu nennen, der in einem Vortrag in der St. Aegidienkirche in Nürnberg 1926 zum Thema „Warum liebe ich meine Kirche?“ ausführte: „[W]enn ich an die Männer erinnern darf, die unserer bayerischen Landeskirche das Gepräge gegeben haben, was für kraftvolle Zeugengestalten erscheinen da vor unseren Augen, ein Harleß und Hofmann, ein Thomasius und

Neben der Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift ist die Theologie der Orthodoxie auch durch einen Rückgriff auf die aristotelische Schulphilosophie gekennzeichnet.<sup>153</sup> Das Schriftprinzip wurde im Sinne der aristotelischen Wissenschaftslehre verstanden, indem aus der Heiligen Schrift als *primum principium* deduktiv theologische Lehren entwickelt wurden, die in wissenschaftlicher Hinsicht nicht nur als Wahrscheinlichkeiten, sondern als notwendige Wahrheiten gelten konnten.<sup>154</sup> Damit wurde zwar auf der einen Seite die Theologie als Wissenschaft etabliert, auf der anderen Seite unterwarf man sich aber damit einem System, in dem Wahrheiten nur deduktiv aus einem obersten Prinzip hergeleitet werden konnten, das zunächst begründet werden musste. Es nimmt nicht wunder, dass die in der Aufklärung geltend gemachte Kritik gerade an diesem Punkt eingesetzt hat – an der (historischen) Begründung der Heiligen Schrift als *primum principium* der Theologie.<sup>155</sup> Die Heilige Schrift als *primum principium* begründete nach Johann Gerhard aber auch die Selbständigkeit der Theologie gegenüber den anderen Wissenschaften, indem sie sich nicht auf deren Vernunftprinzipien, sondern nur auf das Wort Gottes als entscheidende Instanz berufe.<sup>156</sup> Somit sei die Theologie als „Gottesgelahrtheit“ von den anderen Wissenschaften grundsätzlich unterschieden und der Vernunft eine untergeordnete Rolle als „Dienerin der Theologie“ zugewiesen; das aber führte in der Folge zu schwierigen Konflikten mit anderen Wissenschaften.<sup>157</sup>

Eine Verbalinspirationslehre mit den Distinktionen *impulsus ad scribendum*, *suggestio rerum* und *suggestio verborum* wurde erst in der späteren Orthodoxie ausgebildet, im Pietismus jedoch aufgenommen.<sup>158</sup> So versuchte man auch im Pietismus, an dem in der Orthodoxie modifizierten Schriftprinzip festzuhalten. Trotz zahlreicher theologischer Unterschiede zwischen Pietismus und Orthodoxie kam es zu keinem Dissens in Bezug auf die Schriftlehre: Philipp Jakob Spener (1635–1705) und der Pietismus knüpften „(n)irgendwo [...] so eng an die Orthodoxie an wie bei der Lehre von der heiligen Schrift.“<sup>159</sup> So begründete Spener seinen ersten Vorschlag zur Besserung der Kirche, das Wort Gottes reichlich unter die Christen zu bringen, mit Hinweis auf den orthodoxen Kardinalbeleg der Verbalinspiration, 2. Tim 3,16,<sup>160</sup> wobei er in Kritik an der Perikopenreihe den Fokus darauf legte, dass nicht nur Teile, sondern die gesamte Schrift

---

Frank, ein Löhe und Bezzel! Welche Ahnenreihe, die sich durch Jahrhunderte hindurch erstreckt bis zu denen hin, denen Gott selbst ein Wort in den Mund gegeben hat!“ (MEISER, Kirche, 24). Auch der „bekehrte“ DC-Bischof von Hamburg Franz Tügel (1888–1946) unterschrieb als erster Pastor nach Johann Melchior Goeze (1717–1786) bei seiner Ordination das Konkordienbuch mit dem Zusatz „*corde manue*“ und vermerkte als Bischof 1934 nachträglich: „Von den Theologen der luth. Kirche im Dritten Reich erwarte ich, daß sie das Bekenntnis der Väter mit ihrem Herzblut unterschreiben. Tügel, Landesbischof zu Hamburg“, zit. nach: TÜGEL, Mein Weg, 404, Anm. 2.

<sup>153</sup> Vgl. HÄGGLUND, Heilige Schrift, 147; HORNIG, Anfänge, 40; LAUSTER, Prinzip, 16. Nach einer Annäherung von Humanismus und lutherischer Theologie bei Melanchthon (WALLMANN, Semler, 206) kam es in der Orthodoxie zu einer erneuten Hinwendung zur aristotelischen Logik (BEUTEL, Aufklärung, 75f., GERICKE, Aufklärung, 27f.), wobei von einer grundsätzlichen Harmonie von Vernunft und Offenbarung ausgegangen wurde.

<sup>154</sup> Vgl. HÄGGLUND, Heilige Schrift, 147.

<sup>155</sup> S.u., Punkt I.3.1, S. 43–51 und I.3.2., S. 51–59.

<sup>156</sup> Vgl. HÄGGLUND, Heilige Schrift, 147.

<sup>157</sup> Vgl. HORNIG, Anfänge, 52.

<sup>158</sup> Vgl. HÄGGLUND, Heilige Schrift, 118f.

<sup>159</sup> WALLMANN, Katechismuschristentum, 252.

<sup>160</sup> Vgl. Ebd.

der Gemeinde bekanntgemacht werden solle.<sup>161</sup> Spener verstand diese Kardinalstelle so gar im Sinne einer Inspiration der Buchstaben – gegen die Ansicht, man könne auf die Lehre von der Inspiration der Schrift verzichten, erkenne er mit Verweis auf seine Lehrer an, dass die heiligen Buchstaben vom Himmel ausgegangen seien, vom Geist inspiriert, der darauf geachtet habe, dass die Schreiber nicht irrten, sie vor Fehlern bewahrt und ihnen geholfen habe, die passendsten Worte zu finden, so dass nicht allein die Sache, sondern selbst die Worte als göttliche Offenbarung und Inspiration zu betrachten seien.<sup>162</sup> Mit der Betonung der Passivität der biblischen Schreiber lehrte auch Johann Albrecht Bengel (1687–1752) in seinem Kommentar zu 2.Petr 1,21 die Göttlichkeit der Heiligen Schrift im Sinne der Orthodoxie.<sup>163</sup> Auch wenn August Hermann Francke (1663–1727) diese Passivität zu relativieren wusste, hielt er doch an einem in hohem Grade übernatürlichen Prozess fest, der sich während der Niederschrift der biblischen Bücher bei den einzelnen „heiligen Schreibern“ ereignet habe.<sup>164</sup>

Dieses Festhalten an der orthodoxen Schriftlehre bedeutete aber keine Wissenschaftsfeindlichkeit<sup>165</sup> – im Gegenteil nahmen gerade Johann Albrecht Bengel und August Hermann Francke einen wichtigen Platz in der Entwicklung der protestantischen Theologie ein: Bengel begründete durch seine Suche nach dem vom Heiligen Geist inspirierten Urtext der einzelnen Schriften der Heiligen Schrift die moderne Textkritik,<sup>166</sup> und Francke unternahm als Theologieprofessor in Halle eine Reform des Theologiestudiums, in der er die Exegese der biblischen Bücher ins Zentrum rückte und die Theologiestudenten zum Erlernen der biblischen Sprachen verpflichtete.<sup>167</sup> Auch Spener verneinte mit seinen auf den ersten Blick antiintellektuell erscheinenden Argumenten und Ressentiments

<sup>161</sup> „Wissen wir daß *alle Schrift* von GOTT eingegeben seye nutz zur lehr / zu straff / zur besserung / zur züchtigung in der gerechtigkeit. 2. Tim 3. Daher auch alle Schrift ohne außnahm der Gemeinde bekandt solte seyn / wollen wir anders allen den nöthigen nutzen erhalten. Nun wo man endlich alle die Text / die in vielen jahren nach einander in einem ort der gemeinde vorgetragen werden / zusammen nimmet / so wird es noch gar ein geringer theil / der uns vorgelegten Schrift seyn: Das übrige höret die Gemeinde gar nicht / oder nur wie ein und andere Sprüche oder sonsten Allegata darauß in den Predigten angezogen werden / ohne daß sie die gantze folge / darinnen gleichwol ein grosses stecket / vernehmen könnte.“ SPENER, *Pia Desideria*, 110, 16-27.

<sup>162</sup> Vgl. SPENER, *Consilia*, 46f.: „Qui eam repudiat, per me licet, sed mihi etiam per ipsum licere debet, ut ei inaequam. Θεοπνευστία sacrorum auctorum absit ut ego ullo modo infirmem: Potius verbis Praeceptoris mei agnosco sacras literas a coelesti procedere Spiritu inspirante, per gratiam praesentissimam concomitantem, accurante, ne vel in puncto erraret Scriptor, revelante de novo res ratione humana superiores, moderante consignationem eorum, quae vel visa vel audita accepisset, suggerente quae exciderunt, cavente errorem, ne levioribus quidem exceptis: dictitante verba aptissima, sanctificante, sibi que appropriante. Ita non res solum, sed ipsa verba quoque divinae revelationi vel inspirationi tribuo, quod solum orthodoxia postulat, & divinitas codicis fidei nostrae substernenda.“

<sup>163</sup> Vgl. BENDEL, *Gnomon* II/2, 548: „[N]icht Menschenwille hat die Weissagung geführt, sondern Menschen sind bei dem Weissagen geführt worden: sie haben sich nicht activ (handelnd), sondern passiv (leidend) dabei verhalten.“

<sup>164</sup> Vgl. FRANCKE, *Praelectiones Hermeneuticae*, 226: „Unde patere potest, animum Scriptorum sacrorum in consignandis Sacris Literis non sopore quodam quasi obrutum, sed excitatum potius, illuminatum, & in motibus suis sanctificatum fuisse; quamvis hos motus in excellentiori gradu supernaturales fuisse, adeoque non cuius regenito & illuminato communes, facile concedamus.“

<sup>165</sup> Die Anschauung der Theologie als göttlicher Gabe im Pietismus bedeutete nicht gleichzeitig die generelle Ablehnung des Gebrauchs von Philosophie und Vernunft, sondern ihre Begrenzung, vgl. BRECHT, *geistliche Theologie*, 318-323.

<sup>166</sup> Vgl. WALLMANN, *Katechismuschristentum*, 254.

<sup>167</sup> Vgl. REVENTLOW, *Epochen* IV, 140f.; vgl. auch WALLMANN, *Katechismuschristentum*, 254: „Daß der Pietismus durch die Hinwendung zur ‚ganzen Schrift‘ die Bibelwissenschaft gefördert hat, ist heute allgemein anerkannt, und niemand wird wohl noch das Verdikt von der wissenschaftlichen Unfruchtbarkeit des Pietismus wiederholen wollen.“

keinesfalls die Bedeutung der Vernunft bei der Gotteserkenntnis: Das vom Menschen ausgehende Begreifen einer Sache gehöre (ihm zufolge) zur wahren Erkenntnis, doch benötige der Theologe darüber hinaus noch die Erleuchtung des Geistes – somit lag bei Spener „kein genereller, sondern nur ein sozusagen theologischer Antiintellektualismus [...] vor.“<sup>168</sup> Doch wird hier ein bedeutendes Charakteristikum pietistischer Schriftlehre deutlich: Die Bedeutung der Wiedergeburt bzw. des Geistbesitzes bei der Auslegung der Bibel. So betonte Bengel in seinem Kommentar zu 2. Tim 3,16 nicht nur die Inspiration der Verfasser der Heiligen Schrift, sondern auch diejenige des Lesers.<sup>169</sup> Auf dieser, Luthers „oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum“<sup>170</sup> aufnehmenden Linie wünschte sich bereits Spener bei Theologen die Verbindung von Frömmigkeit und Theologie.<sup>171</sup> So forderte er nach der Feststellung, es gebe viele ungläubige Prediger, die aufgrund ihres mangelnden Glaubens für ihr Amt ungeschickt seien,<sup>172</sup> dass das Predigtamt künftig nur mit wahren Christen zu besetzen sei,<sup>173</sup> da nur wahre Christen völlige Erkenntnis Christi erlangen könnten.<sup>174</sup> Auch Francke betonte, nur der wiedergeborene Mensch könne neben dem jedem Menschen zugänglichen Wortsinn die Heilige Schrift in der entscheidenden geistlichen Weise erkennen.<sup>175</sup> Auf diese Weise wurde die Theologie

<sup>168</sup> BRECHT, Theologie, 318.

<sup>169</sup> Vgl. BENDEL, Gnomon II/1, 495: „[D]iese Worte enthalten eben das, was Paulus von der h. Schrift, die mit diesem ihrem Namen genugsam bezeichnet ist, hat aussagen wollen, daß sie nämlich von Gottes Odem herrühre, und zwar nicht bloß hinsichtlich der Verfasser, welche Gottes Odem unter dem Schreiben anwehte, sondern auch beim Lesen, indem Gott durch die Schrift seinen Geist wehen läßt, und die Schrift Ihn selbst gleichsam athmet.“

<sup>170</sup> WA 50,658,29-659,4; zur Rezeption dieser Formel bei Bengel, Spener und Francke vgl. BAYER, Theologie, 55f.

<sup>171</sup> Vgl. BRECHT, Theologie, 317.

<sup>172</sup> Vgl. SPENER, Pia Desideria, 32: „Sondern das allerbetrüblichste ist, daß von solchen vielen predigern ihr leben und der mangel der glaubensfrüchten anzeigt, daß es ihnen selbs an dem glauben mangle [...] Aber gleichwol wird mir ein verständiger Christ nicht in abred seyn können, daß dergleichen leute, die selbs den wahren göttlichen glauben nicht haben, ihr ampt, umb denselben durch das wort bey den zuhörern zu erwecken, nicht dermassen zu thun vermögen, wie es sich gehörete, sondern nechst dem, daß sie zu erhörlichem gebeth, dadurch ein gottseliger prediger vielen segen erlanget, untüchtig sind, die geziemende weißheit nicht haben können, welche von dem jenigen erfordert wird, welcher andere mit allem erfordernden nachdruck lehren und auff den weg deß Heils führen solte.“

<sup>173</sup> Vgl. SPENER, Pia Desideria, 138: „Wie aber Prediger ampt in allen diesen dingen, die der Kirchen besserung betreffen, das allermeiste thun muß, daher gleichwie die mängel an ihnen grossen Schaden thun, also soviel mehr daran gelegen ist, daß man solche leute habe, die zum allerförderisten selbs wahre Christen seyen, und dann die Göttliche weißheit haben, auch andere auff den Weg deß HErren vorsichtig zu führen;“

<sup>174</sup> Vgl. SPENER, Pia Desideria, 144 (Johann Gerhard zitierend): „Die da die wahre Liebe Christi nicht haben, und die übung der gottseligkeit unterlassen, erlangen nicht die völligere erkantnuß Christi, und reichlichere schenckung deß Heiligen Geistes: Und daher die wahre, lebendige, thätliche und heilsame erkantnuß Göttlicher dinge zu erlangen ist nicht gnug die Schrifft lesen und forschen, sondern es ist vonnöthen, daß auch die Liebe Christi darzu komme, das ist, daß man sich hüte vor sünden wider das gewissen, damit dem Heiligen Geist ein riegel vorgeschoben wird, und sich der gottseligkeit ernstlich befeisse.“

<sup>175</sup> Vgl. dazu August Hermann Franckes Beschreibung, welche Voraussetzungen ein Theologiestudent mitbringen müsse (ausgehend von Prediger 9,10): „Diesen Spruch übet jetzt aus in eurem Studio Theologico, so auch des Herrn Werck ist/ so ihrs nun nicht/ wenn ihrs mit unheiligen Händen tractiret/ zu eurem/ d. i. zu einem Menschen-Werck machet; darin thut jetzt alles/ was euch für handen kömmet zu thun/ frisch und nach der Kraft/ so Gott darreichet/ so wird euch nicht der Fluch treffen/ sondern dieser Segen über euch kommen: Gesegnet sey/ der das Werck des Herrn frisch thut. [...] Der Herr wird von nun an seinem Seegen gebieten über euch/ daß er sich in alles euer studiren und meditiren einsencke/ ja sich in alles euer Thun und Lassen gleichsam einflechte. Er wird seinen guten Schatz der Weisheit und des Verstandes aufthun/ und ihn euch geben/ samt einer gelehrten Zungen/ daß ihr wisset mit den Müden zu rechter Zeit zu reden. Dann wird Gottes Geheimniß über euer Hütten (und Studier-Stuben) und Er/ der Allmächtige/ selbst wird mit euch seyn.“ (FRANCKE, Idea Studiosi Theologiae, 11-13), vgl. dazu auch: REVENTLOW, Epochen IV, 142.

als „theologia regenitorum“ nicht nur von ihrem göttlich inspirierten Gegenstand her, sondern auch von ihrem gläubigen Erforschen her als eine besondere Wissenschaft hervorgehoben. Zur wahren „Gottesgelahrtheit“ gehörte demnach nicht nur ein Fürwahrhalten der göttlichen Herkunft der Schrift, sondern auch der persönliche Glaube, der in der praxis pietatis zum Vorschein kam.

Kennzeichnend für den Pietismus war vor allem die „Neuentdeckung“ der Bibellektüre für die Gemeindeglieder<sup>176</sup> und das in Speners Reformprogramm geforderte und aus seiner Frankfurter Zeit erprobte Bibellesen in den sogenannten Collegia pietatis.<sup>177</sup> Damit knüpfte Spener in der Betonung einer auf diesem Wege erhofften Verwirklichung des Priestertums aller Gläubigen an Luther an,<sup>178</sup> auch wenn es zunächst Luthers Ziel war, dass allererst der Katechismus gelesen und gelehrt werden sollte<sup>179</sup> – und das selbst in der von ihm beschriebenen, erhofften (aber realiter nicht existenten) dritten Form des Gottesdienstes für Menschen, die mit Ernst Christen sein wollten.<sup>180</sup> Durch Speners Collegia pietatis wurde somit schließlich das in die Praxis umgesetzt, was Luther im Streit mit Erasmus verteidigt hatte: Die Klarheit der Schrift im einfachen Schriftsinn und damit der Kern des Schriftprinzips. Weil demnach die Schrift klar sei, sich selbst auslege und wirkmächtig sei, benötige der Christ keine Zwischeninstanz, um sie zu verstehen. Diese Erkenntnis, die bei Luther vor allem gegen das römische Lehramt gerichtet war, entwickelte sich schon im Kontext von Pietismus geprägter theologischer Argumentation und spätestens seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Methode zu einem Einwand gegen die Anwendung rationaler und rationalistischer methodischer Zugriffe in der Theologie. Indem die Vernunft bzw. die menschliche Fertigkeit in Form einer wissenschaftlichen Methodik die unverfügbare geistliche Dimension der gerade dadurch von den anderen Wissenschaften unterschiedenen Theologie immer mehr verdrängte, um im Konzert der übrigen Fakultäten vermeintlich anschlussfähiger zu sein, verband sich dies bei vielen nicht nur mit der Differenzierung zwischen Theologie und Glaube, Vernunft und Offenbarung sowie Katheder und Kanzel, sondern mit der Überzeugung, dass zwischen diesen Bereichen ein Abstand bestehe, der als Bruch erlebt und beschrieben wurde. Unter dem Begriff der „Gelehrsamkeit“ nahm die Vernunft im Zuge der Aufklärung eine weithin bestimmende Stellung innerhalb der wissenschaftlichen Theologie ein.<sup>181</sup> In diesem Zuge wurde dann auch der theologische Dissens zwischen Luther und Erasmus zunehmend zugunsten des holländischen Humanisten entschieden –<sup>182</sup> die

<sup>176</sup> Vgl. WALLMANN, Katechismuschristentum, 230-250.

<sup>177</sup> Vgl. WALLMANN, Der Pietismus, 41-45.

<sup>178</sup> Vgl. SPENER, Pia Desideria, 116-118: „Und was hat doch unser Sel. Lutherus eifriger gesucht, als die leute zu der fleissigen lesung der Schrifft anzureitzen. [...] Niemand wird seyn, der etwas fleissig in Lutheri Schrifften gelesen, der nicht beobachtet haben solte, mit was ernst der selige Mann solches Geistliche Priesterthum, da nicht nur der Prediger, sondern alle Christen von ihrem Erlöser zu Priestern gemacht, mit dem Heiligen Geist gesalbet, und zu geistlichen priesterlichen verrichtungen gewiedmet sind, getrieben habe.“

<sup>179</sup> Vgl. WALLMANN, Katechismuschristentum, 235.

<sup>180</sup> Vgl. WALLMANN, Katechismuschristentum, 236f.

<sup>181</sup> WALLMANN, Semler, 204f., vgl. auch Gericke's Definition des Beginns einer kirchlichen Aufklärung: „Die kirchliche Aufklärung beginnt da, wo Vernunft und Philosophie gegenüber Offenbarung und Theologie nicht mehr, wie bisher, die Rolle dienstbarer Geister spielen, sondern anfangen, ihren eigenen Wahrheitsanspruch geltend zu machen und in der Kirche durchzusetzen.“ (GERICKE, Aufklärung, 23) – zur Rolle der Kritik als Leitmotiv der Aufklärungszeit vgl. BEUTEL, Aufklärung, 21f.

<sup>182</sup> In diesem Zusammenhang ist die Dissertation Johannes Wallmanns aufschlussreich, der 1961 zwei Linien des Theologieverständnisses zwischen Reformation und Schleiermacher feststellte: „Die eine Linie

Luthers Einsicht nach menschlicher Vernunft an sich entgegenstehende Offenbarung Gottes (*sub contrario specie*) wurde fortan anhand vernünftiger Kriterien erforscht und beurteilt oder gar verworfen, und ein Festhalten am Schriftprinzip in Form einer – wie auch immer inhaltlich gefüllten – Verbalinspirationslehre wurde als unwissenschaftlich abgelehnt. Die Bestreitung der Identität von Wort Gottes und Heiliger Schrift bei Semler und die Infragestellung der geschichtlichen Grundlagen des christlichen Glaubens durch Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) markierten eine Epochenwende in der Theologie, die ein weiteres Festhalten am Schriftprinzip in dem von Luther markierten Verständnis unmöglich zu machen schien. Eindrücklich wurde dies noch 1938 von Emanuel Hirsch im Vorwort seines Lesebuches „Die Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit“ (mit Bezug auf die von Hirsch erwünschte Auseinandersetzung von Theologiestudenten mit den großen Dichtern und Denkern der Aufklärung) formuliert:

„Nur so kann ihnen das Schicksal deutlich werden, das an der theologischen und der christlichen Reflexion von uns allen mächtig ist: daß wir *entweder* eine von Grund auf neue Gestalt christlichen Glaubens finden müssen, *oder* aber ein in Wahrhaftigkeit gegründetes Verhältnis zum Christlichen für alle geistig Lebendigen in unserem Volke – und nicht nur in unserem Volke, sondern im ganzen Bereiche der weißen Menschheit – unmöglich wird. Das Tor zur christlichen Vergangenheit ist uns allen zugeschlagen, seitdem dies Schicksal über uns gekommen ist: nur in den Formen der Sehnsucht und des Selbstbetrugs ist für den, an dem die Reflexion der letzten Jahrhunderte ihr Werk getan hat, noch ein Verhältnis zur alten Gestalt christlichen Glaubens und Denkens möglich.“<sup>183</sup>

Angesichts einer solchen „Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit“ kann es nicht überraschen, dass sich schon bald Orthodoxie und Pietismus trotz aller Gegensätze zumindest in der Abwehr der aufklärerischen Kritik an der Heiligen Schrift zusammenfanden.<sup>184</sup> Doch sei zunächst ein Blick auf die nun eintretende „Krise des Schriftprinzips“ und die damit verbundene Entwicklung neuer Grundeinsichten wissenschaftlicher Theologie geworfen.

### I.3. Die Krise des protestantischen Schriftprinzips in der Zeit der Aufklärung

Mit Semler und Lessing hielten zwei Unterscheidungen in die protestantische Theologie Einzug, die das protestantische Schriftprinzip in seiner von Luther beschriebenen Form transformierten. Die Unterscheidung von „Wort Gottes“ und „Heiliger Schrift“ sowie

---

beginnt bei Luther selbst und seinem Begriff des ‚habitus θεόσδοτος‘ und läuft weiter zu Ph. J. Spener und der pietistischen Forderung der ‚theologia regenitorum‘. Kennzeichnend für diese Linie ist die Betonung der Gleichartigkeit von Theologie und Glaubenserkenntnis, die immer wiederkehrende Behauptung, daß die Theologie nicht durch menschlichen Fleiß erworben werde, sondern durch oratio, meditatio und tentatio, auffallend das Fehlen des Kirchenbegriffs unter den Konstitutiva des Theologiebegriffs. Die andere Linie sehe ich beim späten Melanchthon und seinem Begriff der ‚doctrina Ecclesiae‘ beginnen, bei Calixt weiterlaufen und schließlich bei Semler wieder neu aufgegriffen. Für diese Lehre kennzeichnend ist die bei Melanchthon bereits in Ansätzen vorhandene, bei Calixt deutlich ausgesprochene und schließlich von Semler voll durchgeführte Unterscheidung von Theologie und Glaube, die (bei Melanchthon nicht voll durchgeführte) Säkularisierung des theologischen Erkenntnisbegriffs zum rationalen Wissenschaftsbegriff und die explizite Betonung der Kirchlichkeit der Theologie, wie sie in Melanchthons Begriff der ‚doctrina Ecclesiae‘ vorliegt.“ (WALLMANN, Theologiebegriff, 2).

<sup>183</sup> HIRSCH, Umformung, V.

<sup>184</sup> Vgl. WALLMANN, Katechismuschristentum, 252.

die Bestreitung der Relevanz der Geschichte für den Glauben veränderten das theologische Arbeiten von Grund auf. Eine solche theologische Epochenwende war unter anderem durch die Bestimmungen des Westfälischen Frieden von 1648 möglich geworden, konnten doch seitdem das *ius emigrandi* nicht mehr erzwungen und das *ius reformandi* nicht mehr zwingend umgesetzt werden.<sup>185</sup> Die Konfessionswechsel einiger Territorialherren wie der (schon vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges erfolgte) des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg-Preußen (1572–1620) zum Calvinismus 1613 wirkten sich daher nicht auf den Bekenntnisstand der Bevölkerung aus.<sup>186</sup> Da konfessionelle Koexistenz nicht nur auf Reichsebene und in wenigen Reichsstädten, sondern auch innerhalb von Territorien immer mehr zu einer Normalität wurde, konnte sich eine Toleranz in religiösen Angelegenheiten entwickeln, die neben und schließlich weitgehend an die Stelle kontroverstheologischer Polemik trat.<sup>187</sup> Insbesondere Preußen mit seinem Gegenüber eines reformiert geprägten Hofes und einer lutherisch geprägten Bevölkerung entwickelte sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zu einem Zentrum der deutschen Aufklärung.<sup>188</sup>

### I.3.1. Die Trennung von Heiliger Schrift und Wort Gottes bei Johann Salomo Semler

Der preußische König Friedrich Wilhelm I. (1688–1740) förderte den lutherischen Pietismus hallischer Prägung im preußischen Staat und Kirchenwesen sowie die Ausrichtung der Universität Halle im Sinne der Reformideen Franckes.<sup>189</sup> So musste einer der bekanntesten Vertreter der deutschen Aufklärung, Christian Wolff (1679–1754) aufgrund pietistischer Vorwürfe, er sei Atheist, 1723 auf Befehl des Königs unter Androhung des Stranges binnen 48 Stunden das Land verlassen.<sup>190</sup> Mit dem Regierungsantritt Friedrichs II. (1712–1786) kam diese pietistische Ausrichtung zu einem abrupten Ende – der neue Regent holte bereits 1740 Wolff wieder als Professor nach Halle zurück. Mit Siegmund Jakob Baumgarten (1706–1757) wurde zudem die Wolffsche Philosophie für die Theologie fruchtbar gemacht,<sup>191</sup> und die Universität Halle avancierte zu einem Zentrum der beginnenden deutschen theologischen Aufklärung – insbesondere in

<sup>185</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 62.

<sup>186</sup> Vgl. a.a.O., 62f. Als weitere Beispiel wären zu nennen: Der Antritt des katholischen Philipp Wilhelms von der Pfalz (1615–1690) als Kurfürst der calvinistischen Pfalz im Jahr 1685, der Übertritt des sächsischen Kurfürsten Friedrich August I. (1670–1733) zum katholischen Glauben im Jahr seines Regierungsantrittes als König von Polen 1697, ebenso wie die Übertritte des Herzogs Christian August von Holstein 1705, des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg zum katholischen Glauben, sowie schließlich der Amtsantritt Karl Alexanders von Württemberg als württembergischer König 1733, der schon lange zuvor als verdienter Heerführer in kaiserlichen Diensten zum katholischen Glauben übergetreten war.

<sup>187</sup> Vgl. a.a.O., 64. Natürlich ist in diesem Zusammenhang auch der Pietismus zu nennen, der mit seiner Tendenz zur Individualisierung und Verinnerlichung des Glaubens den Geist des konfessionellen Zeitalters mit seinen konfessionellen Streitigkeiten und einem zur äußeren Form erstarrenden Gewohnheitschristentum zu überwinden suchte, indem er unter anderem den im konfessionellen Zeitalter aufgerissenen Graben zwischen Calvinismus und Luthertum einebnete, vgl. WALLMANN, Der Pietismus, 7.

<sup>188</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 37.

<sup>189</sup> Vgl. WALLMANN, Der Pietismus, 78f.

<sup>190</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 105. Zu Wolff und seiner Auseinandersetzung mit dem Pietismus vgl. HIRSCH, Geschichte 2, 48-91; HINRICHS, Preußentum, 388-441; GERCKE, Aufklärung, 74-76; SAINE, Frühaufklärung, 116-179.

<sup>191</sup> Vgl. GERCKE, Aufklärung, 74-77; BEUTEL, Aufklärung, 109-111.

der Wirkungszeit des wohl bedeutendsten Schülers Baumgartens, Johann Salomo Semlers (1725–1791).<sup>192</sup>

Johann Salomo Semler nahm im Gegensatz zu Orthodoxie und Pietismus die Linie des Humanismus wieder auf. Nicht Luther, sondern Erasmus war seiner Ansicht nach der wahre Reformator:

„Neben ihm [Luther] stund Erasmus auf, jener unsterblich verdiente Mann, der allein der Theologie zu ihrer Reinigung mehr geleistet hat, als nach ihm alle andre. [...] Lutheri Widerspruch, de servo arbitrio, enthält den Charakter eines strengen Anhängers Augustini, der dem Erasmus in der Hauptsache nichts abgewonnen hat; diese übertriebenen Sätze Lutheri sind in dem Abschiede des Reichstags zu Augspurg 1530. gemeinet; und die theologische fernere Arbeit ist vergeblich, durch noch so viel Anmerkungen sie zu christlichen Wahrheiten zu machen.“<sup>193</sup>

Das Zeitalter der Orthodoxie wurde von Semler folgerichtig als eine dunkle Periode gesehen, in der die guten Ansätze eines Humanismus im Sinne von Erasmus und Melancthon wieder unterdrückt worden seien;

„sogar von den Kanzeln mußte diese reine lutherische Lehre wieder hallen, so wenig sie dem gemeinen Volk weiter nutzte, als es voll Haß und Argwon zu machen. Endlich wurden alle Schüler Melancthons vollend abgesetzt und vertrieben; die formula concordiae wurde der ganze Inbegriff der Gelehrsamkeit eines lutherischen Lehrers in allen den Kirchen, deren Landesherren diese formulam eingeführt hatten. [...] Ueberal hörte jene Gelehrsamkeit auf, da man nun so leichte ein reiner beliebter Lehrer werden sollte.“<sup>194</sup>

Diesem konstatierten Ende der Gelehrsamkeit versuchte Semler mit einer grundlegenden Unterscheidung zu begegnen: Der Unterscheidung von Theologie und Glaube, womit er sich insbesondere gegen die Forderung des Pietismus wandte, ein rechter Theologe müsse von Gott erleuchtet werden.<sup>195</sup> Semler verwarf zwar nicht die Notwendigkeit einer Bekehrung des Christen,<sup>196</sup> allerdings bestritt er deren Auswirkung auf die theologische Erkenntnis:

„Ein Bekerteter bekommt keine ausgebreitete, deutlichere, richtigere Erkenntnis durch die göttliche Wirkung in der Bekerung, von den Dingen, die er kent, noch weniger von andern, die er nicht gelernt hat, als er vor der Bekerung gehabt hat, ob sie gleich gewisser wird.“<sup>197</sup>

Nicht die Bekehrung mache einen rechten Theologen,<sup>198</sup> sondern Sprachkenntnisse und historische Kenntnisse seien ausschlaggebend:

<sup>192</sup> Vgl. SPARN, Aufklärung, 81-85; zum Modernisierungsschub an der Universität Halle durch den seit 1730 einsetzenden Generationswechsel vgl. auch BEUTEL, Aufklärung, 129f. Zu Semler vgl. HOFFMANN, Theologie; HORNIG, Anfänge; ZSCHARNACK, Semler.

<sup>193</sup> SEMLER, Versuch, 33f.

<sup>194</sup> A.a.O., 39.

<sup>195</sup> S.o., S. 40f.

<sup>196</sup> „Der Grund der Notwendigkeit der Bekehrung ist und bleibt stets in dem Subjecto; der Prediger mus bekert seyn, nicht damit er könne desto mehr Segen in seinem Amte schaffen, sondern der wahre und eigentliche Bewegungsgrund dazu, ist die Einsicht der von GOTT gemachten Heilsordnung, wonach der Lehrer sonst seiner Seelen Heil und Wohlergehen auf Zeit und Ewigkeit nicht überkommen kan, wozu er gleichwol eine unänderliche Verpflichtung hat und behält.“ (SEMLER, Vorrede, 25)

<sup>197</sup> SEMLER, Erster Anhang, 55.

<sup>198</sup> „Die eigne Erbauung und die iezige Bestimmung eines studiosi, können und müssen zwar gar wol von ihm selbst, in dem gehörigen Maaß, ohne Uebertreibung vereinigt werden, er bekommt auch Gelegenheit genug dazu: aber in den eigentlichen academischen Bemühungen sol er biblische Bücher richtig und erweislich verstehen lernen, um desto gewisser einen richtigen Gebrauch biblischer Wahrheiten bey sich und bey den künftigen Zuhörern veranlassen und befördern zu können.“ (SEMLER, Vorbereitung 1, 158f.)

„Das wichtigste kommt, kurz, in der hermeneutischen Fertigkeit darauf an, daß einer sowohl den Sprachgebrauch der Bibel recht gewis und genau kenne, als auch die historischen Umstände einer biblischen Rede genau unterscheidet und sich vorstellen kan; und nun auch im Stande ist[,] von diesen Gegenständen auf eine solche Weise jetzt zu reden, als es die veränderte Zeit und andere Umstände der Menschen neben uns erfordern; oder in der Abfassung seiner Erklärung für sie verständlich zu seyn.“<sup>199</sup>

Semler verwarf damit die alte Vorstellung der Theologie als einer von Gott geschenkten Erkenntnis („Gottesgelahrtheit“) zugunsten einer „Gelehrsamkeit“, die als wissenschaftliche Fähigkeit durch menschlichen Fleiß erworben werden könne und für die Ausübung des Berufs des theologischen Lehrers nötig sei.<sup>200</sup> Davon unterschied er den Glauben als die für alle Christen notwendige Erkenntnis der christlichen Wahrheit.<sup>201</sup> Damit war eine grundsätzliche Trennung zwischen Glaube und Theologie vollzogen, die sich für die späteren hermeneutischen Auseinandersetzungen im 19. und 20. Jahrhundert als grundlegend erweisen sollte.<sup>202</sup> Mit Luthers Dictum „Oratio, meditatio et tentatio faciunt theologum“<sup>203</sup> wurden in der altprotestantischen Orthodoxie noch *studia divinitatis* und *studia humanitatis* unterschieden – damit war die Theologie als „Gottesgelahrtheit“ von menschlicher Wissenschaft kategorisch unterschieden, da die von Gott geschenkte Erkenntnis und der Gehorsam gegenüber den in der Heiligen Schrift bezeugenden Zusagen und dem darin bezeugenden Verlangen als Gottes Offenbarung für die Ausübung der Theologie entscheidend waren.<sup>204</sup> Mit der Auflösung dieser orthodoxen Abgrenzung der Theologie von allen anderen Wissenschaften wurde die Theologie als *menschliche* Gelehrsamkeit „humanisiert“ und damit im Konzert der modernen Wissenschaften anschlussfähig. Gleichzeitig öffnete sie sich damit auch einem rein immanenten (letztlich religionswissenschaftlichen) Zugriff, der die biblische Überlieferung vor allem in Kategorien der Vernunft und Logik beurteilte und bewertete.<sup>205</sup> Luthers Rede vom Handeln Gottes *sub contrario* und die damit auch für die Theologie gezogene Grenze für die Vernunft wurde für eine so grundlegende wissenschaftliche Theologie zunehmend problematischer – spätestens seit der Erhebung des Wolffschen Satzes vom Widerspruch zum beherrschenden theologischen Grundbegriff bei Reimarus.<sup>206</sup>

<sup>199</sup> A.a.O., 160.

<sup>200</sup> Vgl. WALLMANN, Semler, 204f.; GERICKE, Aufklärung, 118; zur Reform des Theologiestudiums durch Semler und die daraufhin erfolgende Auseinandersetzung mit dem Hallischen Pietismus sowie den inhaltlichen Unterschieden zur Reform des Theologiestudiums bei Francke vgl. HORNIG, Semler, 95-97.

<sup>201</sup> „Die Kenntnis der Theologie ist folglich sehr zu unterscheiden, von der gemeinen Kenntnis der Heilsordnung; jeder Christ mus diese nach seinen Umständen haben; aber kein Christ ist zur Theologie an und für sich verpflichtet, sondern nur in dem Fal, wenn er ein Lehrer seyn oder werden wil.“ (SEMLER, Einleitung, 121), vgl. WALLMANN, Semler, 205.

<sup>202</sup> Vgl. dazu die unter Punkt II.2.2., S. 131–211 und II.2.3., S. 211–280 dargestellten Auseinandersetzungen sowie diejenigen um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm (Punkt III.2., S. 297–323) und die Bildung sowohl der Bekenntnisbewegung als auch der Ludwig-Hofacker-Vereinigung unter dem Gesichtspunkt eines Spannungsverhältnisses zwischen Theologie und Gemeindefrömmigkeit, Punkt III.3., S. 323–397; und III.4., S. 397–492.

<sup>203</sup> WA 50,658,29-659,4; vgl. WALLMANN, Semler, 204; zur Auseinandersetzung Semlers mit Luthers Ausspruch vgl. SEMLER, Johann Salomo: D. Johan Salomo Semlers erster Anhang zu dem Versuch einer Anleitung zur Gottesgelersamkeit, enthaltend eine historische und theol. Erleuterung das alten Ausspruchs oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum, in einer Zuschrift an seine Zuhörer, worin er seine Vorlesungen anzeigt, Halle 1758.

<sup>204</sup> S.o., S. 38; vgl. WALLMANN, Semler, 204.

<sup>205</sup> Vgl. LAUSTER, Prinzip, 19.

<sup>206</sup> Vgl. GERICKE, Aufklärung, 88; – so folgert Gericke (a.a.O., 89): „In der aristotelischen Logik gilt der Satz von dem zu vermeidenden Widerspruch. A und Nicht-A schließen einander aus. Dieser Satz gilt nach

Die Unterscheidung zwischen „Theologie“ und „Glaube“ bedeutete aber auch ein Zweites: Wissenschaftlich-theologische Forschung vollzog sich demnach zunächst unabhängig von der öffentlichen Verkündigung. Es wäre nach Semler nicht richtig, wenn Erkenntnisse der theologischen Forschung unmittelbar auf den Kanzeln gepredigt werden würden. So bedeutete die Trennung von „Theologie“ und „Glaube“ zunächst auch eine Trennung von „Theologie“ und „Gemeinde“ (im Sinne von theologischer Arbeit und Gemeindegemeinschaft):

„Jeder Lehrer weis auch, wenn er nicht durch Stolz und Vorsatz verwirret ist, daß er keineswegs dazu berufen ist, seine heute und morgen abwechselnden Gedanken und Einsichten zur öffentlichen Lehre zu machen; so wenig er seine eigne Noth, Gewissensangst, oder zufällige Zweifel, zur Predigt machen darf und sol.“<sup>207</sup>

Mit der Ansicht, dass sich die Theologen darin verfehlten, „daß sie ihre Theologie, ihr Eigenthum, ihren einzelnen Beruf, mit der christlichen Religion verwechselten, und nun alle ihre theologischen neuen Eroberungen zu lauter Theilen der allgemeinen öffentlichen Religion machten“, <sup>208</sup> wandte Semler für die Beschreibung der zu leistenden theologischen Arbeit im Grunde den Gedanken des Erasmus an, der im Streit um den freien Willen mit Luther darauf hingewiesen hatte, wie schwierig es sei, wenn Laien („idiotas“) tiefer in die (dunkle) Schrift eindringen wollten.<sup>209</sup> Erkenntnisse der Theologie waren demnach zunächst nicht für die Explikation gegenüber den unstudierten Christen bestimmt, sondern sollten der wissenschaftlichen Fachdiskussion dienen, die im Gegensatz zur christlichen Religion immerwährenden Schwankungen ausgesetzt sei – so bemerkte Semler 1771 in seiner Abhandlung von freier Untersuchung des Canon:

„Es ist ein sehr grosser Unterschied zwischen der Theologie, welche von ältern oder neuern Gelehrten, in sehr ungleichem Mass, nach verschiedener Fertigkeit und Einsicht, vorgetragen wird. Die Theologie ist gar vielen Veränderungen und Abwechselungen unterworfen, wenn sie nicht in dem Lande der Finsterniß herrschet, wie es ehemals in noch grösserer Bedeutung stattfand; im kleinen gilt es auch noch heut zu Tage unter Protestanten. Sehr wenig von dieser Theologie, die das rechtmäßige Geschäft besonderer Gelehrten ist, kan man zu der christlichen Religion, die eine Vollkommenheit und Glückseligkeit aller und jeder Menschen ausmacht, unmittelbar gebrauchen.“<sup>210</sup>

Mit dieser Trennung von wissenschaftlicher theologischer Arbeit und Überzeugung des Glaubens und der damit zusammenhängenden Trennung von Theologie und Gemeinde schuf Semler zugleich für die theologische Arbeit einen Freiraum, in dem von einem historisch-kritischen Standpunkt aus auch Dogmen kritisiert werden konnten, ohne das in der Öffentlichkeit vertretene Kerygma der Kirche zu verändern – indem er die öffentliche, kirchlich offiziell festgestellte „Religion“ von der privaten „Religion“ unterschied.<sup>211</sup> Dabei bezog sich die private Religion nach Semler auf die hinter der äußeren

---

Luther in der Theologie nicht. Wenn der Reformator positiv-inhaltliche Aussagen über Gott macht, dann fällt das Gewicht in einer überraschend an Nikolaus von Kues (mit seinem Gedanken der coincidentia oppositorum, der Einheit der Gegensätze) erinnernden Weise auf das Zugleichsein der Gegensätze in Gott selbst [...] In Gott fällt das zusammen, was sich im Bereich der endlichen Dinge ausschließt. Gott macht lebendig, indem er tötet, er erhöht, indem er erniedrigt, er schenkt seine Gnade im Gericht.“

<sup>207</sup> SEMLER, Antwort, 69.

<sup>208</sup> SEMLER, Theologische Briefe, 92.

<sup>209</sup> S.o., S. 28.

<sup>210</sup> SEMLER, Abhandlung, 126f.

<sup>211</sup> Vgl. SEMLER, Versuch, 179–188; HIRSCH, Geschichte 4, 69–72.

biblischen Historie liegenden moralisch-geistigen Wahrheiten.<sup>212</sup> Diese bildeten (so Semler) den Kern der christlichen Religion, zu dem es unter Abstreifung der äußerlichen (öffentlichen) historischen Religion bei der theologischen Arbeit vorzudringen gelte, um die eigene moralische Vollkommenheit zu befördern.<sup>213</sup> Die mythologische Hülle um den geistig-moralischen Kern der christlichen Religion sei der Akkomodation geschuldet, die bei der Einführung des Christentums aus pädagogischen Gründen notwendig gewesen sei, und dürfe demnach nicht historisch für wahr gehalten werden.<sup>214</sup> So erkannte Semler (in Konsequenz einer bei Jesu Verkündigung behaupteten Akkomodation an die Vorstellungswelt seiner Jünger) in den biblischen Aussagen von Himmel, Hölle, Teufel und Dämonen mythologische Vorstellungen, die auf ihren „moralischen“<sup>215</sup> Aussagewert hin interpretiert werden müssten:<sup>216</sup>

„Dis wäre der Geist der neuen Religion gewesen; und von nun an müßten lauter christliche Vorstellungen und Gedanken über diese neuen Wahrheiten immer mehr erzeugt und gesammelt worden seyn. Statt dieser nun christlichen, neuen, jetzigen Anwendung des eigenen Verstandes und Willens, über diese neuen (nicht jüdischen oder gewöhnlichen) Begriffe, lehrete man aber die Christen eben jene jüdischen selbst ersonnenen Bilder und Ideen vom Teufel und bösen Geistern, (welche im N. T. so oft erzählet, gemeldet werden, um sie nun aufzuheben;) die noch jetzt immerfort auch unter den Christen ihre bösen Geschäfte sogar noch viel freier und mehr treiben und fortsetzen sollten, als je unter den Juden stattgefunden hatte. Denn die Juden waren so vornehm oder eigenliebig, daß sie selbst sich ausnahmen; der Teufel hatte blos unter den Heiden zu thun; war so gar den Beschwörungen der Rabbinen unterworfen. Es ist dieser Fehler, den man mit der Kindheit der Christen entschuldigen könnte, geradehin, als das Wesen der christlichen Religion, fortgepflanzt worden, durch die einmal in der Kirche eingeführte falsche oder mangelhafte Auslegung der Bibel. Wenigstens hätte es aber doch nicht an dem wirklich christlichen Unterrichte ganz fehlen sollen, für fähigere und verständigere Christen; die ihre moralische Nahrung, ihren lebendigen Glauben an den Sohn Gottes und an seine unendlichen geistlichen Wohltaten, nun in neuer, christlicher Relation, in eigener Entwicklung aus dem reinsten, geistlichen Inhalte des Neuen Testaments, selber herleiten und täglich vermehren könnten und dürften; ohne alle jüdischen Bilder und Theorien in sich als Christen, als geistliche, ganz andere Schüler, wieder einzuführen; da diese ungeistlichen Fabeln und Erfindungen blos von Juden, als Juden, herkamen.“<sup>217</sup>

Fähigere und verständigere Christen sollten demnach in eigener Entwicklung (im privaten) ohne ungeistliche jüdische Fabeln und Erfindungen (auf die eine öffentliche, an der biblischen Historie orientierte Religion lehrmäßig noch verpflichtet war) ihren lebendigen Glauben und moralische Nahrung aus dem Neuen Testament selber herleiten können. Solche „wahrhaft von der christlichen Religion Ergriffenen“<sup>218</sup> und somit in der „moralischen Religion“ lebenden Christen seien von daher durch sachkritische Arbeit

<sup>212</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 132.

<sup>213</sup> Vgl. ROHLS, Protestantische Theologie I, 209f.

<sup>214</sup> Vgl. HORNIG, Anfänge, 225: „Wenn er [Semler] von der orientalischen und jüdischen Mythologie redet, so dient ihm dieser Begriff zur Bezeichnung einer primitiven, bildlichen Vorstellungs- und Ausdrucksweise, welche der religiösen Phantasie entspringt und von überirdischen, göttlichen Dingen in anthropomorphen Beschreibungen redet.“

<sup>215</sup> Zur Bedeutung des Begriffs „moralisch“ bei Semler vgl. GERICKE, Aufklärung, 119 im Anschluss an Hirsch: „Der Ausdruck ‚moralisch‘ hatte damals einen anderen Sinn als heute. Er stand im Gegensatz zu ‚physisch‘; man muß also ‚moralisch‘ mit ‚geistig-persönlich‘, ‚sittlich-vernünftig‘ oder ‚sittlich religiös‘ übersetzen“, vgl. SCHEIBLE, Einführung, 5.

<sup>216</sup> Vgl. HORNIG, Anfänge, 235.

<sup>217</sup> SEMLER, Gottheit, 46f.

<sup>218</sup> GERICKE, Aufklärung, 119.

am biblischen Wortlaut in ihrem Glauben nicht erschüttert, da diese ja nicht den eigentlichen (un- bzw. überhistorischen) Kern des Christentums betreffe.<sup>219</sup>

Damit war schließlich eine nächste, für die weitere Entwicklung der theologischen Arbeit wirkmächtige Unterscheidung Semlers von Bedeutung: Die von „Heiliger Schrift“ und „Wort Gottes“:

„*Heilige Schrift* und *Wort Gottes* ist gar sehr zu unterscheiden, weil wir den Unterschied kennen; hat man ihn vorher nicht eingesehen, so ist ja dies kein Verbot, das es uns durchaus untersagte. Zu der *heiligen Schrift*, wie dieser *historische*, relative terminus unter den Juden aufgekomen ist, gehört *Ruth, Esther, Esra, Hoheslied* etc., aber zum *Wort Gottes*, das alle Menschen in allen Zeiten weise macht zur Seligkeit, zum göttlichen *Unterricht* für die Menschen gehörten diese *heilig* genannten *Bücher* nicht alle.“<sup>220</sup>

Eine unmittelbare Identifikation von Wort Gottes und Heiliger Schrift, wie es übereinstimmend in Orthodoxie und Pietismus vertreten wurde,<sup>221</sup> sollte man nach Semler als für die Lehre untauglich fallen lassen.<sup>222</sup> Gottes Wort könne schon aus dem einfachen Grunde nicht identisch mit den Heiligen Schriften sein, da schon bevor es einen neutestamentlichen Kanon gegeben habe, Menschen durch die mündliche Verkündigung des Evangeliums zum Glauben gekommen seien – somit sei eine zeitliche Priorität des Wortes Gottes vor der Heiligen Schrift gegeben:<sup>223</sup>

„Die christliche Religion hat durch den göttlichen Inhalt ihrer Lehren viel hundert Jahre lang Menschen überzeugt und zu seligen Menschen gemacht, ehe man an eine solche Bestimmung der Theopneustia, und zwar für alle Bücher im Kanon, gedacht hat; ja ohne daß man wußte, wieviel geschriebene Bücher in der damaligen Christenheit als kanonische von den Lehren angenommen seien.“<sup>224</sup>

Aufgrund seiner historischen Untersuchungen zur Entstehung des Kanons verabschiedete sich Semler von der Vorstellung eines von Gott inspirierten „Urtextes“ – nicht der Wortlaut der Schrift(en), sondern die darin enthaltene Lehre sei für Leben und Lehre der Kirche entscheidend.<sup>225</sup> Vom Alten Testament ausgehend machte er den Fehler bei den Juden aus, die fälschlicherweise für sie wichtige historische Texte als Gottes Wort ansähen:

„Die *Juden*, des uns bisher am meisten bekannten Teils, konnten also Erzählungen Mosis von ihren Stammeltern oder aus dem Buche *Josua*, der *Richter* und anderen *historischen* Büchern ganz

<sup>219</sup> Im Gegenüber zu den Deisten (im Zuge seines Widerspruchs gegen den Fragmentisten) kann Semler jedoch an einer übernatürlichen himmlischen Historie Christi festhalten, die auch die Begebenheit der Auferstehung beinhaltet: „Das Wesen des Christentums besteht in einer neuen moralischen oder geistlichen Gemütsfassung; diese beruhet auf den so vortrefflichen Lehren Jesu, welche lauter Geist und Leben sind; nun entsteht für Leser die Entschliessung, zu dieser geistlichen vollkommenen Verehrung Gottes; und dessen, den er gesendet hat. Eben die Urkunden, welche diese Lehren enthalten, bezeugen auch, die Hinrichtung und die Auferstehung Jesu von den Toten, wodurch alle jüdische arme Meinungen von einem leiblichen Messias aufgehoben, und ein Reich der Unsterblichkeit für alle Christen eröffnet worden. Das glauben nun Christen; weil es mit der wirklichen Lehre Jesu zusammenhängt. Wer diese Lehre nicht glaubet, der glaubet auch diese übernatürliche himmlische Historie Christi nicht. Daher hat der Deist erst diese ganze Lehre Jesu umgestossen; alsdenn felet freilich aller innerlicher Zusammenhang mit einer so übernatürlichen Begebenheit, als die Auferstehung ist. Glaube und Unglaube scheidet hier die Christen und Deisten.“ (SEMLER, Beantwortung, 350.)

<sup>220</sup> SEMLER, Canon. Erster Theil, 60.

<sup>221</sup> S.o., Punkt I.2., S. 35–42.

<sup>222</sup> Vgl. SEMLER, Canon. Zweiter Theil, 598: „Die vorigen definitiones, scriptura sacra est verbum dei, muß man also fahren lassen als untauglich zu einer guten Lehrart.“

<sup>223</sup> Vgl. HORNIG, Anfänge, 87.

<sup>224</sup> SEMLER, Canon. Vierter Theil, 263f.

<sup>225</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 130f.

und gar für sehr wichtig halten und zu Hauptteilen ihrer Vorstellungen und Begriffe annehmen, die sie stets anwendeten, ihre so geringe, unvollkommene *Religion*, so von ihren Vorfahren herkam und an ihr Volk gebunden war, darauf ferner zu gründen und ähnliche äußerlich vorteilhafte Begebenheiten, weil sie keine bessern Vorstellungen daraus herleiten oder damit vergleichen konnten, von Gott mit großem Verlangen nebst allem Nachteil für alle sogenannten Heiden zu erwarten. Juden erzählen dieses ihren Kindern und Nachkommen, was zu ihrer alten Geschichte gehört; [...] Sie achten dagegen die so vortrefflichen Psalmen und wahrhaft geistvollen Lieder, Ermahnungen und Bestrafungen viel weniger; wie sie die erhabenen Lehrer, welche Propheten heißen, soweit sie wider ihre Sünden und Laster eiferten, verwarfen. Sie lerneten weiter aus solchen Historien ihrer Vorfahren nichts von der *politischen* und *moralischen* Geschichte und Beschaffenheit vieler anderer gleichzeitigen Völker, welche etwas weiter außerhalb *Palästina* in *Asien*, *Egypten* oder *Africa* ihre besonderen bürgerlichen, teils sehr gute Einrichtungen hatten und ihresteils gewiß auch unter Gottes Vorsehung stunden; daher übertrugen sie den alten Haß aus jenen Geschichten wider Philister, Moabiter, etc. geradehin auf alle andre Einwohner und Völker des Erdbodens und setzten als unfehlbar zum Grunde, daß nur ihr Volk, und zwar im Unterschied von *Samaritern* und *Edomitern*, dasjenige Volk sei, dem Gott alles leibliche Glück und Wohlergehen zugeteilt und beschieden, jene andern Völker aber einem sogenannten Fürsten der heidnischen Welt unterworfen habe, die es nicht würdig gewesen, sein Gesetz zu bekommen. Von eigentlich *moralischen* Einsichten hatten sie ebenfalls nur sehr wenige und hofften eine Glückseligkeit dieses Lebens, die allen Völkern zugleich selbige absagte. Ein Grundsatz, der *cultivierten* Völkern ganz lächerlich und unerträglich vorkommen mußte. [...] Diese niedrige *uncultivierte* Denkungsart so vieler eifriger Juden kann nicht anders als aus dem einförmigen ungeschickten Gebrauche *ehemaliger einzelnen, häuslichen oder einheimischen Historien* und aus Vernachlässigung alles jetzigen freien Gebrauchs der Seelenkräfte erklärt werden.“<sup>226</sup>

Hier wird deutlich, wie Semler eine erkennbar werdende, innere, moralische Besserung des Menschen als vorrangig von Bedeutung für die Verkündigung der Gegenwart ansah – während er es für fehlleitend hielt, eine auf Historie gründende Heilsgeschichte zu vermitteln: „Oder war es zur eignen *moralischen* Besserung nötig, Historien von *Jacob* und *Esau* zu wissen?“<sup>227</sup>, fragte Semler zugespitzt.

In Orthodoxie und insbesondere im Pietismus würde diese Frage bejaht werden – und in dieser Tradition ist auch die spätere Betonung der sogenannten „Heilstatsachen“ in den Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts und noch später vieler kirchlicher Vertreter und schließlich der Bekenntnisbewegung mit der „modernen“ Theologie im 20. Jahrhundert zu verstehen. Als „Begründer der historischen Erforschung des Neuen Testaments“<sup>228</sup>, der „die große Wandlung im protestantischen Bibelverständnis heraufgeführt“<sup>229</sup> hat, hat Semler in der Relativierung und Nachordnung der biblischen Historie einen Weg gewiesen, der später von Lessing aufgegriffen worden ist<sup>230</sup> und der schließlich zu einem generellen Desinteresse an historischen Begebenheiten und Realitäten für den Glauben bei Bultmann führte<sup>231</sup>. Entscheidend für Semler waren dagegen die „moralischen Einsichten“, die er in den biblischen Texten (zum Teil) enthalten sah, aber auch in anderen Kulturen, deren Einsichten nicht in die Heilige Schrift eingegangen waren, wie sein Verweis auf die unter Gottes Vorsehung gestandenen guten Einrichtungen der Hochkulturen in Asien, Ägypten und Afrika zeigt. Demnach *enthalten* die bibli-

<sup>226</sup> SEMLER, Canon. Erster Theil, 40f.

<sup>227</sup> A.a.O., 43.

<sup>228</sup> KÜMMEL, Das Neue Testament, 80.

<sup>229</sup> KRAUS, Geschichte, 104.

<sup>230</sup> S.u., Punkt I.3.2., S. 51–59.

<sup>231</sup> Vgl. BULTMANN, Jesus, 11.

schen Erzählungen zwar göttliche Wahrheiten, sind aber nicht mit ihnen deckungsgleich:

„Historische Beschreibungen solcher sinnlichen Dinge, *am Zoll sitzen, Netze auswerfen*, einen *kreuzigen* etc., haben stets die dazugehörigen Worte und die einzige wahre Vorstellung der Sache bei sich. Matthäus, Johannes haben also nicht eine göttliche Eingebung hierzu nötig gehabt; wohl aber zu ihren eigenen moralischen Veränderungen, zu lebendiger Erkenntnis, zu getreuer redlicher Gemütsfassung, wonach sie den göttlichen Endzweck gern weislich und auf beste haben durch ihre Lehre und Schriften befördern wollen. Dieser Christ braucht übrigens alle *Wahrheiten an und für sich* als Wahrheiten, wonach ihr göttlicher Ursprung, ihre gleiche unaufhörliche Absicht ganz außer Streit ist; er erfährt selbst zu seinem Besten die göttliche Kraft dieser Wahrheiten; und nun kann er es wohl unentschieden lassen, wieweit der Begriff von einer *Inspiration* ehemals stattgefunden habe; indem es eine *historische* Sache ist, *welche außer ihm vorgegangen* ist bei jenen Schriftstellern, die es selbst nicht erzählt oder beschrieben haben.“<sup>232</sup>

Semler hielt also an einem Offenbarungshandeln Gottes fest: Es gebe Wahrheiten göttlichen Ursprungs – jedoch seien die Schriften der biblischen Schreiber als sinnliche Beschreibungen historischer Begebenheiten nur Mittel zum Zweck der Beförderung dieser Wahrheiten. Die Historizität des Berichteten wurde hiermit also nicht bestritten, nur der Wert des Historischen für den Glauben. Es ging Semler nicht um den Erweis einer historischen Unzuverlässigkeit der Heiligen Schrift oder der Verneinung der Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung, sondern um die Bestreitung der Inspiration der Heiligen Schrift in allen ihren Teilen und der damit verbundenen Gleichsetzung der Bibel mit Gottes Wort:

„Es ist mir unbegreiflich, wie es geschehen kann, daß nachdenkende Christen und sogar Lehrer, die nach ihrem Beruf helfen sollen, daß die heilsame Erkenntnis wachse, sogar heutzutage noch immer sich selbst hier verirren können und *heilige Bücher* oder Schriften der Juden und das *hie und da, nicht durch und durch*, darin enthaltene, mitgeteilte, eingekleidete *Wort Gottes* oder allgemeine moralische Belehrung *an alle Menschen* immer verwechseln.“<sup>233</sup>

Eine Identifikation von Gottes Wort und Heiliger Schrift erschien ihm auch deshalb verwerflich, da sie ihm als Widerspruch zur Lehre Jesu und auch der des Paulus erschien:

„Wie lange will man aber unsere Christen täuschen mit solchen Larven, die Bibel sei ganz Gottes Wort! Schande und Sünde ist es für Lehrer, daß sie solches Stroh und Spreu noch herumtragen und Paulus und Christus ins Angesicht widersprechen.“<sup>234</sup>

Mit der Unterscheidung von „Heiliger Schrift“ und „Wort Gottes“ wurde von Semler vor allem die Bedeutung einer historischen Grundlegung des christlichen Glaubens relativiert. Obwohl er nicht die Historizität der biblischen Berichte bestritt, relativierte er deren theologische Bedeutung: Nicht das Berichtete an sich, sondern die *hinter dem Berichteten* verborgen liegenden göttlichen Wahrheiten bildeten (so Semler) die Grundlage des christlichen Glaubens. Somit gab er der Theologie, die sich auf seine Erkenntnisse berief, vor allem zwei Aufgaben mit auf den Weg: Zum einen die Erforschung der biblischen Schriften als rein menschlicher Werke der Literatur,<sup>235</sup> womit der Weg zur

<sup>232</sup> SEMLER, Canon. Erster Theil, 84.

<sup>233</sup> A.a.O., 43.

<sup>234</sup> SEMLER, Versuch, XV.

<sup>235</sup> Vgl. SEMLER, Lebensbeschreibung. Zweiter Theil, 125: „Denn daß die besondere Uebung und Geschicklichkeit, welche man Critik nent, durchaus bey der Bibel nicht solle und dürfe angewendet werden,

historischen Kritik an dem in den Schriften Berichteten eröffnet wurde. Zum anderen musste fortan die Frage beantwortet werden, wie aus dem von der Kirche festgesetzten Kanon an heiligen Schriften ein Kanon göttlicher Wahrheiten erschlossen werden konnte – also die Frage nach dem „Kanon im Kanon“.

### I.3.2. Die Trennung von Glaube und Geschichte im Fragmentenstreit zwischen Gotthold Ephraim Lessing und Johann Melchior Goeze 1774–1778

Zu einer großen Auseinandersetzung zwischen dieser neuen Art und Weise der Schriftauslegung und dem in Pietismus und Orthodoxie festgehaltenen herkömmlichen Verstehen der Heiligen Schrift kam es im sogenannten „Fragmentenstreit“ in den Jahren 1774 bis 1778 zwischen Gotthold Ephraim Lessing und Johann Melchior Goeze (1717–1786). Dieser Streit ist für die theologischen Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts grundlegend – so benennt der Berliner Systematiker Notger Slenczka (\*1960) in seinem Aufsatz über das Schriftprinzip und die Behauptung der „Klarheit der Schrift“ bei Luther das Exemplarische des Fragmentenstreits für die Fronten selbst noch in der heutigen Diskussion (2003) um die Schriftfrage:

„Der Streit zwischen Lessing und Goeze zog sich von 1777 bis 1779 hin; die gesamte Auseinandersetzung ist eben darum interessant, weil sich in ihr die Fronten bilden, die bis heute den Streit um die Schrift prägen. Auf der einen Seite Reimarus: der kritische Umgang mit der Schrift, die unbestechliche Nachfrage unter der Voraussetzung, dass man es in der Schrift mit ganz gewöhnlichen historischen Quellen, die von ganz durchschnittlichen Menschen geschrieben sind, zu tun hat. Nicht der Heilige Geist hat den Aposteln den Text ins Ohr diktiert, sondern Menschen eines bestimmten Zeitalters mit bestimmten Interessen und bestimmten, fehlsamen Überzeugungen haben sie geschrieben. Und die daraus gezogene Folgerung des Reimarus: Gegenwärtige Religion kann sich auf diese fehlerhaften Zeugnisse aus der Vergangenheit nicht stützen.

Auf der anderen Seite Goeze: Der Glaube, sagt er, entsteht nicht von allein, sondern er braucht einen Grund, auf den er sich verlassen kann und von dem her er entsteht. Das sind, so Goeze, die Schriften des Alten und Neuen Testaments. Der Theologie wächst damit die Aufgabe zu, zu zeigen, dass diese Schriften irrtumsfrei sind, sich von allen anderen Texten in dieser Irrtumsfreiheit unterscheiden und somit als ein Fundament in Frage kommen, auf das der Mensch sich verlassen kann. Erst die Verlässlichkeit der Schrift ermöglicht den Glauben. Diese Position und das entsprechende apologetische Programm wird heute vielfach von so genannten ‚fundamentalistischen‘ Kreisen vertreten, etwa in den drei ‚Chicago-Erklärungen‘, in denen eine Reihe von biblizistischen nordamerikanischen Exegeten ihre hermeneutischen Prinzipien darstellen.

Und drittens Lessing: Für ihn sind die Texte der Heiligen Schrift Dokumente des christlichen Glaubens bzw. menschlicher Religion in einem früheren Stadium. Dieser selbe Glaube hat sich im Laufe der Zeit immer wieder neu und reiner zum Ausdruck gebracht. Auf diesen Glauben zielen die Schriften ab, nicht so, dass sie den Glauben auf bestimmte inhaltliche Aussagen verpflichten und dadurch normieren, sondern so, dass sie auf ihn als auf ihr eigentliches Zentrum hinweisen, das neuen und klareren Ausdruck in späten Zeiten finden kann. Als Dokument des vergangenen Glaubens und als Hinweis auf den gegenwärtigen Glaubensvollzug haben diese Schriften ihren Wert.“<sup>236</sup>

---

so nützlich sie bey allen alten menschlichen Büchern immer seyn möge; habe ich mir durchaus nicht beibringen lassen.“ – Vgl. SCHRÖTER, Aufklärung, 82f.

<sup>236</sup> SLENCZKA, Evangelium, 42f.

Aus Slenczkas Beschreibung wird deutlich, worin der zentrale Streitpunkt in der Auseinandersetzung zwischen Lessing und Goeze und im späteren Verlauf zwischen historisch-kritischer und konservativer Theologie bestand – in der Frage nach der Begründung des Glaubens aus der Geschichte: Während für Lessing der christliche Glaube als Vernunftreligion von der Historie unabhängig entfaltet werden konnte, hielt Goeze daran fest, dass der christliche Glaube auf wirklich geschehenen Ereignissen beruhe.

Zur großen Auseinandersetzung zwischen Lessing und Goeze kam es, als Lessing in seiner Funktion als Wolfenbütteler Bibliothekar 1774 begann, die unveröffentlichte Schrift des Hamburger Gymnasialprofessors für orientalische Sprachen Hermann Samuel Reimarus „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ posthum in einzelnen Teilen („Fragmente“) als anonyme Schrift herausgab.<sup>237</sup> 1774 verursachte der erste Teil der Veröffentlichungen (erstes Fragment) noch keinen großen Aufruhr, als Lessing jedoch 1777 den zweiten Teil der „Fragmente eines Ungenannten“ veröffentlichte (Fragmente zwei bis fünf), kam es zu heftigen Reaktionen, insbesondere aufgrund des fünften Fragments, in dem Jesu Auferstehung in Abrede gestellt und der Bericht darüber als Betrug der Jünger dargestellt wurde – so schrieb der „Ungenannte“:

„Es ist bisher gezeiget worden, daß das Neue veränderte Systema der Apostel von einem geistlichen leidenden Erlöser, der vom Tode auferstehen solle, und nach seiner Himmelfarth [sic!] bald mit großer Kraft und Herrlichkeit vom Himmel wiederkommen werde, in seinem ersten Hauptgrunde, nemlich der Auferstehung von den Todten, erdichtet und falsch sey: 1) weil das vorgegebene auswärtige Zeugniß der Römischen Wache, bey dem Matthäo, in sich höchst ungereimt ist, und von keinem der übrigen Evangelisten und Apostel jemals erwähnt, sondern ihm durch vielerley Umstände widersprochen wird, so daß es vielmehr ganz möglich und höchst wahrscheinlich bleibt, was eine gemeine Rede bey den Juden worden war, daß nemlich die Jünger Jesu des Nachts gekommen und den Leichnam gestohlen und darnach gesagt, er sey auferstanden.“<sup>238</sup>

Auch die Entstehung der Kirche wurde von Reimarus auf eine Erdichtung der Jünger zurückgeführt, die nicht wieder in ihren alten Beruf hätten zurückkehren wollen, da sie dort nur Schmach und Mühsal erwartete und in der Zeit, die sie mit Jesus verbrachten, die Vorteile des Lehrens erfahren hatten. So unterstellte Reimarus den Jüngern, sie hätten das Neue Testament erdichtet, um Macht über Menschen zu erreichen und ihren Lebensunterhalt einfacher verdienen zu können:

„Anfangs regierte wohl nach Jesus [!] Tode bey den Jüngern lauter Angst und Furcht, daß sie auch möchten verfolgt und zur Strafe gezogen werden, weil sie Anhänger eines Mannes gewesen, der sich zum Könige hatte aufwerfen, und das Volk wider den hohen Rath aufwiegeln wollen. [...] sie schöpfen bald Muth, und denken nunmehr nach überstandener Gefahr auf ihr künftiges Glück. Was sollten sie nun weiter beginnen? Wollten sie zu ihrer vorigen Handthierung wieder greifen, so wartete lauter Dürftigkeit und Beschimpfung auf sie. [...] Sie hatten hergegen unter ihrem Meister schon einen kleinen Vorgeschmack gehabt, daß das Lehren Ansehen gäbe und nicht unbelohnt bliebe. [...] Dieses Ansehen konnte noch um so viel höher steigen, wenn einer bey diesen Zeiten, da sonst Prophezeyung und Wunder aufgehöret hatten, sich den Schein zu geben wußte, als ob er göttliche Offenbarungen bekommen, und Wunder thun konnte: und niemand konnte es höher treiben, als wer sich der allgemeinen Erwartung eines Meßias zu Nutze machte, dessen baldige Zukunft lehrte, und die Leute glauben machte, daß er zu dessen Himmelreiche die Schlüssel führe. Es ist in der menschlichen Natur nicht anders: wer die Leute erst überreden kann, daß er ihnen den Weg zur höchsten Glückseligkeit, den an-

<sup>237</sup> Vgl. BEUTEL, Aufklärung, 256; REVENTLOW, Epochen IV, 168.

<sup>238</sup> REIMARUS, Zwecke, 178.

dere nicht wissen oder davon alle andere [!] ausgeschlossen, zeigen, und öffnen, aber auch wieder versperren kann; der wird eben dadurch Meister über alles übrige, was denen Menschen sonst lieb ist, über seine Gedanken, über seine Freiheit, über seine Ehre und Vermögen: es ist nunmehr alles andre gegen diese große und süsse [!] Hoffnung ein geringes. Wenn wir zum voraus einen Blick in der Apostel nachmaliges Betragen thun dürfen, so weiset der Verfolg, daß die Apostel wirklich in alle diese Wege zum hohen Ansehen getreten sind, und sich so viel Macht über die Gemeinen als immer möglich herausgenommen; sie schreiben ihnen sowohl in ihrem Concilio sämtlich, als jeder besonders im Nahmen des heiligen Geistes vor, nicht allein was sie glauben, sondern auch was sie thun und lassen, essen und trinken sollen: sie keiffen, sie drohen, als aus Macht, sie thun in den Bann, und übergeben die Leute dem Satan, sie setzen ihnen Bischöfe, Vorsteher, Aeltesten, sie nöthigen die Leute alle ihre Haabe zu verkaufen, und das Geld zu ihren (der Apostel) Füßen [!] zu legen, und dann theilen sie dieselbe wieder nach Gefallen aus, daß auch die, so vorhin die Güter besessen, nunmehr ihrer Gnade leben mußten; geschweige daß andre[,] so nichts gehabt, nunmehr allein auf der Apostel mildreiche Hände sehen. [...] Die Apostel hatten demnach nicht allein aus der vorigen Erfahrung Vorschmacks genug, daß sich bey dem Lehramt und bey der Verkündigung vom Reiche des Meßias, ausser zureichlichen Unterhalt, Ehre, Hoheit und Macht erwerben lasse; sondern sie besaßen auch, (wie ihre nachmalige Aufführung zeigt) Verstand genug, sich alle diese Vortheile aufs beste zu Nutze zu machen. Kein Wunder also, daß sie nach ihrer einmal fehlgeschlagenen Hoffnung auf die Hoheit und Vortheile im Reiche des Meßias den Muth nicht also fort sinken lassen, sondern sich durch eine kühne Erfindung einen neuen Weg dazu bahnen.“<sup>239</sup>

Bei der Herausgabe der Fragmente setzte Lessing ihnen seine eigenen „Gegensätze des Herausgebers“<sup>240</sup> entgegen, in denen er sich kurz mit den von Reimarus verfassten Angriffen auf den christlichen Glauben auseinandersetzte. Dabei kam er zu Ergebnissen, die den Hamburger Hauptpastor Goeze noch mehr betrübten als die in den Fragmenten geführten Angriffe gegen die christliche Religion.<sup>241</sup> Lessings Gegensätzen lag vor allem ein Argument zugrunde: Indem er zwischen Geist und Buchstabe bzw. Bibel und Religion unterschied, versuchte er, die christliche Religion gegen die historische Kritik des Fragmentisten zu verteidigen:

„Kurz: der Buchstabe ist nicht der Geist: und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben, und gegen die Bibel, nicht eben Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.“<sup>242</sup>

Als Begründung nahm Lessing einen Gedanken Semlers auf:<sup>243</sup> Schon bevor es die Bibel gegeben habe, habe es eine christliche Religion gegeben.<sup>244</sup> Daraus folgerte Lessing, dass auch ohne die Niederschrift der Bibel doch eine christliche Religion bestehen könne, da die Wahrheit der christlichen Religion nicht von der Autorität der Evangelisten und Apostel abhängig sei, sondern in ihr selbst begründet liege.<sup>245</sup> Diese Position stand

<sup>239</sup> A.a.O., 235-242.

<sup>240</sup> Vgl. LESSING, Gegensätze.

<sup>241</sup> Vgl. GOEZE, Etwas Vorläufiges, 35: „Überhaupt muß ich bekennen, daß ich die Gegensätze des Herrn L. mit viel größerer Betrübniß gelesen habe, als die Fragmente des gegen unsre allerheiligste Religion so feindselig gesinnten und so frech und grob lästernden Verfassers.“

<sup>242</sup> LESSING, Gegensätze, 312.

<sup>243</sup> Vgl. Semlers Argument, eine Gleichsetzung von Heiliger Schrift und Wort Gottes sei schon deshalb nicht möglich, da es bereits vor der Entstehung des Kanons den christlichen Glauben gegeben habe, s.o., 48.

<sup>244</sup> Vgl. LESSING, Gegensätze, 312f.: „Auch war die Religion[,] ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb; und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zu Stande kam.“

<sup>245</sup> Vgl. a.a.O., 313: „Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen. War ein Zeitraum, in welchem sie bereits so ausgebreitet war, in welchem sie bereits sich so vieler Seelen bemächtigt hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe *aus dem* von ihr aufgezeichnet war, was bis auf *uns* gekommen: so muß es auch möglich sein,

im Gegensatz zur Konkordienformel, in der gerade die prophetische und apostolische Verfasserschaft zur Begründung der Autorität der Heiligen Schrift als Regel und Richtschnur des Glaubens und der Lehre diente.<sup>246</sup> Gleichzeitig lag Lessings Verweis auf die innere Wahrheit der Heiligen Schrift auf der Linie eines berühmt gewordenen Ausspruches aus seiner Schrift „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“ von 1777:

„[Z]ufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“<sup>247</sup>

Das Attribut „zufällig“, das Lessing dem Begriff „Geschichtswahrheiten“ zuschreibt, ist dabei entscheidend: Das Problem historisch überlieferter Wahrheiten sei demnach die Unsicherheit der Überlieferung; so seien Nachrichten von Wundern und Weissagungen rein menschliche Zeugnisse und wirkten nicht unmittelbar durch den „Beweis des Geistes und der Kraft“ (1 Kor 2,4), sondern nur durch ein Medium.<sup>248</sup> Dieses sei aber nicht so gewiss, als wenn man das Geschehen selbst erleben würde, sondern nur so gewiss, wie historische Wahrheiten eben sein können.<sup>249</sup> Aus historischen Wahrheiten könne man historische Schlüsse ziehen, aber eben keine Vernunftwahrheiten – das sei sonst (nach Aristoteles) eine „μεταβασις εις άλλο γενοσ“: Das Zeugnis der Auferstehung Jesu sei demnach zum Beispiel als historisches Zeugnis nicht in der Lage, zu begründen, dass Jesus Gottes Sohn gewesen sei.<sup>250</sup> Es könne nur innerhalb seiner „Klasse von Wahrheiten“ begründen, dass Jesus aufgrund seiner Auferstehung sich für Gottes Sohn ausgegeben habe und ihn seine Jünger dafür gehalten hätten – dies könne aber keine Auswirkung auf die Metaphysik haben, in der es um auseinander herleitbare Vernunftwahrheiten gehe. Würde man trotzdem aus zufälligen Geschichtswahrheiten notwendige Vernunftwahrheiten erschließen, also aus der Historie ewige Wahrheiten erheben wollen, dann würde man versuchen, einen „garstige(n) breite(n) Graben“ zu überwinden, was aber nach Lessing unmöglich sei.<sup>251</sup> Für Lessing stand also nicht die Be-

---

daß alles, was Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren gänge[!], und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.“

<sup>246</sup> S.o., S.36f.

<sup>247</sup> LESSING, Beweis, 441.

<sup>248</sup> Vgl. a.a.O., 439f.: „Ein andres sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe, und selbst zu prüfen Gelegenheit habe: ein andres sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andre wollen gesehen und geprüft haben. [...] Aber ich, [...] der ich in dem 18ten Jahrhundert lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt; wenn ich anstehe, noch itzt, auf den Beweis des Geistes und der Kraft, etwas zu glauben, was ich auf andre meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann: woran liegt es? Daran liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.“

<sup>249</sup> Vgl. a.a.O., 441: „Oder ist, ohne Ausnahme, was ich bei glaubwürdigen Geschichtsschreibern lese, für mich eben so gewiß, als was ich selbst erfahre? Das wüßte ich nicht, daß es jemals ein Mensch behauptet hätte: sondern man behauptet nur, daß die Nachrichten, die wir von jenen Weissagungen und Wundern haben, eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können.“

<sup>250</sup> Vgl. a.a.O., 442f.: „Wenn ich folglich historisch nichts darwider einzuwenden habe, daß Christus einen Toten erweckt: muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleiches Wesens sei? In welcher Verbindung steht mein Unvermögen, gegen die Zeugnisse von jenem etwas erhebliches einzuwenden, mit meiner Verbindlichkeit etwas zu glauben, wogegen sich meine Vernunft sträubet? Wenn ich historisch nichts dawider einzuwenden habe, daß dieser Christus selbst von dem Tode auferstanden: muß ich darum für wahr halten, daß eben dieser auferstandene Christus der Sohn Gottes gewesen sei?“

<sup>251</sup> Vgl. a.a.O., 443: „Aber nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andre Klasse von Wahrheiten herüber springen, und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe darnach

streitung der historischen Zuverlässigkeit der biblischen Bücher in Frage, wie es bei Reimarus der Fall war, sondern die Unmöglichkeit, aus historischen Berichten Folgerungen für ewige Vernunftwahrheiten bzw. für die Metaphysik oder den christlichen Glauben ziehen zu können. Aussagen über den christlichen Glauben bzw. die christliche Wahrheit an sich müssen sich demnach aus sich selbst heraus, also als deduktiv-vernünftig erweisen.<sup>252</sup> In diesem Sinne erschienen Lessing die Schriften des Reimarus auch nicht als ein wirklicher Angriff auf die christliche Wahrheit, da zum Beispiel die von Reimarus geltend gemachten Widersprüche in den Auferstehungsberichten ja nur auf der historischen Ebene lagen: da die Evangelisten nicht mit den Auferstehungszeugen übereinstimmen,<sup>253</sup> seien ihre Evangelien auch nur historische Nachrichten von Zeugnissen der Auferstehung.<sup>254</sup> Somit wären die darin konstatierten Widersprüche auch nur rein historischer Art und trafen damit eine andere Klasse von Wahrheiten als die der christlichen Wahrheit.

Goeze dagegen sah in dem Fragmentisten einen „Feind der Religion“<sup>255</sup> und in dessen Aufsätzen „die lauteste Lästerung“<sup>256</sup> des christlichen Glaubens. Die Antwort Lessings auf die von ihm herausgegebenen Fragmente konnte Goeze nicht überzeugen – im Gegenteil reizte gerade die von Lessing behauptete Irrelevanz der Historie für den christlichen Glauben Goezes Widerspruch. Die christliche Wahrheit stehe (so Goeze) gerade „auf der historischen Gewissheit der Factorum, auf welche ihre Lehrsätze sich zum Teile gründen.“<sup>257</sup> Christi Handeln und seine Lehre seien uns ja gerade durch die Heilige Schrift bekannt – wie könne dann ohne eine solche historische Kenntnis eine lebendige Kenntnis der christlichen Wahrheit stattfinden?<sup>258</sup> In ironischer Weise versuchte sich Goeze vorzustellen, wie die christliche Wahrheit ohne die biblischen Schriften allen Menschen nahegebracht werden könne:

„Gott müßte in jedem Menschen-Alter viele tausende erwecken, welche aus unmittelbarer Eingebung des heil. Geistes dasjenige wieder lehrten, was Christus und die Apostel gelehrt haben, und ihre Lehre mit Wundern beweisen. Ich überlasse dem Herrn H. [Hofrat Lessing], und allen einsehenden Lesern, das Urteil, ob dieser Weg, die christliche Religion zu erhalten, fortzupflanzen und auszubreiten, schicklicher sei, oder der, welchen die göttliche Weisheit selbst erwählt hat?“<sup>259</sup>

---

umbilden soll; mir zuzumuten, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugnis entgegensetzen kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit darnach abzuändern [...] Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe.“

<sup>252</sup> „Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist.“ (LESSING, *Gegensätze*, 313), vgl. dazu den Satz aus Bultmanns Entmythologisierungsvortrag (BULTMANN, *Neues Testament und Mythologie*, 46) von 1941: „Nicht weil es das Kreuz Christi ist, ist es das Heilsereignis, sondern weil es das Heilsereignis ist, ist es das Kreuz Christi. Abgesehen davon ist es das tragische Ende eines edlen Menschen.“

<sup>253</sup> LESSING, *Gegensätze*, 347: „Über die Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte, welche das fünfte Fragment uns so nahe legt, dünke ich nun so. Die Zeugen der Auferstehung Christi sind nicht die nämlichen Personen, die uns die Nachricht von der Aussage dieser Zeugen überliefert haben. Denn wenn schon in einem und dem andern beide Charaktere zusammen kommen, so ist doch unwidersprechlich, daß kein einziger Evangelist bei allen und jeden Erscheinungen Christi gegenwärtig gewesen.“

<sup>254</sup> Vgl. a.a.O., 348: „so viel Widersprüche in den Erzählungen der Evangelisten, als man will! – Es sind nicht die Widersprüche der Zeugen, sondern der Geschichtsschreiber; nicht der Aussagen, sondern der Nachrichten von diesen Aussagen.“

<sup>255</sup> GOEZE, *Etwas Vorläufiges*, 12.

<sup>256</sup> A.a.O., 20.

<sup>257</sup> A.a.O., 17.

<sup>258</sup> Ebd.

<sup>259</sup> A.a.O., 18.

Die Überlieferung der Taten und Lehren Jesu Christi seien (so Goeze) nicht erst lange Zeit nach den Ereignissen als historische Nachrichten aus zweiter Hand entstanden, sondern stellten den unmittelbaren Niederschlag der Predigten Christi und der Apostel dar.<sup>260</sup> Auf diese Weise versuchte Goeze, dem Hauptargument Lessings gegen die Identifizierung von Wort Gottes und Heiliger Schrift den Boden zu entziehen, da mit der Heiligen Schrift demnach nicht nur eine historische Nachricht über die Zeugen der Taten und Lehren Jesu im Zwielficht stünde, sondern die Lehren und Taten Christi und der Apostel, auf denen die christliche Religion als ihrem unmittelbaren Grund beruhe, an sich in diesem Zwielficht stünden.<sup>261</sup> Diese Gleichsetzung der Heiligen Schrift mit der Predigt Jesu und der Apostel und damit von Buchstabe und Offenbarung<sup>262</sup> war jedoch kein „theologische[r] Taschenspielertrick“<sup>263</sup>, sondern geschah in Aufnahme der Linie Johann Gerhards und letztlich auch der der Konkordienformel, die die Heilige Schrift mit der Predigt der Apostel und Propheten identifizierten.<sup>264</sup> Deren „viva vox“ habe sich in der Heiligen Schrift schriftlich niedergeschlagen, ohne sich dadurch inhaltlich wesentlich zu verändern.<sup>265</sup> Dass Lessing und die ihm darin folgenden Vertreter der historisch-kritischen Erforschung der Bibel diese Argumentation nicht gelten ließen, ist klar. Mit der Unterscheidung von öffentlicher und privater Religion bzw. zwischen „Theologie“ und „Glaube“ bei Semler<sup>266</sup> sowie der Erklärung der Irrelevanz der Historie für den Glauben durch Lessing wurde es möglich, den kritischen Anfragen des Rationalismus an die Geltung der Heiligen Schrift entgegenzukommen, ohne den christlichen Glauben als solchen preiszugeben. Dieser Weg erschien verheißungsvoller als das von Orthodoxie und Pietismus vertretene argumentative Vorgehen, die Zuverlässigkeit der Überlieferung sowie die prophetische und apostolische Verfasserschaft der biblischen Schriften aufzuweisen.

Doch machte Goeze auf ein weiteres Problem aufmerksam, das entstand, wenn man zwischen Wort Gottes und Heiliger Schrift unterschied: Die Schwierigkeit einer Bestimmung des konkreten Umfangs der in der Bibel enthaltenen christlichen Wahrheit – oder anders ausgedrückt: die Schwierigkeit, sich über einen „Kanon im Kanon“ zu verständigen. So stellte Goeze seinem Kontrahenten Lessing die Frage:

„Wer soll bei der Bibel fest setzen, was darin unfehlbar ist, und zu dem Wesentlichen oder Mehrern gehört? Wir sehen die Folgen dieser verderblichen Meinung schon mehr als deutlich. Es finden sich schon manche so genannte Gottesgelehrte, selbst in unserer Kirche, welche von dem Mehreren und nicht unfehlbaren [?] eine solche Rechnung machen, daß sie uns von dem Wesentlichen, oder von dem, was zur Religion gehört, nichts mehr als die Grundsätze der natürlichen Theologie übrig lassen.“<sup>267</sup>

Damit war auch die Frage nach der Lehrautorität gestellt. Wenn innerhalb der Schrift zwischen Göttlichem und Menschlichem zu unterscheiden sei, müsse es eine Instanz geben, die diese Entscheidung treffe. Lessing zufolge wäre dies die innere Wahrheit der

<sup>260</sup> A.a.O., 17f.

<sup>261</sup> A.a.O., 18.

<sup>262</sup> A.a.O., 16.

<sup>263</sup> So SCHILSON, *Offenbarung*, 103.

<sup>264</sup> Vgl. FREUND, *Theologie*, 192.

<sup>265</sup> S.o., S. 37.

<sup>266</sup> S.o., S. 46–48.

<sup>267</sup> GOEZE, *Etwas Vorläufiges*, 15f.

Heiligen Schrift selbst.<sup>268</sup> Doch Goeze gab zu bedenken, dass die konkrete Bestimmung dieser inneren Wahrheit der Schrift wieder sehr subjektiv sein könne.<sup>269</sup> Hier liege (so Goeze) der Haken bei Lessings Unterscheidung von Geist und Buchstabe, Bibel und Religion: Mit dessen Ansatz werde der Heiligen Schrift die die Geister unterscheidende Funktion eines „extra nos“ abgesprochen, um sie in die eigene Vernunft zu verlegen.<sup>270</sup> Wenn dies jedoch geschehe, wenn die eigene Vernunft die Geister unterscheide bzw. bestimme, was innerhalb der Heiligen Schrift der inneren christlichen Wahrheit zuzuschreiben sei und was nicht, dann sei (so Goeze) der Weg zur reinen Vernunftreligion nicht weit.<sup>271</sup> Von daher ist auch seine wiederholte Aufforderung an Lessing zu verstehen, zu erklären, wie seiner Ansicht nach konkret die christliche Religion zu bestimmen sei, was er also unter dieser inneren Wahrheit, aus der heraus Kern und Schale voneinander zu unterscheiden seien, verstehe:

„Allein erfordert hier die Natur der Sache, daß ich, ehe ich mich mit ihm darüber weiter einlasse, erst die bestimmteste Erklärung von ihm forderte, *was für eine Religion er durch das Wort, christliche Religion verstehe?* und daß er uns die wesentlichen Artikel der Religion anzeige, zu welcher er sich selbst bekennet, und deren so großer Freund und Verteidiger zu sein, er sich rühmet. Denn es kann ihm nicht unbekannt sein, daß schon manche Naturalisten sich eben dieses Blendwerkes bedienen, und von dem Christentume, für dessen Verteidiger sie sich ausgaben, großes Aufheben gemacht haben, da es doch hernach darauf hinausgelaufen, daß sie nichts anders als den *Naturalismus* darunter verstanden haben.“<sup>272</sup>

Nicht die „inquisitorische Forderung“ eines Glaubensbekenntnisses<sup>273</sup> stand also hier im Vordergrund, sondern die Forderung nach einer unkaschierten Offenlegung, was Lessing unter dem Begriff „christliche Religion“ bzw. „christliche Wahrheit“ versteht.<sup>274</sup> Diese Forderung ist auch im Zusammenhang mit Goezes Vorwurf zu verstehen, Lessing benutze Begriffe, die er nicht definiere, so dass seine Argumentation durch Zweideutigkeiten schwammig und schwer zu fassen sei:

„Es ist eine wesentliche Pflicht eines Weltweisen, daß er die Worte, welche die Hauptbegriffe in seinen Sätzen ausdrücken, richtig und bestimmt erkläre, und den Lesern ohne alle Zweideutigkeit auf die bestimmteste Art, die möglich ist, sage, was er selbst dabei denkt, und was der Leser dabei denken soll. Der Hr. Herausgeber redet *vom Buchstaben und Geiste, von Bibel und Religion, von*

<sup>268</sup> Vgl. LESSING, Gegensätze, 313: „Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.“

<sup>269</sup> Vgl. GOEZE, Etwas Vorläufiges, 19: „[D]erjenige, der mir die schriftlichen Überlieferungen aus ihrer innern Wahrheit erklären will, muß mich vorher überzeugen, daß er selbst von der innern Wahrheit derselben eine richtige und gegründete Vorstellung habe, und daß er sich nicht selbst ein Bild davon mache, das seinen Absichten gemäß ist.“

<sup>270</sup> Vgl. ebd.: „Wir erkennen also die innere Wahrheit der christlichen Religion nur alsdann, wenn unsere Begriffe von derselben eben diejenigen sind, welche die schriftlichen Überlieferungen, die in der h. Schrift enthalten sind, davon in unsern Seelen hervorbringen sollen. Freilich können die Überlieferungen der christlichen Religion keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat. Das sollen sie aber auch nicht. Ihr Zweck ist also dieser: die innere Wahrheit derselben zu entdecken und zu beweisen.“

<sup>271</sup> Vgl. GOEZE, Lessings Schwächen II, 379: „Da er die Bibel mehr als einmal für ein ganz unnützes Buch erklärt hat, welches ohne den geringsten Nachteil der christlichen Religion verloren gehen könnte, ja welches ohne ihren Nachteil nie existiert haben dürfte: so folgt daraus unwidersprechlich, daß er schlechterdings alle, aus der Bibel hergenommene Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, verwirft, und für untauglich erklärt. Was bleiben also für Beweise übrig? keine andre, als diejenigen, welche die Vernunft an die Hand giebt. Können diese aber die christliche Religion und die Geheimnisse derselben beweisen? Nichts weniger, sie beweisen nur die natürliche Theologie und Religion.“

<sup>272</sup> A.a.O., 371.

<sup>273</sup> Vgl. BOHNEN / SCHILSON, Kommentar, 790.

<sup>274</sup> Vgl. dazu auch GOEZE, Lessings Schwächen II, S. 378-380.

dem, was zur Religion gehörig und nicht gehörig ist, ohne die Begriffe dieser Ausdrücke, unter welchen doch die meisten vieldeutig sind, im allergeringsten zu bestimmen. Was kann daher anders entstehen, als zweideutige, unbestimmte, schwankende und irrige Sätze?<sup>275</sup>

So bezeichnete Goeze Lessings Unterscheidungen nur als „leere Worte“<sup>276</sup>, da er seine Begriffe offenlasse bzw. Goezes Forderung nicht nachkomme, offenzulegen, was er unter „christlicher Wahrheit“ verstehe.

Ähnlich wie bei der Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus ist im Fragmentenstreit mit Händen zu greifen, wie bei Goeze und Lessing zwei unterschiedliche Denkweisen aufeinanderprallten. Lessing hatte einen philosophisch-abstrakten Begriff der christlichen Religion, bei dem die christliche Wahrheit vor allem als ein philosophisches System gedacht war, das einen Rahmen bot, innerhalb dessen aufgrund logischer Schlüsse ethische und auch metaphysische Folgerungen gezogen werden konnten – ein System, in dem die Vorstellung von einem persönlichen Gott keinen Platz hatte.<sup>277</sup> Die Historizität der in der Heiligen Schrift berichteten Ereignisse war für Lessing gegenüber der in ihnen enthaltenen *Lehre* (Jesu) unerheblich. Die innere Wahrheit *hinter* den biblischen Geschichten stand im Zentrum seines Interesses. In Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ wurde deutlich, dass sich diese innere Wahrheit nur deshalb innerhalb der Heiligen Schrift in der vorliegenden geschichtlichen Form niedergeschlagen habe, weil sie anders noch nicht habe verstanden werden können.<sup>278</sup> Da sich der Mensch aber seither weiterentwickelt habe, werde es eine Zeit geben, in der man ganz auf die Heilige Schrift verzichten könne, da jeder Mensch aus sich selbst heraus die Wahrheit erkennen könne.<sup>279</sup> Diese liege jedoch – zieht man Lessings „Nathan der Weise“ zu Rate – nicht in einer Religion allein, sondern in allen (drei monotheistischen Welt-)Religionen begründet.<sup>280</sup>

Ganz anders lagen die Voraussetzungen bei Goeze. Sein Begriff der christlichen Religion war an die in der Heiligen Schrift überlieferten Ereignisse gebunden, da der Glaube „auf der historischen Gewissheit der Factorem“<sup>281</sup> gründe. Eine Unterscheidung zwischen Geist und Buchstabe, wie Lessing sie propagierte, um der Kritik des Fragmentisten den Angriffspunkt zu nehmen, konnte Goeze in diesem Sinne nicht nachvollziehen, so dass er in Angriffen gegen den Buchstaben (bzw. den Wortlaut der Bibel) auch Angriffe gegen den Geist (und damit den christlichen Glauben) sehen musste.<sup>282</sup> Damit verteidigte er „das reformatorische Schriftprinzip als Quelle und Kriterium aller theologischen Wahrheitserkenntnis gegen ein Prinzip der ‚inneren Wahrheit‘ der Religion“,<sup>283</sup>

<sup>275</sup> GOEZE, Etwas Vorläufiges, 13. Vgl. dazu den Vorwurf von Otto Dibelius an Bultmann, er benutze in seinem Entmythologisierungsvortrag eigentümlich schwebende Begriffe, bei denen es schwer falle zu durchschauen, was eigentlich gemeint sei, s.u., S. 299f.

<sup>276</sup> GOEZE, Etwas Vorläufiges, 19.

<sup>277</sup> Zu Lessings Ablehnung eines persönlichen Gottes und seiner Nähe zum Spinozismus vgl. ROHLS, Protestantische Theologie I, 224; GOLDENBAUM, Pantheismusstreit, 223; zum Gegensatz zwischen dem spinozistischen *deus sive natura* und dem persönlichen Gott der Bibel sowie dem damit verbundenen „Hen kai pan“, das Lessing propagierte, vgl. ASSMANN, *Religio duplex*, 75-79.

<sup>278</sup> Vgl. LESSING, *Erziehung*, 73-93.

<sup>279</sup> Vgl. a.a.O., 92-99.

<sup>280</sup> Vgl. LESSING, *Nathan der Weise*, 555-562.

<sup>281</sup> GOEZE, Etwas Vorläufiges, 17.

<sup>282</sup> FREUND, *Theologie*, 187. Im Übrigen ist die Unterscheidung zwischen Geist und Buchstabe (2. Kor 3,6) nach Luther nicht als Unterscheidung zwischen innerer Wahrheit und Wortlaut der Schrift zu verstehen, sondern als Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium, vgl. BRECHT, *Luther* 1, 361.

<sup>283</sup> FREUND, *Theologie*, 188.

das er in Lessings Argumentation als noch gefährlicher als die Angriffe des Fragmentisten einschätzte.

Insofern standen sich in den beiden Protagonisten des Fragmentenstreits zwei fundamental verschiedene Reaktionen auf eine gravierende/gewichtige rationalistische Kritik an den biblischen Berichten als der Grundlage des christlichen Glaubens gegenüber, die später in verschiedenen Spielarten bis hin zur Auseinandersetzung um Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm immer wieder aufeinanderprallten. Während die Vertreter der „modernen“ Theologie die Lessingschen Grundsätze der Trennung von Geist und Buchstabe sowie der Unmöglichkeit eines Schlusses von „zufälligen Geschichtswahrheiten“ auf „notwendige Vernunftwahrheiten“ übernahmen, versuchten Vertreter einer konservativen Theologie die Identität von Geist und Buchstabe im Sinne des Schriftprinzips zu verteidigen und an der historischen Wirklichkeit der in der Bibel berichteten Ereignisse und deren grundlegender Bedeutung für den christlichen Glauben festzuhalten. Dieser hermeneutische Gegensatz bildete fortan den Rahmen, innerhalb dessen sich die theologischen Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert abspielten. Dies soll im Folgenden am Beispiel der beiden großen Konfliktkreise in der theologischen Debatte im Protestantismus dieser Epoche – den Auseinandersetzungen um die „moderne“ Theologie im Vormärz und um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert – dargestellt werden.

---

## II. Auseinandersetzungen zwischen konservativer und moderner Theologie im 19. Jahrhundert

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der theologische Rationalismus in vielen Gebieten Deutschlands sehr wirkmächtig – viele Pfarrer waren von ihm geprägt, auch in den Kirchenleitungen.<sup>284</sup> An den evangelisch-theologischen Fakultäten in Deutschland setzte sich zudem im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr die historisch-kritische Methode zur Erforschung der Schriften des Alten und Neuen Testaments durch.<sup>285</sup> Diese Entwicklung wurde jedoch bei vielen Gemeindegliedern und Gemeindepfarrern nicht mit vollzogen, so dass sich zwischen Gemeindefrömmigkeit und theologischer Wissenschaft eine immer größere Kluft auftat,<sup>286</sup> die während des gesamten 19. Jahrhunderts als Konfliktherd schwelte. Da die großen hermeneutischen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts, die sich daran entzündeten, bisher noch zu wenig erforscht sind,<sup>287</sup> soll im Folgenden eine Schneise in dieses Dickicht geschlagen werden, indem innerhalb der beiden großen einschlägigen Konflikte im Vormärz und um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert ein näherer Blick auf die Reaktionen theologisch konservativ Denkender auf die seinerzeit aufsehenerregenden Vorstöße der „modernen“ Theologie und deren Folgen geworfen wird. Dabei kann – wie schon erläutert – dies noch keine umfassende Darstellung der Konflikte sein – dies würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Allerdings kann anhand der ausgewählten Beispiele eine erste Kontur des theologischen Anliegens theologisch konservativer Kreise des 19. Jahrhunderts im Gegenüber zur weiter fortschreitenden rationalistischen Erfassung bzw. historisch-kritischen Erforschung der Heiligen Schrift gezeichnet werden, die als theologischer Hintergrund der Entstehung der (innerkirchlichen) evangelikalen Bewegung des 20. Jahrhunderts verstanden werden kann.

---

<sup>284</sup> Vgl. STUPPERICH, Die evangelische Kirche in Westfalen, 55-57; JUNG, Protestantismus 1815-1870, 45. Zur Anziehungskraft der Hochburg des theologischen Rationalismus in Preußen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, der Theologischen Fakultät an der Universität Halle, vgl. MEHLHAUSEN, Rationalismus, 182. Auch in Schleswig und Holstein schien der theologische Rationalismus in den Kirchenleitungen und bei den Pfarrern Eingang gefunden zu haben – so prangerte der Kieler Archidiakon Claus Harms 1817 an, dass das Volk den kirchlichen Oberkommissarien nicht trauen könne, da von ihnen „mehrere in dem Geschrey stehen, daß sie selber den Glauben der Kirche nicht haben.“ (HARMS, 95 Thesen, 29f., These 66).

<sup>285</sup> Vgl. JUNG, Protestantismus 1815-1870, 59: „Die wichtigste bleibende Errungenschaft des 19. Jahrhunderts für die evangelische Theologie war die Entwicklung, Erprobung und Durchsetzung der historisch-kritischen Methode.“

<sup>286</sup> Vgl. a.a.O., 60 – Jung sah (ebd.) den Grund dieser „Kluft zwischen theologischer Wissenschaft und Gemeindefrömmigkeit“ vor allem in einem „Problem der Vermittlung“ der wissenschaftlichen Erkenntnisse in der Gemeinde, denn die „meisten protestantischen Theologen umgingen das Problem, indem sie Theorie und Praxis trennten und ihre Gemeinden nicht mit dem konfrontierten, was sie auf der Universität gelernt hatten“ – ob eine bessere Kommunikation neologischer Erkenntnisse unter den Gemeindegliedern jedoch die Entstehung einer solchen „Kluft“ verhindert hätte, bleibt zu fragen, da eine Konfrontation der Gemeindeglieder mit Thesen historisch-kritischer Wissenschaft – wie z. B. klassisch im Fall Schrempf (s.o., S. 119–123), um nur ein Beispiel zu nennen – nicht zwangsläufig zu einer Beseitigung dieser „Kluft“ beigetragen hat.

<sup>287</sup> S.o., S. 7.

## II.1. Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Der Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert markiert sowohl für die politische Geschichte als auch für die Kirchengeschichte eine Umbruchszeit.<sup>288</sup> Infolge der Napoleonischen Kriege wurde mit dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 die politische Landkarte Deutschlands neu geordnet – geistliche und kleine weltliche Territorien wurden den einflussreicheren Ländern (insbesondere Baden, Bayern, Württemberg und auch Preußen) im Zuge von Mediatisierung und Säkularisation als Ausgleich für ihre aufgrund des Friedensvertrages von Lunéville 1801 an Frankreich abgetretenen linksrheinischen Gebiete zugeschlagen. Diese territoriale Neugliederung blieb auch nach der Niederschlagung der napoleonischen Herrschaft in den Befreiungskriegen im Grundzug erhalten und bildet vielfach noch bis heute die Grundlage der territorialen Gliederung der evangelischen Landeskirchen. Das Königreich Preußen erfuhr in diesen turbulenten Jahren durch die Stein-Hardenbergschen Reformen eine Modernisierung, die durch die Gründung der Berliner Universität auch Auswirkungen auf die evangelische Theologie gewann. So stand zur Disposition, ob es in dieser neuen Universität auch eine theologische Fakultät geben solle. Mit einer theoretischen Neubegründung der Theologie als „positiver“ Wissenschaft beanspruchte Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) deren Platz in der Universität – denn als eine „positive“ Wissenschaft ziele sie – im Gegensatz zu den „reinen“ Wissenschaften wie z. B. der Rechtswissenschaft oder der Medizin – auf die praktische Umsetzung, d. h. im Fall der Theologie auch auf die Praxis der Kirchenleitung.<sup>289</sup> Eine derartige „rein funktionale Definition der Theologie“ war jedoch „vom alten Begriff einer übernatürlich geoffenbarten Heilslehre durch Welten geschieden.“<sup>290</sup> Mit der Betonung der existenzialen Seite der Religion im Sinne einer „Circulation des religiösen Bewußtseins“, zu dem das fromme Individuum angeleitet werden müsse, fand sie in der mit dem Reformationsjubiläum 1817 wieder neu sich zu Wort meldenden und Beachtung findenden lutherischen Orthodoxie einen entscheidenden Gegner.

Mit dem Sieg über Napoleon und der – durch die von den Herrnhutern und Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817) beeinflusste deutsch-baltische Adelige Juliane von Krüdener (1764–1824) über deren Einfluss auf Zar Alexander I. (1777–1825) angeregten – „Heiligen Allianz“ der drei Herrscher von Österreich-Ungarn, Russland und Preußen setzte nicht nur politisch eine Zeit der Restauration ein. Die 1819 für das Gebiet des Deutschen Bundes verabschiedeten Karlsbader Beschlüsse sollten im Sinne der

---

<sup>288</sup> Vgl. WALLMANN, Kirchengeschichte, 173.

<sup>289</sup> A.a.O., 179-181. Schleiermacher schrieb dazu in seiner „Kurze[n] Darstellung des theologischen Studiums“: „Die Theologie in dem Sinne, in welchem das Wort hier immer genommen wird, ist eine positive Wissenschaft, deren Theile zu einem Ganzen nur verbunden sind durch ihre gemeinsame Beziehung auf eine bestimmte Glaubensweise, d. h. eine bestimmte Gestaltung des Gottesbewußtseins; die der christlichen also durch die Beziehung auf das Christenthum. Eine positive Wissenschaft überhaupt ist nämlich ein solcher Inbegriff wissenschaftlicher Elemente, welche ihre Zusammengehörigkeit nicht haben, als ob sie einen vermöge der Idee der Wissenschaft nothwendigen Bestandtheil der wissenschaftlichen Organisation bildeten, sondern nur sofern sie zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich sind.“ (SCHLEIERMACHER, Kurze Darstellung, 1) – Vgl. auch a.a.O., 3: „Die christliche Theologie ist sonach der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besiz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d. h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist.“

<sup>290</sup> WALLMANN, Kirchengeschichte, 181.

Restauration dafür sorgen, liberale Tendenzen in Politik und Gesellschaft überhaupt und damit auch in der Theologie<sup>291</sup> zurückzudrängen. Dies entsprach auch dem Anliegen der zeitgleich aufkommenden Erweckungsbewegungen, die sich nicht zuletzt gegen rationalistische und liberale Strömungen in Kirche und Theologie wandten – zu Beginn des 19. Jahrhunderts standen sich somit Rationalismus und Erweckungsbewegung als große Strömungen gegenüber,<sup>292</sup> wobei von den erweckten Theologen vor allem die Sündhaftigkeit des Menschen und seine daraus folgende Verlorenheit, die Gottheit Jesu Christi und der Sühnetod Jesu als nicht aufgebbarer christlicher Lehrbestand deklariert,<sup>293</sup> von den von liberalem und rationalistischem Gedankengut bestimmten Theologen dagegen die hinter den biblischen Berichten liegende moralische Wahrheit betont wurde.

Dieser Gegensatz wurde schon in der Grundintention Johann Samuel Urlspergers bei der Gründung der Basler Christentumsgesellschaft und spätestens mit den 95 Thesen von Claus Harms zum Reformationsjubiläum 1817 deutlich, und so soll auf diese beiden Ereignisse kurz am Beginn dieses Abschnittes eingegangen werden – zumal die Christentumsgesellschaft als konservatives Netzwerk Wirkungen auf die Erweckungsbewegungen in Württemberg und Westfalen ausübte (III.1.1.) und Harms' Thesen (III.1.2.) den späteren Protagonisten der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung, Johann Heinrich Volkening, in seiner Studienzeit grundlegend prägten.<sup>294</sup> Sowohl die Christentumsgesellschaft als auch die 95 Thesen Harms' zeigten, dass sowohl pietistisch als auch konfessionell geprägte Erweckungsbewegungen sich vor allem aus einer Abgrenzung gegen einen als „moderne Theologie“ empfundenen theologischen Rationalismus speisten. Aufgrund dieses gemeinsamen Gegners kam es schließlich zu einem dauerhaften Schulterschluss zwischen konfessioneller Theologie und Vertretern der Erweckungsbewegung(en) –<sup>295</sup> und so konnte Ernst Wilhelm Hengstenberg in seinem vielbeachteten Vorwort zu der von ihm herausgegebenen Evangelischen Kirchenzeitung 1836 sagen:

„Bis nun aber diese vollkommene Einigung im Geiste unter denen, die Christo angehören wollen, vollzogen worden ist, wird im Angesichte des gemeinschaftlichen Feindes das Band der Liebe sie weit enger verbinden als früher, und diese Liebe wird so stark und innig seyn, daß sie ihre Differenzen unter einander frei und offen anerkennen und verhandeln können, ohne dadurch sich entfremdet zu werden.“<sup>296</sup>

Mit Hengstenberg wiederum eng verbunden ist auch eine der ersten theologisch konservativen Pressekampagnen gegen den Rationalismus an der Universität Halle, der sogenannte „Hallische Theologenstreit“ (III.1.3.), der insofern insbesondere für die westfälischen Verhältnisse Bedeutung gewann, da bis zur Errichtung der Evangelisch-Theolo-

<sup>291</sup> So wurde Schleiermachers Freund und Kollege Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780–1849) im Zusammenhang der sogenannten „Demagogenverfolgungen“ 1819 seines Amtes enthoben, und auch Schleiermacher selbst kam mehrmals in das Visier der preußischen Zensurbehörde, vgl. PLEGER, Schleiermachers Philosophie, 107f.

<sup>292</sup> Vgl. JUNG, Protestantismus 1815–1870, 28f.

<sup>293</sup> Vgl. BENRATH, Christentumsgesellschaft, 97; GABRIEL, Kirchenzeitung, 156. Zu den Erweckungsbewegungen als Gegenbewegungen zu Aufklärung und Rationalismus vgl. JUNG, Protestantismus 1815–1870, 65.

<sup>294</sup> Vgl. RISCHE, Volkening, 20f.

<sup>295</sup> Vgl. JUNG, Protestantismus 1815–1870, 50. Dies ist auch ein historischer Hintergrund der von Busch als „Möglichkeit wunderlicher Koalitionen“ bezeichneten Zusammenarbeit konfessioneller und pietistischer Strömungen innerhalb der Bekenntnisbewegung, vgl. BUSCH, Pietismus, 542.

<sup>296</sup> HENGSTENBERG, Vorwort 1836, 45.

gischen Fakultät in Münster 1914 der größte Teil der westfälischen Theologiestudenten in Halle studierte und von dort eine entsprechend rationalistisch bestimmte dogmatische Prägung mit nach Westfalen brachte.<sup>297</sup> Diese entlud sich spätestens 1847 in einer von dem in Holzhausen (Kirchenkreis Vlotho) tätigen Pfarrer Karl August Schrader (1795–1872) verfassten Schmähchrift unter dem Titel „Der Antipietist“, deren Wirkung in einem letzten Punkt dargestellt werden soll (III.1.5.). Doch zuvor soll noch auf die wohl bedeutendste theologische Debatte in der Zeit des sogenannten „Vormärz“ eingegangen werden – die Auseinandersetzung um das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß (III.1.4.1.),<sup>298</sup> wobei als theologisch konservative Reaktion neben Beiträgen aus der Evangelischen Kirchenzeitung Hengstenbergs (III.1.4.2.) sowie Johann Hinrich Wicherns (1808–1881) im Zuge des Hamburger Kirchenstreits (III.1.4.4.) vor allem eine Artikelserie des für die kirchliche Einbindung und generelle Prägung des württembergischen Pietismus des 19. Jahrhunderts bedeutsamen Sixt Carl Kapff (1805–1879)<sup>299</sup> im „Christenboten“ in den Blick genommen werden soll (III.1.4.3.).

#### II.1.1. Die Gründung der Basler Christentumsgesellschaft und das Woellnersche Religionsedikt

Nach Horst Weigelts Wahrnehmung kann die Bedeutung der Basler Christentumsgesellschaft schwer überschätzt werden: Das durch sie geknüpfte Netzwerk bildete einen indirekten Ausgangspunkt für das Werden der Erweckungsbewegung im süddeutschen Raum.<sup>300</sup> Mit Blick auf die im Kontext der hier interessierenden Fragestellung relevante Gründungsabsicht der Gesellschaft liegt bereits eine detaillierte Darstellung Weigelts vor, auf die im Folgenden Bezug genommen wird; der folgende Abschnitt ist daher bewusst knapp gefasst, lediglich einige Quellentexte werden ergänzt.<sup>301</sup> Die Idee zur Gründung der Basler Christentumsgesellschaft nahm konkrete Gestalt an, als Johann August Urlsperger (1728–1806), der sich schon zu Beginn seines Dienstes dem Kampf gegen die Aufklärungstheologie gewidmet hatte, bei einer Reise in dem Berliner Oberkonsistorialrat und Wasserbauexperten Johann Esaias Silberschlag (1716/21–1791) einen Gleichgesinnten fand, der ihm die Gründung einer Gesellschaft vorschlug, um das Anliegen der Verteidigung der christlichen Wahrheit umzusetzen.<sup>302</sup> In einem Schreiben an einen nicht genannten Adressaten beschrieb Silberschlag dieses Treffen mit Urlsperger als Anfang einer Unternehmung Urlspergers, die schließlich in die Gründung der Deutschen Christentumsgesellschaft mündete:

„Vielleicht ist es Eu[er] Hochedlen und den dortigen werthesten Freunden nicht ganz unangenehm, den Anfang dieser Unternehmung zu wissen. Als ich das Glück hatte, den Herrn Doctor

<sup>297</sup> Vgl. STUPPERICH, Die evangelische Kirche in Westfalen, 56f., vgl. jedoch dagegen Volkenings Eindrücke (als Student in Halle) vom Rationalismus eines Gesenius und Wegscheider in: RISCHÉ, Volkening, 22.

<sup>298</sup> Dies wird insbesondere in der konservativen Rezeption des Werkes von Strauß als Schreckgespenst in den Auseinandersetzungen am Ende des 19. Jahrhunderts sowie im 20. Jahrhundert deutlich.

<sup>299</sup> Zur Bedeutung Sixt Carl Kapffs für den württembergischen Pietismus des 19. Jahrhunderts vgl. SCHRÖDER, Kapff, 318f., 321 und 328f.; HERMELINK, Geschichte, 397-408.

<sup>300</sup> Vgl. WEIGELT, Urlsperger, 52.

<sup>301</sup> Vgl. WEIGELT, Urlsperger.

<sup>302</sup> Vgl. a.a.O., 53f.

Urlspurger in Berlin bey mir zu sehen, schütteten wir gegeneinander unsere Klagen aus über den kleglichen Verfall der reinen Lehre und überhandnehmenden gefährlichen Naturalismus sowol in preußischen als andern Ländern. Wir bedauerten, daß so wenige ächte Vertheidiger der Sache Gottes aufträten, ja daß der Schade bereits so groß sey, daß einzelne Personen nicht mehr im Stande wären, abhelfliche Maas der Sache zu geben. Bey dieser Gelegenheit that ich den Vorschlag, ob nicht dieser Angelegenheit ein größter Nachdruck gegeben werden dürfte, wenn in Teutschland eine ‚Societas de defendenda fide‘ nach Art der englischen ‚de propaganda‘ errichtet würde. Wir schieden aus einander mit dem Entschlusse, dieses Vorhaben unter Gebeth und Flehen vor Gott zu überlegen, und ich sehe, daß der würdige Knecht Gottes durch seine Reisen schon würclich den Grund zu diesem wichtigen Werke gelegt habe. Meine Absicht ging dahin, mit einigen redlichen Theologen in Verbindung zu treten und gemeinschaftlich mit ihnen die Sache Gottes und Ehre Jesu gegen die Angriffe der neueren Naturalisten zu vertheidigen.“<sup>303</sup>

Die Anfangsidee der Christentumsgesellschaft war demnach, ein Netzwerk von Theologen zu bilden, das angesichts der – als „Naturalismus“ klassifizierten – inhaltlichen Neuerungen innerhalb von Theologie und Kirche vor allem apologetisch aktiv werden sollte – wenn auch durch den Hinweis auf das „de propaganda“ das Vorbild der englischen „Society for Promoting Christian Knowledge“ und damit die Ausbreitung des Christentums mitgedacht war. Dies wurde auch in den beiden Traktaten deutlich, die Urlspurger nach seiner Rückkehr nach Augsburg Ende 1778 verfasste, an Gleichgesinnte versandte und in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichen ließ.<sup>304</sup> Darin benannte er als Zweck der zu gründenden Gesellschaft „die Vertheidigung des Glaubens und die Ausbreitung der Gottseligkeit und des Reiches Jesu“.<sup>305</sup> So sollte die Gesellschaft darauf sehen, „wie beydes das theoretische als praktische Christenthum durch sie gefördert werde“.<sup>306</sup> Dies stellte sich Urlspurger folgendermaßen vor:

„Sie wird hierin also zu Werke gehen, daß, da Einige ihrer Glieder nach Fähigkeit und Geschmack mehr im Stande seyn werden, zu Beförderung, Aufklärung und Vertheidigung der Glaubenslehre das Ihrige beizutragen. Andere aber mehr Lust und Fähigkeit besitzen werden, das praktische Christenthum befördern zu helfen, man dann auch Jeden in seinem Fache gebrauchen, mithin in denen von der Direktion herauszugebenden Schriften und Nachrichten jede von diesen Klassen besonders berathen und jeglicher dies insbesondere zufließen lassen wird, was ihr am Meisten, nach dem sich erwählten Hauptfelde ihrer Arbeit, nützlich und angenehm ist. Doch sollen beyde Klassen den Werth von einander erkennen, sich schätzen, lieben, einander beförderlich seyn und dienen, auch wissen, daß, so wenig das Christenthum ohne Theorie bestehen kan, ebenso wenig es ohne Ausübung Nutzen bringe.“<sup>307</sup>

Somit waren schon bei Urlspurger die Pole benannt, deren Gewichtung sowohl in der evangelischen Volksmission zu Beginn des 20. Jahrhunderts<sup>308</sup> als auch in der späteren

<sup>303</sup> Johann Esaias Silberschlag an einen nicht genannten Adressaten. 22. November 1779. In: STAEHELIN, Ernst (Hg.): Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen, Basel 1970, 116f., hier: 116.

<sup>304</sup> Vgl. WEIGELT, Urlspurger, 54.

<sup>305</sup> Aus [Johann August Urlspurgers] Schrift: „Etwas zum Nachdenken und zur Ermunterung für Freunde des Reiches Gottes“ wohl in den ersten Monaten des Jahres 1779. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 97-99, hier: 97.

<sup>306</sup> Aus [Johann August Urlspurgers] Schrift: „Ohnvorgreifliche Gedanken eines Ungenannten, um die wirkliche Errichtung einer vorgeschlagenen deutschen Gesellschaft edler thätiger Beförderer reiner Lehre und der Gottseligkeit durch diesselbe auf das Möglichste zu beschleunigen.“ Pfingsten 1779. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 99-102, hier: 101.

<sup>307</sup> Ebd.

<sup>308</sup> Vgl. HILBERT, Volksmission, 411-430. Zu den Aktivitäten der Volksmission innerhalb des Central-Ausschusses der Inneren Mission vgl. BÜHMANN, Volksmission.

evangelikalen Bewegung umstritten war: Apologetik und Evangelisation.<sup>309</sup> Urlsperger ging davon aus, dass diese beiden „Klassen“ zusammengehören und sich ergänzen sollten.

Auch in einer anderen Hinsicht ist Urlspergers Vorhaben bedeutsam, denn in seinem Programm wurde bereits deutlich, was für die Entwicklung im 19. Jahrhundert charakteristisch wurde: Die Sammlung von theologisch konservativen Christen über konfessionelle und theologische Prägungen oder Frömmigkeitsrichtungen hinweg zu einem Bündnis gegen den Einfluss des Rationalismus in Theologie und Kirche. So wollte Urlsperger mit der zu gründenden Gesellschaft nicht die verschiedenen Gemeinden „unter einerley protestantisches Glaubensbekenntnis [...] bringen“,<sup>310</sup> sondern „jene Kirchen erwecken, daß auch sie (wie sie zum Theil schon wirklich rühmlich angefangen) mithelfen, die christliche Religion überhaupt und insbesondere die Gottheit Christi und seines Geistes zu vertheidigen, ja sich Alle demjenigen mit entgegen zu setzen, wodurch man den hohen Zweck und Segens des Mittleramtes Jesu ganz naturalistisch aufheben oder verringern und aus christlicher Sittenlehre und Tugend eine bloß natürliche, mithin von der christlichen wesentlich unterschiedene machen und sie allenthalben ausbreiten will.“<sup>311</sup> Somit sollte nicht einfach nur das Lehrsystem der Orthodoxie reprimiert werden, sondern ein neuer Konsens gegen die Neologie gefunden werden. In der Korrespondenz der ersten Jahre der Christentumsgesellschaft zeigte sich daher auch sowohl eine weitherzige Toleranz in Lehrfragen unter den Korrespondenten als auch eine „Reduktion der positiven Lehre“ auf „die Ablehnung rationalistischer Bibelauslegung und die dreifache Hauptlehre von der vollen Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, von der Gottmenschheit Christi und von der Versöhnung durch Christi Opfertod.“<sup>312</sup> Benrath resümierte dazu treffend:

„Auf dieser Seite gab es kein ‚Und‘ und kein ‚Mit‘ und keine Gemeinsamkeit zwischen der Aufklärung und der Erweckung, sondern nur den eindeutigen Gegensatz. Hier blieb der Lehrunterschied fundamental und unüberbrückbar.“<sup>313</sup>

Dieser fundamentale Lehrunterschied war ein gewichtiger Motor der durch Urlspergers Initiative 1779 in London und 1780 in Basel erfolgten Gründung<sup>314</sup> der „Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“ – mit diesem neuen Netzwerk waren große Hoffnungen auf eine wirksame Auseinandersetzung mit der Neologie verbunden:

„Gesegnet sey Urlsperger! Gesegnet die Baslerische und Londenische Gesellschaft! Lange – mein Gott weiß es – lange schon seufzete und dachte [ich]: Ist denn Niemand mehr da, der dem Thier voll Lästerungen widerspreche? Daß Manche seufzen, zu Gott schreyen, glaubte ich wohl. Aber wenn ein Feind ins Land fiele, würden wir beten und das Schwerdt an die Seite gürten, auf den Verderber losgehen, selbst unser Leben nicht zu theuer achten. Und wenn

<sup>309</sup> Vgl. BEYERHAUS, Glaubenskampf, 73f.; SCHNURR, Gemeindegtag unter dem Wort.

<sup>310</sup> Aus [Johann August Urlspergers] Schrift: „Ohnvorgreifliche Gedanken eines Ungenannten, um die wirkliche Errichtung einer vorgeschlagenen deutschen Gesellschaft edler thätiger Beförderer reiner Lehre und der Gottseligkeit durch diesselbe auf das Möglichste zu beschleunigen.“ Pfingsten 1779. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 99-102, hier: 100.

<sup>311</sup> A.a.O., 101.

<sup>312</sup> Vgl. BENRATH, Christentumsgesellschaft, 96f.

<sup>313</sup> A.a.O., 97.

<sup>314</sup> Vgl. WEIGELT, Urlsperger, 55f.

Füchse Gottes Weinberg verderben, wenn ihn Säue umwühlen, so sollten wir in unserer Ruhe bleiben, damit wir nicht gebissen werden?“<sup>315</sup>

Insbesondere das Berlin Friedrichs des Großen galt den Korrespondenten als „Hauptsitz der Feinde“;<sup>316</sup> so wählte man bereits in der Berliner Partikulargesellschaft um Oberkonsistorialrat Johann Esaias Silberschlag (1721–1791) „in Stille das Hauptcentrum der Vertheidigung des Reichs Christi“.<sup>317</sup>

Allerdings gab es innerhalb der neuen Gesellschaft schon früh Widerstand gegen Urlspergers Pläne einer solchen Auseinandersetzung mit der Neologie, „[e]inige Tübingische Freunde“ (u.a. Magnus Friedrich Roos und Gottlob Christian Storr) sahen neben organisatorischen Bedenken auch die Gefahr, dass der Gesellschaft geschadet werden könnte, wenn inhaltlich schwache Beiträge veröffentlicht würden.<sup>318</sup> So wurde in den seit 1783 herausgegebenen Auszügen aus dem Briefwechsel der Christentumsgesellschaft zwar immer noch deutlich, dass der Grund des Zusammenschlusses der Widerstand gegen die Neologie war, doch sah man die Aufgabe nicht in der apologetischen Widerlegung dieser Angriffe auf das Christentum, sondern im positiven Bekenntnis zur christlichen Wahrheit:

„Die wesentlichen Grundwahrheiten der h. Schrift werden in unsern Tagen von vielen Gelehrten theils verfälscht, theils ganz verworfen; und man bemühet sich in mehreren Gegenden, diesen schädlichen Unglauben auch unter dem Volk auszubreiten. Welcher Freund der unverfälschten Wahrheit kann nun läugnen, daß es bey diesen Umständen Pflicht jedes christlichen Patrioten, besonders jedes Lehrers ist, den einreißenden schriftwidrigen Lehren entgegen zu arbeiten? Wie kann aber dieß geschehen, damit man durch seine Arbeit nicht mehr Schaden als Nutzen stifte, sondern gesegneter Wirkungen bey allen redlichen Gemüthern gewiß seyn dürfe? Soll man den Christen die schädlichen Irrthümer, die im Finstern schleichen, aufdecken, damit man sie desto eher widerlegen könne? Nein! diese Methode würde nicht die beste Wirkung haben. Leichtsinnige Köpfe würden zwar die Irrlehren, die man erzählt, gleich auffassen, sich aber desto weniger um die Gegenbeweise bekümmern, und sich also von dem Strom hinreißen lassen, da die neuen Lehren ohnehin ihren Lüsten zuträglicher sind. Und manches edle Herz, das Wahrheit sucht, würde ohne allen Nutzen durch die unzähligen Einfälle verirrter Männer gepeinigt werden. Besser ist's gethan, wenn wir unsern Christen – ohne ihnen eine Kirchen- und Ketzergeschichte unserer Zeit zu erzählen – die reine Wahrheit in ihrem ganzen Umfange sagen, erklären, und mit den deutlichsten und kräftigsten Beweisen, die unermüdet eingeschärft werden müssen, bestätigen. Kömmt einem auf diese Art unterrichteten und überzeugten Christen heute oder morgen irgend ein Irrthum vor die Ohren: so ist er seiner Sache schon gewiß, er hat die rechte Waffenrüstung, und weiß seinen Feind bald und leicht zu überwinden.“<sup>319</sup>

In diesem Sinne sollte die Gesellschaft vor allem der „Aufmunterung, Belehrung und Wachsthum in der Erkenntniß und Erfahrung“<sup>320</sup> dienen und nicht die Auseinandersetzung

<sup>315</sup> Paulus Kind an [Johann Wernhard Herzog?] am 26. November 1781. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 170f.

<sup>316</sup> Jakob Hermann Obereit an Georg David Schild am 31. Januar 1780. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 121f., hier: 122.

<sup>317</sup> Ebd.

<sup>318</sup> Vgl. [„Einige Tübingische Freunde“] an den Basler Ausschuß. 3. Januar 1782. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 173f., hier: 174: „Endlich, wenn in der Societät Leute wären, die gerne auctores würden (wie dann die Auctorschaft für Manche etwas Reizendes ist) und des wegen ihre mit nicht genugsamer Fähigkeit geschriebene Pieçen wegen Mangel eines anderwärtigen Verlags auf Kosten der Societät wollen drucken lassen, so käme entweder das Directorium durch die ihnen gegebene Repulsam oder die Societät durch Theilnehmung an solchen Scriptis in eine Verlegenheit“.

<sup>319</sup> [UNBEK. VERF.], Gründliche Überzeugung, 161f.

<sup>320</sup> [UNBEK. VERF.], Vorrede, 3f.: „Schon längst erkannte man den Nutzen, den eine Verbindung mehrerer Personen zu einem gemeinschaftlichen Zweck verschafft. Daher entstand eine Menge gelehrter Gesellschaf-

zung mit den Lehren der Neologen in den Vordergrund rücken.<sup>321</sup> Zentral waren dabei die Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift im buchstäblichen Sinne,<sup>322</sup> die Gottessohnschaft Jesu Christi, sein stellvertretender Sühnetod und die Hoffnung auf ein zukünftiges ewiges Leben.<sup>323</sup>

Um 1783 wurden jedoch innerhalb der Christentumsgesellschaft erneut Stimmen laut, die eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der Neologie forderten.<sup>324</sup> Der Halbbruder des Berliner Oberkonsistorialrates Johann Esaias Silberschlag, Georg Christoph Silberschlag (1731–1790), Astronom und Generalsuperintendent der Altmark und Prignitz so-

---

ten, die den Flor der Wissenschaften durch gemeinschaftliche Arbeit zu befördern suchen. Auch Religionsgesellschaften zur Beförderung des Christenthums sah man seit geraumer Zeit in Schweden, und besonders in Engelland mit großem Segen blühen. Und es ist wirklich dem Sinne Jesu Christi und seiner Apostel gemäß, daß Christen, durch brüderliche Liebe verbunden, und durch einen Geist regiert, ein einziges Ganzes ausmachen sollen (1 Kor. 12.), wo jeder mit den empfangenen Gaben dem andern dienet, und sie alle mit vereinigten Kräften ihre eigene und anderer Seligkeit zu befördern trachten. Besonders kann eine solche Verbindung zu einer Zeit von großem Nutzen seyn, wo die reine göttliche Wahrheit anfängt verfälschet, und mit Menschenlehren verwechselt zu werden; wo man eigene Gerechtigkeit und blos natürliche Ehrbarkeit an die Stelle des lebendigen Glaubens und wahrer Gottseligkeit setzt; wo man sich des Bekenntnisses des Evangeliums von Jesu Christo schämet, und die Grundwahrheiten desselben als Aergerniß und Thorheit betrachtet. Zu solcher Zeit ist Vestigkeit des Glaubens, ist Treue in der Ausübung, und Standhaftigkeit bey dem Bekenntnisse desselben nöthig; aber aus eben diesem Grund auch Aufmunterung, Belehrung und Wachsthum in der Erkenntniß und Erfahrung unentbehrlich. Und diese können durch Verbindung mehrerer Freunde des wahren Christenthums nicht wenig befördert werden.“

<sup>321</sup> Vgl. a.a.O., 7: „Bey der öffentlichen Bekanntmachung derselben [Auszüge aus der Korrespondenz] müssen wir unsere Leser an unseren Hauptzweck erinnern. Dieser ist ganz und gar nicht – mit bloßen Vernunftgründen beweisen und erklären zu wollen, was man von dieser oder jener Lehre zu glauben hat; sondern – mit standhaftem Glauben die Grundwahrheiten zu bekennen, die uns der klare Buchstabe der heiligen Schrift lehret.“ Die Auseinandersetzung mit der Neologie fand im Rahmen der „Auszüge“ dann eher poetisch statt vernünftig statt, vgl. die Wiedergabe eines polemischen Gedichtes über die Neologie ([Unbek. Verf.], Wider die Verfälschung): „Ein Freund reinen Worts Gottes, der von willkürlicher Schriftauslegung weit entfernt ist, drückte seine Gedanken hierüber in folgender Strophe aus, die wir aus einem seiner Briefe an ein Gesellschaftsmitglied hierhersetzen:

Der erste Neolog, der Hevam so betrog,

Sprach: Hätte Gott gesagt? Wer es noch jetzo wagt,

Wort Gottes zu bezweifeln, ist nicht fern von den Teufeln.

Hört, ruft der liebe Gott, glaubt doch an meinen Sohn!

Zum Töpfer spricht der Thon:

Das haben wir nicht nöthig; jedoch sind wir erböthig, Moral recht brav zu lehren; die thun, heißt sich bekehren“.

<sup>322</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Gründliche Überzeugung, 163: „Welches sind aber die allervorzüglichsten Waffen gegen alle Feinde unsers unverfälschten[!] Glaubens? Weil unser ganzer Glaube auf den buchstäblichen sonnenklaren Aussprüchen der h. Schrift beruhet: so können wir gegen alle feine und grobe Irrthümer in Glaubenssachen nicht besser verwahrt werden, als wenn wir von ganzem Herzen überzeugt sind, daß die h. Schrift das wahrhafte Wort Gottes selbst ist.“

<sup>323</sup> Vgl. [Unbek. Verf.], Vorrede, 9f.: „Dank und Lob werden wir vor den Thron Gottes und Jesu Christi bringen, und uns mit den seligen Geistern der unsichtbaren Welt freuen, wenn die Zahl der Menschen immer größer wird, welche durch die Kraft des Evangeliums Glauben an Jesum Christum, Vergebung der Sünden, kindliches Vertrauen gegen Gott und seligen Genuss ihres Gnadenstandes erhalten haben. Diesen sind die Gebote Gottes nicht schwer, und ihr Trost im Leben und Sterben ist, alles Widerspruchs ungeachtet, das unverfälschte Evangelium, daß Jesus Christus, der ewige Sohn des lebendigen Gottes, sich selbst aus Liebe für uns dahin gab, uns durch sein Leiden und Tod von unsern Feinden befreyte, von unsern Sünden erlöste, uns den Zutritt zu ihm in der wahren Gerechtigkeit, und Friede mit Gott, und Kraft zur Gottseligkeit und vestgegründete Hoffnung einer ewigen Seligkeit und Herrlichkeit bereitete. Ihr Herz ist hievon überzeugt und belebt; sie sehen sich also gedrunen, diese von Gott geoffenbarte und bisher wider die Pforten der Hölle geschützte Wahrheit freymüthig zu bekennen.“

<sup>324</sup> So forderten einige Mitglieder der Stuttgarter Partikulargesellschaft eine solche Auseinandersetzung: „Ich berge nicht, verschiedene meiner hiesigen Freunde haben mit mir auch schon öfters gewünscht, daß unsere redlich-gesinnte Theologen bey denen frechen Streifereyen der heutigen Ismaeliten nicht so stille sitzen, sondern ihnen mit gehörigem Ernst und Nachdruck begegnen möchten“ (Wilhelm Jacob Eisenlohr an Johann Immanuel Friedrich Schmid. 18. März 1784. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 219f., hier: 220).

wie Mitglied der Magdeburger Partikulargesellschaft, machte den Vorschlag, ein Journal zu gründen, das Schriften von Neologen rezensieren und beantworten sollte.<sup>325</sup> Dieser Vorschlag wurde von der Nürnberger Partikulargesellschaft sehr begrüßt – sogar ein möglicher Titel wurde bereits vorgeschlagen, das Protokoll vom 8. Dezember 1784 vermerkt:

„Der in dem 28. Magdeburger Protokoll enthaltene Vorschlag des Herrn General-Superint[endenten] Silberschlag, daß nemlich in der Gesellschaft die Ausarbeitung eines Journals veranstaltet werden sollte, in welchem die herauskommenden Schriften nach ihrem wahren Inhalt recensirt würden, fand unsern ganzen Beifall, da die Gründe dazu einer allgemeinen Beherzigung werth sind, und die Ausführung dieses Projects nicht so schwer fallen wird, da wir bereits eine sehr beträchtliche Anzahl gelehrter und gottseliger Theologen zu Mitgliedern haben. Das Journal könnte etwa den Titel führen: ‚Neue gelehrte Zeitung für die alte Wahrheit, herausgegeben von Beförderern reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit.‘“<sup>326</sup>

Die Nürnberger Gesellschaft bemerkte überdies, dass dies dem ursprünglichen Grund der Christentumsgesellschaft entspreche, wie er vor allem von Johann August Urlsperger propagiert worden sei, so werde schon an dem Namen der Gesellschaft deutlich, dass nicht nur Erbauung, sondern auch Belehrung ein Zweck der Gesellschaft sei.<sup>327</sup> Auch sei die Zeit reif, nun endlich der Neologie entgegenzutreten.<sup>328</sup>

Dagegen distanzierte sich vor allem die Stuttgarter Partikulargesellschaft, die befürchtete, dass damit der „Urlspurgerische Plan [...] wieder aufgewärmt“<sup>329</sup> werde. Zudem betonte der Korrespondent der Stuttgarter Partikulargesellschaft, Jacob Wilhelm

<sup>325</sup> Vgl. Aus dem Protokoll der Magdeburger Partikular-Gesellschaft. 3. November 1784. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 231: „H[err] Gen[eral]-Sup[erintendent] Silberschlag lobt das Gute, das bisher bei der Gesellschaft vorgekommen ist; ‚bei dem Allen aber‘, sagt er, ‚ist die Gesellschaft doch das nicht, was sie seyn soll, und ich gebe dem meinen ganzen Beifall, was davon in dem 27. Prenzlauer Protokoll (von einem Ungenannten) gesagt wird; meines Erachtens wäre es ein sehr wirksames Hülfsmittel, die Endzwecke der Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit mit ausgebreitetem Nutzen zu erreichen, wenn in der Gesellschaft die Ausarbeitung eines Journals veranstaltet und in demselben die herauskommenden Schriften nach ihrem wahren Inhalte recensirt würden; denn dafür haben auch selbst die Feinde der Wahrheit die schuldigste Achtung, weil sie wissen, daß man ihre unreifen und unbilligen Urtheile nicht unbeantwortet lassen werde; auch werden dergl[eichen] Recensionen aller Orten gelesen; und wie sehr viel Nutzen könnten sie schaffen, wenn die Liebe zur Wahrheit, der Ernst in der Gottseligkeit und die Sanftmuth dabei die Feder führten; ich wünsche es sehr, daß die Gesellschaft die zu einer solchen Arbeit nöthigen Mitglieder ausfindig machen und auf diese Art um die Erreichung ihrer Endzwecke bemühen möge.“

<sup>326</sup> Aus dem Protokoll der Nürnberger Partikular-Gesellschaft. 8. Dezember 1784. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 234.

<sup>327</sup> So habe man den ersten „D[octo]r-Urlspurgerische[n] Plan [...] einmal zum Grunde unserer Gesellschaft gelegt und den vorgeschlagenen Namen angenommen; hätte man eine Gesellschaft nur bloß zur Erbauung, nicht aber auch zur Belehrung, nur bloß für gemeine, nicht aber auch für gelehrte Glieder errichten wollen, so hätte man sich jenem Plan gar nicht einlassen, auch ihren Namen nicht annemen sollen, oder man muß jetzt noch den Namen abändern und öffentlich bekant machen, daß unsere Gesellschaft nicht die von Herrn D[octo]r Urlsperger entworfene, sondern eine ganz andere Erbauungs-Gesellschaft seye“; Aus dem Protokoll der Nürnberger Partikulargesellschaft. 6. Februar 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 253-256, hier: 254.

<sup>328</sup> Vgl. ebd.: „Es ist zwar wahr: man kann nicht fliegen, ehe die Flügel gewachsen sind, aber sollten wir denn noch gar keine Schwingfederchen haben? Werden wir jemals fliegen lernen, wenn wir gar keinen Versuch dazu machen? Ich verwerfe selbst alles voreilige Wesen und unzeitiges Vorlaufen; ich glaube selbst, wir müssen auf die Leitungen des Herrn aufmerksam seyn und die dargebottenen Gelegenheiten in Acht nehmen; aber wir müssen sie auch, wenn sie sich darbieten, sorgfältig benutzen. Nun fehlt es uns gewiß nicht an solchen Gelegenheiten, und der neologische Unfug fordert uns nicht undeutlich zur Wirksamkeit auf, [...] die angefochtenen Wahrheiten in ihrer Reinigkeit vorzutragen, die Blößen oder Sophismen der Spötter und Feinde muthig, aber liebevoll aufzudecken, die Schwachen vor ihrem Gifte brüderlich zu warnen u[nd] d[er]g[e]l[eichen]“.

<sup>329</sup> Wilhelm Eisenlohr an Ferdinand Heinrich Lempp. 21. Mai 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 262f., hier: 262.

Eisenlohr (1726–1795), „daß es niehmahlen unser Wille und Meynung gewesen seye, den Plan des H[errn] D[octors] Urlspergers zu befolgen“.<sup>330</sup> Besonders Magnus Friedrich Roos (1727–1803) wandte sich gegen ein solches Journal,<sup>331</sup> wohl auch aufgrund seiner grundsätzlichen Bedenken gegen Urlsperger, der bei seinem Besuch in dieser Angelegenheit bei dem württembergischen Prälaten „gar keinen guten Eindruck zurück lies“.<sup>332</sup> Aufgrund des Vorstoßes eines Mitgliedes der Nürnberger Partikulargesellschaft, der einen Traktat gegen die Neologie unter dem Namen der Christentumsgesellschaft veröffentlichte, erklärte die Stuttgarter Partikulargesellschaft am 17. August 1785 – wohl auf Drängen des Stuttgarter Stiftskirchenpredigers Carl Heinrich Rieger (1726–1791)<sup>333</sup> – ihren Austritt aus dem Verbund der Deutschen Christentumsgesellschaft.<sup>334</sup>

Der Basler Ausschuß reagierte darauf, indem er am 5. Oktober 1785 erklärte, „daß wir jenen ersten Plan [Urlspergers, der vorsah, apologetisch gegen die Neologie vorzugehen] aufgegeben haben“;<sup>335</sup> dementsprechend habe man beschlossen, den Namen „Deutsche Gesellschaft zur thätigen Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“ „abzulegen und in einen unbestimmten niedrigen Titul herabzustimmen und unsere Gesellschaft etwa bloß eine ‚Verbindung christlicher Freunde‘ zu nennen“.<sup>336</sup> Dieses Manöver diente nicht nur der Zurückgewinnung der Württemberger – es entsprach auch dem Ergebnis einer Umfrage unter den Partikulargesellschaften, bei der sich weit über die Hälfte gegen die Herausgabe eines apologetischen Journals ausgesprochen hatte, da es „dem Geist Christi gemäßer [sei], sich nur defensive zu verwalten und ohne Scheu von der Wahrheit zu zeugen als, wie es doch immer bei einem Journal geschehen würde und müßte, offensive zu gehen“.<sup>337</sup>

Die damit erfolgte Kursänderung, die durch die Ablegung des ursprünglichen Namens deutlich werden sollte, erregte jedoch auch Widerspruch. Die Ravensberger Partikulargesellschaft sah die Gefahr, dass die Christentumsgesellschaft „den Zweck, reine Lehre zu befördern, zu weit aus den Augen sezen“ und sich „mehr um wahre Gottselig-

<sup>330</sup> Ebd.

<sup>331</sup> Vgl. Wilhelm Jacob Eisenlohr an Heinrich Lempp. 19. Juni 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 264.

<sup>332</sup> [Ferdinand Heinrich Lempp] an Conrad August Erdle. 6. Juli 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 267. So berichtete Wilhelm Jacob Eisenlohr über Rückmeldungen aus der Stuttgarter Partikulargesellschaft zur Frage der Herausgabe eines solchen Journals nach Basel: „Jezo habe ich erst 3 Erklärungen vom Land empfangen, nemlich von Nürtingen, Eßlingen und aus der Heydenheimer Herrschaft. Die letztere lautet etwas streng. H[err] Praelat Roos hat sie abgefaßt. Der ist, wie Sie wissen, unbeweglich. Und es scheint, es habe mehr verschlimmert als gebessert, daß H[err] D[octor] Urlsperger auf seiner Durchreise nach Franken und Sachsen einen Besuch bey ihm gemacht hat“, so Wilhelm Jacob Eisenlohr an Ferdinand Heinrich Lempp. 19. Juni 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 264.

<sup>333</sup> Dass Rieger die treibende Kraft des Austrittes war, geht aus einem Schreiben Eisenlohns an Lempp hervor, der im Rückblick berichtete: „Dermahlen gehet meine Absicht bloß dahin, Ihnen im engsten Vertrauen zu melden, daß der Herr Stifts-Prediger sich von der Gesellschaft ganz losgemacht hat. Jetzt haben wir also freyere Hände und können thun, was wir wollen. Hätte er sich vorher so rotunde erklärt, als er es jezo erst gethan hat, so würden wir ein solches Schreiben, wie das vom 17. Aug[ust] war, nie nach Basel erlassen haben.“ So Wilhelm Jacob Eisenlohr an Ferdinand Heinrich Lempp. 16. Oktober 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 273.

<sup>334</sup> Vgl. Wilhelm Jacob Eisenlohr im Namen der „bisherigen Mitglieder der Württembergischen Gesellschaft“ an den Basler Ausschuß. 17. August 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 268–270.

<sup>335</sup> Aus dem Gesellschafts-Zirkular des Basler Ausschusses. 5. Oktober 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 270–272, hier: 270.

<sup>336</sup> A.a.O., 271.

<sup>337</sup> Aus dem Basler Gesellschaftsbericht. 1. Juni 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 263.

keit bekümmern“ werde –<sup>338</sup> insbesondere Hilmar Ernst Rauschenbusch (1745–1815) fand gegenüber der Basler Zentrale deutliche Worte:

„Ich muß Ihnen offenherzig bekennen, daß wir, ob wir gleich bereits aus mehreren Particular-Gesellschaften die Gründe für die Veränderung des Namens gelesen haben, gleichwol in unserer Überzeugung fest geblieben sind, daß es, wo nicht wichtigere Gründe, als uns bekannt sind, entscheiden, es tadelnswerthe menschliche Schwachheit seyn wird, wenn der Name verändert werden solle. [...] Leugnen kann ich es nicht, daß es mir im Herzen wehe thut, daß eine solche Gährung in den Gesellschaften entstanden ist. Sie ist mir ein Beweis, wie schwer die herannahenden Gerichte Gottes sind, die die Welt bedrohen, weil so gar der Glaube der Kinder Gottes erkranket, und daher eine solche Verwirrung in der Sprache entsteht [...] Unsere jetzige Lage ist und bleibt kritisch, und, wie Sie selbst schreiben, eine Trennung ist (wol vorerst) nicht zu vermeiden.“<sup>339</sup>

Die in diesem Schreiben angedeutete Trennung der Ravensberger Partikulargesellschaft wurde dann im Mai 1786 vollzogen, und Rauschenbusch zog sich als Korrespondent zurück.<sup>340</sup> Der Bielefelder Kaufmann Johann Friedrich Delkeskamp (1731–1805) nahm jedoch schon ein Jahr später als Nachfolger Rauschenbuschs wieder die Verbindung zu Basel auf und sammelte diejenigen Mitglieder der Ravensberger Partikulargesellschaft um sich, die diesen Weg mitgingen.<sup>341</sup>

Die Basler Christentumsgesellschaft war somit in ihren Anfängen – zumindest nach dem Plan Johann August Urlspergers – als ein Netzwerk gedacht, das versuchen sollte, den Angriffen der Neologie auf den christlichen Glauben zu begegnen und apologetisch tätig zu werden. Dabei kam es zu einem überkonfessionellen Bündnis, das sich jedoch schon bald von Urlspergers Plan distanzierte und das Gewicht mehr auf die gegenseitige Erbauung als auf eine apologetische Auseinandersetzung mit der Neologie verlagerte. Das Anliegen Urlspergers wurde jedoch nicht gänzlich abgelehnt. Im Ravensberger Land, in Franken und in Berlin gab es immer noch starke Kräfte, die eine Auseinandersetzung mit der Neologie für sehr wichtig hielten. Die in Berlin 1791 im Zuge des Woellnerschen Religionsediktes eingesetzte Geistliche Immediats-Examinationskommission bestand schließlich zum großen Teil aus Mitgliedern der Berliner Partikulargesellschaft bzw. Unterstützern des ursprünglichen Planes Urlspergers.<sup>342</sup>

<sup>338</sup> Ferdinand Heinrich Lempp an die Ravensberger Gesellschaft. 28. November 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 275f., hier: 275.

<sup>339</sup> Hilmar Ernst Rauschenbusch an Ferdinand Heinrich Lempp. 27. Dezember 1785. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 278.

<sup>340</sup> Vgl. Hilmar Ernst Rauschenbusch an Ferdinand Heinrich Lempp. 15. Mai 1786. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 290f.: „Im März wurde beschlossen, daß der engere Ausschuß unserer Gesellschaft sich im May versammeln sollte [...]. Dies ist dann auch geschehen, und am 11. May haben wir unsere Entschließung gefaßt. Diese wird Ihnen, mein liebevoller Freund, nicht gefallen; aber darum müssen Sie uns doch fortlieben. [...] Wir sind darin übereingekommen, daß wir zwar unter uns in gesellschaftlicher Verbindung bleiben, aber davon keine schriftliche Aufsätze oder Berichte mehr liefern wollen und also in unserm vorigen Verhältnis mit dem lieben Basel nicht ferner stehen können.“

<sup>341</sup> Vgl. Johann Friedrich Delkeskamp an Friedrich Heinrich Lempp. 23. Dezember 1786. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 301f.

<sup>342</sup> So berichtete Urlsperger 1780 davon, dass neben Oberkonsistorialrat Silberschlag, dem späteren Vorsteher des Engeren Ausschusses der Berliner Partikulargesellschaft (bis zu seinem Tod am 22. November 1791 Mitglied der Immediats-Examinationskommission, vgl. WIGGERMANN, Woellner, 275) auch Prediger Karl Georg Woltersdorf (1727–1809, Mitglied der Immediats-Examinationskommission, vgl. ebd.) sowie Prediger und Inspector Andreas Jacob Hecker (1746–1819, seit Ende 1791 als Nachfolger Silberschlags Mitglied der Immediats-Examinationskommission, vgl. ebd.) „vor die Gesellschafts-Angelegenheit in Berlin eingenommen“ seien und „alle mit Verlangen [erwarten], daß die Sache ihre baldige Einrichtung erlange“; Aus dem Bericht Johann August Urlspergers über seine Aufenthalte in Berlin,

So nimmt es nicht wunder, dass auch von der Ravensbergischen Partikulargesellschaft – nach teilweiser Überwindung der 1788 erfolgten Spaltung bzw. Abkehr eines Teiles vom Basler Zentrum<sup>343</sup> – das Woellnersche Religionsedikt sehr begrüßt wurde; deren Korrespondent Johann Friedrich Delkeskamp meldete Ende 1788 an die Basler Zentrale vom Erfolg des Edikts:

„Die Neologen hatten sich auch in diesen Gegenden schon gefreuet, daß das Religions-Edikt unseres Königes von keiner Würckung seyn würde, und man es leicht durchlöchern könnte. Die Erfahrung lehret aber gerade das Gegentheil, und der Ober-Consistoria[l-Rath] Silberschlag schrieb vor Kurtzem an einen hiesigen Freund: ‚S[eine] k[önigliche] Majest[ät] sind nicht gesonnen, einen Schritt von dem Religions-Edikt abzugehen, und der D[octo]r Würtzer, welcher sich erdreistet hat, S[einer] König[lichen] Majestät eine Lästerung einzureichen, sitzt auf der Haus-Vogtei und erwartet sein Schicksahl.‘ Die Nachrichten von Berlin sagen uns, daß der König selbst ihm sein Urtheil dictiren werde. Dies wird den Lästern den Muth sicherlich in etwas dämpfen, aber freilich ihre Feindschaft gegen Jesum nicht wegnehmen.“<sup>344</sup>

Obwohl das Religionsedikt nicht den durchschlagenden Erfolg hatte, den man sich in der Ravensberger Partikulargesellschaft erhoffte,<sup>345</sup> zeigt deren Reaktion, wie groß der Gegensatz dieser Kreise zu der als „Lästerung“ empfundenen Neologie einzuschätzen ist. Dies ist auch für die späteren theologischen Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert und die Entstehung und Geschichte der evangelikalen Bewegung im 20. Jahrhundert grundlegend. In der Wahrnehmung der theologisch konservativen Christen waren diese Konflikte nicht ein „Streit um des Kaisers Bart“<sup>346</sup>, sondern ein Streit um zentrale

---

Wittenberg und Leipzig. Ende Oktober oder Anfangs November 1780. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 153f. Auch der Wortführer der Geistlichen Immediats-Examinationskommission, Oberkonsistorialrat Hermann Daniel Hermes (1731–1807) wurde 1792 Mitglied der Berliner Partikulargesellschaft, vgl. Wilhelm Jacob Eisenlohr an Johann Martin Mayer. 19. April 1792. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 359).

<sup>343</sup> Johann Friedrich Delkeskamp verkündete der Basler Zentrale „mit Freuden die angenehme Nachricht von dem wieder aufs Neue geschenehen Beytritt des so gläubigen und rechtschaffenen Herrn Prediger Hambach zu Hoyel im Osnabruck, [...] welcher einer der ersten Gesellschafts-Mitglieder war, bei damahliger Spaltung von Ravensberg und der ganzen Gesellschaft getrennet und ist nun aus eigener Überzeugung von freyen Stücken wieder beygetreten“; so Johann Friedrich Delkeskamp an Johann Christoph Mezger. [Ende] Dezember 1788. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 326f., hier: 326. Bereits im Dezember 1786 berichtete Delkeskamp an die Basler Zentrale, dass ein Teil der Ravensberger Brüder eine Gemeinschaft errichtet habe, die sich wieder an das Basler Zentrum anschließen wolle, vgl. Johann Friedrich Delkeskamp an Ferdinand Heinrich Lempp. 23. Dezember 1786. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 301f., hier: 301.

<sup>344</sup> Johann Friedrich Delkeskamp an Johann Christoph Mezger. [Ende] Dezember 1788. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 326f. Der hier erwähnte Bezug Silberschlags auf den König selbst und nicht auf Woellner in Bezug auf das Religionsedikt würde die These Schröders stützen, dass nicht Woellner, sondern Friedrich Wilhelm II. als Hauptinitiator des – somit fälschlich vor allem Woellner zugeschriebenen – Religionsediktes angesehen werden muss, vgl. SCHRÖDER, Aufklärung im Zwielight, 31f.

<sup>345</sup> Selbst Hermann Daniel Hermes konstatierte in seinem Schreiben an die Basler Zentrale ein halbes Jahr nach seiner Entlassung: „In unserm Lande jammern Viele, an manchen Orten ganze Gemeinen über den ganz fremden, des Namens nicht werthen Gottesdienst und Unterricht der Jugend! Vielleicht ist die Zeit der Juden nahe! Denn die Christenheit hat die Wahrheit verworfen.“ So Hermann Daniel Hermes an Carl Friedrich Adolf Steinkopf. 24. September 1798. In: STAEHELIN, Christentumsgesellschaft, 415f. Zum Woellnerschen Religionsedikt und der Geistlichen Immediats-Examinationskommission vgl. WIGGERMANN, Woellner, 254-413; SCHRÖDER, Aufklärung im Zwielight, 31-40.

<sup>346</sup> So titelte ein Spruchband auf dem Stuttgarter Evangelischen Kirchentag mit Bezug auf den dort in Halle 6 ausgetragenen „Streit um Jesus“ (vgl. BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 21, 37), der für die Bekenntnisbewegung und den württembergischen Pietismus die theologischen Differenzen zur „modernen Theologie“ offen zu tage treten lassen sollte („Karmel-Situation“, vgl. die alttestamentliche Erzählung vom sogenannten „Gottesurteil auf dem Karmel“ in 1. Kön 18,1-46, wonach sich der israelitische Gott Jahve gegenüber dem Götzen Baal in einer durch den Propheten Elia herbeigeführten Entscheidungssituation vor dem Volk Israel durch ein Wunderzeichen als wahrer Gott ausgezeichnet hat), um eine theologische

Inhalte des christlichen Glaubens, die zunehmend in Frage gestellt wurden, so dass die Gegensätze zwischen Orthodoxie und Pietismus in den nun überall im Land entstehenden Erweckungsbewegungen immer mehr in den Hintergrund traten gegenüber einer Auseinandersetzung mit Neologie und Rationalismus.

### III.2. Die 95 Thesen von Claus Harms zum Reformationsjubiläum 1817

Ein Beispiel für die Verbindung von Erweckung und lutherischem Konfessionalismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts sind die seinerzeit viel beachteten<sup>347</sup> 95 Thesen von Claus Harms (1778–1855).<sup>348</sup> Der Kieler Archidiakon gab die 95 Thesen Martin Luthers zusammen mit 95 eigenen Sätzen „gegen allerley Irr- und Wirrwissen innerhalb der lutherischen Kirche“<sup>349</sup> zum Reformationsjubiläum 1817 neu heraus. In seinen gegen den Rationalismus und die lutherisch-reformierte Union gerichteten Sätzen unterschied er einen alten von einem neuen Glauben,<sup>350</sup> dem er mit drastischen Worten entgegentrat:

„71. Die Vernunft geht rasen in der lutherischen Kirche: reißt Christus vom Altar, schmeißt Gottes Wort von der Kanzel, wirft Koth ins Taufwasser, mischt allerley Leute beym Gevatterstand, wischt die Aufschrift des Beichtstuhls weg, zischt die Priester hinaus, und alles Volk ihnen nach, und hat das schon so lang gethan. Noch bindet man sie nicht? Das soll vielmehr ächtlutherisch und nicht carlstadisch seyn!

72. Wol könnte die katholische Kirche, wie man es ihr ansinnt, das Reformationsfest mit uns feyern, denn was den herrschenden Glauben betrifft in unsrer Kirche, so ist sie eben so sehr lutherisch wie die unsrige.

73. Es wäre zu wünschen, daß man in verschiedenen lutherischen Ländern auch den Text zu einer Säcularpredigt hätte, Luc. 15,18: Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen. Das könnte sehr erbaulich werden für manche Gemeinde, die, vielleicht mit ihrem Prediger, in der Fremde des Irrglaubens Hunger und Kummer leidet.“<sup>351</sup>

Der in diesen Sätzen angeklagte „neue Glaube“ habe das Gericht Gottes über die Sünde „abgeschafft“<sup>352</sup> und die Sündenvergebung ad absurdum geführt.<sup>353</sup> Die Hölle sei ebenso „abgeschafft“<sup>354</sup> und das Gewissen des Menschen vom Wort Gottes abgeschnitten,<sup>355</sup> so dass es (seit Kant) autonom sei<sup>356</sup> und auf dem Richterstuhl Gottes sitze.<sup>357</sup> Auch habe

---

Klärung innerhalb der Kirche herbeizuführen, vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 321-336.

<sup>347</sup> Zum Echo auf Harms' Thesen vgl. JUNG, Protestantismus 1815–1870, 49; ROHLS, Protestantische Theologie I, 388f.; zum Thesenstreit vgl. TRAULSEN, Schleiermacher und Claus Harms, 44-234.

<sup>348</sup> Vgl. ROHLS, Protestantische Theologie I, 387.

<sup>349</sup> HARMS, 95 Theses, 19.

<sup>350</sup> So schrieb er in These 67: „Es ist ein sonderbares Verlangen, daß es frey stehen müsse, einen neuen Glauben zu lehren von einem Stuhl, den der alte Glaube gesetzt hat, und aus einem Munde, dem der alte Glaube zu essen giebt“ (a.a.O., 30). Zur in diesen Sätzen bereits der Sache nach anklingenden und später bei Ernst Troeltsch (1865–1923) ausformulierten Unterscheidung zwischen Neuprotestantismus und Altprotestantismus vgl. GRAF, Art. Neuprotestantismus; zur Verwendung des Begriffspaares im Streit um die sogenannte Altonaer Bibel von 1815, die den Anlass für Harms 95 Thesen bot, vgl. JESSEN, Aufklärung, 186, Anm. 17.

<sup>351</sup> HARMS, 95 Theses, 30f.

<sup>352</sup> Thesen 18-20, vgl. a.a.O., 22.

<sup>353</sup> Thesen 21-23, vgl. a.a.O., 23.

<sup>354</sup> These 24, vgl. ebd..

<sup>355</sup> These 12, vgl. a.a.O., 21.

<sup>356</sup> These 15, vgl. a.a.O., 21f.

<sup>357</sup> These 14, vgl. a.a.O., 21.

der Begriff „gewissenhaft“ das Wort „gottesfürchtig“ ersetzt<sup>358</sup> – und nicht Gott den Menschen erschaffen, sondern der Mensch sich seinen Gott.<sup>359</sup> Für diese Umformung der Lehre in der lutherischen Kirche, die nichts anderes sei als die Neuauflage alter Ketzereien,<sup>360</sup> machte Harms letztlich die Kirchenleitungen verantwortlich, wenn er in These 14 und 30 schrieb, dass diese „Operation, infolge deren man Gott vom Richterstuhl herab- und Jeden sein eigenes Gewissen hinauf- hat setzen lassen“ geschehen sei, „während keine Macht in unsrer Kirche war.“<sup>361</sup>

Diese Thesen machten auch auf den jungen Volkening, der zu dieser Zeit gerade in Jena studierte enormen Eindruck; so kam Wilhelm Rahe (1896–1976) 1937 im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte zu dem Urteil:

„Klaus Harms in Kiel, auch eines Müllers Sohn, der wie viele andere durch Schleiermacher vom Banne des Rationalismus befreit worden war, ließ 1817, als Volkening in Jena studierte, Luthers 95 Thesen abdrucken und fügte ihnen 95 eigene Thesen mit zeitgemäßem Inhalt bei: ‚Zu Gottes Ehre, der Kirche Bestem und zum Andenken Luthers‘. Er wurde für Volkenings geistliche und theologische Entwicklung von großer Bedeutung. Der Umweg über den Idealismus, wie ihn manche seiner Zeitgenossen machten, die sich später dem reformatorischen Glauben zuwandten, ist ihm auf diese Weise erspart geblieben; das in der Heiligen Schrift geoffenbarte Wort war ihm ‚ein und alles‘ geworden.“<sup>362</sup>

Volkening sah – wie Harms – Rationalismus und Union kritisch, so klagte er in einer Predigt zum letzten Sonntag des Jahres 1832 den „*fortwährende[n], ja zunehmende[n] Widerspruch gegen den Herrn Jesum als das bedenklichste Zeichen der jüngst verflossenen Zeit, auch des verflossenen Jahres*“ an, den er unter anderem in „dem Unglauben in bezug auf seine göttliche Person und sein verdienstliches Mittleramt“ erkannte.<sup>363</sup> Hinsichtlich der Union innerhalb der preußischen Landeskirche unterschied Volkening zwischen einer Union unter Beibehaltung des jeweiligen Bekenntnisses und einer Union unter einem neuen, vereinheitlichten Bekenntnis, die er energisch ablehnte:

„Allerdings kenne ich für meine Person und kenne ich in Preußen als zu Recht bestehend nur diejenige Union, die das garantierte Bekenntnis beider Kirchen intakt läßt, wie ich denn selbst auf das lutherische verpflichtet worden und noch niemand von mir einen Widerruf dieses Gelübdes gefordert hat. Ich werde diese Rechte meines Gewissens, meines Amtes, meiner Gemeinde und der lutherischen Kirche, so Gott Gnade gibt, nie verleugnen. – Aber daß ich von diesem Standpunkte aus, aus der in Preußen zu Recht bestehenden, die Konfession ehrenden und anerkennenden Union, die hie oder da beabsichtigte oder drohende absorptive Union, noch mehr die elendeste, die der liberalen Blätter und der Ressourcen, bekämpft habe, die einen Mischmasch – ob ich in Jöllenbeck vor einer Landgemeinde das Wort ‚Mengelmus‘ gebraucht, weiß ich nicht mehr, möglich ist’s – aus reformiert und lutherisch zu machen trachtet, gestehe ich vollständig, und es ist ein starker Beweis von der Unfähigkeit des Denunzianten, in diesen Dingen mitzureden, daß er ohne weiteres, wenn sein eigener Begriff von Union angegriffen wor-

<sup>358</sup> These 16, vgl. a.a.O., 22.

<sup>359</sup> These 27, vgl. a.a.O., 23.

<sup>360</sup> Vgl. These 47: „Übrigens hat es das Ansehen, als wären alle Ketzereien wieder los gelassen auf Einmal. Gewissener und Naturalisten, Socinianer und Sabellianer, Pelagianer, Synergisten, Cryptocalvinisten, Anabaptisten, Syneretisten, Interimisten, u.a.m.“ (a.a.O., 27).

<sup>361</sup> A.a.O., 21 (These 14) und a. a. O., 24: „Diese Operation [...] ist geschehen, während keine Macht in unsrer Kirche war“ (These 30). Der Vorwurf Harms’, die Kirchenleitung sei nicht rechtzeitig bzw. überhaupt nicht gegen den Einbruch einer falschen Lehre bzw. eines „neuen Glaubens“ eingeschritten, wurde auch in den Anfangsjahren des Bethelkreises wieder laut, s. u. Punkt IV.4.3., S. 421–442.

<sup>362</sup> RAHE, Volkening, 175.

<sup>363</sup> An Superintendent Scherr wegen einiger Predigten vom 12. Januar 1833. In: RAHE, Volkening, 194f., hier: 195.

den, die dahin zielenden Äußerungen als auf die in Preußen zu Recht bestehende Union gerichtet ansieht und darstellt.“<sup>364</sup>

Die Ablehnung einer Union, die das lutherische Bekenntnis verwässerte, war Harms und Volkening gemein – insbesondere wenn sie aus einer rationalistisch geprägten Theologie entsprang, die als Ketzerei oder Unglaube verworfen wurde. Doch entwickelte sich gerade die von westfälischen Theologiestudenten vornehmlich besuchte und von Spener durch eine geschickte Berufungspolitik im Sinne des Pietismus geprägte<sup>365</sup> Universität Halle bereits im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einer Hochburg des theologischen Rationalismus.<sup>366</sup> Insbesondere der seit 1810 in Halle lehrende Theologieprofessor Julius August Ludwig Wegscheider (1771–1849) gab aufgrund seines von theologisch konservativen Kreisen als provokant empfundenen Auftretens<sup>367</sup> im Jahr des Augustana-Jubiläums 1830<sup>368</sup> Anlass zu einer publizistischen konservativen Gegenreaktion, die als eine der ersten öffentlichen Auseinandersetzungen zwischen Anhängern der Erweckungsbewegung und des Rationalismus für heftige Reaktionen sorgte.<sup>369</sup>

### II.1.3. Die Auseinandersetzung über den Rationalismus an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Halle 1830

Mit der 1827 gegründeten<sup>370</sup> Evangelischen Kirchenzeitung, die als „eine der wichtigsten und einflußreichsten Zeitungen des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert“<sup>371</sup> weite Kreise der Pfarrerschaft und junger akademischer Theologen erreichte,<sup>372</sup> hatte unter der Herausgeberschaft des Alttestamentlers Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) die Berliner Erweckungsbewegung ein Sprachrohr, das schon bald insbesondere gegen den theologischen Rationalismus Stellung bezog.<sup>373</sup> Im Januar 1830 berichtete der seit 1829 in Halle als Landgerichtsdirektor nach Halle (Saale) gekommene Ernst Ludwig von Gerlach (1795–1877)<sup>374</sup> in einem Artikel von dem an der Universität

<sup>364</sup> Antwort auf eine Beschwerde wegen einer Reformationsfestpredigt an die kirchliche Behörde vom 14. Januar 1859. In: RAHE, Volkening, 209-213, hier: 211.

<sup>365</sup> Vgl. BRECHT, Francke, 453; DEPPERMAN, Der hallesche Pietismus, 62-68; WALLMANN, Pietismus, 72-75 – zur Kritik an der pietistischen Gründungsintention der Universität Halle vgl. TAATZ-JACOBI, Erwünschte Harmonie, 154-168, et passim.

<sup>366</sup> Vgl. MEHLHAUSEN, Rationalismus, 182.

<sup>367</sup> Vgl. KRAUS, Gerlach, 141.

<sup>368</sup> Vgl. VINCENT, Wegscheider, 262f.; zu den Feierlichkeiten in der preußischen Provinz Sachsen vgl. HUND, Das Augustana-Jubiläum 1830, 283-358.

<sup>369</sup> Vgl. KRAUS, Gerlach, 149. VINCENT, Wegscheider, 245-252.

<sup>370</sup> Zur Gründung und den Anfängen der Evangelischen Kirchenzeitung vgl. BONWETSCH, Anfänge; DEUSCHLE, Hengstenberg, 450f.

<sup>371</sup> JUNG, Protestantismus 1815–1870, 56.

<sup>372</sup> Vgl. GABRIEL, Kirchenzeitung, 154.

<sup>373</sup> Zu den Schwierigkeiten der Etablierung einer der Berliner Erweckungsbewegung nahestehenden theologischen Zeitung unter dem Hegel verehrenden Kultusminister Freiherr Karl vom Stein zum Altenstein (1770-1840) vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 450-465; zu dem langwierigen Weg Hengstenbergs zum Berliner Ordinariat und dem Widerstand Altensteins aufgrund der offenen und politisch unvorsichtigen erwecklichen Äußerungen Hengstenbergs vgl. a.a.O., 427-449.

<sup>374</sup> Vgl. KRAUS, Gerlach, 137. Gerlachs Ankunft in Halle wurde von Tholuck überschwenglich begrüßt, so schrieb er diesbezüglich an Hengstenberg (zit. nach: BACHMANN, Hengstenberg. Zweiter Band, 180) : „Eine Nachricht. Die macht, daß ich auf den Stuhl niedersinke, zum Himmel emporlache und frage: Nein ist das wahr? Das kann ja nicht sein! Und dann gings auf die Kniee. O nein, nein, das ist zu viel. Sage Ludwig G., daß ich ganz außer mir bin.“

Halle vorherrschenden Rationalismus, indem er „Details“ aus Veranstaltungen der Professoren Wilhelm Gesenius (1786–1842) und Julius August Ludwig Wegscheider preisgab –<sup>375</sup> als Quelle dienten ihm Kolleg-Mitschriften und mündliche Berichte von Studenten, die Vorlesungen und Seminare dieser beiden Professoren besuchten.<sup>376</sup> Demnach könne in Wegscheiders Augen die „Geschichte von der Verkündigung der Geburt Johannis des Täufers durch den Engel [...] nicht als rein historisches Factum, sondern nur als ein Mythos angesehen werden“.<sup>377</sup> Auch andere Wunder fielen in diese Kategorie – bis hin zur Auferstehung Jesu, die Wegscheider damit erkläre, dass Jesus nur scheinod gewesen sei.<sup>378</sup> In den Veranstaltungen des Alttestamentlers Gesenius sei (so Gerlach) des öfteren ein lautes Gelächter „der künftigen Diener des heiligen Wortes Gottes“ über die „Meinungen der alten rechtgläubigen Kirchenlehrer“ zu hören.<sup>379</sup> Selbst über den Inhalt der biblischen Schriften werde demnach gelacht:

„Oft ist es aber auch der Inhalt des ewigen Wortes selbst, der als Gegenstand lauten Gelächters seinen künftigen Dienern preis gegeben wird, so z[um] E[xempel] wenn gesagt wird, daß die, welche in der Stelle vom Schlangensamen, 1. Mos[e] 3,15., den Teufel fänden, wohl auch von einem Großvater des Teufels reden müßten, wie man gewöhnlich von seiner Großmutter rede, – wenn die Geschichte von der Sarah im Hause des Pharaos, ib. 12., bes. V. 16., abgehandelt wird, – wenn bei Abrahams Fürbitte für Sodom, ib. 18,23–32., angeführt wird, das Schachern sey den Juden schon damals eigen gewesen, – wenn die Psalmen alte Betschwestern und der 134ste Psalm ein poetisches Nachtwächterlied genannt wird.“<sup>380</sup>

Da jedoch diese beiden Professoren unter den fast 900 Theologiestudenten den meisten Zulauf fänden, befürchtete Gerlach, dass die Hallischen Studenten, die zum großen Teil die Lehren dieser Professoren annähmen, der Bibel entfremdet würden.<sup>381</sup> Als Mitglieder der theologischen Prüfungskommission entschieden die beiden Professoren zudem über die Zulassung zum Pfarramt, woraus die Frage erwachse, inwiefern damit die reine Lehre der Bekenntnisschriften noch gewahrt sein könne.<sup>382</sup>

Der Artikel Gerlachs führte weit über Halle hinaus zu heftigen Reaktionen –<sup>383</sup> insbesondere sein indiskretes Vorgehen, studentische Kollegmitschriften an die Öffentlich-

<sup>375</sup> Vgl. GERLACH, Rationalismus, 38.

<sup>376</sup> Vgl. KRAUS, Gerlach, 141; OHST, Schleiermacher, 158

<sup>377</sup> GERLACH, Rationalismus, 38. Der hier verwendete Begriff „Mythos“ spielte insbesondere in der Auseinandersetzung um Bultmanns Entmythologisierung und die Ideologie Rosenbergs eine entscheidende Rolle, s.u., Punkt III.1., S. 282–296 und III.2.1., S. 297–314 – aber auch schon in der Auseinandersetzung um David Friedrich Strauß, s.u., S. 78–99.

<sup>378</sup> Vgl. a.a.O., 40.

<sup>379</sup> Vgl. a.a.O., 46.

<sup>380</sup> Vgl. ebd.

<sup>381</sup> Vgl. a.a.O., 40.

<sup>382</sup> Vgl. a.a.O., 47. Vgl. in diesem Zusammenhang die Sorge der württembergischen Pietisten nach 1945, ihre Söhne angesichts der Bultmannschen Theologie noch an die Landesuniversität schicken zu können; s.u., S. 356–359., und S. 361, sowie die Eingaben des Bethel-Kreises gegen die Berufung Willi Marxsens in die Prüfungskommission der westfälischen Landeskirche, s.u., Punkt IV.4.3., S. 434f. und S. 461f.

<sup>383</sup> Vgl. SCHRADER, Geschichte II, 166. So fiel der Artikel in Halle „wie ein Funke in ein Pulverfaß“ (BACHMANN, Hengstenberg. Zweiter Band, 190). Demnach war in „allen mit der Universität zusammenhängenden Kreisen [...] fast von nichts Anderm die Rede; von einem Buchhändler wurden die Blätter der Ev. Kirchen-Zeitung einzeln verkauft“ (ebd.). Insbesondere Tholuck wurde zunächst zur Zielscheibe der Aufregungen, da man vermutete, er sei der Verfasser des Artikels – so sollten ihm nach einem Fackelzug zu Wegscheider und Gesenius die Scheiben eingeschlagen werden, was jedoch Gesenius verhindern konnte; vgl. SCHRADER, Geschichte II, 172f. Zu den Tumulten und einer Rede des Rektors in Tholucks erster Vorlesung nach Veröffentlichung des Artikels vgl. BACHMANN, Hengstenberg. Zweiter Band, 191f.; SCHRADER, Geschichte II, 173.

keit zu bringen, brachte ihm den Vorwurf einer Denuntiation ein.<sup>384</sup> Aus dem Mitarbeiterkreis der Kirchenzeitung distanzierte sich öffentlich Neander, der vor allem kritisierte, dass Gerlach eine wissenschaftlich-theologische Debatte vor Nichttheologen ausbreite, die nicht wissen sollten, was der eine oder andere Theologe lehre, sondern Christus und die Apostel.<sup>385</sup> In der darauffolgenden Diskussion zeigte sich ein grundlegender Unterschied zwischen Neander und Hengstenberg in der Verhältnisbestimmung von Theologie und Gemeindefrömmigkeit, wobei Neander in Anknüpfung an Semler der Auffassung Hengstenbergs widersprach, die theologischen Fakultäten als Diener der Kirche zu verstehen, und für eine Trennung zwischen wissenschaftlicher Theologie und Gemeindeglauben eintrat.<sup>386</sup> Wurden in diesem Konflikt zwar Bruchlinien innerhalb des konservativen Flügels deutlich, so bewirkte er jedoch langfristig eine Stärkung der konservativen Position.<sup>387</sup> König Friedrich Wilhelm III. sah zwar von einem Einschreiten gegen Gesenius und Wegscheider ab,<sup>388</sup> schloss aber eine Kabinettsordre an Kultusminister Altenstein mit der Erwartung, dass alle Lehrer der theologischen Wissenschaften den „heiligen Gegenstand“ würdig behandeln und „auch bei abweichenden Ansichten“ stets im Auge behalten sollten, „daß durch ihre Lehrvorträge junge Theologen für die evangelische Kirche gebildet werden sollen.“<sup>389</sup> In einer am selben Tag an Altenstein

<sup>384</sup> Vgl. den Vorwurf Neanders: „Endlich muß ich mich gegen das Verfahren erklären, nach welchem Hefte der Studirenden oder mündliche Aeußerungen derselben zu Anklagen gegen ihre academischen Lehrer benutzt werden; ein solches Verfahren kann nur dazu dienen, aller Willkühr der Verläumdung, die von Mißverständnissen oder Verdrehungen ausgeht, Thor und Thür zu öffnen, die Unbefangenheit des academischen Lehrvortrages zu hemmen, das gegenseitige Vertrauen zu stören, welches zwischen Lehrenden und Lernenden hier stattfinden soll, und ein in der Gesinnung höchst verderbliches System der Kundschafterei in Gang zu bringen“ (NEANDER, Erklärung, 140). So wird auch heute noch in der Literatur von der „Hallischen Denuntiation“ gesprochen, vgl. JUNG, Protestantismus 1815–1870, 51; MEHLHAUSEN, Rationalismus, 186–188; OHST, Schleiermacher, 158 – zur historiographischen Problematik einer Bezeichnung dieser Angelegenheit als „Hallische Denuntiation“ vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 111, Anm. 24.

<sup>385</sup> Vgl. NEANDER, Erklärung, 137f.

<sup>386</sup> Vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 110–122. Die zwischen Hengstenberg und Neander angesprochenen Themen spielen auch in der Diskussion um Bultmanns Entmythologisierung in den 1950er und 1960er Jahren eine Rolle, so z. B. die Verhältnisbestimmung zwischen universitärer Theologie und Gemeindeglauben (vgl. die Auseinandersetzungen um das Tübinger Fakultätsgutachten zur Theologie Bultmanns 1952 unter Punkt III.3.5., S. 349–367) oder die Frage des öffentlichen Vorgehens gegen die „moderne Theologie“ innerhalb des Bethel-Kreises (vgl. Punkt III.4.4., S. 442–456).

<sup>387</sup> Vgl. WEHLER, Gesellschaftsgeschichte, 466, bzw. – mehr indirekt – NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866, 426. Dagegen gibt Schrader zu bedenken, dass durch diese Aktion „die religiöse Gesundung der sächsischen Geistlichkeit, an welcher schon damals Tholuck mit sichtlichem Erfolge arbeitete, unterbrochen und die akademische Jugend durch Aufregung eines an sich lobenswerten Gefühls länger in den alten Bahnen festgehalten [wurde], als sonst wol geschehen wäre.“ (SCHRADER, Geschichte II, 173). Ganz anders erkannte der Hengstenberg-Biograph Bachmann im Hallischen Streit einen klaren Sieg auf theologisch konservativer Seite; er resümierte am Schluss seiner Darstellung (BACHMANN, Hengstenberg. Zweiter Band, 283): „Im Jahre 1730 hatte der Gothaische General-Superintendent Ernst Salomo Cyprian in das Handexemplar seiner Geschichte der Augsburgischen Confession geschrieben: daß im Jahre 1830 ‚die evangelische Kirche mehr wegen des innerlichen Atheismus und Thomasianischen Unglaubens, als vom Papste, bedrängt sein werde.‘ Wie vollständig diese Voraussicht sich erfüllt hatte, beweist wol Nichts klarer als die ‚Sendschreiben‘, mit welchen wir im Jahre 1830 einen Nachfolger in der Gothaischen General-Superintendentur als Apologeten der herrschenden ungläubigen Zeittheologie öffentlich auftreten sehen. Was aber Cyprian nicht vorhersehen konnte, war dies, daß in demselben Jahre auch eine entscheidende Schlacht gegen den rationalistischen Unglauben gewonnen ward, mit dem Schwert des Wortes Gottes, unter dem Banner der Augsburgischen Confession – in dem vielberufenen, vielbedeutsamen ‚Hallischen Streit‘.“

<sup>388</sup> Zu den Reaktionen am Königshof, der Parteinahme des Königs für Gerlach und Hengstenberg bei gleichzeitiger Protektion Wegscheiders und Gesenius’ durch den liberalen Kultusminister Altenstein vgl. KRAUS, Gerlach, 143–149; SCHRADER, Geschichte II, 167f.

<sup>389</sup> Kabinettsordre König Friedrich Wilhelms III. an den Staatsminister v. Altenstein vom 23. September 1830. In: HUBER/HUBER, Staat und Kirche I, 584f., hier: 585.

verfassten geheimen Anweisung machte der preußische König deutlich, wie er auf den theologischen Rationalismus an den evangelisch-theologischen Fakultäten in Preußen einwirken wollte:

„Durch Meine heut an Sie erlassene Cabinetts-Ordre habe Ich auf Ihre Anträge über die Anklage wider die Professoren Wegscheider und Gesenius entschieden, kann Ihnen jedoch nicht verhehlen, daß, wenn Ich gleich weit entfernt bin, auf die theologischen Wissenschaften und auf den Unterricht in denselben durch directe Maßregeln der landesherrlichen Gewalt einen directen Einfluß auszuüben, Ich dennoch die Vorträge der Lehrer der evangelischen Kirche, die von deren Dogmen, als anerkannten Glaubenswahrheiten, wesentlich abweichen, für sehr bedenklich, und, bei der Empfänglichkeit jugendlicher Gemüther, für die Religiosität, deren ausschließliche Beförderung und Verbreitung das Ziel der Bildung und die praktische Bestimmung junger Theologen sein soll, für sehr gefährvoll halte. Ich kann Ihnen daher nicht dringend genug empfehlen, bei der Wahl der akademischen Lehrer theologischer Wissenschaften Ihre ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand zu richten, und die ernstliche Sorge zu tragen, daß die Lehrstühle der Theologie auf unseren Universitäten zwar mit wissenschaftlich gebildeten Männern, aber nur mit solchen besetzt werden, von deren Anhänglichkeit an den Lehrbegriff der evangelischen Kirche im Sinne der Augsburgischen Confession Sie hinreichende Überzeugung gewonnen haben; wodurch zugleich den Verirrungen des Separatismus und den Spaltungen in der Kirche mit dem sichersten Erfolge entgegengewirkt werden wird. Wenn es daher auch nicht Meine Absicht ist, die auf den Universitäten bereits angestellten Professoren der Theologie, deren Ansichten laut Schriften und ihren mündlichen Vorträgen mit dem kirchlichen Lehrbegriffe nicht übereinstimmen, bloß deshalb immediat von den Lehrstühlen zu entfernen, so giebt dies wenigstens im Interesse des Staates keinen Anlaß, ihre Erhaltung zu begünstigen, falls ihnen eine Gelegenheit zu einer Verbesserung ihrer persönlichen Verhältnisse an auswärtigen Universitäten, oder sonst, dargeboten wird. Sie haben dies bei sich ereignenden Fällen, genauer als bisher, zu berücksichtigen.“<sup>390</sup>

Wie sehr diese Anweisung in den nächsten Jahren auch befolgt wurde, bliebe zu prüfen – dass zumindest die darauf folgenden Neuberufungen an die Berliner Theologische Fakultät keine dezidiert konservative Handschrift trugen bzw. Hengstenberg wenig Einflussmöglichkeiten hatte, wurde schon nachgewiesen.<sup>391</sup> Für die Jahrhundertmitte kann jedoch eine theologisch konservativere Prägung vieler Pfarrer in Preußen festgestellt werden,<sup>392</sup> so dass das Ziel des preußischen Königs, junge Theologen im Sinne einer Übereinstimmung mit dem kirchlichen Lehrbegriff zu prägen, zumindest für diese Zeit gelungen zu sein scheint. Insgesamt zielte die Aktion laut eigenem Bekunden von Gerlachs und Hengstenbergs auch nicht auf ein staatliches Einschreiten gegen den Rationalismus ab, sondern sollte – vor allem langfristig – eine Stärkung der theologisch konservativen Position gegenüber einer vom Rationalismus geprägten Theologie bewirken, was in der Folgezeit auch zu gelingen schien.<sup>393</sup>

<sup>390</sup> Weitere Kabinettsordre Friedrich Wilhelms III. an Staatsminister v. Altenstein vom 23. September 1830. In: HUBER/HUBER, Staat und Kirche 1, 585. In einem unter dem Schreiben angebrachten, eigenhändig verfassten Zusatz machte sich der König über die in dieser Angelegenheit liberale Personalpolitik Altensteins Luft: „Es bleibt unverantwortlich, wie man Einen dieser vorbenannten Männer, dem vor einigen Jahren ein Ruf nach Göttingen zu Theil ward, durch Gehaltserhöhung zum Bleiben vermocht hat.“ So SCHRADER, Geschichte II, 547.

<sup>391</sup> Vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 548-566.

<sup>392</sup> Vgl. a.a.O., 564.

<sup>393</sup> Vgl. BACHMANN, Hengstenberg. Zweiter Band, 274-277. Nach Bachmann ist der Hallische Streit im Zusammenhang mit dem sogenannten „Hahnenschrei“ des Leipziger Theologieprofessors August Hahn (1792–1863) als Anfang der Aufgabe anzusehen, „die Unvereinbarkeit des Rationalismus mit der reinen Lehre des Wortes Gottes und seine Unberechtigung in der evangelischen Kirche nachzuweisen und ‚selbst den Laien die Augen über ihre Verführer zu öffnen‘“ (a.a.O., 277). Zum „Hahnenschrei“ vgl. HAHN, An die Evangelische Kirche; VINCENT, Wegscheider, 232-236.

#### II.1.4. Auseinandersetzungen über das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß 1835 bis 1839

Nach diesen Auseinandersetzungen um den an der Universität in Halle vertretenen theologischen Rationalismus schien dessen Zeit vergangen zu sein,<sup>394</sup> doch trat die historisch-kritische Arbeit an den Texten der Heiligen Schrift in ein neues Stadium. Hengstenberg sah schon 1830 mit der Hegel-Schule einen neuen Gegner am Horizont aufleuchten. An Tholuck schrieb er am 22. August:

„Manche literarische Erscheinungen scheinen darauf hinzudeuten, daß die Hegelsche Philosophie in Zukunft eine weit mehr antichristliche, ja wahrhaft diabolische Tendenz entwickeln wird, wie der gewöhnliche Rationalismus.“<sup>395</sup>

Zwar versuchte Hegel, eine Synthese zwischen Religion und Vernunft herzustellen, und rehabilitierte in seiner Philosophie christliche Lehre und christliches Dogma, allerdings von einem Standpunkt *über* dem christlichen Glauben, so dass seine Philosophie oft „janusköpfig“ genannt wurde, da sie auch gegen das Christentum verwendet werden könne.<sup>396</sup> So erkannte er z. B. zwar die Trinitätslehre als tiefe Wahrheit an, verstand dabei aber Gott als absoluten Geist und nicht als ein objektiv dem Menschen gegenüberstehendes, persönliches Wesen.<sup>397</sup> Eine dogmenkritische Anwendung der Philosophie Hegels bzw. deren Verbindung mit der historisch-kritischen Bibelauslegung trat schließlich mit den Überlegungen David Friedrich Strauß‘ auf den Plan,<sup>398</sup> wodurch sich Hengstenbergs Vorahnung bestätigte: Strauß‘ 1835/1836 erschienenes Monumentalwerk „Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet“ spaltete die Hegelschule in Kritiker und Befürworter des Tübinger Stiftsrepetenten, in „Rechtshegelianer“ und „Linkshegelianer“ – für letztere war der Weg von der Straußschen Kritik zu Materialismus und letztlich auch Atheismus nicht weit.<sup>399</sup>

<sup>394</sup> Vgl. MEHLHAUSEN, Rationalismus, 188.

<sup>395</sup> Ernst Wilhelm Hengstenberg an August Tholuck, 22. August 1830. In: WANWETSCH, Aus Tholucks Anfängen, S. 125f., hier: S. 125. Nach dem Erscheinen des Lebens Jesu fühlte sich Hengstenberg bestätigt und schrieb an Tholuck: „Da zeigt sich recht deutlich, was wir von der Hegelschen Philosophie zu erwarten haben. Bei allem tiefen Schmerze kann ich mich doch einer Art von Schadenfreude nicht erwehren, daß es nun doch auch einmahl an diejenigen kommt, die bisher, mit einem Johannes zufrieden, alles Uebrige völlig preisgaben, und bei dem Kampfe u[nd] dem Spinoz[ismus] seiner Vertheidiger ganz theilnahmslos waren“ (Ernst Wilhelm Hengstenberg an August Tholuck, 5. Dezember 1835. In: WANWETSCH, Aus Tholucks Anfängen, S. 126).

<sup>396</sup> Vgl. WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands, 186f.

<sup>397</sup> Vgl. JUNG, Protestantismus 1815-1870, 39; ROHLS, Protestantische Theologie, 432; Dagegen aber zur Ablehnung der historischen Kritik durch Hegel bzw. einen Teil seiner Schüler vgl. SANDBERGER, Strauß, 143-145, 154.

<sup>398</sup> Vgl. Sandberger (a.a.O., 150-152), der die Leistung von Strauß vor allem in dessen Verbindung der historischen Kritik mit der Hegelschen Philosophie sah, wodurch er seinen Lehrer Ferdinand Christian Baur (1792–1860) in der Radikalität der Anwendung der historisch-kritischen Methode erst überbieten konnte.

<sup>399</sup> Vgl. WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands, 187. So war z. B. Friedrich Engels (1820–1895) in seiner Lehrzeit in Bremen sehr von Strauß beeindruckt. An Wilhelm Graeber schrieb er am 8. Oktober 1839: „O Wilhelm, Wilhelm, Wilhelm! Also endlich vernimmt man was von Dir! Nun Männeken, nun sollst Du mal was hören: ich bin jetzt begeisterter Straußianer. Kommt mir jetzt nur her und ich will Euch kloppen trotz Eurer Theologia, daß Ihr nicht wissen sollt, wohin flüchten. Ja Guillermo, jacta est alea, ich bin Straußianer, ich, ein armseliger Poete, verkrieche mich unter die Fittiche des genialen David Friedrich Strauß. Hör’ einmal, was das für ein Kerl ist! Da liegen die vier Evangelien, kraus und bunt, wie das Chaos; die Mystik liegt davor und betet an – siehe, da tritt David Strauß ein, wie ein junger Gott, trägt das Chaos heraus ans Tageslicht und – Adios Glauben! es ist so löcherig wie ein Schwamm. Hier und da sieht er zuviel

### II.1.4.1. Das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß

David Friedrich Strauß verfolgte zwar mit seinem „Leben Jesu“ nicht das Ziel, den christlichen Glauben anzugreifen, und wollte den „dogmatischen Gehalt des Lebens Jesu [...] am Schlusse des Werkes als unversehrt aufzeigen“,<sup>400</sup> jedoch überwog in seinem Werk – gegenüber dem stark von Hegel beeinflussten Versuch, ein Grundgerüst der christlichen Religion zu beschreiben –, die radikale Kritik an dem in den Evangelien geschilderten Geschehen.<sup>401</sup> So erstaunt es nicht, dass vor allem seine „Ruhe und Kaltblütigkeit“<sup>402</sup> bei der historisch-kritischen Destruktion der biblischen Geschichte unter seinen Zeitgenossen heftige Reaktionen hervorrief.<sup>403</sup> Doch wurde auch seine Herkunft von Hegel angegriffen,<sup>404</sup> die Strauß besonders im Schlussteil seiner Darstellung des „Lebens Jesu“ in Anspruch nahm, um in groben Zügen zu beschreiben, welcher dogmatische Gehalt nach der umfassenden Kritik des Lebens Jesu nun noch übrigbleibe. Dabei grundlegend war für ihn der Gedanke, dass sich Gott – in der Sprache der Hegelschen Philosophie als „die Idee“ bezeichnet – nicht nur in *einem* Exemplar der menschlichen Gattung offenbare, sondern in der gesamten Menschheit.<sup>405</sup> Auf diesem Hintergrund definierte Strauß zentrale christliche Begriffe neu: Die Christologie sei Hinweis auf die Vereinigung von Geist und Natur in der menschlichen Gattung,<sup>406</sup> und die Rechtfertigung bedeute die Belebung der Idee der Menschheit im einzelnen Menschen.<sup>407</sup> Ange-

---

Mythen, aber nur in Kleinigkeiten, und sonst ist er durchweg genial. Wenn ihr den Strauß widerlegen könnt – eh bien, dann werd' ich wieder Pietist.“ So MAYER, Engels, 77f.

<sup>400</sup> STRAUß, Leben Jesu I, VII.

<sup>401</sup> Vgl. REVENTLOW, Epochen IV, 256.

<sup>402</sup> STRAUß, Leben Jesu I, VII.

<sup>403</sup> Der Aufbau und Diskussionsgang dieses Hauptteils seines Werkes wurde schon vielfach dargestellt, so dass es an dieser Stelle nicht noch einmal geschehen muss. Nur um eine Auswahl zu nennen: ZAGER, Liberale Exegese, 3-22; REVENTLOW, Epochen IV, 245-254; SCHWEITZER, Geschichte, 115-131;

<sup>404</sup> S.u., S. 83 und 90-98.

<sup>405</sup> „Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur Realität zugeschrieben wird, heißt dieß soviel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und hernach nicht mehr, wirklich geworden sein müsse? Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle andern zu geizen, sondern in einer Manchfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Und das soll keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem Sinn eine reale, wenn ich die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreife, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solche aussondere?“ (STRAUß, Leben Jesu II, 734)

<sup>406</sup> „Das ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht *Kantisch* unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschengewordene Gott, der zur Endlichkeit entäusserte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters: des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschheitsgeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntersetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht“, a.a.O., 734f.

<sup>407</sup> „Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die

sichts dieser Umformung der geschichtlichen Verankerung der christlichen Lehre in philosophische Spekulation war es nur konsequent, dass Strauß zu Beginn seines Werkes die Frage stellte, „ob und wie weit wir überhaupt in den Evangelien auf historischem Grund und Boden stehen.“<sup>408</sup> Er sah sich durch seine philosophischen Studien in besonderer Weise dazu befähigt, diese Frage ohne religiöse oder dogmatische Voraussetzungen zu prüfen,<sup>409</sup> und kam auf diese Weise zu dem – wenig überraschenden – Schluss, dass der überwiegende Teil der in den Evangelien berichteten Ereignisse dieser Prüfung nicht standhalte. Interessant in diesem Zusammenhang ist es, mit welchem (wohl eher rhetorischen) Argument Strauß der Kritik theologisch konservativ Denkender im Voraus begegnete:

„Mögen die Theologen diese Voraussetzungslosigkeit seines Werkes unchristlich finden: er findet die gläubigen Voraussetzungen der ihrigen unwissenschaftlich.“<sup>410</sup>

Damit bediente er sich eines Argumentationsmusters, das in der Auseinandersetzung zwischen historisch-kritischer Theologie und deren konservativer Kritik immer wieder gebraucht wurde<sup>411</sup> und das bis heute seinen Niederschlag in historiographischen Darstellungen findet:<sup>412</sup> Kritik an der „modernen“ Theologie beruhe letztlich auf Unwissenheit, Unverständnis oder schlicht Unwissenschaftlichkeit.

Sein philosophischer Ansatz brachte Strauß dazu, kritisch mit den Überlieferungen des Neuen Testaments umzugehen, da die sinnliche Geschichte (so Hegel) nur der äußerliche Ausgangspunkt für den Geist sei, „die Idee, der mit Gott einigen Menschheit sich zum Bewusstsein zu bringen“,<sup>413</sup> wodurch der Gegenstand des Glaubens „aus einem sinnlich empirischen zu einem geistigen und göttlichen geworden“ sei, „der nicht mehr in der Geschichte, sondern in der Philosophie seine Beglaubigung“ habe.<sup>414</sup> Damit nahm er der Historie, der biblischen Darstellung von Heilsgeschichte – analog zu Lessing – die glaubensbegründende Funktion und wies ihr als nur äußerlichen Ausgangspunkt für die dahinterliegende wahre Erkenntnis der Einheit von Gott und Mensch eine

---

Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig“, a.a.O., 735.

<sup>408</sup> STRAUß, *Leben Jesu I*, V.

<sup>409</sup> Strauß erklärte sich dessen bewusst, „dass viele Andere ein solches Werk ungleich gelehrter auszustatten im Stande gewesen wären, als er. Doch glaubt er andererseits wenigstens Eine Eigenschaft zu besitzen, welche ihn zur Übernahme dieses Geschäftes vor Anderen befähigte. Den gelehrtesten und scharfsinnigsten Theologen fehlt in unserer Zeit meistens noch das Grunderfordernis einer solchen Arbeit, ohne welches mit aller Gelehrsamkeit auf kritischem Gebiete nichts auszurichten ist: die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen, und diese ist dem Verfasser durch philosophische Studien frühe zu Theil geworden“ a.a.O., VI.

<sup>410</sup> A.a.O., IV.

<sup>411</sup> Vgl. z.B. Semler in seiner epochemachenden Abhandlung zur freien Untersuchung des Canon: „Es ist mir unbegreiflich, wie es geschehen kann, das nachdenkende Christen und sogar Lehrer, die nach ihrem Beruf helfen sollen, daß die heilsame Erkenntnis wachse, sogar heutzutage noch immer sich selbst hier verirren können und *heilige Bücher* oder Schriften der Juden und das *hie und da, nicht durch und durch*, darin enthaltene, mitgeteilte, eingekleidete *Wort Gottes* oder allgemeine moralische Belehrung *an alle Menschen* immer verwechseln“ SEMLER, *Canon*. Erster Theil, 43.

<sup>412</sup> Vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 260: „Die kritischen Positionen gegenüber Bultmann und seinen Schülern sind, wie sich im Folgenden zeigen wird, in ihren Argumentationen nicht homogen. Sie spiegeln ein Spektrum von reinem Nicht-Verstehen bzw. grundsätzlichem Missverstehen des Bultmannschen Ansatzes wider bis hin zu einer Schwerpunktverschiebung innerhalb des Ansatzes.“

<sup>413</sup> STRAUß, *Leben Jesu II*, 737.

<sup>414</sup> Ebd.

untergeordnete und letztlich zu überwindende Rolle zu.<sup>415</sup> Aus diesem Geist heraus konnte er ohne Hemmungen die historische Glaubwürdigkeit eines Großteils der Erzählungen in den Evangelien bestreiten.<sup>416</sup>

Ähnlich wie zuvor die alttestamentliche Wissenschaft ging er nun daran, eine mythologische Betrachtungsweise auf das Neue Testament anzuwenden, indem er davon ausging, dass sich um den historischen Jesus viele Phantasiegeschichten gebildet hätten, da dessen größtenteils ungelehrte Anhänger seine „Ideen nicht in der abstrakten Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der concreten Weise der Phantasie, als Bilder und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken im Stande waren“,<sup>417</sup> so dass sie seine und alte, auf ihn übertragene Ideen zu Erzählungen einzelner Momente seines Lebens umformten.<sup>418</sup> So wurde (so Strauß) aus dem einfachen historischen Gerüst des Lebens Jesu durch die Zugabe frommer Reflexionen und Phantasien, die mit Hilfe des Alten Testaments entwickelt wurden, aus Jesus jener größte Prophet und Messias, den das Alte Testament vorausgesagt hatte.<sup>419</sup> Dabei sei jedoch nicht von einem Betrug auszugehen, da solche Sagen eines Volkes nie bewusst von Individuen geschaffen würden, sondern im Kollektiv einer Gesellschaft durch mündliche Überlieferung von Mund zu Mund, so dass es in dieser Kette leicht zu einer unbewussten Veränderung des Gegenstandes kommen könne.<sup>420</sup> Damit war die Rede von geschichtlichen „Heilstatsachen“

<sup>415</sup> Vgl. ebd.: „Durch dieses Hinausgehen über die sinnliche Geschichte zur absoluten wird jene als das Wesentliche aufgehoben, zum Untergeordneten herabgesetzt, über welchem die geistige Wahrheit auf eigenem Boden steht, zum fernen Traumbild, das nur noch in der Vergangenheit, und nicht wie die Idee in dem sich schlechthin gegenwärtigen Geiste vorhanden ist.“ Mit dieser Überwindung des Sinnlich-Historischen zum Überindividuell-Geistlichen fühlte sich Strauß mit dem Geist der Zeit einig: „Zur Idee im Faktum, zur Gattung im Individuum, will unsre Zeit in der Christologie geführt sein: eine Dogmatik, welche im Locus von Christo bei ihm als Individuum stehen bleibt, ist keine Dogmatik, sondern eine Predigt“; vgl. a.a.O., 738.

<sup>416</sup> Vgl. REVENTLOW, Epochen IV, 256.

<sup>417</sup> STRAUß, Leben Jesu I, 71f.

<sup>418</sup> A.a.O., 72.

<sup>419</sup> Vgl. a.a.O., 72f.: „Das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu, daß er zu Nazaret aufgewachsen sei, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sei, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt und zum Messiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Hass und Neid der pharisäischen Partei erlegen, und am Kreuze gestorben sei: – dieses Gerüste wurde mit den manchfaltigsten und sinnvollsten Gewinden frommer Reflexionen und Phantasieen umgeben, indem alle Ideen, welche die erste Christenheit über ihren entrissenen Meister hatte, in Thatsachen verwandelt, seinem Lebenslaufe eingewoben wurden. Den reichsten Stoff zu dieser mythischen Verzierung lieferte das alte Testament, in welchem die erste, vornehmlich aus dem Judenthum gesammelte Christengemeinde lebte und webte. Jesus als der größte Prophet mußte in seinem Leben und seinen Thaten Alles vereinnigt und überboten haben, was die alten Propheten, von welchen das A. T. erzählt, gethan und erlebt hatten; er als der Erneuerer der hebräischen Religion durfte hinter dem ersten Gesetzgeber in keinem Stücke zurückgeblieben sein; an ihm, dem Messias, endlich mußte Alles, was im A. T. Messianisches geweissagt war, in Erfüllung gegangen sein, er konnte nicht anders, als dem von den Juden im Voraus entworfenen Schema des Messias, so weit die in seinen historisch bekannten Schicksalen und Reden an diesem Schema gemachten Abänderungen es erlaubten, entsprochen haben.“

<sup>420</sup> Vgl. a.a.O., 73f.: „Daß bei dieser Uebertragung des Erwarteten in die Geschichte des wirklich Erfolgtten, überhaupt bei der mythischen Ausschmückung des Lebens Jesu keine Art von betrügerischer Absichtlichkeit und schlauer Erdichtung stattgefunden, sollte in unsrer Zeit nicht mehr zu bemerken nöthig sein. Sagen eines Volks oder einer Religionsparthei sind ihren ächten Grundbestandtheilen nach nie das Werk eines Einzelnen, sondern des allgemeinen Individuums jener Gesellschaft, ebendaher auch nicht bewußt und absichtlich entstanden. Ein solches unmerkliches gemeinsames Produciren wird dadurch möglich, daß dabei die mündliche Ueberlieferung das Medium der Mittheilung ist; denn während durch die Aufzeichnung das Wachsthum der Sage sistirt, oder doch nachweisbar gemacht wird, wie viel jedem folgenden Schreiber Antheil an den Zuthaten gebühre: so kommt bei mündlicher Ueberlieferung die Sache so zu stehen, daß das Ueberlieferte im zweiten Munde vielleicht nur um Weniges anders sich gestaltet als im ersten, im dritten ebenfalls nur Weniges hinzukommt im Verhältniß zum zweiten, auch im vierten dem dritten gegenüber nichts Wesentliches geändert wird: und doch kann im dritten und vierten Munde der Gegenstand ein ganz

bestritten: Strauß verstand die Evangelien nicht als Berichte von Geschehnissen aus dem Leben Jesu, sondern als Gedanken und Lehren Jesu und seiner Jünger, die der besseren Verständlichkeit halber in konkrete, aber Phantasiegeschichten eingekleidet worden seien. Ein Beharren auf deren historischer Zuverlässigkeit sei demnach absurd, da dies ja nur die (notwendige) äußere Verkleidung der innewohnenden Botschaft für eine längst vergangene (noch unterentwickelte) Zeit betreffe. Die Historie sei für den Glauben irrelevant, da es sich beim Glauben um die Verwirklichung der Idee der Einheit von Gott und Mensch handle. Den Unterschied seines Standpunktes zur orthodoxen Sichtweise brachte Strauß folgendermaßen treffend auf den Punkt:

„[D]a und insofern diess geschehen ist, habt ihr das zu thun und euch dessen zu getrösten, oder: diess ist zwar erzählt als einmal geschehen, das Wahre aber ist, dass es immer so geschieht, und auch an und durch euch geschehen soll.“<sup>421</sup>

Probleme sah Strauß allerdings in der Vermittlung dieses Standpunktes, da unter den Gemeindegliedern die evangelischen Erzählungen noch als Geschichte gälten, spekulative Theologen darin zum großen Teil jedoch nur Mythen erkennen könnten.<sup>422</sup> Strauß versuchte einen Ausweg auf die Weise zu finden, dass der Prediger zwar weiter die biblischen Geschichten nach der Vorstellung der Gemeindeglieder predigen, dabei aber die Betonung auf den geistigen Inhalt legen solle, um somit allmählich die historische Sicht- und Denkweise abzulösen.<sup>423</sup> Am Beispiel einer Osterpredigt versuchte Strauß zu zeigen, dass sein mythischer Standpunkt in der Praxis durchaus Gemeinsamkeiten mit der orthodoxen Sichtweise aufweise:

„Er wird also, um bei dem gewählten Beispiel zu bleiben, am Osterfest zwar von dem sinnlichen Faktum der Auferstehung Christi ausgehen, aber als die Hauptsache jenes mit Christo Begrabenwerden und Auferstehen hervorheben, worauf schon der Apostel dringt. Diesen Gang nimmt eigentlich jeder Prediger, auch der rechtgläubigste, so oft er aus der evangelischen Perikope, über welche er predigt, eine Moral zieht: auch darin ist der Übergang von etwas äusserlich Historischem zu einem inneren, Geistigen vorhanden. Freilich ist der Unterschied nicht zu übersehen, dass der orthodoxe Prediger die sogenannte Moral dergestalt auf die Historie seines Textes baut, dass diese als geschichtliche Grundlage liegen bleibt: wogegen bei dem speculativen Prediger der Übergang von der biblischen Geschichte oder kirchlichen Lehre zu der Wahrheit, die er daraus ableitet, die negative Bedeutung einer Aufhebung von jener hat. Genau betrachtet jedoch fehlt auch im Übergang des orthodoxen Predigers vom evangelischen Text zur Nutzenanwendung dieses negative Moment nicht; indem er von der Geschichte zur Lehre fortschreitet, sagt er damit wenigstens so viel: mit der Geschichte ist es nicht gethan, sie ist die Wahrheit noch nicht, sie muss von einer vergangenen zur gegenwärtigen, von einem euch fremden, äusseren Geschehen zu eurer eigensten inneren That werden“<sup>424</sup>

Ähnlich wie später bei Bultmann war damit hier bereits die Frage gestellt, ob die mythische Betrachtung (im Falle Bultmanns die Entmythologisierung) *in der Praxis* nicht doch dem evangelischen Anliegen entspreche. War Strauß mit seiner grundlegenden Kritik der Historizität der Evangelien nur über das Ziel hinausgeschossen, in seinen An-

---

anderer geworden sein, als er im ersten war, ohne daß irgend ein einzelner Erzähler diese Änderung auf bewußte Weise vorgenommen hätte, sondern sie kommt auf Rechnung aller zusammen, und entzieht sich eben um dieser Allmählichkeit willen dem Bewusstsein, wie dieß schneeballartige Anwachsen der Tradition schon von LESSING in Bezug auf die evangelische Geschichte bemerkt worden ist.“

<sup>421</sup> STRAUß, *Leben Jesu II*, 743.

<sup>422</sup> A.a.O., 740.

<sup>423</sup> A.a.O., 743.

<sup>424</sup> Ebd.

fragen und Beobachtungen jedoch grundsätzlich auf einem richtigen Weg? Konnte man den Kern der biblischen Botschaft auch mit den Worten, Begriffen und Vorstellungen eines philosophischen Systems aussagen – oder veränderte man damit die Grundpfeiler des christlichen Glaubens? Strauß verstand sich durchaus als Theologe, der (zunächst) nicht davon ausging, dass seine Gedanken der christlichen Wahrheit widersprächen.<sup>425</sup> Er versuchte nur, den inneren Kern des christlichen Glaubens als „ewige Wahrheiten“ festzuhalten, indem er sie aus ihrer historischen Gebundenheit löste und mit Hilfe der Philosophie Hegels spekulativ entfaltete. So füllte er (ähnlich wie später Bultmann) die geprägten dogmatischen Termini (Jungfrauengeburt, Wunder, Auferstehung, Himmelfahrt) neu, so dass sie für die zeitgenössische Philosophie fruchtbar gemacht werden konnten.

#### II.1.4.2. Die Kritik in der Evangelischen Kirchenzeitung

Die konservative Kritik vermochte das jedoch nicht zu erkennen. Dass Strauß die Wahrheit des christlichen Glaubens erkannt und dessen inneren Kern nicht angetastet habe, wurde energisch bestritten. Sein Versuch, den christlichen Glauben unter Grundlegung philosophischer Ansätze zu begründen und zu entfalten, wurde als Unglaube verurteilt. So forderte Hengstenberg 1836 im Vorwort seiner Kirchenzeitung anlässlich des Werkes des Hegelschülers Strauß, nun eine klare Grenzlinie zu dieser Schule zu ziehen:

„Diejenigen aber, welche meinen, man dürfe nicht voreilig sich von der Schule trennen, vielleicht sey es dadurch, daß man den Zusammenhang mit ihr bewahre, möglich, sie noch von dem Irrthum zur Wahrheit sanft herüberzuleiten, mögen sich hüten, daß nicht auch sie die tiefe Wurzel verkennen, welche dieser Irrthum in den menschlichen Herzen, in der Zeit hat. Ihre Stellung ist eine gefährliche. Es kann nicht fehlen, daß aus solcher ungleichartiger Verbindung manche üble Einflüsse auch auf sie übergehen; die Unreinheit teilt sich unendlich leichter dem Reinen mit, als die Reinheit dem Unreinen. Und wenn sie auch durch die Kraft Gottes diese Einflüsse bemeistern, so laden sie doch dadurch schwere Verantwortung auf sich, daß sie dem Satan sich in einen Engel des Lichtes verkleiden helfen, auf daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten. Es ist für die gegenwärtige Zeit so höchst wichtig, es ist Gottes Absicht mit ihr, daß die Gegensätze hell und klar hervortreten als das, was sie sind. Geschieht dies nur, so kann man gestrost sprechen: Wer böse ist, der sey immerhin böse, und wer unrein ist, der sey immerhin unrein; aber wer fromm ist, der sey immerhin fromm, und wer heilig ist, der sey immerhin heilig.“<sup>426</sup>

Nur durch eine klare Trennung zwischen Wahrheit und Irrtum, Glaube und Unglaube<sup>427</sup> könne Klarheit geschaffen und den Gemeindegliedern geholfen werden, nicht selbst dem Hegelschen Irrtum zu erliegen.

Hengstenberg begriff das Werk Strauß' als Angriff auf die biblische Offenbarung, bei dem zudem der Unglaube als „Bildung“ verkauft werde, wodurch zwangsläufig die Ver-

<sup>425</sup> Vgl. STRAUß, *Leben Jesu II*, 742: „Das aber bleibt doch, wenn wir auf die Sache selbst sehen, dass, wenn seine theologischen Studien auf einen Standpunkt geführt haben, auf welchem er glauben muss, hinter die Wahrheit gekommen, in das innerste Mysterium der Theologie eingedrungen zu sein, der sich nicht geneigt oder verpflichtet fühlen kann, nun gerade die Theologie zu quittieren, dass diess vielmehr für einen solchen eine unnatürliche Zumuthung, ja geradezu unmöglich sein muss.“

<sup>426</sup> HENGSTENBERG, Vorwort 1836, 21.

<sup>427</sup> Vgl. die bezeichnende Überschrift der Artikelserie gegen Strauß im *Christenboten*, s.u., S. 87–97.

teidiger des „alten Glaubens“ als ungebildet erscheinen müssten.<sup>428</sup> Es gehe aber in diesem Konflikt nicht um eine Frage der Bildung, sondern um die Frage des Glaubens.<sup>429</sup> In diesem Zusammenhang kritisierte der Erlanger Professor Adolf Harleß (1806–1879) auch die von Strauß behauptete Voraussetzungslosigkeit seines Vorgehens: Es gebe überhaupt keine Voraussetzungslosigkeit in der Theologie, sondern nur eine gläubige oder ungläubige Kritik.<sup>430</sup> So seien in der Beurteilung der Authentizität einer biblischen Geschichte vor allem die Voraussetzungen des Exegeten für das Ergebnis entscheidend:

„Den Profanscribenten, die entweder zu einer und derselben Zeit gelebt, oder doch über dieselben Begebenheiten berichtet haben, läßt jede gesunde und nüchterne Kritik doch die Gerechtigkeit widerfahren, daß sie zunächst eine natürliche Vereinigung anscheinend widersprechender Berichte versucht, ehe sie eine Unlösbarkeit der Schwierigkeiten behauptet, bei dem Worte Gottes aber geht die Kritik des Unglaubens von vorne herein darauf aus, jedes Sandkorn einer für den ersten Anblick sich darbietenden Abweichung zu einem Berge zu erhöhen, um daraus ein unwiderlegliches Argument gegen die Wahrheit und Authentie der Erzählung zu schmieden. Natürlich! denn das Wort Gottes entscheidet auch über Leben und Tod des Auslegers. Ein kaltblütiger Muhamedaner oder ein gründlicher Heide wäre in der That ein unbefangenerer Exeget als solche abtrünnige Christen; so wie ja auch diese den Koran oder Zend-Avesta nie so willkürlich gemäßhandelt haben, als ihre eigene Bibel!“<sup>431</sup>

Aufgrund seines auf diese Weise konstatierten Unglaubens solle Strauß – Hengstenberg zufolge – so aufrichtig sein und auch die Konsequenz aus seinem Unglauben ziehen und nicht – wie zu früheren Zeiten die Rationalisten – aus beruflichen Gründen in der Kirche bleiben:

„Wollte er [Strauß] frei mit der Sprache herausgehen, so müßte er gegen das Christenthum dieselbe Stellung annehmen, welche schon Viele neuerlich, und vor ihnen *Voltaire* und der Fragmentist; so müßte er es mit demselben glühenden unversöhnlichen Hasse verfolgen, mit dem wir seine Teufelslehre, so müßte das ecrasez l’infame sein Wahlspruch seyn, wie es der unsrige ist.“<sup>432</sup>

Dass Hengstenberg und seine Mitarbeiter mit einem solch scharfen Urteil Strauß den christlichen Glauben absprachen, mochte zu diesem Zeitpunkt noch anmaßend erscheinen, geschichtlich gesehen hatten sie jedoch recht:<sup>433</sup> Strauß entwickelte sich immer

<sup>428</sup> Vgl. HENGSTENBERG, Harleß, 515: „Wir wollen nur auf die abgeschmackten Consequenzen aufmerksam machen, welche entstehen, wenn man, was bisher Unglaube geheißt hat, zur Bildung stempeln will. Dann ist *Muhamed gebildeter als Augustin*; denn seiner Polemik gegen die Gottheit Christi liegt schon der Straußsche Satz zu Grunde: es sey gar nicht die Art, wie die Idee sich realisire, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszugießen, und gegen alle anderen zu geizen; das Göttliche könne nicht auf so massive Weise in die Erscheinung treten. Dann ist der Verf. des Buches de tribus impostoribus gebildeter als ein Thomas von Aquino. Dann ist ein Calvin weniger gebildet als die Libertiner, die nebulones, canes, porci, die er in seinen Schriften beständig bekämpft. Fassen wir alles zusammen, was er gegen sie bemerkt, so zeigt es sich, daß sie Mythenfreunde waren trotz Herrn Strauß, und ihm an Consequenz gar nichts nachgaben. Stehen etwa die, welche sich noch jetzt mit Herz und Mund zur Wahrheit der evangelischen Geschichte bekennen, alle an Bildung Herrn *Strauß* nach?“

<sup>429</sup> Vgl. ebd.: „Jede unbefangene historische Untersuchung zeigt, daß die Sache mit der Bildung gar nichts zu schaffen hat, daß die Differenz rein auf dem Gebiete des Herzens wurzelt. Ein *Pascal* und ein *Voltaire* waren beide gebildet, aber in Bezug auf das Herz waren sie verschieden wie Himmel und Hölle.“

<sup>430</sup> Vgl. HARLEß, Betrachtungen, 390: „Diese Erscheinung, daß der angeblich ganz voraussetzungslose *Strauß* so voller Voraussetzungen ist, muß uns nun aber von dem Vorurtheile befreien helfen, als gäbe es überhaupt eine abstrakte Wissenschaft gänzlich unbefangener Kritik. Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik.“

<sup>431</sup> Ebd. – Vgl. in diesem Sinne auch Hengstenberg: „Der Verf. [Strauß] ist, was viel sagen will, eben so entleert von religiösen Voraussetzungen, als er angefüllt ist von irreligiösen Voraussetzungen.“ (HENGSTENBERG, Vorwort 1836, 36).

<sup>432</sup> A.a.O., 42.

<sup>433</sup> Vgl. KRAMER, Hengstenberg, 139. Zur späteren Hinwendung Strauß’ zu Feuerbach bzw. dem

weiter weg vom christlichen Glauben und beantwortete in seinem Spätwerk „Der alte und der neue Glaube“ die Frage, ob wir noch Christen seien, mit „Nein“.<sup>434</sup>

Inhaltlich ging es Hengstenberg in der Auseinandersetzung mit Strauß vor allem darum, dass der Mythos-Begriff, den Strauß auf die biblischen Geschichten anwandte, nicht sachgemäß sei.<sup>435</sup> Mythen gebe es nur zu Beginn der Menschheitsgeschichte, die neutestamentliche Zeit sei bereits historisch zugänglich, so dass in dieser Zeit keine Mythen hätten entstehen können; wenn Strauß jedoch die neutestamentlichen Berichte als Mythen bezeichne, behaupte er letztlich nur, dass es sich dabei um gemeine Lügen handle.<sup>436</sup> Somit werde man dazu gedrängt, den geschichtlichen Grund der Bibel in absichtlichem Betrug und bewusster Lüge zu sehen, obwohl der Inhalt der Evangelien doch ein überaus stimmiges und anschauliches Bild Christi zeige und der Boden des Neuen Testaments ein durchweg historischer sei.<sup>437</sup> In der Bestreitung der historischen Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Berichte erschien Strauß seinen Gegnern als konsequenter Vertreter des Rationalismus. Von daher wird auch deutlich, warum Hengstenberg und seine Mitarbeiter nicht zwischen Strauß und dem Rationalismus differenzierten:<sup>438</sup> Beide seien sich (so Harleß) in der Ablehnung alles Übernatürlichen im Leben Jesu und der Bestreitung zentraler christlicher Heilslehren wie der Erlösungsbedürftigkeit der Menschen einig, so dass Unterschiede nur unwesentlich formeller Art seien.<sup>439</sup> Problematisch sei allerdings, dass man Strauß so lange nicht aus seinem kirchlichen Amt entfernen könne, solange man nicht in gleicher Weise gegen rationalistisch denkende Amtsträger vorgehe:

„Diese Konsequenzen sind unumstößlich, wenn man nicht ihre Grundlage umstößt, nämlich das Recht der Rationalisten, in der Kirche zu bleiben. *Strauß* begeht hier den Trugschluß, daß ein Verhältnis, welches de facto besteht, deshalb schon de jure gültig sey. Die Rudera [lat.: Schutt] der Pietät, welche der Rationalismus noch in dem Glauben an Gott, Vorsehung, Freiheit und Unsterblichkeit bewahrt hat, sind noch nicht geschickt, einen Baustein in dem Tempel

---

Materialismus vgl. SANDBERGER, Strauß, 142f.

<sup>434</sup> Nachdem Strauß auf 82 Seiten die Frage erörterte: „Sind wir noch Christen?“ (STRAUß, Der alte und der neue Glaube, 13-94), schloss er (a.a.O., 94) mit den Worten: „Also meine Ueberzeugung ist: wenn wir nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr.“

<sup>435</sup> Vgl. KRAMER, Hengstenberg, 139f.

<sup>436</sup> Vgl. HENGSTENBERG, Vorwort 1836, 43: „Der einzige Boden, in dem der Mythos gedeiht, ist das Kindheitsalter des menschlichen Geschlechts; in der historischen Zeit entstehen wohl Lügen, Sagen; aber keine Mythen; in das Gebiet absichtlich dichtender, lügenhafter Sage gehören auch die Analogien, die der Verf. [Strauß] beibringt, z. B. die der Geschichte des Syrus. Der Boden des N. T. aber ist durchweg ein historischer; alle Umgebungen, in welche es eintrat, unter denen es begann und sich entfaltete, sind uns bekannt.“

<sup>437</sup> Vgl. ebd.: „Der Inhalt der Evangelien stimmt, auch alle angeblichen Widersprüche als vorhanden zugegeben, doch zu sehr zusammen, er gewährt ein zu anschauliches Bild Christi, als daß eine absichtslose Zusammenwürfelung der verschiedenartigsten Elemente zur Erklärung ausreichte. So wird nun also auf diesem Standpunkte unauffaltam auch für das N. T. dahin gedrängt, wohin man beim A. T. schon längst gelangt ist, zur Annahme absichtlichen Betrug, bewußter Lüge.“

<sup>438</sup> Strauß selbst sah sich ja durchaus im Gegensatz zum Rationalismus. Sein Ansatz sei ein „neuer Standpunkt“, der an die Stelle der alten Positionen (d. h. des Suprarationalismus und des Rationalismus) treten solle, vgl. STRAUß, Leben Jesu I, IV. Im Verlauf seines Buches war es der Rationalismus des Heidelberger Theologieprofessors Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851), gegen den er sich abgrenzen wollte, vgl. a.a.O., IX. Vergleicht man allerdings die Antwort Strauß’ auf die Kritiken von Paulus und Steudel, kann man erkennen, dass er mehr dem Rationalismus als dem Suprarationalismus nahestand, vgl. STRAUß, Leben Jesu II, IV-VI.

<sup>439</sup> Vgl. HARLEß, Betrachtungen, 392.

abzugeben. Sie sind ein alter Lappen des neuen Kleides, der blasse, kalte Widerschein des leuchtenden und wärmenden Glaubens der Kirche. Weder können diese armseligen Glaubensreste auf die Länge gegen die größere begriffliche Konsequenz des Straußschen Pantheismus sich behaupten, noch auch sind sie überhaupt geschickt, Sünder vom Zorne Gottes zu erretten. Dazu ist aber eben die Kirche Christi da, daß in ihr das Wort von der Versöhnung gepredigt werde. Wo dieser Grundpfeiler einmal umgerissen ist, da ist ein ängstliches Abmessen größerer oder geringerer Irrlehre ein überflüssiges Geschäft.“<sup>440</sup>

Die zu ziehende Folgerung war daher für Harleß klar: Die Rationalisten sollten um der Wahrhaftigkeit willen ihre kirchlichen Ämter niederlegen, wobei es eigentlich auch Aufgabe der wahren Kirche sei, solch heterodoxe Lehrer von sich aus auszuschließen.<sup>441</sup> Mit reichlich Ironie ließ Harleß es sich nicht nehmen, eine Möglichkeit zu schildern, wie eine Gemeinde sich gegenüber ihren rationalistischen Pfarrern verhalten sollte:

„Wie ihr Herr und Heiland ihnen [den rationalistischen Theologen] nur eine mythische Person ist, so wird sie auch jene Herren nur wie mythische Personen behandeln, die für die Kirche keine historische Wirklichkeit haben. Da ihr Herr Jesus ihr mehr ist, als die bloß poetische Form der Idee der Menschheit, so wird sie als seine treue Dienerin es für ein Verbrechen halten, seinen Feinden den Zugang in ihr Heiligthum zu gestatten, und um dieser Gefahr mit Erfolg zu steuern, wird sie ihr wohl begründetes, historisches Recht sich wahren und in Anspruch nehmen.“<sup>442</sup>

Und dies forderte Harleß nicht nur in Bezug auf die rationalistisch denkenden Pfarrer, sondern auch auf die in gleicher Weise argumentierenden rationalistischen Professoren an den theologischen Fakultäten, da sich die christliche Wissenschaft unter keinen Umständen von ihrer kirchlichen Abhängigkeit lossagen dürfe.<sup>443</sup> Hengstenberg und seine Mitarbeiter entgegneten auf Strauß' Argumentation nicht so, dass sie darin einen „neuen Standpunkt“ wahrnahmen,<sup>444</sup> sondern ihn in der Tradition der Rationalisten stehend verorteten.<sup>445</sup> Obwohl sich Strauß wie vom Suprarationalismus auch gegen den Rationalismus abgrenzte,<sup>446</sup> fiel er unter Hengstenbergs Definition dessen, was in der

<sup>440</sup> Ebd.

<sup>441</sup> Vgl. a.a.O., 402: „Wir haben bisher nur aus des *Dr. Strauß* eigenen Ansichten und Voraussetzungen die natürliche und nothwendige Folgerung gezogen, die kritisch-spekulativen Theologen seines Standpunktes müßten, wenn sie nicht allerdings zu Lügnern an heiliger Stätte werden, und einer unfehlbaren Auflehnung von Seiten der Gemeinden gegen sich entgegen wollten, es für ihre unabweisbare Pflicht erachten, ihre Ämter in der jetzt bestehenden Kirche niederzulegen; daß übrigens die wahre Kirche Christi selbst, die Gemeinde seiner Gläubigen, diesen freiwilligen Akt von jener Seite nicht erst abwarten darf, sondern daß sie, von ihren eigenen Prämissen ausgehend, jene spekulativen Antihistoriker ausscheiden muß, versteht sich von selbst. Sie darf hier eigentlich nur gerechte Repressalien anwenden.“

<sup>442</sup> A.a.O., 402f.

<sup>443</sup> Vgl. a.a.O., 403: „Was von den Kanzeln gilt, gilt auch in diesem Punkte von den Cathedern. Die akademischen Lehrer der Theologie sind gleichfalls nur Diener der Kirche. Die christliche Wissenschaft, welche sie repräsentieren, darf sich keineswegs von ihrer kirchlichen Abhängigkeit lossagen. Dies ist die letzte Beziehung, in der *Strauß* uns lehrreich werden kann.“ Vgl. hierzu die Auseinandersetzungen um die Berufung des Bultmannschülers Ernst Fuchs 1949 nach Bonn und die Diskussion um das Tübinger Fakultätsgutachten 1952, in der von konservativer Seite eine stärkere Anbindung der wissenschaftlichen universitären Theologie an die Kirche angemahnt wurde, vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 55-73.

<sup>444</sup> Vgl. STRAUß, Das Leben Jesu I, IV: „Der neue Standpunkt, der an die Stelle der bezeichneten treten soll, ist der mythische.“

<sup>445</sup> Vgl. REVENTLOW, Epochen IV, 252, der Strauß eine relative Nähe zu den Rationalisten attestierte.

<sup>446</sup> Beide Standpunkte dienten ihm als Gegenfolie, gegen die er seinen Standpunkt abgrenzte, jedoch wird in seinem Vorwort auch deutlich, inwiefern er die Sache des Rationalismus vollenden wollte und sich somit in diese Tradition stellte: „Wenn die altkirchliche Exegese von der doppelten Voraussetzung ausgieng, dass in den Evangelien erstlich Geschichte, und zwar zweitens eine übernatürliche, enthalten sei, wenn hierauf der Rationalismus die zweite dieser Voraussetzungen wegwarf, doch nur um desto fester an der ersten zu halten, dass in jenen Büchern lautere, wengleich natürliche, Geschichte sich finde: so kann auf diesem halben Wege die Wissenschaft nicht stehen bleiben, sondern es muss auch die andere Voraussetzung fallen

von ihm herausgegebenen Evangelischen Kirchenzeitung als „Rationalismus“ bezeichnet werden sollte:

„Eben so sieht auch die Ev. K. Z. auf den Grund der Religionslehren: sie nennt jedes System Rationalismus im weitesten Sinne des Wortes, das die Erkenntnis der religiösen Wahrheiten nicht aus der einzig wahren übernatürlichen Offenbarung ableitet. Sie verfährt aber wissenschaftlicher als die Herren Verff., indem sie Begründung und Inhalt sich nicht entgegensetzt, sondern behauptet, daß die Art, wie eine Religionslehre begründet wird, auch auf ihren Inhalt einwirke, und daß also auch derjenige unmöglich mit den symbolischen Büchern übereinstimmen könne, der ihre Grundlage, die heilige Schrift, als einzige religiöse Erkenntnisquelle, läugnet.“<sup>447</sup>

Hengstenberg und seiner Kirchenzeitung ging es also nicht um ein genaues, differenziertes Erfassen der gegenwärtigen theologischen Argumentation in ihren (zum Teil gegensätzlichen) Schattierungen.<sup>448</sup> Man könnte dieses Vorgehen undifferenziert nennen, jedoch zeigt es die Stoßrichtung an, die Hengstenberg (und andere konservative Theologen des 19. Jahrhunderts) verfolgten: die Behauptung und Verteidigung einer übernatürlichen Offenbarung, die sich in den prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testaments niederschlägt, gegen jedwede Kritiker.<sup>449</sup> Aus welchem Grund deren Kritik erfolgte oder zu welchem Ziel sie führte, war in diesem Zusammenhang zweitrangig – ausschlaggebend war, dass durch die Bestreitung einer derartigen Offenbarung *extra nos* der objektive Grund des Glaubens als Regel und Richtschnur aller theologischen Erkenntnis angegriffen und durch die menschliche *ratio* ersetzt zu werden schien.<sup>450</sup>

#### II.1.4.3. Die Kritik von Sixt Carl Kapff im „Christenboten“ 1836/1837

Aber nicht nur Hengstenberg nahm mit seiner Kirchenzeitung publizistisch breitenwirksam den Kampf gegen Strauß auf, auch in Württemberg gab es eine noch junge theologische Zeitschrift, die sich zu Wort meldete. Mit der 1831 gegründeten, von dem Großbottwarer Stadtpfarrer Johann Christian Friedrich Burk (1800–1880) herausgegebenen Zeitschrift „Der Christenbote“ gelang es der Stuttgarter Predigerkonferenz, einer Versammlung württembergischer pietistischer Pfarrer, die durch die junge Pfarrergeneration im Umfeld von Ludwig Hofacker Ende der 1820er Jahre zu neuem Leben erweckt

---

gelassen, und erst untersucht werden, ob und wie weit wir überhaupt in den Evangelien auf historischem Grund und Boden stehen. Diess (sic!) ist der natürliche Gang der Sache, und insofern die Erscheinung eines Werkes wie das gegenwärtige nicht bloss gerechtfertigt, sondern selbst nothwendig.“ So STRAUß, Das Leben Jesu I, V, vgl. auch REVENTLOW, Epochen IV, 252f.

<sup>447</sup> HENGSTENBERG, Literarische Anzeige, 389.

<sup>448</sup> Vgl. KRAMER, Hengstenberg, V, und DEUSCHLE, Hengstenberg, 108f. Nach Deuschle war für Hengstenberg vor allem die Bestreitung der radikalen Sündenverfallenheit des Menschen durch Rationalismus und andere theologische Strömungen entscheidend für seine Gegnerschaft.

<sup>449</sup> Vgl. LÜTGERT, Religion, 157-166.

<sup>450</sup> So lag für Hengstenberg der Grund der Kritik an den biblischen Berichten und kirchlichen Symbolen in einer Überordnung der Vernunft über die Offenbarung: „Den Inhalt jeder vorgeblichen Offenbarung an den Vernunftideen zu prüfen, – also deswegen die Wunder zu läugnen und die eigenthümlich christlichen Lehren zu verwerfen, – ist das antievangelische Princip des Rationalismus im engeren Sinne des Wortes“, vgl. HENGSTENBERG, Literarische Anzeige, 389. In dieser Konzentration auf den wesentlichen grundlegenden Unterschied könnte man Hengstenbergs Kritik am „Rationalismus“ mit der Kritik der Evangelikalen an Bultmanns Entmythologisierung und der „modernen Theologie“ vergleichen.

worden war,<sup>451</sup> Einfluss auf die in Württemberg bestehenden Privatversammlungen zu gewinnen.<sup>452</sup> Schnell übernahm der Christenbote „eine entscheidende Stellung bei der Information und Orientierung weiter pietistischer Kreise im Land.“<sup>453</sup> So war dieses Blatt für eine publizistische Auseinandersetzung des württembergischen Pietismus mit Strauß prädestiniert. Der Korntaler Pfarrer und frühere Tübinger Stiftsrepetent (von 1830 bis 1833 und damit ein Jahr zusammen mit David Friedrich Strauß, der seine Repetentenstelle 1832 antrat)<sup>454</sup> Sixt Carl Kapff übernahm diese Aufgabe. Ein Jahr nach der Veröffentlichung des ersten Bandes des „Lebens Jesu“ rechnet er in einer über ein Jahr (von Juni 1836 bis Juni 1837) abschnittsweise veröffentlichten anonymen Artikelserie unter der Überschrift „Glaube und Unglaube“ mit dem umstrittenen Werk seines ehemaligen Repetentenkollegen ab.<sup>455</sup>

Die Auseinandersetzung Kapffs mit Strauß begann, nachdem Strauß bereits nach Ludwigsburg strafversetzt worden war.<sup>456</sup> Zunächst wollte der Christenbote nicht „über die Gegner der christlichen Wahrheit viel [...] reden“<sup>457</sup>, doch weil immer mehr von „Rationalisten“ und „Straußischen Gründen gegen die Wahrheit“ die Rede sei, müsse das Wort ergriffen werden.<sup>458</sup> Die theologische und kirchliche Lage beschrieb Kapff zu Beginn in düsteren Zügen:

„Wir sind in der Zeit des Abfalls. Ein finsterner Geist des Unglaubens geht durch die Welt, der Vater der Lügen steigt auf Kanzeln und Lehrstühle, und viel tausend Geister predigen seine alte

<sup>451</sup> Vgl. KANNENBERG, Uhrtafeln, 121-126.

<sup>452</sup> Vgl. a.a.O., 34. Zur Entstehung und Konzeption des Christenboten vgl. a.a.O., 218-231; HERMELINK, Geschichte, 376-379.

<sup>453</sup> KANNENBERG, Uhrtafeln, 231.

<sup>454</sup> Zur Zusammensetzung des Repetentenkollegiums zwischen 1833 und 1835 vgl. HERMELINK, Geschichte, 375: Neben David Friedrich Strauß (Repetent 1832–1835), Wilhelm Hofacker und Sixt Carl Kapff (Repetent 1830–1833) saßen noch der spätere Berliner Hofprediger und Sohn des Gründers der Korntaler Brüdergemeinde, Wilhelm Hoffmann (1806–1873, Repetent 1832–1834), der Dichter Gustav Pfitzer (1807–1890, Repetent 1832–1834), der spätere Prälat von Ulm und Ludwigsburg, Albert Hauber (1806–1883, Repetent 1832–1834) und der Kirchenhistoriker und spätere Dekan von Aalen und Tuttingen, Julius Hartmann (1806–1879, Repetent 1831–1833) am Repetententisch. Später kamen dann noch der Philosoph Friedrich Theodor Vischer (1807–1887, Repetent 1834–1835) und der spätere Berliner Oberkonsistorialrat und Professor für Systematische Theologie, Isaak August Dorner (1809–1884, Repetent 1834–1838) dazu.

<sup>455</sup> Vgl. zum sogenannten „Pietistenstreit“ HERMELINK, Geschichte, 379-386; SCHNURR, Weltreiche, 149; KANNENBERG, Uhrtafeln, 265-269. Während Hermelink nur die erste – mehr polemisch-emotionale – Hälfte der Artikelserie im Christenboten von 1836 behandelt hat, da er den Band von 1837 nicht auffinden konnte (HERMELINK, Geschichte, 382: „Da der Jahrgang 1837 des ‚Christenboten‘ in keiner Bibliothek, auch nicht beim Verlag aufzutreiben war, ist nicht zu ersehen, in welcher Weise die angekündigte weitere Schilderung des Verderbens fortgesetzt worden ist“) und damit die inhaltliche Darstellung des Ansatzes von Strauß und die darauf bezugnehmende (sachlichere) Einzelargumentation des Verfassers nicht dargestellt hat, hat Kannenberg, Uhrtafeln, 267, den Fokus auf die kommunikativen Hintergründe gelegt, so dass Kapffs Argumentation insgesamt bisher in der Forschung noch gar nicht dargestellt worden ist.

<sup>456</sup> Noch vor Erscheinen des zweiten Bandes seines „Leben Jesu“ wurde Strauß als Repetent entlassen (vgl. GEIßER, Versuch, 346) und musste Anfang November 1835 einen Dienst als Gymnasialprofessor in Ludwigsburg antreten, vgl. SANDBERGER, Strauß, 113; der zweite Band des „Lebens Jesu“ nennt im Vorwort als Wohnort im Oktober 1835 bereits Ludwigsburg, vgl. STRAUß, Leben Jesu II, VIII.

<sup>457</sup> KAPFF, Glaube und Unglaube, 251. Zur Begründung des bisherigen Schweigens des Christenboten führte er aus: „Die Freunde, bey denen er [der Christenbote] einkehrt, wissen, was sie glauben, und leben von ihrem Glauben und haben wichtigere Dinge zu thun, als sich viel darum zu bekümmern, was der und der Thor gegen die Wahrheit vorbringt. Auch sind sie gewiß, daß wahr doch wahr bleibt, wenn’s auch Hunderte läugnen, und daß Christus als Gottes Sohn und als der Welt Heiland herrscht, wenn auch viele der gelehrten Herrn zu beweisen meinen, es sey nicht so. Es ist nur gut, daß man’s ihnen nicht glauben muß, und so läßt man sie eben schwatzen und schreien, und, wenn sie wollen, auch spotten.“

<sup>458</sup> Vgl. ebd.

Lüge in neuem, buntscheckigem Gewand. [...] Da gilt es aufzumerken, und daß man den Feind kenne und die falschen Münzen, die er ausgibt, zu unterscheiden wisse von den ächten.“<sup>459</sup>

Gemäß der Zielsetzung des Christenboten sollte also Aufklärungsarbeit geleistet werden, die den Leser befähigen sollte, wahre und falsche Lehre zu unterscheiden. Nach einer kurzen Darstellung eines Glaubensbekenntnisses legte Kapff seine hermeneutische Voraussetzung dar, indem er versicherte, „daß er das Alles bloß deswegen glaubt, weil es geschrieben ist von Männern Gottes, die getrieben waren vom heiligen Geist“, womit er die Linie von Orthodoxie und Pietismus aufnahm.<sup>460</sup> Mit der grundlegenden Unterscheidung zwischen Glauben und Geglaubtem führte er das „extra nos“ gegen Strauß ins Feld – nicht „ewige Wahrheiten“<sup>461</sup> bildeten den „inneren Kern“ des christlichen Glaubens, sondern eine geschichtliche Wirklichkeit extra nos:

„Dabey ist zu unterscheiden das *Glauben* und das *Geglaubte*. Nicht mein oder dein Glauben, auch nicht das nothwendig damit verbundene Thun macht selig, sondern das Geglaubte, das außer uns und vor uns geschehen und geoffenbart ist, das was in Bethlehem, in Galiläa, in Gethsemane, auf Golgatha durchlebt und erlebt worden ist und in unser Leben bloß übergeht durch den Glauben, das macht selig, so wie nicht mein Trinken meinen Durst löscht, sondern das, was ich trinke, und nicht mein Essen stillt mir den Hunger, sondern das, was ich esse.“<sup>462</sup>

Diese Unterscheidung hatte auch Folgen für das Verstehen der Stellung der Vernunft zum Glauben: Die Vernunft könne nicht mehr „selber die oberste Richterin oder die letzte Quelle der Wahrheit“<sup>463</sup> sein, sondern nur ein Mittel, dessen sich der Geist bediene, ob er nun von Gott oder auch nicht von Gott komme.<sup>464</sup> Dazu komme, dass die Vernunft als Teil des natürlichen Menschen auch unter der Sünde stehe und nach 1. Kor

<sup>459</sup> Ebd. – Zur Verwendung des Begriffes der „Falschmünzerei“ in den Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts s.o., S. 426.

<sup>460</sup> Vgl. oben Punkt, I.2., S. 35–42. Dabei differenzierte Kapff zwischen Hauptumständen und Nebenumständen der biblischen Geschichte; so kam er in Bezug auf die synoptische Frage und der von Strauß diesbezüglich behaupteten Widersprüche zum Ergebnis, dass „nicht alle Evangelisten Alles erzählen mußten, sondern der eine berichtete diesen, der andere jenen *Nebenumstand*. Nebenumstände aber sind desto unbedeutender, je größer der Hauptumstand ist. Auch je mehr Nebenumstände vorkommen, desto weniger schieben sie sich bey verschiedenen Erzählungen in einander. [...] Diese Personen [die Evangelisten] giengen überdieß ab und zu, und erzählten einander in der erhöhten Stimmung der höchsten geistigen Freude, wo es unbegreiflich wäre, wenn sie alle Kleinigkeiten haarklein behalten und berichtet hätten. Und nun so viele vor der Hauptsache verschwindende Nebenumstände sollen die vier Evangelisten so beschreiben, daß Alles wie in einem Uhrwerk in einander passe. Das ist eine überspannte Forderung. Nothwendig hätten sie da um Einen Tisch herumsitzen und mit schärfster Genauigkeit Alles in einander fügen müssen. Man beurtheile doch die Evangelisten nicht nach dem Maßstab unserer Zeit.“ So KAPFF, *Glaube und Unglaube*, 205f.

<sup>461</sup> Vgl. STRAUß, *Leben Jesu I, VII*: „Den inneren Kern des christlichen Glaubens weiß der Verfasser von seinen Untersuchungen völlig unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt, bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historische Fakta angezweifelt werden mag.“

<sup>462</sup> KAPFF, *Glaube und Unglaube*, 263.

<sup>463</sup> A.a.O., 265.

<sup>464</sup> Vgl. ebd.: „Die Vernunft ist demnach nicht selber die oberste Richterin oder die letzte Quelle der Wahrheit, sie hat nicht umsonst ihren Namen von Vernehmen, denn sie vernimmt nur, was eine höhere oder eine tiefere Stimme, als sie selbst ist, ihr sagt. Diese Stimme ist entweder die von Oben herab, von Gott, und die vernimmt die Vernunft dann, wenn es ihr um das Seligwerden zu thun ist, und sie findet doch nichts dazu in sich selbst, und solches Vernehmen der Vernunft heißt Glauben. Oder aber vernimmt die Vernunft eine Stimme von unten herauf, aus dem Fleisch und aus der Welt oder gar vom Teufel selbst, und diese Stimme vernimmt die Vernunft dann, wenn sie sich selber folgen, und nur in dieser Welt selig werden will. Auf dieses letzte Trachten des Geistes kommt es an. Trachtet er nach dem Himmel, so hört er die Stimme aus dem Himmel, trachtet er nach der Erde mit ihren Ehren, Freuden und Gütern, so hört er nur diese Stimmen, und solcher Erdemensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, seiner Vernunft ist das Thorheit, was dem nach Gott verlangenden Geist höchste Weisheit ist.“

2,16 nichts vom Geist Gottes vernehmen könne, so dass gerade die Vernunft unter den Gehorsam Christi gefangen genommen werden müsse.<sup>465</sup> Der kategoriale Unterschied beider Denkweisen liegt auf der Hand: Während bei Strauß (ähnlich wie bei Lessing) die Geschichtlichkeit der biblischen Überlieferung zugunsten der inneren (Vernunft) Wahrheiten zurücktritt, betonte Kapff gerade diese Geschichtlichkeit (das „Geglaubte“) als notwendige Bedingung für den Glauben.

Im Folgenden versuchte Kapff unter der Überschrift „Kurze Geschichte des Unglaubens“<sup>466</sup> die Wurzeln des Rationalismus aufzuzeigen, indem er beim Sündenfall ansetzte und die Schlange als „ältesten Rationalisten“ anführte, da sie das Wort Gottes geleugnet und verdreht habe.<sup>467</sup> Am Ende einer langen Reihe über englische und französische Aufklärer, Voltaire, Friedrich den Großen und Semler erreichte Kapff schließlich Hegel und Strauß.<sup>468</sup> Trotz vieler Unterschiede<sup>469</sup> seien sich diese Rationalisten (und Neologen) darin einig, „daß die Bibel nicht Gottes Wort, Christus ein bloßer Mensch, und vernünftiges, sittliches Leben der einzige Weg zur Seligkeit sey.“<sup>470</sup> Mit groben und deutlichen Worten stellte Kapff schließlich einen geistigen Zusammenhang zwischen Strauß und den mit dem Begriff „junges Deutschland“ bezeichneten Dichtern des Vormärz her:

„Wem aber sein Leben und seine Seele und sein Gott etwas gilt, und wem die Menschheit am Herzen liegt, der werfe jene Satanslehren weg, und hüte sich vor ihren schrecklichen Fesseln! Es sind kräftige Irrthümer, die dem Antichristen den Weg schnell bereiten. Bereits ist auch aus all jenen Lehren der Gelehrten und der mit ihnen in verständlicher Sprache zusammenwirkenden Dichter, besonders des leichtsinnigen und ungläubigen Göthe, eine neue Schule hervorgegangen, die mit unerhörter Frechheit Alles in den Staub tritt, was bisher nicht bloß in der Christenheit, sondern selbst im Heidenthum heilig gehalten wurde. Das ist das ‚junge Deutschland‘, wie die Anhänger dieser Teufelsschule sich nennen. Es sind die Gutzkow, Heine, Wienbarg, Mundt, Laube u. dgl. Menschen ohne Religion, ohne Gewissen, ohne Scham, Götzendiener des Bauchs und der Wollust, Prediger des Lasters und der Zerstörung aller bestehender Verhältnisse. Wiederhersteller des Fleisches nennen sie sich, weil alles Unheil der Welt daher rühre, daß das Christentum das Fleisch unterdrücke.“<sup>471</sup>

In diese Reihe ordnete Kapff auch die von ihm bekämpften Rationalisten und vor allem Strauß ein:

„Der Unterschied zwischen diesen Fleischesmenschen und jenen gelehrten geistigen Irrlehrern ist nur der, daß diese aus Ehrbarkeit sich vor dem, was in der Welt als Sünde und Laster gilt, scheuen, und daher ein äußerlich-sittliches Leben führen, wie es sich für Gelehrte nun einmal nicht anders schickt. Jenen Andern dagegen ist die Luft mehr als die Ehre, sie sind an Vergnügen und Wollust gewöhnt, und so sagen sie das, was aus den Lehren der Gelehrten folgt, offen heraus. Strauß dient dem Götzen des Hochmuths, Gutzkow dem der Lust, Beide hassen Christum und lehren dasselbe über Ihn, nur daß Strauß Ihn äußerlich mehr Ehre anthut, und

<sup>465</sup> A.a.O., 268.

<sup>466</sup> A.a.O., 283.

<sup>467</sup> Ebd.

<sup>468</sup> A.a.O., 283-286.291.

<sup>469</sup> Diese Unterschiede betreffen demnach zum einen die Behandlung der Bibel, wo es zwischen den klassischen Rationalisten wie z. B. Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851) in Heidelberg, der versuchte, wunderhafte Berichte in der Bibel natürlich zu erklären, und der mythischen Betrachtung der Bibel durch Strauß zu unterscheiden gilt, der die „Geschichten als dichterische Enthüllungen gewisser Vernunft-Wahrheiten“ ansah (a.a.O., 291-293). Zum anderen unterscheiden sich die Rationalisten nach Kapff in dem, „was sie anstatt der Bibellehre lehren“, wobei er den Naturalismus, Deismus und Pantheismus anführte und Hegel samt Strauß letzterem zuordnete (a.a.O., 300-304).

<sup>470</sup> A.a.O., 291.

<sup>471</sup> A.a.O., 302f.

sich immer das Ansehen gibt, als wolle er die christlichen Grundwahrheiten, den Kern des Christentums nicht aufheben.“<sup>472</sup>

Diese harten Worte (im Juli 1836 veröffentlicht) und die darauf folgende Unterbrechung der Artikelserie (erst im Januar 1837 erfolgte die Fortsetzung!) führten offensichtlich zu Kritik an Kapff auch im eigenen Lager,<sup>473</sup> so dass der Korntaler Pfarrer im Januar 1837 zunächst eine mildere, fast entschuldigende „Stimme der Liebe“ anschlug, bevor er in der Auseinandersetzung mit Strauß fortfuhr.<sup>474</sup> Da – wie gesagt – die Darstellungen der Kapffschen Artikelserie bei Kannenberg und Hermelink (fast)<sup>475</sup> ausschließlich auf dem polemischen ersten Teil des Jahres 1836 fußen, verwundert es nicht, dass das Urteil über Kapff in der Forschung bisher einheitlich dahin ausfällt: Die Schrift sei eine Verunglimpfung Hegels und seines Schülers Strauß,<sup>476</sup> sie sei bissig und bisweilen beleidigend.<sup>477</sup> Dementsprechend konnte Kannenberg den Sinn dieser „Invektiven“ Kapffs nur in der Schaffung eines (negativen) Identifikationsangebotes zur inneren Einigung des Pietismus auf der Negativfolie der Irrlehren Strauß’ erkennen.<sup>478</sup> Auch wenn der württembergische Pietismus in der Folgezeit gerade auch in der Abgrenzung gegen die mythische Theologie zu einer gewissen Geschlossenheit gelangte, ist aber zu fragen, ob wirklich dies mit Kapffs Artikelserie quasi vorausblickend intendiert war. Kapff selber hat das Ziel der Artikelserie als Hilfe für die „gläubige Gemeinde“ zur Unterscheidung zwischen biblischer Wahrheit und Irrlehre angesichts der Herausforderung durch den immer lauter und einflussreicher werdenden Rationalismus in allen seinen Ausprägungen beschrieben.<sup>479</sup> Und durchmustert man die 1837 erschienenen Artikel, so wird deutlich, dass Kapff auch versucht hat, dieses Anliegen Punkt für Punkt umzusetzen.

Zunächst widersprach er Strauß in dessen Ansicht, die orthodoxe Sichtweise der Geschichte Jesu habe sich überlebt.<sup>480</sup> Da Glaube – Kapff zufolge – nur dann „veraltet“ sein könne, „wenn ihn Jedermann verwirft“, sei dies „bey dem Glauben an die Wahrheit

<sup>472</sup> A.a.O., 303f.

<sup>473</sup> In diese Zeit fiel wohl der von Hermelink angeführte Brief Kapffs an Wilhelm Hofacker, in der er von einer „hilfreichen Schmach“ sprach, vgl. HERMELINK, Geschichte, 382. Davon abhängig: KANNENBERG, Uhrtafeln, 269. Zur innerpietistischen Kritik an Kapff – allerdings ohne Beleg – vgl. KOLB, Das neunzehnte Jahrhundert, 601.

<sup>474</sup> So begann er (KAPFF, Glaube und Unglaube, 19) nach einem halben Jahr die Artikelserie mit folgenden Worten: „Zu dem früheren Aufsatz über diesen Gegenstand (1836 S. 300) ist ein Nachtrag nöthig, ehe in der Schilderung des neuesten Unglaubens weiter gegangen werden kann. Es muß nemlich außer der Stimme der Wahrheit auch noch die Stimme der Liebe gehört werden. Die Wahrheit spricht: ‚Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich‘; die Liebe spricht: ‚Wer nicht wider uns ist, der ist für uns.‘ (Luk 11, 23. 9, 50) Jenes gilt dem Unglauben, der Christo feind ist, dieses dem Mangel am vollen Glauben, der sucht, aber noch nicht gefunden hat. Die erstere Stimme sprach in dem früheren Aufsatz, der hervorgieng aus dem tiefsten Schmerz und Unwillen über die neuesten Erscheinungen des gröbsten Unglaubens. Vor diesen wollte er warnen, und sie daher in ihrem schlechten Grunde aufdecken, damit nicht bewundert werde, was schon seiner Wurzel nach verwerflich ist vor Gott. Da kam es darauf an, die Sache in ihrer ganzen Strenge zu fassen, wie auch das Wort Gottes zwischen Licht und Finsterniß unterscheidet, zwischen Glaube und Unglaube, Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen, Wahrheit und Lüge, Christus und Satan. Dieser Unterschied, der nur von zwei Wegen weiß: von dem zum Leben und dem zum Verderben, er muß all denen vorgehalten werden, die in Gefahr sind, dem Weg des Verderbens sich zuzuwenden, und dem Unglauben Rechte einzuräumen, die ihm nicht gebühren.“

<sup>475</sup> Kannenberg zitiert zwar einen Abschnitt aus der Artikelserie aus dem Jahr 1837 (KANNENBERG, Uhrtafeln, 268, Fn. 26), allerdings ist dieser aus dem wieder plakativeren Schlußabschnitt entnommen, in dem Kapff seine Arbeit mit Bezugnahme auf den Titel „Glaube und Unglaube“ pointiert zu Ende zu bringen sucht.

<sup>476</sup> Vgl. HERMELINK, Geschichte, 382.

<sup>477</sup> Vgl. KANNENBERG, Uhrtafeln, 268, davon abhängig: SCHNURR, Weltreiche, 149.

<sup>478</sup> Vgl. KANNENBERG, Uhrtafeln, 268-271.

<sup>479</sup> S.o., S. 88f..

<sup>480</sup> Vgl. KAPFF, Glaube und Unglaube, 45; STRAUß, Das Leben Jesu I, IV.

der evangelischen Geschichte keineswegs der Fall.<sup>481</sup> Im Gegenteil: Viele angesehene Theologen der Zeit „bekennen sich offen und entschieden zum lebendigen Glauben an das Wort Gottes, und nehmen die Geschichte der Evangelien als vollkommen wahre und heilige Geschichte.“<sup>482</sup> Als Beispiel nannte Kapff neben klaren Gegnern des Rationalismus wie Hermann Olshausen (1796–1839),<sup>483</sup> Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869),<sup>484</sup> August Hahn (1792–1863), Ernst Satorius (1797–1859)<sup>485</sup> und Johann Christian Friedrich Steudel (1779–1837)<sup>486</sup> sowie von den Erweckungsbewegungen geprägten Professoren wie August Neander (1789–1850)<sup>487</sup> und August Tholuck (1799–1877)<sup>488</sup> auch einen weiten Kreis von Vermittlungstheologen wie Karl Immanuel Nitzsch (1787–1868),<sup>489</sup> Friedrich Lücke (1791–1855),<sup>490</sup> Carl Christian Ullmann (1796–1865),<sup>491</sup> August Twesten (1789–1876),<sup>492</sup> Karl Heinrich Sack (1789–1875)<sup>493</sup> und Friedrich Wilhelm Carl Umbreit (1795–1860).<sup>494</sup> Diese Zusammenstellung zeigt, dass Kapff nicht den Supranaturalismus gegen Strauß ins Feld geführt hat – dieser sei wirklich veraltet, da er „sich mit dem Rationalismus einseitig herumstritt, und über dem Streiten das Säen, über Begriffen die Wiedergeburt des Herzens vergaß“.<sup>495</sup> Kapff ver-

<sup>481</sup> KAPFF, Glaube und Unglaube, 45.

<sup>482</sup> Ebd.

<sup>483</sup> Zu Olshausen und dessen Wirken im Sinne der Erweckungsbewegung als Professor in Königsberg und Erlangen vgl. SIEFFERT, Olshausen.

<sup>484</sup> Zu Hengstenberg vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg.

<sup>485</sup> Der Königsberger Generalsuperintendent und Theologieprofessor wandte sich als langjähriger Mitarbeiter der Hengstenbergischen Evangelischen Kirchenzeitung in vielen zum Teil polemischen Artikeln gegen den Rationalismus und die „Lichtfreunde“, vgl. ERDMANN, Sartorius.

<sup>486</sup> Steudel war zum einen ein Urenkel Johann Albrecht Bengels (vgl. SCHOTT, Steudel, 152), zum anderen ein Onkel von David Friedrich Strauß (vgl. WESSELING, Steudel, 1434). Nach dem Tod Gottlob Christian Storrs (1746–1805), Haupt der älteren Tübinger Schule, versuchte er vergeblich die Berufung Ferdinand Christian Baur nach Tübingen zu verhindern, um stattdessen Tholuck zu berufen (vgl. a.a.O., 1435). Als Vertreter des Suprarationalismus nahm er in den Auseinandersetzungen um den sogenannten „Hahnenschrei“ (s.o., S. 77, Anm. 393) eine vermittelnde Position ein (vgl. ebd.).

<sup>487</sup> Der als David Mendel geborene Jude Neander trat infolge der Lektüre von Schleiermachers Reden über die Religion und Begegnungen mit glaubwürdigen Christen zum Christentum über und prägte als Theologieprofessor in Berlin mit seiner „Pectoraltheologie“ („Pectus est, quod theologum facit“) viele Studenten, vgl. HEUTGER, Neander, 518.

<sup>488</sup> Tholuck wirkte seit 1826 als Antipode des dort herrschenden Rationalismus in Halle und galt als Theologe der Erweckungsbewegung, vgl. WESSELING, Tholuck, 1253. Er engagierte sich in der Auseinandersetzung um den sog. „Hahnenschrei“ des Leipziger Theologieprofessors August Hahn (vgl. a.a.O., 1254) und wurde Namenspatron des von seiner Frau anlässlich seines 50-jährigen Dozentenjubiläums gestifteten Tholuck-Konviktes in Halle, vgl. a.a.O., 1256. Zu Tholucks Wirken in Halle vgl. auch ausführlicher: SCHRADER, Geschichte II, 144-165.

<sup>489</sup> Der Bonner Professor machte sich als Vermittlungstheologe einen Namen, spätestens seit seinem Vorschlag auf der preußischen Generalsynode von 1846, ein neues vermittelndes Bekenntnis für die altpreußische Union einzuführen, was jedoch scheiterte und von konservativen Gegnern als „Nitzschenum“ verspottet wurde, vgl. LOHMANN, Nitzsch, 957; MEHLHAUSEN, Recht, 278-293.

<sup>490</sup> Der Bonner und Göttinger Professor galt als Vermittlungstheologe und setzte sich für die Union ein, vgl. HOMRICHHAUSEN, Lücke; CHRISTOPHERSEN, Lücke.

<sup>491</sup> Der reformierte Vermittlungstheologe verteidigte als Professor in Halle zunächst Gesenius und Wegscheider im Hallischen Streit von 1830, um die Freiheit der Wissenschaft zu verteidigen, wandte sich dann aber als Heidelberger Professor ab 1836 gegen David Friedrich Strauß, vgl. WESSELING, Ullmann, 868f.

<sup>492</sup> Der Vermittlungstheologe und Mitbegründer der Pädagogik als eigenständiger wissenschaftlicher Disziplin war einer der ersten Schüler Schleiermachers und 1834 dessen Nachfolger in Berlin, vgl. WESSELING, Twesten, 758 – zur Literatur über Twesten vgl. a.a.O., 760f.

<sup>493</sup> Der Schleiermacherschüler galt als Verfechter der Positiven Union und Vermittlungstheologe, vgl. ERDMANN, Sack, 160; SEIDEL, Sack, 1163.

<sup>494</sup> Heidelberger Alttestamentler und Vermittlungstheologe, vgl. WESSELING, Umbreit.

<sup>495</sup> KAPFF, Glaube und Unglaube, 46.

suchte also nicht die altprotestantische Orthodoxie zu reprimieren, sondern zeigte sich als ein von den Anliegen der Erweckungsbewegungen geprägter Pietist, der sich in der Abwehr einer Bestreitung der in den Evangelien berichteten Ereignisse des Lebens Jesu als geschehener Wirklichkeit in einer breiten Allianz stehend sah. Analog zu Neander<sup>496</sup> und Tholuck<sup>497</sup> betonte Kapff die Herzenshaltung des Forschers als entscheidend für seine Ergebnisse.<sup>498</sup> Damit widersprach er Strauß schon in dessen wissenschaftstheoretischer Grundanschauung einer für die Theologie geforderten Voraussetzungslosigkeit eines Forschers.<sup>499</sup> Nach Kapffs Überzeugung könne es im Geistigen gar keine Voraussetzungslosigkeit geben: Erkenne sich der Mensch vor Gott als Sünder, brauche er Gottes Offenbarung und Erlösung; erkenne er sich vor Gott nicht als Sünder (wie Strauß es sehe), so benötige er auch keine Offenbarung und Erlösung, sondern könne mit seiner Vernunft die volle Wahrheit finden.<sup>500</sup> Die von Strauß geforderte Voraussetzungslosigkeit sei demnach nur eine andere Voraussetzung – und zwar die Voraussetzung, dass nur das wahr sein könne, was der Mensch mit seiner Vernunft begreife, und dass der Lauf der Natur nicht unterbrochen werden könne – von daher könne es nach diesen Voraussetzungen auch keine besondere Offenbarung Gottes geben, folglich sei die Bibel auch nicht Gottes Wort und Christus nicht Erlöser.<sup>501</sup> Damit nahm Kapff eine historiographische Grundeinsicht vorweg, die gegenüber einem zu optimistischen Historismus die Subjektivität und Standortgebundenheit des Historikers betonte,<sup>502</sup> und wandte sie auf die historisch-kritische Arbeit von Strauß an. Zentraler jedoch war für Kapff die Kritik an der Anwendung des Mythos-Begriffes auf die biblische Heilsgeschichte.<sup>503</sup> Gegen heidnische Mythen, die Kapff als „nichts Anderes als Erzählungen der Heiden von Geschichten ihrer Götter, Halbgötter oder einflußreicher Menschen, Erzählungen, in denen bald Geschichten erdichtet, bald wirklich Geschehenes ausgeschmückt, bald Menschliches vergöttert, bald Göttliches vermenschlicht wurde“, <sup>504</sup> stellte der Korntaler Pfarrer die überlieferte biblische Geschichte als Wahrheit in Raum und Zeit gegenüber. Der Unterschied zu den heidnischen Mythen bestehe also gerade darin, dass die in der Bibel berichteten Geschichten sich wirklich ereignet hätten und sich damit zu allen Zeiten der historischen Nachfrage stellen mussten:

<sup>496</sup> Vgl. Neanders programmatischen, seine theologische Verwurzelung in der Erweckungsbewegung verdeutlichenden Satz „Pectus est, quod theologum facit“, den er der dem ersten Band seiner Kirchengeschichte vorstellte (vgl. NEANDER, Geschichte, V).

<sup>497</sup> Vgl. die Frage, die Tholuck seinen Studenten stellte (vgl. BARTH, KD IV/3.2, 777): „Bruder, wie steht es mit deinem Herzen?“

<sup>498</sup> Vgl. KAPFF, Glaube und Unglaube, 43: „Von vorn herein führt Strauß eine Sprache, die von dem Zustand seines Herzens einen ungünstigen Begriff gibt, und da nach unserer Überzeugung nicht im Kopf, sondern im Herzen die eigentliche Quelle der Wahrheit oder Unwahrheit ist, so kann der Leser für die aus solchem Herzen fließende Überzeugung kein gutes Vorurtheil haben.“

<sup>499</sup> Vgl. STRAUß, Leben Jesu I, VI: „Den gelehrtesten und scharfsinnigsten Theologen fehlt in unserer Zeit meistens noch das Grunderfordernis einer solchen Arbeit, ohne welches mit aller Gelehrsamkeit auf kritischem Gebiete nichts auszurichten ist: die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen, und diese ist dem Verfasser durch philosophische Studien frühe zu Theil geworden. Mögen die Theologen diese Voraussetzungslosigkeit seines Werkes unchristlich finden: er findet die gläubigen Voraussetzungen der ihrigen unwissenschaftlich.“

<sup>500</sup> Vgl. KAPFF, Glaube und Unglaube, 54f.

<sup>501</sup> Vgl. a.a.O., 55.

<sup>502</sup> Zur Standortgebundenheit des Historikers in der Dialektik von Parteilichkeit und Objektivität, vgl. KOSELLECK, Vergangene Zukunft, 176-207.

<sup>503</sup> Vgl. STRAUß, Leben Jesu I, 28-75.

<sup>504</sup> Vgl. KAPFF, Glaube und Unglaube, 55.

„Alle aber, welche den Inhalt der Evangelien prüften und genau seine Wahrheit erforschten, die fanden ihn vollkommen richtig. Deswegen nahmen viele Juden und Heiden, und zwar sehr gelehrte und verständige Männer, selbst solche, die vorher erbitterte Feinde Jesu waren, z. B. Paulus, diese heilige Geschichte als wahr und göttlich an. Sie hätten doch gewiß ihre alten heidnischen Mythen, die dem natürlichen Hochmuth und dem Fleisch zusagten, nicht gegen neue, die auf ein neues heiliges Leben drangen, vertauscht, wenn sie nicht erkannt hätten, daß die Erzählungen der Apostel wahr seyen. Und ihre Zeugnisse, die Zeugnisse des Apostels Paulus, der Schüler der Apostel, und christlicher Lehrer, die zum Theil heidnische Philosophen gewesen waren, sie bezeugen uns alle, daß die Evangelien ächt, wahr und göttliche Geschichte seyen. Ja, sie gaben über diesem Bekenntniß alle ihre fleischlichen Ansprüche auf, Gut und Blut opferten sie hin, und bewiesen so, daß die Schriften der Apostel göttlich beglaubigte Geschichte sind, und daß eher Himmel und Erde vergehen, als daß diese Worte vergehen. Ja, keine Schrift des Alterthums kann so viele, so beglaubigte und so gewichtige Zeugnisse und Beweise für die Aechtheit und Wahrheit aufweisen wie das N. T. Da ist die Entstehung von Mythen völlig undenkbar.“<sup>505</sup>

Kapff hielt an der Wirklichkeit der in den Schriften der Apostel bezeugten Ereignisse nicht nur deshalb fest, weil sie von so vielen unterschiedlichen Zeugen als „echt“ bezeugt worden waren, sondern auch deshalb, weil sich diese Schriften in ihrer Wirkung als Gotteswort erwiesen hätten, womit er auf einer hermeneutischen Linie mit der Orthodoxie lag.<sup>506</sup> Somit war Kapffs Überzeugung zufolge für den christlichen Glauben eine sichere geschichtliche Basis gegeben, was diesen in einen fundamentalen Gegensatz zu allen heidnischen Mythen stellte:

„Nach diesem Allem dürfen wir sagen: ganz fälschlich hat Strauß etwas *rein Heidnisches aus der Zeit nebelhaft ungewisser Geschichte* in das Gebiet übertragen, auf dem wir Offenbarung des wahren Gottes, sichere Geschichte, viele, nach genauer Prüfung abgelegte Zeugnisse und offenbar göttliche, bis heute fortgehende Wirkungen haben. Folglich ist sein Begriff von christlichem Mythos falsch und dessen Entstehung undenkbar.“<sup>507</sup>

Strauß habe aufgrund seiner philosophischen Voraussetzungen an die Bibel falsche Kategorien herangetragen, die ihn zudem in eine neue, viel schwierigere Erklärungsnot manövriert hätten. Bei seiner Erklärung, wie es zur Entstehung der biblischen Mythen kommen konnte, drehte er argumentativ den Spieß um: Nach der Verwerfung der in der Bibel berichteten Wunder fordere Strauß nun, noch größere Wunder zu glauben – die wunderhaften Entstehungsgeschichten der biblischen Mythen.<sup>508</sup>

Gegen eine legendäre Sagenbildung seitens der Gemeinde um den historischen Jesus spreche nach Kapff aber schon der Umstand, dass die christliche Lehre der Lehre des Judentums in so vieler Hinsicht widerspreche – insbesondere in Bezug auf die Gottessohnschaft Jesu oder seine nicht politisch verstandene Messianität.<sup>509</sup> Auch sei es unwahrscheinlich, dass sich die (nach Strauß doch ungelehrten) Jünger, „welche also jene Ideen nicht in der Form des Verstandes und Begriffs, sondern einzig in der Weise der Phantasie als Bilder und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken im Stande wa-

<sup>505</sup> Vgl. a.a.O., 56.

<sup>506</sup> S.o., Punkt I.2., S. 35–42.

<sup>507</sup> Vgl. KAPFF, Glaube und Unglaube, 57.

<sup>508</sup> Vgl. a.a.O., 67: „Strauß muthet uns zu, Wunder zu glauben, die viel wunderbarer und unbegreiflicher sind als die evangelischen, welche er verwirft“.

<sup>509</sup> Vgl. a.a.O., 68: „es ist rein unbegreiflich, wie nach der Straußischen Voraussetzung in *einer jüdischen Gemeinde* Ideen und Erzählungen sich bilden konnten, die dem Judenthum, und besonders dem Judenthum, wie es zur Zeit Jesu war, *völlig entgegengesetzt* waren.“

ren“,<sup>510</sup> solche die ganze Welt verändernden Ideen hätten ausdenken können.<sup>511</sup> Gerade die in den Evangelien enthaltenen Gleichnisse zeigten, dass die Jünger sich nicht mit einer Geschichte zufrieden gegeben hätten, die sie nicht verstanden hätten, sondern Jesus nach der Bedeutung des Gesagten gefragt hätten – und an den Gleichnissen werde auch deutlich, dass die Jünger zwischen Lehre, Geschichte und Gleichnis hätten unterscheiden können und man ihnen daher Unrecht tue, wenn man die von ihnen erzählte Geschichte als Gleichnis auffasse.<sup>512</sup> Noch grundsätzlicher stellte Kapff schließlich die Frage, wie eine erdichtete Geschichte Grundlage eines Glaubens hätte werden können, der sich durch so viele Stürme hindurch bewährt habe:

„Wie konnte eine Geschichte, die sie höchstens so glaubten, wie ein Lügner das, was er oft erzählt, zuletzt selbst glaubt, wie konnte sie zur Grundlage eines festen, unter allen Stürmen unerschütterlichen Glaubensgebäudes werden? [...] Daß aber vollends diese, auf lauter erdichteten Thatsachen ruhende Lehre sich vor aller Prüfung, auch der Gelehrten und Gebildeten halten, und ungeachtet aller Bestreitung durch Feinde, die Alles aufsuchen, was irgend gegen sie vorzubringen war, doch siegreich sich behaupten, Jahrhunderte hindurch allen Stürmen Trotz bieten, ihren Anhängern Kraft zu den größten Entsagungen und Leiden geben, unter der Schmach und Verfolgung der Welt fortbestehen, und endlich Weltreligion werden soll, das ist rein unbegreiflich, wenn Strauß recht hat.“<sup>513</sup>

Nach einer zweieinhalbmonatigen Pause<sup>514</sup> setzte Kapff seine Artikelserie fort, indem er die einzelnen Wundergeschichten der Evangelien von der Erscheinung des Engels bei Zacharias über die Jungfrauengeburt, Natur- und Heilungswunder Jesu, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu bis hin zur Ausgießung des Heiligen Geistes durchging, um zu zeigen, dass Strauß alles das verwerfe, was er mit seinem Verstand nicht glauben könne.<sup>515</sup> Doch nicht nur das Wunderhafte könne Strauß nicht glauben, auch andere, ganz natürlich erklärbare Zusammenhänge erkläre Strauß für unglaubwürdig – dafür führte Kapff eine Reihe von Spannungen und Widersprüchen an, die Strauß in den Evangelien entdeckt zu haben glaubte.<sup>516</sup>

Zum Schluss seiner Artikelserie fragte Kapff, was die Pfarrer nun tun sollten, da ein Festhalten am alten Glauben angesichts der Angriffe kritischer und spekulativer Laien Strauß zufolge doch unmöglich sei.<sup>517</sup> Dessen Vorschlag, der Prediger solle am Osterfest von der Auferstehung reden, auch wenn er nicht daran glaube, verwarf Kapff als

<sup>510</sup> STRAUß, *Leben Jesu I*, 71.

<sup>511</sup> Vgl. KAPFF, *Glaube und Unglaube*, 69: „Wunderbar ist ferner, daß die Werkzeuge jener Umwälzung im jüdischen Volk und nachher in der Welt Männer waren, die der Verfasser selbst ‚ungelehrt‘ nennt. Der *Glaube* begreift ihre Umänderung und ihre weltumwälzende Wirksamkeit durch das jedem, Gott kennenden Geist leicht begreifliche Wunder der Ausgießung des heiligen Geistes. Strauß aber verwirft dieses, Gott traut er kein Wunder zu[,] aber Menschen ungläubliche. Weltumschaffende Ideen wurden in ungelehrten Menschen niedergelegt, und wirken in ihnen und durch sie in der Welt neues Leben. Und das waren Menschen, die jene Ideen gar nicht in der Form des Begriffs und Verstandes auffassen konnten, sondern bloß in der Weise der Phantasie als Geschichten und Bilder. Neue Wunder! Sie schaffen die Welt um durch Ideen, die sie nicht verstehen. Wo hat man je etwas der Art gesehen?“

<sup>512</sup> A.a.O., 70.

<sup>513</sup> A.a.O., 77.

<sup>514</sup> Die Artikelserie endete an diesem Punkt am 19. Februar 1837 und wurde am 7. Mai 1837 wieder fortgesetzt, vgl. *Christenbote* Nr. 8 (1837) und *Christenbote* Nr. 19 (1837).

<sup>515</sup> KAPFF, *Glaube und Unglaube*, 155-173.

<sup>516</sup> Vgl. a.a.O., 181-223. Es ginge zu weit, diese im Einzelnen darzustellen. Jedoch geschieht hier eine ins Detail gehende Auseinandersetzung mit Strauß, in der auch Kapffs Anliegen noch einmal deutlich wird: Eine Hilfe für die Gemeindeglieder in der Begegnung mit den kritischen Anfragen Strauß' zu bieten, indem er dessen einzelne Thesen nannte und dagegen Argumente liefern wollte.

<sup>517</sup> Vgl. a.a.O., 225.

Lüge – eine Trennung zwischen „Geschichte“ und „Religion“<sup>518</sup> wollte er nicht nachvollziehen, da der christliche Glaube wesentlich auf der Geschichte beruhe; so brachte er zum Schluss sein Anliegen noch einmal auf den Punkt:

„Das Christenthum ist seinem innersten Wesen nach Geschichte, und alle seine Lehren gründen sich auf die Geschichte aller Geschichte, auf die Menschwerdung Gottes in Jesu Christo und Erlösung der Menschheit durch Christi Leben, Tod und Auferstehung. Wer diese Geschichte verwirft, der läßt nicht bloß Christum als Leichnam im Grab, wie Strauß thut, sondern er macht das ganze Christenthum zum Leichnam, und schneidet aller Moral, oder, wie Strauß sagt, aller ‚Nutzanwendung‘ Nerven und Sehnen ab. Deswegen verlangen wir, daß man offen mit der Sprache herausgehe. Wir lassen Jedem seine Meinung, und wollen den ungläubigen Christen so wenig als den Heiden und Juden zum Glauben zwingen, wollen ihm auch Reichthum, Ehre und alles Weltglück gönnen, aber das verlangen wir, daß er nicht schwarz weiß und sauer süß heiße. Er trete aus der Kirche, deren Glauben er verachtet, und muß er auch ein Amt darüber aufgeben, so ist das keineswegs, wie Strauß sagt, eine unnatürliche Zumuthung. Das ist eine unnatürliche Zumuthung, daß eine Gemeinde sich einen Prediger gefallen lassen soll, der nicht glaubt, was er prediget, der daher, wenn er auch den Glauben der Kirche vorträgt, es doch unmöglich mit der Kraft und dem Eindruck kann, wie es nur bey fester Überzeugung möglich ist. Daher muß die Kirche nothwendig verlangen, daß solche Prediger, die den Glauben an den Sohn Gottes verlassen, ihr Brod auf andere Weise suchen. Lieber Holzspalter als Miethlingsprediger, lieber sterben als heucheln, lieber Gift als Unglaube. Gibt es daher viele Strauß, so muß es einen großen Strauß geben, nemlich einen großen Kampf, in Folge dessen es zu einer Scheidung kommen muß zwischen Glaube und Unglaube, zwischen gläubiger Kirche und pantheistischer, hegelscher oder straußischer Parthey. Solcher Kampf wird besser seyn als lebloser Friede, und solche Scheidung besser als der heillose Mischmasch, in dem Alles unter einander ist. Unsere Zeit will Entscheidung; ein Mittelding zwischen Glaube und Unglaube geht nicht mehr. Das ist durch Strauß wieder mehr in's Licht gestellt, und das ist der Nutzen, den die Kirche von seinem Buch haben kann. Die halbirtten Leute müssen jetzt sich entscheiden: Entweder – oder – entweder Alles glauben oder Nichts glauben, entweder dem Gottmenschen huldigen oder als Menschengott sich erheben über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißt. Lange genug hat die Kirche zugesehen, wie ihr Heiligthum verwüestet wurde, jetzt handelt es sich um Seyn oder Nichtseyn, wenn sie aus falscher Scheu vor der Wissenschaft, diesem Götzen unserer Zeit, fortfährt, ihre Wahrheit Preis zu geben, so wird sie mit der Wahrheit das Leben einbüßen.“<sup>519</sup>

Neben dem dringlichen Appell an die Kirche, gegen Strauß und seine Gesinnungsgenossen vorzugehen, wird hier für die weitere Auseinandersetzung zwischen „moderner“ Theologie und konservativen Theologen ein grundsätzliches Argumentationsmuster deutlich: Die Ergebnisse der historisch-kritischen Bibelwissenschaft wurden als gegen den „alten Glauben“ stehend eingeordnet.<sup>520</sup> Somit handele es sich um einen „neuen

<sup>518</sup> Vgl. STRAUß, *Leben Jesu II*, 740f.: „Die Differenz zwischen dem Theologen und der Gemeinde wird für eine totale angesehen: er müsste, meint man, auf die Frage, ob er an die Geschichte Christi glaube, eigentlich nein sagen, sage aber ja, und dies sei eine Lüge. Allerdings, wenn bei'm geistlichen Vortrag und Unterricht das Interesse ein geschichtliches wäre, verhielte es sich so: nun aber ist das Interesse ein religiöses, es ist wesentlich Religion, was hier mitgetheilt wird, erscheinend in Form von Geschichte, und da kann, wer zwar an die Geschichte als solche nicht glaubt, doch das Religiöse in ihr ebensogut anerkennen, wie wer noch die Geschichte als solche annimmt; es ist nur ein Unterschied der Form, von welchem der Inhalt unberührt bleibt. Deswegen ist es ungebildet, es schlechtweg Lüge zu nennen, wenn ein Geistlicher z. B. von der Auferstehung Christi predigt, indem er diese zwar als einzelnes sinnliches Factum nicht für wirklich, aber doch die Anschauung des geistigen Lebensprocesses, welche darin liegt, für wahr hält.“

<sup>519</sup> KAPFF, *Glaube und Unglaube*, 226.

<sup>520</sup> Vgl. dazu Kapffs Formulierung eines „pietistischen Glaubensbekenntnisses“ (a.a.O., 252 und 264) und die darauf folgende Definition eines „Pietisten“ als „altgläubig“: „Wer diese Wahrheiten glaubt und darnach lebt, den heißt man einen Pietisten, weil dieser Glaube fromm (pius) macht, oder einen Altgläubigen, weil es der Glaube unserer frommen Väter war, über welche aber die abgefallenen Söhne sich hochmüthig erheben und sagen, man sey jetzt in der Aufklärung weiter gekommen und könne Sachen, die der Vernunft

Glauben“, der nicht mit dem „alten Glauben“ vermischt werden dürfe. Kapffs Anliegen und auch die Forderungen späterer Generationen<sup>521</sup> gingen immer in die gleiche Richtung: Zwischen Wahrheit und Irrlehre müsse klar getrennt werden, es gehe um ein „Entweder – oder“, wer die Lehre der Kirche nicht mittragen könne, der solle aus ihr austreten, wie es später im Falle der sogenannten „Lichtfreunde“ um Gustav Adolf Wislicenus (1803–1875) der Fall war.<sup>522</sup>

#### II.1.4.4. Johann Hinrich Wicherns Beitrag zum Hamburger Kirchenstreit 1839

1839 führte die Berufung von David Friedrich Strauß an die Theologische Fakultät der 1833 neu gegründeten Universität Zürich (der sogenannte „Straußenhandel“) zum sogenannten „Züriputsch“, dem Sturz der ersten liberalen Zürcher Regierung.<sup>523</sup> Aufgrund massiver Proteste eines Großteils der Zürcher Bevölkerung – die Petition für die Rückgängigmachung der Berufung von David Friedrich Strauß konnte 39.225 Stimmen auf sich vereinen, für Strauß sprachen sich dagegen nur 1.048 Stimmen aus – pensionierte die Zürcher Regierung den umstrittenen Theologen noch vor Dienstantritt bei einer jährlichen Rente von 1.000 Franken.<sup>524</sup> Im gleichen Jahr beteiligte sich der später für die Initiierung der deutschlandweiten Organisation der Inneren Mission maßgebliche Johann Hinrich Wichern an Streitigkeiten in seiner Hamburgischen Landeskirche zwischen Anhängern des ausgehenden Rationalismus und der Erweckungsbewegung, die durch eine Warnung vor den Büchern David Friedrich Strauß’ angestoßen wurde.<sup>525</sup> Grundsätzlich ging es in diesem Streit um die Frage, ob die Grundlage des Christentums eine menschliche Lehre oder göttliche Offenbarung sei, womit aber auch schnell die Frage nach der Geltung der kirchlichen Symbole angesprochen war.<sup>526</sup> Wichern zeigte sich in seinen beiden dazu veröffentlichten Beiträgen<sup>527</sup> als konservativer Theologe, der ganz in der Tradition von Orthodoxie und Pietismus die Identität von Heiliger Schrift und Wort Gottes sowie die Bedeutung einer geistlichen Dimension gegenüber rein intellektueller Gelehrsamkeit betonte.<sup>528</sup> Auf dieser Linie sah er durch den „gemeinen Rationalismus“ vor allem die Geltung des Schriftprinzips gefährdet, da dieser neben die Schrift die Ver-

---

zuwider seyen, nicht mehr glauben.“ (a.a.O., 264). Im Durchgang seines Glaubensbekenntnisses fällt zudem auf, dass es auf der Linie der klassischen lutherischen Orthodoxie liegt und keine pietistischen Sonderlehren enthielt: Im Zentrum stehen die Sündhaftigkeit des Menschen, seine Erlösungsbedürftigkeit, die Wiedergeburt durch Buße und ein Leben in Heiligung, das vor allem durch das Studium des Wortes Gottes und den Empfang des Heiligen Abendmahls gekennzeichnet wurde, vgl. a.a.O., 252 und 264.

<sup>521</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang z.B. das Flugblatt „Es geht um die Bibel“ (s.o., III.3.4., S. 344–349) oder das Hauptreferat Künneths bei der Bekenntnisversammlung in Dortmund (s.o., IV.4.5., S.473–476).

<sup>522</sup> Vgl. THIERBACH, Wislicenus, 43f. Zur Bewegung der „Lichtfreunde“ vgl. BREDERLOW, Lichtfreunde, 26–48; HATTENHORST, Bürgerliche Sektenbildung.

<sup>523</sup> Vgl. HILDEBRANDT, Straußenhandel, 5–9; ZOPFL, Zürichs „Heiliger Krieg“ von 1839.

<sup>524</sup> Vgl. SCHMID, Zürcher Wirren, 9f.; HILDEBRANDT, Straußenhandel, 8f.

<sup>525</sup> Vgl. MEINHOLD, Wichern, 369; SCHULZ, Kirchenstreit, 72f. Zur ganzen Auseinandersetzung vgl. LAHRSEN, Hudtwalcker, 118–145.

<sup>526</sup> Vgl. SCHULZ, Kirchenstreit, 70f.

<sup>527</sup> WICHERN, Beleuchtung und WICHERN, Papsttum.

<sup>528</sup> Vgl. WICHERN, Papsttum, 44: „Wer den Glauben an dieses Wort Gottes, das mit der Heiligen Schrift zusammenfällt, hat, der hat auch den offenen Zugang zu dem Geist der Wahrheit, und mit diesem versteht er die Schrift und gebraucht er die Schrift, und in ihm erkennt er den Willen und Wohltat Gottes zur Seligkeit, gleichviel, ob mit oder ohne Gelehrsamkeit.“

nunft als Quelle der Erkenntnis setze und sich somit im Grundsatz nicht von der römisch-katholischen Hermeneutik unterscheide:

„In unsern Tagen, und nicht erst seit gestern, floriert nun das Papsttum des gemeinen Rationalismus; in seinen flatternden Fahnen hat er als Symbolum ‚Vernunft und Gelehrsamkeit‘ oder die Wissenschaft gezeichnet. [...] Die Stellung des Rationalismus zur Heiligen Schrift ist derjenigen Stellung im wesentlichen gleich, welche die katholische Kirche zu derselben einnimmt. Beide erkennen neben der Schrift ein anderes, angeblich Höheres an, womit und worin der göttliche Wille erkannt werden könne. Sie weichen also beide von der Lehre der protestantischen Kirche ab, nach welcher die Heilige Schrift alleinige Erkenntnisquelle des göttlichen Gnadenwillens ist. Die katholische Kirche setzt der Schrift zur Seite die Erleuchtung der Geweihten, den Papst an der Spitze der Priesterschaft; die rationalistische Schule macht als Schiedsrichterin und Erkenntnisquelle neben der Schrift die menschliche Vernunft und Gelehrsamkeit geltend. Um theologisch zu sprechen: beide verleugnen das geschichtlich allgemein anerkannt formelle Prinzip der protestantischen Kirche, gehören in dieser Beziehung also nicht zu dieser Kirche.“<sup>529</sup>

Das Problem einer solchen Mittlerstellung der Vernunft sei, dass Christen zum richtigen Verstehen des Wortes Gottes nicht mehr allein an die Überlieferung der Heiligen Schrift, sondern an die vernünftige Auslegung einer (rationalistisch-), „theologischen Priesterschaft“ gebunden seien,<sup>530</sup> wodurch das Priestertum aller Gläubigen gefährdet sei bzw. letztlich die Gemeindeglieder entmündigt würden.<sup>531</sup> Zudem sei durch diese zentrale Stellung der Vernunft bei den Rationalisten das biblische Wort zu einem „Vehikel“ verkommen, das ihnen nur als Stichwortgeber diene, um „die Aussagen der eignen Vernunft dem ungelehrten, unwissenschaftlichen Haufen beizubringen“.<sup>532</sup> Dementsprechend klagte Wichern die Prediger an, die „mit bekannten Phrasen zur Gemeinde reden und mit diesen heimlich einen anderen Sinn als die Bibel und die Gemeinde verbinden, etwa à la Strauß, à la Hegel, à la Kant, à la Fries, à la Wegscheider oder wie die großen und kleinen Menschengeister weiter heißen?“<sup>533</sup> Dagegen verfüge man in den Gemeinden jedoch über eine Handhabe:

„Man streitet viel in unsern Tagen über Wert und Unwert der Symbole; auf diesem praktischen Gebiete ist die Frage wahrlich leicht zu entscheiden; durch diese von jedem Prediger und Kandidaten durch *Eid* anzuerkennenden Bekenntnisschriften wäre die Gemeinde imstande, sich auf rein juristischem Wege Schutz und Erlösung von der Glaubensherrschaft eines solchen Papstes, wie dieser ‚Theolog‘ einer ist, zu verschaffen.“<sup>534</sup>

Wichern bestritt damit aufgrund der fehlenden Übereinstimmung mit den Aussagen der Bekenntnisschriften den Rationalisten das Recht, in der Kirche zu verbleiben. Damit waren keine persönlichen Ressentiments ausgesprochen – es ging ihm um eine juristische Konsequenz: Wer nicht auf dem Boden der Bekenntnisschriften – und insbesondere dem in der Konkordienformel entfalteten Schriftprinzip – stehe, gehöre nicht zur Kir-

<sup>529</sup> A.a.O., 41.

<sup>530</sup> Vgl. ebd.: „Demnach wären die evangelischen Gemeinden an eine theologische Priesterschaft gebunden, wenn sie mit Sicherheit aus der Erkenntnisquelle der Offenbarung schöpfen und über die Wahrheiten des ewigen Heils gewiß werden wollen.“

<sup>531</sup> Vgl. a.a.O., 42f.: „Was bleibt nun Hans und Grete, Bürgern und Bauern und allen Ungebildeten übrig, als entweder alle auf Universitäten zu ziehen oder sich unter das Zepter der rationalistischen Offenbarung zu stellen, die durch ihre Diener, die Theologen und Geistlichen, als ‚ehrliche Schwester die Wahrheit proklamiert‘ [...] Ist das nicht ein neues Papsttum, das die Gemeinde knechtet?“

<sup>532</sup> A.a.O., 43.

<sup>533</sup> WICHERN, Beleuchtung, 23.

<sup>534</sup> Ebd.

che. So legte er den Rationalisten nahe, doch eine eigene Kirche zu gründen, wenn sie die nötige Kraft und Einigkeit dazu aufbringen könnten:

„Der Rationalismus sitzt noch immer auf Mosis Stuhl und sitzt nur, weil er diesen Stuhl hat; an dieser Lehne hält er sich, weil er nicht Kraft hat auf eigenen Beinen als Kirche zu stehen, sonst würde er eine Kirche werden wollen. Würde er das, so könnte man mit ihm in Frieden leben wie mit Nachbarn, wie wir Deutschen recht gut neben den Franzosen leben, aber nicht gut dulden können, daß ihre Präfecten den Platz unserer Behörden einnehmen. Es ist bemerkenswert, daß der Rationalismus die Kraft nicht in sich trägt, ein gemeinsames Bekenntnis abzulegen; es fehlt ihm der Mut zur eigenen Sache.“<sup>535</sup>

Der an die napoleonische Zeit erinnernde beigezogene Vergleich mit der deutsch-französischen Nachbarschaft zeigt noch einmal deutlich, worin für Wichern das Hauptergebnis lag: Rationalisten, die seines Erachtens den Boden der Bekenntnisschriften verlassen hatten, bekleideten in Kirche und Universität (Leitungs-)ämter und verbreiteten in hervorgehobener Stellung einen Unglauben, der das Kirchenvolk zum Aberglauben verführe.<sup>536</sup> Von daher grenzte er gegen die vorfindliche Kirche die wahre Kirche der Gläubigen als eine Gemeinschaft ab, in der man fest auf dem Boden der Heiligen Schrift stehe und dafür bürge, „daß neben und außer der Heiligen Schrift keine Erkenntnisquelle des göttlichen Willens der Liebe und Gnade zu finden sei.“<sup>537</sup>

#### II.1.5. Die Auseinandersetzung um Karl Schraders Schrift „Der Antipietist“ 1846/1847 in Westfalen

Auch in Westfalen kam es zu einer großen Aufregung in theologisch konservativen Kreisen. Anlaß dazu bot der Holzhauser Pfarrer Karl August Schrader, der mit seiner Streitschrift gegen die in Westfalen immer stärker werdende Prägung von Pfarrern und Gemeindegliedern durch die beginnende Erweckungsbewegung für einen Eklat sorgte, der den theologischen Gegensatz zwischen der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung und der Aufklärung klar hervor treten ließ.<sup>538</sup> Die unter dem aggressiven Titel „Der Antipietist, oder Vertheidigung des vernunftgemäßen Christenthums wider die pietistischen Angriffe“ im April 1846 erschienene Streitschrift fand schnell Verbreitung –

<sup>535</sup> WICHERN, Papsttum, 55f.

<sup>536</sup> Vgl. a.a.O., 43: „Der Unglaube der Rationalisten an die Heilige Schrift hat diesselben unvermerkt zu einem Aberglauben, den sie mit derselben treiben und nähren, verführt.“

<sup>537</sup> A.a.O., 44. Vgl. den Bezug Asmussens auf die erste Barmer These und dessen Auslegung in seiner Auseinandersetzung mit Bultmann, s.u., S. 291f.

<sup>538</sup> Natürlich gab es auch schon vorher und auch nachher Auseinandersetzungen zwischen Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung und Rationalismus – für die Zeit vor 1848, vgl. STUPPERICH, Die evangelische Kirche in Westfalen, 59-66, der insbesondere auf die Streitigkeiten um den Herforder Katechismus in den Jahren 1836 bis 1848 und die Gründung des Evangelischen Stiftischen Gymnasiums in Gütersloh im Sommer 1851 einging. Für die Zeit nach 1861 vgl. BREUER, Westfälische Provinzialkirche, 62-138, der erneute Streitigkeiten über die Theologische Fakultät in Halle sowie die „Fälle“ Brockhaus, Lisco, Sydow und Geck behandelt, wobei auch in diesen Auseinandersetzungen ähnliche Fragen wie bei Schrader, dem Apostolikumstreit Ende des 19. Jahrhunderts wie auch in der Auseinandersetzung um Bultmann und seine Schüler diskutiert wurden. So lauteten (a.a.O., 124) die Hauptvorwürfe im Fall Sydow, er „leugne Jungfrauengeburt, Trinität und Präexistenz Gottes, bestreite die Wesensgleichheit Jesu Christi mit Gott und habe sich so mit bestimmten Aussagen des apostolischen Glaubensbekenntnisses in Widerspruch gesetzt.“ So kann im Rahmen der vorliegenden Darstellung die Auseinandersetzung um Schraders „Antipietisten“ durchaus als beispielhaft für eine längere Kette an „Fällen“ in Preußen (und damit auch für Westfalen) stehen, die in theologischer Hinsicht im Grunde ähnlich gelagert waren.

so war die erste Auflage von 1000 Exemplaren bereits nach drei Wochen vergriffen.<sup>539</sup> Da es bisher nur wenig Literatur zu dieser Auseinandersetzung gibt, soll zunächst Schraders Angriff ausführlich dargestellt werden.<sup>540</sup>

Der Holzhauser Pfarrer beschrieb in seinem Werk zunächst den zurückliegenden Sieg der als „vernunftgemäßes Christenthum“ deklarierten christlichen Aufklärung,<sup>541</sup> um danach die Pietisten als Gegner dieser Entwicklung ins Visier zu nehmen, die „es sich zur unausgesetzten Aufgabe gemacht [hätten], die Vernunft, den Glauben an sie und Alles dem Gemäße zu unterdrücken, und das vernunftgemäße Christenthum überall zu verfolgen.“<sup>542</sup> Sie stimmten „in der Verwerfung des Vernunftglaubens, in der Unterwerfung unter höhere Autoritäten und der unbedingten gläubigen Annahme hergebrachter Kirchenlehren“ überein, wobei ihnen insbesondere diejenigen Lehren „am Liebsten zu sein [schienen], welche der Vernunft am Meisten entgegen sind“.<sup>543</sup> Dazu komme noch das Streben „nach Errichtung eines Kirchenregiments, nach Herrschaft der allgemeinen Kirche über alle ihre Glieder, nach Kirchenzucht, nach Schlüsselgewalt für die Geistlichen, nach Anordnung eines Gottesdienstes auch ohne Predigt, bloß durch den Cultus am Altar.“<sup>544</sup> In vielen deutschen Staaten besetzten sie mehr und mehr die höchsten Stellen, so dass ihr Standpunkt immer einflußreicher werde.<sup>545</sup> Das Gefährliche an ihnen sei die Dämpfung des Geistes – den Schrader mit der menschlichen Vernunft identifizierte –, die nach Matthäus 12,31 als „Lästerung des Geistes“ nicht vergeben werden könne.<sup>546</sup> Demgegenüber sei das Wesen des wahren Protestantismus festzuhalten, das darin bestehe, das Wort Gottes von menschlichen Satzungen zu trennen, zu denen auch „Luther, Melancthon, Calvin, die Kirche und deren Worte“ gehörten –<sup>547</sup> so sei es töricht zu behaupten, „das Maaß der Erkenntniß, welches den Reformatoren zu Theil geworden, dürfe in keiner Weise in der protestantischen Kirche überschritten werden“.<sup>548</sup> Im Gegenteil seien einige Lehren der Kirche als menschliche Satzung und Tradition zu verwerfen.

<sup>539</sup> Vgl. SCHRADER, Rechtfertigung, 6.

<sup>540</sup> Eine wissenschaftliche Darstellung der Auseinandersetzung um den Antipietisten steht noch aus und kann im folgenden auch nicht vollumfänglich geleistet werden, ohne den Rahmen der Untersuchung zu sprengen. Von daher soll im Folgenden zunächst Schraders „Antipietist“ analysiert werden und im Anschluss daran anhand der von Schrader selbst vorgelegten Dokumentensammlung (SCHRADER, Rechtfertigung) der Hergang rekonstruiert werden, wobei die Gefahr der einseitigen – oder zumindest selektiven – Schraderschen Perspektive auf die Auseinandersetzung grundsätzlich bewusst ist. Der Fokus der Untersuchung liegt jedoch vor allem auf der Argumentation Schraders und theologisch-konservativen Reaktionen auf den „Antipietisten“, die aus den benutzten Quellen in ihren groben Zügen durchaus deutlich werden.

<sup>541</sup> Vgl. SCHRADER, Antipietist, 1-3.

<sup>542</sup> A.a.O., 3.

<sup>543</sup> A.a.O., 4. Als solche führte Schrader die Trinitätslehre, die Lehre von der Göttlichkeit Jesu Christi, von der Verbalinspiration, von der Erbsünde aller Menschen, dem stellvertretenden Sühnetod und der leiblichen Auferstehung Jesu Christi an, vgl. ebd. Im Gegensatz dazu bestünden jedoch im Hinblick auf andere Lehren wie die Auffassung vom Abendmahl noch erhebliche Unterschiede innerhalb des Pietismus, die jedoch nicht ins Gewicht zu fallen schienen, vgl. a.a.O., 4f.

<sup>544</sup> Vgl. a.a.O., 5. Demnach verfolgten die Pietisten (so Schrader, a.a.O., 58) „bestimmte Ziele, suchen zur allgemeinen Herrschaft zu gelangen, sich auszubreiten, durch die verschiedensten Mittel immer mächtiger zu werden, suchen die Fürsten der Erde zu gewinnen und sich unterthan zu machen, oder wo ihnen das nicht gelingt, das Volk von ihnen abzuwenden, und über sie als Ketzer und Ungläubige den Bann zu sprechen, wie sie es über Friedrich den Großen schon gethan haben, zum Warnungszeichen für die Lebenden, die sie gewiß nicht schonen würden, wenn sie ihnen nicht dienen wollten, und sie selbst nur irgend Mittel der Ausführung ihrer Absichten sähen.“

<sup>545</sup> Vgl. a.a.O., 6f.

<sup>546</sup> Vgl. a.a.O., 10f.

<sup>547</sup> Vgl. a.a.O., 16-18.

<sup>548</sup> Vgl. a.a.O., 17.

„Falsch“ sei demnach „die kirchliche Satzung von der Dreieinigkeit“,<sup>549</sup> da diese eine Göttlichkeit Christi behauptete,<sup>550</sup> wo doch Christus „die aus Gott geborne, zuerst zum vollen Leben auferweckte, und das volle freie Geistesleben bringende menschliche Vernunft“ und der Heilige Geist „die aus Gott herkommende, von Christus völlig erweckte vernünftige Menschennatur“ sei.<sup>551</sup> So werde den Christen „für die lebendige, frische Wahrheit [...] ein todter Wahn gegeben, eine zur Rechtfertigung grober Irrthümer heidnischer Abgötterei von den Menschen mehrere Jahrhunderte nach Entstehung des Christenthums ersonnene Lehre, wovon das Evangelium Nichts enthält, und die es doch vor Allem vortragen müßte, wenn ohne den unverkürzten Glauben an sie, wie Pseudo-athanasius sagt, Niemand selig werden könnte.“<sup>552</sup> Nach den Evangelien sei Jesus ein hoch zu verehrender Mensch, jedoch kein Gott – erst später, „als man anfing, sich von der evangelischen Wahrheit zu verirren, und als das innere Licht im Verlöschen begriffen war, fing man an, statt der höchsten menschlichen Verehrung, ihm göttliche Anbetung in heidnischer Weise zu erzeugen, und sanctionirte diese Anbetung durch die Lehre von der Gottheit Christi“.<sup>553</sup> Dagegen hielten die Pietisten fälschlicherweise an der Behauptung der Gottheit Christi fest und machten es gar zum Prüfstein des Christseins:

„Unsere Pietisten halten nun diese Kirchensatzung fest und verdammen Alle, welche Christo keine göttliche Anbetung bringen, wenn sie ihm auch die höchste menschliche Verehrung erweisen. Sie sagen, das Schiboleth des Christen sei die Gottheit Christi, und wer diese nicht in höchster Weise und so anerkenne, daß er auch in dem Fall wo er anscheinend sich an den Vater wende, doch den Sohn meine, der sei von der Christenheit auszuschließen.“<sup>554</sup>

Schrader sah in Christus dagegen den vollkommenen Menschen, so habe sich „in Christo [...] die Idee Gottes verkörpert, hier ist der Mensch, wie er ursprünglich aus Gott hervorgetreten, in seiner ganzen Herrlichkeit und Wahrheit erschienen, und eine andere und höhere Wahrheit kann uns nicht werden.“<sup>555</sup> Dementsprechend konnte er auch einer

<sup>549</sup> Vgl. a.a.O., 26.

<sup>550</sup> Schrader unterschied zwischen der „einfachen Lehre des Evangeliums, daß Christus wirklich von Gott ausgegangen, gesandt, seines Wesens theilhaftig, von der göttlichen Wahrheit unmittelbar erfüllt und das Ebenbild und der rechte Offenbarer Gottes sei“, und der kirchlichen Trinitätslehre, die eine Göttlichkeit Christi behauptet, vgl. a.a.O., 26-28.

<sup>551</sup> A.a.O., 29.

<sup>552</sup> Ebd. Lakonisch bemerkte Schrader (ebd.) dazu: „Was gäben die Pietisten wohl darum, wenn das Athanasianum oder der erste Artikel der Augsbургischen Confession in den Evangelien als Christi eigenes Wort enthalten wäre?“

<sup>553</sup> A.a.O., 30.

<sup>554</sup> A.a.O., 30f. Als Belegstellen für die alleinige Gottheit des Vaters führte Schrader das Hohepriesterliche Gebet an, in dem Jesus als „allein wahren Gott“ angerufen habe (Joh 17,3, vgl. a.a.O., 31), dazu Jesu Ausspruch in Joh 14,28, der Vater sei größer als er – verbunden mit Jesu Aussage in Lk 18,19, dass allein Gott gut sei (a.a.O., 31f.), bis hin zu einer eigentümlichen Auslegung des Johannesprologs, wonach hier keine Fleischwerdung Gottes, sondern nur eine Einwohnung der göttlichen Vernunft (=logos) in einen normalen Menschen beschrieben werde, so dass in ihm Gottes Herrlichkeit zuerst in besonderer Weise sichtbar geworden sei (a.a.O., 34): „Christus hat nach der Schrift, wie jeder Mensch, eine doppelte Natur, eine geistige und leibliche, eine ewige und vergängliche. Darum aber, daß die erste bei ihm in ihrer ganzen Herrlichkeit zur leiblichen Erscheinung kommt, ist sie ihrem innersten Wesen nach keine andere Natur als die anderen Menschen, sondern offenbart nur die Herrlichkeit, die Gott in den Menschen gelegt. Darum heißt Christus auch Röm. 8, 29. der Erstgeborene unter vielen Brüdern, in denen seine Herrlichkeit ebenfalls zur Erscheinung kommen soll.“

<sup>555</sup> A.a.O., 37.

Zweinautorenlehre nur wenig abgewinnen<sup>556</sup> und begegnete all denen, die an solchen Dogmen festhalten wollten, mit Verachtung:

„Fui über euch Pietisten, daß ihr jetzt die alten Bannflüche, die wir als uns schändend verworfen haben, hervorruft, und uns aus dem lichten Reiche des Sohnes Gottes in die dunklen Reiche der unsinnigsten und dem Menschen allen Verstand raubenden kirchlichen Satzungen zurückführen wollt.“<sup>557</sup>

Wie Christus, so sei auch der Heilige Geist nicht als Gottheit anzusehen – erst nach dem Tod der Apostel, die noch Diener des Geistes und nicht des Buchstabens gewesen seien, hätten reaktionäre Bestrebungen den eigentlich inwendigen Heiligen Geist immer mehr zur göttlichen Person zu erheben versucht, so dass die Christenheit immer unmündiger geworden sei, da der Heilige Geist nunmehr nur durch die Schrift und die Kirche – also von außen, extra nos – zu den Menschen habe sprechen können.<sup>558</sup> Dagegen sei der Heilige Geist „die aus Gott stammende geistige Natur des Menschen“,<sup>559</sup> die Christus „in dem Menschen weckte, und ihn zu freier, selbständiger Aeußerung und Wirklichkeit rief“.<sup>560</sup> Somit stehe diese inwendige, von Christus neu erweckte geistige Natur des Menschen als Heiliger Geist *über* der Autorität der Schrift und dürfe nicht gedämpft werden.<sup>561</sup> Die Behauptung der Pietisten, „daß der Vernunftglaube überall mit dem Glauben an Christus im Widerspruch stehe, und wer das Eine haben wolle, das Andere aufgeben müsse“,<sup>562</sup> oder dass die Vernunftgläubigen die Vernunft zu ihrem Gott erhöhen und demnach Atheisten seien, führe ins Leere, da die Vernunft ja von Gott komme, also göttlichen Wesens sei, mit Gottes Gesetz und Willen übereinstimme und somit nicht Gott entgegenstehen könne.<sup>563</sup> Schließlich sprach er den Pietisten wegen ihrer Verankerung in der kirchlichen Lehre gänzlich den Glauben ab:

„Die Pietisten haben keinen Glauben, sonst würden sie nimmermehr so das Göttliche verhöhnen; denn was sie uns als Glauben anpreisen, das Jasagen zu dem, was uns die Kirche vorsagt, der nicht auf Vernunft und Erkenntniß sich gründende Beifall von allerlei Lehren, die Unterwerfung unter unverständene und unverständliche Aussprüche, das ist nicht Glaube, sondern das elendeste Geplärr geistloser Slaven, ein Dienst Gottes mit dem Munde und den Lippen, wobei das Herz ferne ist, der nur durch die Erwartung eines für solchen widerlichen Slavendienst zu erhaltenden hohen Lohnes besteht.“<sup>564</sup>

<sup>556</sup> A.a.O., 37f. „Wie anders sieht es hier mit den Pietisten aus; sie stützen ihre Behauptung auf einige mißverständene, falsch übersetzte oder erweislich in spätern Jahrhunderten verfälschte Stellen des neuen Testaments, und kommen so in graden Widerspruch mit den klarsten Aussprüchen Christi und mit allem vernünftigen Denken. Christus, sagen die Pietisten, ist der wahre Gott, zugleich aber ist er auch in einer einzigen unzertrennlichen Person der wahre Mensch.“

<sup>557</sup> A.a.O., 39.

<sup>558</sup> Vgl. a.a.O., 41.

<sup>559</sup> A.a.O., 43.

<sup>560</sup> A.a.O., 44.

<sup>561</sup> Vgl. a.a.O., 45. So interpretierte Schrader (ebd.) auch die Taufe als Taufe auf den Vernunftglauben: „Nach Christi Willen werden wir auf den Vernunftglauben, auf den Glauben an den Geist Gottes in uns, der in Christo sich in seiner vollen Herrlichkeit gezeigt hat, getauft, damit er auch in uns zu immer größerer Herrschaft und Geltung gelange, und wir durch ihn Jesum und seinen Vater erkennen und ehren und des Lebens und der Seligkeit theilhaftig werden.“

<sup>562</sup> A.a.O., 46. In diesem Zusammenhang erkannte Schrader (ebd.) eine Alternative zwischen Vernunft und Offenbarung als Grund des christlichen Glaubens: „Christus, geben sie vor, ist der wahre Gott, das vermag keine Vernunft zu begreifen, sondern kann nur bei denen zur Anerkennung kommen, welche sich unbedingt der kirchlichen Verkündigung unterwerfen; dieser Glaube ist keine Sache der Vernunft, sondern der Offenbarung, und kann also auch nur von denen, welche dieser die Ehre geben, erkannt werden.“

<sup>563</sup> A.a.O., 48.

<sup>564</sup> A.a.O., 48f.

Neben der Dreieinigkeit und der damit verbundenen Lehre von der Gottheit Christi verwarf Schrader die in CA II vertretene Lehre vom „gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten“<sup>565</sup>, da er sich somit wieder in die Abhängigkeit äußerer Einflüsse gebe, könne der Mensch doch nach Ansichten der Pietisten „nur dadurch gut werden, daß er den eigenen Willen aufgibt, und sich von der Kirche durch das Wort und die Sacramente leiten läßt.“<sup>566</sup> Der Glaube an das gänzliche Unvermögen des Menschen zum Guten sei aus der Verwechslung des Glaubens an Christus mit dem „Glaube[n] an eine allein selig machende Kirche“ hervorgegangen und von den Reformatoren „in unbewußte[m] Widerspruch mit sich selbst“ beibehalten worden.<sup>567</sup> Dagegen ziele schon die Bergpredigt auf eine Umwandlung und gänzliche Erneuerung des Menschen und sei nicht gehalten worden, um den Menschen „zu zeigen, wie unfähig sie seien, auch nur das Geringste von Allem[,] was er ihnen sage[,] zu thun“.<sup>568</sup> Dass der Mensch zu einer solchen Erneuerung aus eigener Kraft fähig sei, zeige vor allem das siebte Kapitel des Römerbriefes, in dem deutlich werde, dass der Mensch „durch den Geist die Leidenschaft zu unterdrücken“ im Stande sei.<sup>569</sup>

Von daher überrascht es nicht, dass Schrader die herkömmliche Rechtfertigungslehre ablehnte; er sah darin vor allem drei Irrtümer: (1) den Zorn Gottes über die Sünden der Menschen,<sup>570</sup> (2) den stellvertretenden Sühnetod Jesu Christi *pro me*<sup>571</sup> und (3) die

<sup>565</sup> A.a.O., 49-61.

<sup>566</sup> A.a.O., 49. Dies bedeute (a.a.O., 51) jedoch eine Rückkehr unter die menschliche Knechtschaft der verfassten Kirche: „In der That, keine Lehre ist geeigneter, uns wieder unter das menschliche Joch zu bringen, als die von dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten; denn was bleibt endlich dem armen unfähigen Menschen als die Leitung Anderer? Hat er erst den Glauben an das Göttliche in der eigenen Brust verloren, so sucht er so lange außer sich, bis die Macht der Kirche ihn in ihre Arme nimmt, und ihn leitet.“

<sup>567</sup> Ebd.

<sup>568</sup> A.a.O., 53.

<sup>569</sup> A.a.O., 59.

<sup>570</sup> Vgl. a.a.O., 68-72. So sei in der Reformation nicht die pietistische Rechtfertigungslehre von der Glaubensgerechtigkeit als „Stützpunkt der protestantischen Kirche“ herausgestellt (a.a.O., 67), sondern die Vernunft als „wahre Himmelskönigin“ hervorgebracht worden (a.a.O., 68): „Die Reformation ist nicht ein Werk der Unvernunft, sondern der Vernunft und eben deshalb aus Gott, weil die Vernunft aus Gott und Gottes Dienerin ist. Und Alles, was der Vernunft widerstreitet, das hat in der freien protestantischen Kirche seinen Halt verloren, und wird untergehen, aber sich in den Schooß der Unvernunft verlieren, bis auch dieser, wie alle Irdische, in Staub zerfällt.“ So habe die „pietistische Vorstellung von einem durch die menschliche Sünde erzürnten und sich rächenden Gott, der nur durch das Blut seines eigenen Sohnes versöhnt werden kann, [...] nur in dem allerdunkelsten, verworrensten, getrübeten Bewußtsein von Gott seinen Grund, und übertrifft an Schrecklichkeit die rohesten Vorstellungen der Heiden vom Zorne ihrer Götter, der sich doch nur an den für schuldig Gehaltenen entladet. Kein Wunder, daß die Pietisten ihren himmlischen Vater ganz bei Seite schieben, und an den Sohn sich halten, der sie vor dem Zorn des Vaters schützt. Bei solcher Ansicht kann von wirklicher Veredelung des Menschen gar keine Rede mehr sein, muß diese als etwas Nichtiges verachtet werden, und alles Streben nur dahin gehen, durch den Glauben ein Schutzmittel gegen den rächenden Arm Gottes zu finden. Auf diesen Wahn eines beleidigten, erzürnten und zu versöhnenden Gottes hat sich sowohl das heidnische und jüdische, wie das päpstliche Priesterthum, welches mit seinen einzelnen, Gottes Zorn versöhnenden Glaubensandachten zurückweist auf den vollen Besänftiger des göttlichen Zornes, durch den die einzelne Glaubensthat erst ihren Werth, ihre Vergebung wirkende Macht erhält. [...] Alles dies gehört noch der alten, sinnlichen, fleischlichen, verkehrten Welt an, die Christus zu zerstören kam, um eine neue geistige Welt aufzurichten, in welcher Gerechtigkeit und Seligkeit wohnt und sein Licht ewig leuchtet. Mögen die Pietisten sich auch noch so sehr ihres Missionseifers rühmen, was thun sie Anderes, als daß sie ein Heidenthum mit dem anderen vertauschen, und wo möglich den in den Heiden glimmenden göttlichen Funken verlöschen, und den Fanatismus erst recht in ihnen anfachen?“ So a.a.O., 71f.

<sup>571</sup> Vgl. a.a.O., 72-80. So denke sich die „Welt außer Christus [...] ihren Gott als erzürnt über ihre Sünden“, wisse „nichts Höheres zu thun [...], als Gott zu versöhnen“, und vergesse „in ihrer Angst die eigene Erneuerung und Heiligung“, so dass sie „zu den wichtigsten Dingen ihre Zuflucht nehmen“ müsse (a.a.O., 73f.).

Rechtfertigung des Sünders aus Glauben.<sup>572</sup> Wer – wie die Pietisten – noch diesen Lehren anhangt, zeige, dass er nur einen äußerlichen Glauben habe, eine scheinheilige Frömmigkeit, die nur die eigene Schlechtigkeit und den Unwillen zur eigenen Besserung verschleierte:

„Es ist kaum zu beschreiben, wie nachtheilig für alle wahre Frömmigkeit und Beseligung der Menschen die pietistischen Ansichten sind. Frömmigkeit ist da nur etwas Aeußerliches, nur ein Kleid, welches der Mensch umhängt, nicht aber des Menschen innerstes Wesen, welches ja verderbt ist. Seligkeit entspringt nicht aus dem innern eigenen Geiste, sondern wird von außen her dem Menschen vorgehalten und angeeignet. Hier sind nur übertünchte Pharisäer-Gräber voll Moder, auswendig glänzende Schüsseln, die inwendig mit Raub gefüllt sind, Schaafspelze über Wolfsherzen. Hier ist nichts wahrhaftiges, inneres, eigenes, festes und sicheres Gutes; Alles ist fremd, ist Lüge, ist äußerlich, trügerisch und unsicher; man wandelt in andachtvollen Tempeln, die unter sich des Grundes entbehren und jeden Augenblick zusammenzustürzen drohen. O wenn sie entkleidet würden des Schmuckes, den sie sich von außen angeeignet, der Federn, die sie Andern ausgerupft, wie schrecklich würden sie in ihrer sündhaften Nacktheit dastehen! Wahn ist es, daß die äußerlich von ihnen im Glauben umgehangene Gerechtigkeit Christi ihnen als eigene innere Gerechtigkeit angerechnet werde; Wahn ist es, daß es ihnen an jenem Tage als hohe Ehre angerechnet werde, daß sie sich den Rock Christi geraubt und darin, stolz alle von Grund der Seele edeln Menschen verachtend, einhergegangen sind und vorgegeben haben, die Verwerflichkeit ihres innern Wesens sei durch das Tragen dieses Rockes oh-

Die Welt müsse jedoch „auferstehen“ und „von dieser Angst befreit und der Gnade Gottes gewiß werden“ (a.a.O., 74), da Gott ja die Liebe sei und Jesus als ein Mensch, der wie kein anderer mit Gott übereinstimmte, durch seinen Tod am Kreuz aus Liebe zu uns einen Hinweis auf diese noch größere Liebe Gottes gab (a.a.O., 74f.). So habe Jesus am Kreuz gezeigt, dass Gott eben nicht die Sünde hasse und den Sünder bestrafen wolle, sondern ihn liebe und vergebe, weil er die Liebe sei: „Wer aber vernimmt, wie Gott durch den, der wirklich sein Ebenbild war, hier spricht, der muß wohl jeden Gedanken daran fahren lassen, daß Gott ihn hasse, sich über seine Sünde erzürnt habe und sich an ihm oder an irgend einem Menschen rächen wolle; und wem diese Liebe lebendig das Herz durchdringt und heiligt, der muß sich auch selig fühlen, und erkennen, daß er durch Christi Tod die Vergebung der Sünde habe“ (a.a.O., 75). Jesu Tod am Kreuz habe es demnach möglich gemacht, dass sich die durch menschliche Leidenschaft und Sünde gebundenen freien Seelenkräfte des Menschen zum Guten entfalten könnten: „Uebte Christus nicht durch seinen Tod eine heiligende Gewalt, löste er dadurch nicht die Fesseln der Leidenschaften und Sünde, so könnte sein Tod uns auch keine Vergebung der Sünde bringen; denn diese ist nichts Aeußerliches, nur Ausgesprochenes, sondern ist der innere Friede, der aus dem reinen Herzen entspringt und aus der richtigen Erkenntniß Gottes“ (ebd.). Dieser innere Vorgang der Sündenvergebung sei nicht auf Jesu Tod am Kreuz beschränkt, sondern ereigne sich immer dann, wenn die Vernunft im Inneren des Menschen erwache: „Man muß indes zugestehen, daß nicht allein durch Christi Blutvergießen den Menschen Sündenvergebung zu Theil wird, sondern daß das auch der Fall bei Allem ist, wodurch er wirklich das Gemüth des Menschen heiligt und zur Erkenntniß der Wahrheit führt, und daß eben deshalb auch dem heiligen Geiste, der Vernunft in uns, sobald sie ihre heiligende und läuternde Gewalt an uns übt, die Macht der Sündenvergebung zustehe, und sie auch jedem Menschen, sofern er andere wirklich heilige, das neue Leben in ihnen hervorrufe, beigelegt werden müsse, wobei wir freilich immer wieder auf Christum und seinen Tod, als die höchste und ursprünglichste Macht zur Weckung des wahren Lebens, zurückgehen werden“ (a.a.O., 75f.).

<sup>572</sup> Dagegen behauptete Schrader eine Rechtfertigung als Folge der eigenen Gerechtigkeit: „Die Vergebung der Sünde und die Beseligung ist keine Sache göttlicher oder irgend einer Willkühr, sondern ist die von dem heiligen Gott geordnete und natürliche und unvermeidliche Folge der wahrhaftigen Gerechtigkeit des neuen, aus dem Geist stammenden Lebens, wie es sich in Christus gezeigt hat; eben so wie die Unseligkeit und Verdammnis an die böse Beschaffenheit des Menschen unvermeidlich geknüpft ist; und es kann so wenig der gut Beschaffene böse und verdammt, als der schlecht Beschaffene gerecht und selig gesprochen werden“ (a.a.O., 81). Diese Gerechtigkeit erlange der Mensch, wenn in ihm der Geist Christi erwacht sei und herrsche (a.a.O., 81f.), was er aus eigener Kraft schaffen könne: „Wer der Sünde abgestorben ist und der Gerechtigkeit lebt, den bindet und verdammt die Sünde nicht mehr. Freilich, wäre Gott durch unsere Sünden erzürnet, dann würde uns die Gerechtigkeit allein nicht helfen, wir müßten auch den erzürnten Gott besänftigt haben, aber nun wissen wir ja als Christen, daß Gott durch unsere Sünden nicht selbst zum Sünder wird, sondern unwandelbar in seiner ewigen Liebe beharrt, und daß wir nur nöthig haben, die dunklen Wolken der Sünde zu verscheuchen, um die Sonne der ewigen Liebe zu schauen“ (a.a.O., 82f.). Der „Stachel der Sünde [...] ist weit entfernt, dem Frommen seine Seligkeit zu trüben, er ist vielmehr nur ein Sporn für ihn, das begangene Unrecht wieder gut zu machen und um so rastloser und aufopfernder für das Höchste zu wirken“ (a.a.O., 83).

ne allen Nachtheil für sie, und dieser Rock bedecke besser ihre Verderbtheit als einst die Feigenblätter, womit Adam und Eva ihre sündige Nacktheit vor dem richtenden Herrn verbergen wollten, und sie würden trotz ihres innern schlechten Zustandes so verhüllt und geschützt doch nicht aus dem Paradiese gestoßen werden. Wovon zeuget ihr ganzes Bemänteln, Verdecken, Ueberkleiden ihrer Verderbtheit durch Christum, durch Glauben, durch Andachten, durch Gebete, durch Seufzen, durch Singen u.s.w. als von einer Schlechtigkeit, die sie nicht ablegen wollen, und die dann in ihrer ganzen Nacktheit dastehen wird, wenn der Tag der Offenbarung kommt, der allen Schein vernichtet und alle Kleider abzieht und den Menschen nichts Anderes gelten läßt, als was er wirklich selbst ist.“<sup>573</sup>

Dagegen gelte es im Sinne eines vernunftgemäßen Christentums, dem Vorbild Christi als Ideal nachzueifern,<sup>574</sup> um die inneren Seelenkräfte der Vernunft zu erwecken und dadurch das Gute zu wirken.<sup>575</sup>

Wie die Lehre von der Rechtfertigung sei schließlich auch die Lehre „von der göttlichen Eingebung und Unfehlbarkeit der Bibel“ falsch.<sup>576</sup> So sei Christus im Gegensatz zu anderen Religionsstiftern nicht mit „höhern übernatürlichen Offenbarungen“ aufgetreten und habe keine schriftliche Urkunde hinterlassen oder seine Jünger darauf verpflichtet.<sup>577</sup> Die Heilige Schrift sei demnach als ein „Erzeugniß des menschlichen Geistes“ anzusehen, das mit der menschlichen Vernunft beurteilt werden müsse, um die in ihr enthaltene göttliche Wahrheit ans Licht bringen zu können.<sup>578</sup> Eine solche Betrachtungsweise habe zuerst Auswirkung auf den Stellenwert des Alten Testaments:

„Zunächst sinket uns nun das alte Testament sehr herunter, wir können seine Vorstellungen nicht mehr theilen, sie gehören der Zeit der menschlichen Kindheit und Unmündigkeit an, die zwar ihr Schönes und durch die Ahndung einer bessern Zukunft Erhebendes hat, aber jetzt doch weit hinter uns liegt.“<sup>579</sup>

So sei der „Geist des alten Testaments [...] ein ganz anderer, als der Geist Christi, und die Anhänger von jenem beweisen es selbst durch ihr ganzes Treiben, wohin er führt, und wie weit er von der Liebe Christi entfernt ist.“<sup>580</sup> Doch auch im Neuen Testament seien vernunftwidrige Aussagen zu finden, wie die von der Jungfrauengeburt:

„Bei Matthäus und Lukas wird uns erzählt, daß Jesus auf widernatürliche Weise von einer Jungfrau geboren und nicht Joseph, sondern Gott sein eigentlicher Vater sei. Fassen wir dies als eine strenge geschichtliche Wahrheit auf, so widerspricht es ganz unserer Vernunft. Christus kann nicht dem Leibe nach aus Gott geboren und Gottes Sohn sein; eine Jungfrau kann nicht ohne Zuthun eines Mannes schwanger werden; und Christus stammte nicht leibliche Weise wirklich von David ab, wie doch überall das Neue Testament behauptet, wenn nicht Joseph sein Vater wäre; außerdem ist auch zwischen der Erzählung des Matthäus und Lucas mancher Widerspruch. Wir nehmen daher hier nur das mit unserer Vernunft Uebereinstimmende an, daß Christus seiner geistigen Natur nach nicht von Joseph erzeugt sei, sondern Gott zum

<sup>573</sup> A.a.O., 84f.

<sup>574</sup> A.a.O., 87: „Die Vernunft ist es, die allein an Christus glaubt; sie hängt an ihm, sie liebet ihn, sie trägt in sich sein Bild, sieht ihn vor sich im Ideal; denn er ist ja die vollkommen erschienene Vernunft, der wahre geistige Mensch.“

<sup>575</sup> A.a.O., 88: „Wo Gutes ist, da ist auch Christus, da ist die Hoheit der Vernunft, das Wesen Christi der Seele klar geworden, oder doch geahndet und empfunden.“

<sup>576</sup> Vgl. a.a.O., 91-121.

<sup>577</sup> Vgl. a.a.O., 96f.

<sup>578</sup> A.a.O., 96.

<sup>579</sup> A.a.O., 99.

<sup>580</sup> A.a.O., 107.

eigentlichen Vater habe, und er von Maria in dieser Beziehung als einer Jungfrau sei unterm Herzen getragen worden.“<sup>581</sup>

Auch eine buchstäbliche Auslegung der Auferstehung wäre „ungereimt“, da 1. Kor 15,35-58 dem entgegenstehe, dass Christus „in dem Leibe, worin er gekreuzigt, auferstanden sein, in diesem Leibe sich seinen Jüngern gezeigt, sich ihrer Berührung hingegen, darin gegessen und getrunken haben und endlich darin gen Himmel gefahren sein“ solle<sup>582</sup> – es sei also „unmöglich, daß er mit seinem irdischen, gebrechlichen, sterblichen Leibe auferstanden und in den Himmel, in das ewige Leben eingegangen sei.“<sup>583</sup> Vielmehr bestehe „die wahre Auferstehung Christi“ darin, dass „seine geistige himmlische Persönlichkeit [...] nicht getödtet, und [...] seinen Jüngern, denen er deshalb auch, wie er Joh. 14,18ff. sagt, nur allein wieder erscheinen konnte, während seines Lebens in ihrer überschwinglichen Herrlichkeit, in ihrer göttlichen Unvergänglichkeit so sehr zum Bewußtsein gekommen, es hatte sich ihr eigener Geist so sehr an seine Alles überstrahlende, geistige, ewige Persönlichkeit angeklammert, daß dieselbe ihnen wohl einen Augenblick durch Christi leiblichen Tod entschwinden konnte, aber bald wieder vor ihres Geistes Auge erwachen mußte, um ewig bei ihnen zu bleiben und in himmlischer Gemeinschaft mit ihnen zu stehen; ja jetzt erst nach seinem Tode ging ihnen die Herrlichkeit seines Wesens ganz auf, und es wurde ihnen nun gewisser als ihr eigenes irdisches Leben, daß er in ewiger Unsterblichkeit lebe.“<sup>584</sup> Durch jüdisch-gesinnte Christen wurde demnach das Geistige sinnlich gedeutet:

„Die Apostel selbst konnten die geistige Wahrheit nach morgenländischer Denkungsart sinnlich einkleiden, ohne daß sie doch von ihren geistigen Freunden mißverstanden wurden; bei nicht Geistigen konnten sie eben so den Grund zu einer sinnlichen Auffassung legen, die besonders von den jüdisch gesinnten Christen hartnäckig festgehalten wurde, da sie mehr mit dem alten Testamente, wovon diese Partei sich nicht trennen wollte, übereinstimmte. So wurden die Verfasser oder Sammler der Evangelien endlich durch die Christen selbst fast gezwungen, die sinnlichen Fassungen und Ueberlieferungen von der Auferstehung aufzunehmen. Unmöglich aber können wir jetzt uns dadurch gezwungen fühlen, diese sinnliche Auffassung, wobei wahre göttliche Herrlichkeit Christi gar nicht zur Erscheinung kommt, festzuhalten, und das eigentliche geistige Wesen der Auferstehung Christi aufzugeben.“<sup>585</sup>

Einer solch jüdisch-sinnlichen Auffassung der Auferstehung Jesu ist eine vernunftgemäße geistgewirkte Erkenntnis des Evangeliums entgegenzusetzen, denn nur „der Geist erkennt und findet das Ewige in Christus und im Neuen Testament, wer aber am Buchstaben klebt und darin seine ganze Wahrheit findet, der stürzt sich von einer Verwirrung in die andere und kann höchstens ein blinder Leiter der Blinden werden, und diese in die Grube stürzen.“<sup>586</sup>

Ein solch fundamentaler Angriff auf althergebrachte kirchliche Zentrallehren blieb nicht lange ohne Echo – der zuständige Superintendent Ferdinand Huhold (1802–1880) sah sich „genöthigt, als Organ der Synode zur möglichen Verhütung weiterer Aergernisse gesetzlich einzuschreiten“ und richtete am 11. Mai 1846 ein Schreiben an den Holzhauser Pfarrer, um ihn am 19. Mai 1846 zu einer persönlichen Vernehmung in sein

<sup>581</sup> A.a.O., 110.

<sup>582</sup> A.a.O., 113.

<sup>583</sup> A.a.O., 114.

<sup>584</sup> Ebd.

<sup>585</sup> A.a.O., 116.

<sup>586</sup> A.a.O., 119f.

Pfarrhaus zu bitten, da dessen Schrift „nicht allein in der ganzen Umgegend, sondern auch innerhalb der Synode und bei den kirchlichen Behörden großen Anstoß erregt“ habe.<sup>587</sup> Schrader wies diese Vorladung jedoch in einem Schreiben an Huhold vom 16. Mai 1846 als „ungesetzlich“ zurück, da „der Provinzialsynode das, von ihr verlangte Recht der Beaufsichtigung über die schriftstellerische Thätigkeit ihrer Geistlichen vom Staate nicht bewilligt ist, daß daher dies Recht noch weniger von den Kreissynoden oder gar von einem einzigen ihrer Glieder in Anspruch genommen werden kann und darf.“<sup>588</sup> Zudem habe die Zensurbehörde seinem Werk die Druckerlaubnis erteilt und sei seine Wirksamkeit in der Gemeinde nicht zu beanstanden,<sup>589</sup> was eine Eingabe seines Presbyteriums vom 19. Mai 1846 an den Superintendenten bestätigte.<sup>590</sup> Daraufhin schaltete sich am 16. Juli 1846 das vorgesetzte Konsistorium in Münster in die Angelegenheit ein und bekundete sein Mißfallen darüber, dass Schrader der Vorladung des Superintendenten nicht Folge geleistet habe.<sup>591</sup> Am 25. August 1846 wurde Schrader schließlich vom Moderamen der Kreissynode zu einer Aussprache nach Hausberge – dem neuen Amtssitz des Superintendenten – geladen, die jedoch zunächst kein Ergebnis erbrachte.<sup>592</sup> Allerdings gab es nun von verschiedenen Pfarrern und Presbyterien Beschwerden über den „Antipietisten“,<sup>593</sup> so dass einige Kreissynoden ein Einschreiten der Behörden gegen Schrader forderten.<sup>594</sup> Superintendent Huhold ging in seinem Synodalbericht vor der Kreissynode Vlotho auf den Fall ein und warf dem Holzhauser Pfarrer vor, dass er „seine Kirche und ihre Bekenner maßlos schmähete, die Fundamente ihres Glaubens und ihrer Lehre für falsch erklärt und zu untergraben sucht, indem er seine besonderen, doch so haltlosen und meistens längst gerichteten Ansichten und Einbildungen als ewige Wahrheit an deren Stelle gesetzt sehen will“.<sup>595</sup> Huhold sah mit Schraders Schrift nicht nur die Pietisten, sondern die gesamte Kirche angegriffen und konstatierte eine Trennlinie zwischen vernunftgemäßer Auffassung des Christenthums und evangelischem Glauben:

„Das Buch ist gegen die Pietisten gerichtet im Gegensatze von denjenigen, welche des Verfassers sogenannter vernunftmäßiger Auffassung des Christenthums huldigen. Mit dem Ausdrucke ‚Pietisten‘ meint der Verfasser in dem unklaren Buche alle diejenigen, welche seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts den im Wort Gottes gegründeten evangelischen Glauben unserer Kirche bekennen, und in seiner Begriffslosigkeit nicht merkend, daß er doch genau genommen und folgerichtig auch die Apostel, die Reformatoren, wie überhaupt die Kirche mit ihren erleuchtetsten und edelsten Gliedern darunter begreifen mußte, entwirft er sich mit dem Geiste bitterer Leidenschaftlichkeit ein wahrhaft Schauder erregendes Bild von denselben.“<sup>596</sup>

<sup>587</sup> Vgl. Superintendent Huhold an Karl Schrader, 11. Mai 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 7.

<sup>588</sup> Vgl. Karl Schrader an Superintendent Huhold, 16. Mai 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 8f., hier: 8.

<sup>589</sup> Vgl. a.a.O., 8f.

<sup>590</sup> Vgl. [Presbyterium Holzhausen] an Superintendent Huhold, 19. Mai 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 10f.

<sup>591</sup> Vgl. [Evangelisches] Konsistorium [Münster] an [Superintendent Huhold], 16. Juli 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 12f., hier: 12.

<sup>592</sup> Schrader wurden vier Fragen vorgelegt, für deren schriftliche Beantwortung er sich jedoch Zeit ausbat, vgl. a.a.O., 14. Zum Wortlaut dieser Fragen samt Schraders Antworten vgl. a.a.O., 41-49. Dies entsprach jedoch nicht dem vom Moderamen geplanten Vorgehen, so dass die Sache an das Konsistorium weitergeleitet wurde, vgl. a.a.O., 25f.

<sup>593</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>594</sup> Vgl. a.a.O., 19f.

<sup>595</sup> A.a.O., 22.

<sup>596</sup> Ebd.

Huhold kritisierte, dass Schrader die Heilige Schrift „in die Reihe der menschlichen Bücher“ setze, biblische Begriffe mit einem anderen Sinn unterlege sowie die „von der Schrift ausdrücklich bezeugten Thaten Gottes zur Erlösung des menschlichen Geschlechts in Christo, vornehmlich der Auferstehung Jesu [...] wider die Schrift geradezu, zum Theil unter den wunderlichsten Deutungen“ leugne.<sup>597</sup> Weiter wisse er nicht zu sagen, wie „dies mit einem redlichen Gewissen, mit einer pfarramtlichen Stellung, die doch fordert, den Glauben der christlichen Gemeinde nicht zu untergraben, sondern zu bauen, und ihr in Lehre und Leben kein Aergerniß zu geben, vereinigt werden kann“.<sup>598</sup> Die Kreissynode verabschiedete daraufhin eine von Huhold vorbereitete Erklärung, die besagte, daß sie „eine Handlung eines Geistlichen der evangelischen Kirche, wie die Herausgabe der fraglichen Flugschrift für unvereinbar mit den Pflichten seiner amtlichen Stellung halte und der Ansicht sei, daß die heiligsten Güter und Rechte der Kirche wie der einzelnen Gemeinden geschützt werden müssen.“<sup>599</sup> In einem darauf bezugnehmenden Schreiben vom 8. November 1846 an das Evangelische Konsistorium in Münster bestritt Schrader erneut das Recht des Superintendenten und der Kreissynode, über sein literarisches Schaffen zu urteilen:

„Es ist von der Synode ein Beschluß darüber gefaßt, ob ich die Abfassung meiner Schrift mit meiner Pflicht als evangelischer Pfarrer vereinigen könne. Ich bestreite das Recht der Synode zu einer solchen Beschlussnahme, da die Abfassung meiner Schrift eine Privatsache ist, und es lediglich meinem Gewissen überlassen werden muß, wie ich dieselbe mit meiner pfarramtlichen Pflicht zu vereinigen weiß. Mein hiermit ausgesprochener Protest stützt sich auf die Bestimmungen des zweiten Abschnitts der Kirchenordnung vom 5. März 1835.“<sup>600</sup>

<sup>597</sup> A.a.O., 23.

<sup>598</sup> A.a.O., 24.

<sup>599</sup> A.a.O., 26. Diese Erklärung wurde mit „15 gegen 9 Stimmen incl. der Stimme des Pastor Schrader“ angenommen, vgl. a.a.O., 30 – wobei Schrader sich als Opfer einer Hetze durch seine ihm gegnerisch gesinnten Pfarramtskollegen sah: „Zu bemerken ist hierbei, daß unter den Stimmenden viele waren, die mein Buch nicht einmal gelesen haben und es nur durch die Schilderungen ihrer Geistlichen oder durch den Synodalbericht kannten. Bei den deputirten zehn Landleuten war dies wohl sämmtlich der Fall, aber auch von einigen Predigern ist es mir bekannt.“ (ebd.) Schrader deutete die Synodaldiskussion unter diesem Gesichtspunkt, und so leitete er die Darstellung der Aussprache, die sich an den Bericht Huholds und seiner Erwiderung anschloss, folgendermaßen ein: „Aber nun wiederhallte das Echo des Synodalberichts von allen Seiten. Wer die Kirchenlehre verwerfe, hieß es in vielen Wendungen, der könne und dürfe nicht mehr Prediger sein [...]. Ein deputirter Landmann sagte, wenn ich leugne, daß Jesus der Sohn Gottes sei (was doch nirgends von mir geschehen), so müsse mir mein Amt genommen werden.“ So a.a.O., 29. Hier werden in der Argumentationsstruktur deutliche Parallelen zur späteren Auseinandersetzung um Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm deutlich, bezichtigte Schrader doch seine Gegner der Unkenntnis bzw. des Mißverstehens seines Werkes und sah er sich als Opfer einer gegen ihn gerichteten konservativen Propaganda, die unwissende Nicht-Theologen gegen ihn in Position zu bringen suchte – zu ähnlichen Argumentationsmustern bei Ernst Fuchs s.u., S. 341f. In seinem Kommentar zum Beschluss der Kreissynode zeigte sich Schrader davon überzeugt, dass diejenigen, die sein Werk gelesen hätten, ihm durchaus zustimmten: „Warum verschweigt der Bericht, daß mein Buch dem Ueberhandnehmen des frömmelnden Unwesens in unserer Gegend stark entgegengewirkt habe, ein gesundes Christenthum fördere, und bei dem Volke, wo es selbst gelesen, mit Freuden und Beifall aufgenommen sei?“ (SCHRADER, Rechtfertigung, 36). Als Beispiel einer positiven Rückmeldung vgl. a.a.O., 40f.

<sup>600</sup> Karl Schrader an das [Evangelische] Consistorium (Münster), 8. November 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 31-33, hier: 32. Im zweiten Abschnitt der westfälischen Kirchenordnung vom 5. März 1835 wurden dem „Geschäfts-Kreis der Kreis-Synode“ in Bezug auf die Pfarrer allerdings eine „Aufsicht über die Pfarrer“ zugeordnet (vgl. GÖBELL, Kirchenordnung, 400), vgl. dazu auch Schraders Kommentierung des Kreissynodalprotokolls, derzufolge die „Beurtheilung schriftstellerischer Werke der Geistlichen nicht zu dem amtlichen Geschäftskreis des Superintendenten und der Synode zu rechnen“ sei (SCHRADER, Rechtfertigung, 35f.). Allerdings hatte die Westfälische Provinzialsynode 1838 in Bezug auf schriftstellerische Tätigkeiten von Pfarrern folgenden Beschluss gefasst: „der evangelische Geistliche ist auch hinsichtlich seiner schriftstellerischen Werke an die Lehre der Kirche gebunden. Er darf den Haupt- und Grundlehren der Kirche, das ist, solchen Lehren, welche theils den wesentlichen, unterscheidenden

Damit lag Schrader zwar auf der Linie von Johann Salomo Semler, der zwischen öffentlicher und privater Religion unterschied,<sup>601</sup> allerdings wurde Schrader vor allem die Veröffentlichung seiner Schrift und die damit verbundene Breitenwirkung seiner kirchenkritischen Thesen vorgeworfen.<sup>602</sup> Ebenso verwies er auf sein gedeihliches Wirken in der Kirchengemeinde Holzhausen und seine schon 26jährigen Tätigkeit als Pfarrer.<sup>603</sup> Nachdem der westfälische Generalsuperintendent Franz Friedrich Gräber (1784–1857) Schrader am 5. März 1847 besuchte und ein langes Gespräch mit ihm führte, bat er den Holzhauser Pfarrer, sich in schriftlicher Form über seine Predigtweise und seinen Glauben im Hinblick auf den „Antipietisten“ zu erklären – mit Hinweis auf einen ähnlich gelagerten Fall verband Gräber damit die Hoffnung, dass Schrader seine Meinung revidieren würde.<sup>604</sup> Doch verteidigte Schrader in einem Brief vom 9. März 1847 an den westfälischen Generalsuperintendenten Gräber seinen Standpunkt, indem er beteuerte, nichts anderes anzugreifen „als die Dogmen, welche die Kirche sich unterfangen hat selbst aufzustellen“.<sup>605</sup> Ferner bestritt er „das Recht und die Macht der Kirche, Artikel des Glaubens und Gebote zu machen“, da er der Überzeugung sei, „daß statt der wahren Frömmigkeit die Frömmerei, oder das, was eigentlich der Pietismus ist, gerade dadurch entsteht, daß die Kirche statt des heiligen himmlischen Christenthums ihre Satzungen aufstellt, einschärft, dafür eifert, darum verfolgt und verdammt, bis das wahre Himmelslicht nicht mehr beachtet wird.“<sup>606</sup> So kam er zu dem Ergebnis, dass er sich „deshalb gänzlich außer Stande [sehe], den wider die Kirchensatzungen und wider die darauf sich stützende Frömmerei und Unterdrückung des freien Reiches Christi begonnenen Kampf für etwas unrechtes, unchristliches und unevangelisches zu erklären und mein Buch zurückzunehmen.“<sup>607</sup> Es nimmt nicht wunder, dass dieses Schreiben den Erwartungen des Generalsuperintendenten nicht entsprach, so dass Schrader ein weiteres Mal vernommen wurde.<sup>608</sup> In diesem Gespräch standen vor allem seine Ansichten zur Lehre von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi, vom Heiligen Geist und dem gänzlichen Unvermögen des Menschen, etwas zur Erlangung des Heils zu tun, der Rechtfertigung und der

---

Charakter des Christenthums überhaupt, theils den der evangelischen Kirche insbesondere ausdrücken, nicht widersprechen.“ S. VERHANDLUNGEN DER ZWEITEN WESTPHÄLISCHEN PROVINZIAL-SYNODE 1838, 12.

<sup>601</sup> S.o., S. 46f.

<sup>602</sup> SCHRADER, Rechtfertigung, 23: „*Das alles in einer populären Flugschrift von einem geistlichen Lehrer und Diener der evangelischen Kirche.* Hier scheint kaum etwas Anderes angenommen werden zu können, als, entweder trägt der Verfasser seine öffentlich ausgesprochenen wirklichen Meinungen in einem Lehramte vor, oder er verhüllt sie unter evangelischen biblischen Ausdrücken, oder thut beides zusammen, wobei von dem Verhältnisse desselben zum Altardienste oder der Liturgie noch abgesehen wird.“

<sup>603</sup> Vgl. Karl Schrader an das [Evangelische] Consistorium (Münster), 8. November 1846. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 31-33, hier: 32. Dass das Holzhauser Presbyterium hinter Schrader stand, zeigt die Beschwerde über Huholds Vorgehen gegen Schrader auf der Kreissynode, die das Gremium am 6. Februar 1847 an das Konsistorium versandte, vgl. Die größere Gemeinde-Repräsentation [Holzhausen] an das [Evangelische] Konsistorium (Münster), 6. Februar 1847. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 33-35.

<sup>604</sup> SCHRADER, Rechtfertigung, 50. Gräber brachte den Lennepfer Pfarrer Eduard Hülsmann (1801–1856) ins Spiel, der in einem ähnlichen Fall seine Meinung zurückgenommen und das beanstandete Buch unterdrückt habe – zu dessen Gespräch mit dem Bonner Professor und Konsistorialrat Karl Immanuel Nitzsch (1787–1868) aufgrund seiner in der „Prediger-Bibel“ (vgl. HÜLSMANN, Prediger-Bibel) vertretenen rationalistischen Ansichten vgl. BEYSCHLAG, Nitzsch, 196-199.

<sup>605</sup> Karl Schrader an Generalsuperintendent Gräber (Minden), 9. März 1847. In: SCHRADER, Rechtfertigung, 51-56, hier: 54.

<sup>606</sup> ebd.

<sup>607</sup> A.a.O., 55.

<sup>608</sup> Vgl. SCHRADER, Rechtfertigung, 56.

Heiligen Schrift im Mittelpunkt, wobei das Ziel des Gesprächs die Frage bildete, ob er über seine Schrift „Der Antipietist“ Reue empfinde, was dieser entschieden verneinte.<sup>609</sup> Daraufhin entließ Gräber den Holzhauser Pfarrer „mit der Versicherung, daß [...] die Vernehmung nicht zu seiner Freude ausgefallen sei.“<sup>610</sup> Auch Schrader erkannte, dass die Lage für ihn ungünstig stand:

„Ich schied mit der Anerkennung, daß ich so milde, ruhig, wohlwollend behandelt, wie es der obwaltenden Verschiedenheit der Ansichten nur möglich gewesen sei. Doch konnte ich mir allerdings nicht verhehlen[!], daß an eine wirkliche Anerkennung der Christlichkeit meines Strebens nicht zu denken sei. Auch Aeußerungen, wie die, daß die Bekenntnißschriften allein zum richtigen Verständnis der Schrift führten; daß jeder, der zu unserer Kirche gehören wolle, auch übereinstimmend mit den Bekenntnissen die Schrift verstehen, sobald er dies aber nicht mehr könne, und er abweichende Ansichten aus der Schrift hernähme und die symbolischen Ansichten für unchristlich halte, aus unserer Kirche ausscheiden müsse; daß ich die Vernunft zu Gott mache, weil ich nur annehmen wolle, was ich mit ihr erkenne, – schienen mir sehr bedenklich, geradezu den Grundsätzen der evangelischen Kirche, die allein durch die heilige Schrift und helle vernünftige Gründe sich gebildet und erhalten hat, entgegengesetzt und mir wenig Gutes verheißend.“<sup>611</sup>

Trotzdem verzichtete das Konsistorium zunächst auf disziplinarische Maßnahmen, um abzuwarten, wie sich Schrader in Zukunft diesbezüglich verhalten werde, und forderte ihn am 27. Mai 1847 dazu auf, „sich jeder Polemik gegen das Bekenntnis der Kirche zu enthalten.“<sup>612</sup> Doch hatte Schrader bereits eine „Rechtfertigung“ wegen der Anklagen veröffentlicht, die ihn infolge seines „Antipietisten“ erreicht hatten. So wurde das Geschehen einer breiteren Öffentlichkeit bekannt. Auch das weitverbreitete Evangelische Monatsblatt für Westfalen<sup>613</sup> berichtete im Juni 1847 über Schraders Antipietisten und stellte nach einer kurzen zugespitzten Darstellung der problematischen Punkte im Werk des Holzhauser Pfarrers<sup>614</sup> die rhetorische Frage, ob „ein Diener der Kirche die Lehre des Wortes Gottes und das Bekenntniß der Kirche gradezu verwerfen und doch ein Diener der Kirche bleiben [könne].“<sup>615</sup> Das Blatt erwartete dementsprechend „eine

<sup>609</sup> A.a.O., 56-58.

<sup>610</sup> A.a.O., 59.

<sup>611</sup> A.a.O., 59f. Ähnlich wie Strauß in der Artikelserie Kapffs („Glaube und Unglaube“, s.o., S. 87–97) wie auch Bultmann in der ersten Reaktion Asmussens auf dessen Alpirsbacher Vortrag (Bultmann sei nicht mehr „intra muros“ der Bekennenden Kirche, s.u., S. 298) wurde Schrader attestiert, er bewege sich mit seiner rationalistischen Argumentation außerhalb der Kirche. Der Vorschlag, er solle aus der Kirche ausscheiden, wenn er nicht mit deren in den Bekenntnissen festgelegten Lehre übereinstimme, war für die Auseinandersetzungen theologisch konservativer Kreise mit der „modernen Theologie“ sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert paradigmatisch.

<sup>612</sup> VERHANDLUNGEN PROVINZIAL-SYNODE SOEST 1847, 105.

<sup>613</sup> Nach seinem ersten Erscheinen im Jahr 1845 stieg die Auflage innerhalb kürzester Zeit auf 4000 Exemplare, vgl. MOOSER, Konventikel, 26.

<sup>614</sup> So bekämpfe Schrader „die evangelische Kirche mit Verwerfung der Grundlehren des evangelischen Bekenntnisses“ – dies begründete der Verfasser des Artikels ([UNBEK. VERF.], Der Antipietist, 175) folgendermaßen: „Die Ueberschriften der einzelnen Abschnitte lauten wörtlich: falsch ist die kirchliche Satzung von der Dreieinigkeit, falsch ist die kirchliche Lehre, daß Jesus wahrer Gott sei – falsch die kirchliche Satzung vom heiligen Geiste – falsch die kirchliche Satzung vom gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten – falsch die kirchliche Satzung von der Rechtfertigung – falsch die kirchliche Satzung von der göttlichen Eingebung und Unfehlbarkeit der Bibel. – Von der Dreieinigkeit sagt er: diese Lehre sei zur Rechtfertigung grober Irrthümer heidnischer Abgötterei von den Menschen mehrere Jahrhunderte nach Entstehung des Christenthums ersonnen. [...] – Von Christo: er sei nichts, als ein reiner Mensch, dem in heidnischer Weise statt menschlicher Verehrung göttliche Anbetung erzeugt worden [...] – Der Heilige Geist sei die menschliche Vernunft, und bei der Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes werde der Mensch getauft auf den Glauben an seine Vernunft.“

<sup>615</sup> A.a.O., 176.

Entscheidung [...], welche die Gemeinden sichert gegen falsche Lehre und lose Verführung.“<sup>616</sup> In einem persönlichen Gespräch des Konsistoriums mit Schrader am 6. Juli 1847 bestritt dieser, mit der reinen Lehre der Kirche im Widerspruch zu stehen, vielmehr sei er „nur da mit dem Glauben der Kirche uneins [...], wo derselbe nicht der helle Glaube an das Evangelium, sondern der blinde Glaube an Menschensatzungen, an Worte, Lehren und Satzungen der Kirche sei“.<sup>617</sup>

Im Oktober 1847 befasste sich schließlich die Westfälische Provinzialsynode mit dem Fall Schrader. Die Kreissynoden Vlotho, Minden, Lübbecke, Herford, Bielefeld, Soest und Bochum hatten jeweils den Antrag gestellt, die „hochwürdige Provinzial-Synode möge eine Untersuchung gegen den Verfasser [des Antipietisten] eröffnen“, dazu verfügte das Konsistorium am 24. August 1847, dass sich die Provinzialsynode gemäß Beschlussfassung der westfälischen Provinzialsynode von 1841<sup>618</sup> gutachterlich äußern solle, „ob der Pfarrer Dr. Schrader zu Holzhausen in seinen beiden Schriften [...] 1) den Haupt- und Grundlehren der Kirche widersprochen habe, und 2) im Falle der Bejahung dieser Frage, was daraus in Bezug auf die amtliche Stellung des Verfassers als eines Dieners der evangelischen Kirche nach der bestehenden Kirchen-Ordnung und Agende folge.“<sup>619</sup> Der Bochumer Superintendent Friedrich August König (1800–1866) legte als Referent der Kommission für Lehre und Bekenntnis in dieser Angelegenheit einen Bericht vor, in dem er zunächst kurz den bisherigen Gang der Dinge schilderte,<sup>620</sup> bevor er anhand der Bekundungen Schraders während des Gesprächs mit dem Konsistorium auf die Frage einging, was dieser unter der reinen Lehre der Kirche verstehe und „was die Lehren oder Satzungen der Kirche sind, mit welchen er sich in Widerspruch befinde.“<sup>621</sup> Die „wesentlichen Theile des Christenthums“ seien demnach für Schrader „die Vernunft, Christus und Gott“, wobei die Vernunft mit dem Heiligen Geist zu identifizieren und Christus nur als ein Mensch zu betrachten sei, in dem das in jedem Menschen steckende göttliche Wesen zur völligen Offenbarung gelangt sei.<sup>622</sup> Demgegenüber verwerfe er die Lehre von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi, dem Heiligen Geist, dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zu Guten, der Rechtfertigung und dem stellvertretenden Sühnetod Christi sowie die Lehre von der Heiligen Schrift.<sup>623</sup> Dazu erklärte die Kommission in Aufnahme der ersten Frage des Konsistoriums und im Hinblick auf die Schmalkaldischen Artikel<sup>624</sup> mit sieben gegen eine Stimme, daß Schrader „in den

<sup>616</sup> ebd..

<sup>617</sup> VERHANDLUNGEN PROVINZIAL-SYNODE SOEST 1847, 105f.

<sup>618</sup> Dort habe die Synode (a.a.O., 105) „fast einstimmig erklärt [...]: ‚daß die nach §. 49 der K[irchen]-O[rdnng] ihr zustehende Pflicht, über die Erhaltung der Reinheit der evangelischen Lehre in Kirchen und Schulen zu wachen, sich auch auf die schriftstellerischen Werke der Geistlichen erstrecke. Der Geistliche dürfe auch in solchen Werken den Haupt- und Grundlehren der Kirche, d. i. solchen Lehren, welche nach den Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche entweder den wesentlichen unterscheidenden Charakter des Christenthums überhaupt oder der evangelischen Kirche insbesondere ausdrücken, nicht widersprechen.‘“

<sup>619</sup> Ebd.

<sup>620</sup> A.a.O., 105f.

<sup>621</sup> A.a.O., 106.

<sup>622</sup> Vgl. ebd.

<sup>623</sup> Vgl. a.a.O., 106-108.

<sup>624</sup> Vgl. a.a.O., 108: „Die Commission hielt es für Pflicht, die Erklärungen des Verfassers über die Lehren, welche die schmalkaldischen Artikel ‚die hohen Artikel der göttlichen Majestät‘ nennen, welche ‚in keinem Zank noch Streit‘ sind, weil die verschiedenen Kirchen dieselben auf dieselbe Weise bekennen, von der göttlichen Dreieinigkeit, von der Gottmenschlichkeit Jesu Christi, vom heiligen Geiste und den

fraglichen Schriften den Haupt- und Grundlehren der evangelischen Kirche widersprochen habe“. Damit sei die zweite Frage des Konsistoriums dahingehend zu beantworten (mit sieben zu einer Stimme), dass Schrader „beim Beharren auf diesem Widerspruch gegen Haupt- und Grundlehren der evangelischen Kirche nicht mehr mit Segen das evangelische Pfarramt bekleiden“ könne.<sup>625</sup> Es solle jedoch noch einmal alles versucht werden, ihn von seinem Irrtum abzubringen.<sup>626</sup> In der nun folgenden Debatte wurde zunächst von dem in der Kommission bei der Abstimmung unterlegenen nicht namentlich genannten Mitglied die Frage laut, ob die Synode überhaupt fähig sei, darüber zu entscheiden, ob Schraders Schrift den Lehren der Kirche widerspreche, denn dazu „müsse man eine klare Wissenschaft und Anschauung davon haben, wie dies Dogma zur Schrift stehe, wie es historisch sich entwickelt habe, welches ein Glied in dem Ringe der ganzen Kirchenlehre es ausmache u.s.w.“.<sup>627</sup> Daraufhin entgegnete König, dass es sich im Falle der Schriften Schraders „nicht um Werke von tieferem wissenschaftlichen Charakter [handele], sondern um zwei ganz populäre Schriftchen, über dessen Inhalt sich jeder nur einigermaßen verständige Laie ohne theologische Bildung orientieren könne.“<sup>628</sup> Da zudem diese Schriften für erhebliche Unruhe sorgten und auch Gläubige angegriffen hätten, sei es das „höchste Amt der Synode [...], für die Wahrheit zu zeugen und allen unchristlichen Erscheinungen gegenüber das Panier des Bekenntnisses zu erheben.“<sup>629</sup> Dagegen befürchteten einige nicht namentlich genannte Synodale, dass es „von den Orthodoxen beabsichtigt zu werden [scheine], den Rationalismus auf äußerliche Weise aus dem Bereiche der Kirche hinauszustoßen“, wogegen „im Namen Christi“ zu protestieren sei, „der die schwachen, kranken und irrenden Glieder nur mit den Waffen des Geistes zu stärken, zu heilen, und zurückzuführen lehre“.<sup>630</sup> Zudem habe der Rationalismus „in der ganzen evangelischen Kirche Preußens [...] eine historische Berechtigung“.<sup>631</sup> Auch müsse Schrader in dieser Verhandlung einen Verteidiger haben, weiter sei in Preußen auch nicht einmal die Bekenntnislage klar, auf Grund derer man eine Lehrentscheidung treffen könne.<sup>632</sup> Dagegen wurde zu bedenken gegeben, dass diese Angelegenheit schon in ganz Westfalen bekannt sei und viele Gemeindeglieder ein klärendes Wort der Synode erwarteten.<sup>633</sup> Schließlich kam die Synode zu dem einstimmigen Beschluss, dass Schrader „in den genannten beiden Schriften Haupt- und Grundlehren der evangelischen

---

Grundthatsachen des Heiles, sowie von den unterscheidenden Lehren der evangelischen Kirche, die Lehren von der Rechtfertigung und der heiligen Schrift, ausführlich mitzuteilen“.

<sup>625</sup> Ebd.

<sup>626</sup> Dabei dachte die Kommission an eine „brüderliche Besprechung mit einem oder mehreren dem Verfasser befreundeten, in der christlichen Wahrheit stehenden Amtsbrüdern“, vgl. ebd.

<sup>627</sup> A.a.O., 55.

<sup>628</sup> A.a.O., 56.

<sup>629</sup> Ebd..

<sup>630</sup> A.a.O., 57.

<sup>631</sup> Ebd.

<sup>632</sup> Vgl. ebd, 57.

<sup>633</sup> Vgl. a.a.O., 58: So führte ein Synodaler aus: „Es handle sich hier von dem wichtigsten Gegenstande der ganzen diesmaligen Diät, [...] die Augen von ganz Westfalen seien hierauf gerichtet; denn bis in die Hütten der Landleute sei das Aergerniß gedrungen; man harre allgemein eines Ausspruchs der Synode zur Abwehr der der Kirche von einem ihrer Diener geschehenen Unbill, zur Beruhigung der Gemeinde; würde sie ihre Incompetenz erklären, so dürften ja die Geistlichen bei der Rückkehr zu ihren Gemeinden aus Schaam die Augen nicht aufheben; Qualifikations-Bedenken könnten nur Raum haben, wenn von einer theologischen Controverse die Rede wäre, was aber, wie bereits ausgeführt worden, hier durchaus nicht der Fall sei.“

Kirche widersprochen“ habe,<sup>634</sup> und entsprach in den weiteren Beschlüssen dem oben genannten Vorschlag der Kommission eines zunächst milden Vorgehens gegenüber dem Holzhauser Pfarrer mit dem Ziel, ihn damit zur Einsicht in seinen Irrtum zu bewegen.<sup>635</sup> Doch dies hatte keinen Erfolg. Nachdem sich Schrader erneut – diesmal mit einem Aufruf an die Protestanten Deutschlands – an die Öffentlichkeit wandte, um vor Glaubenszwang und geistlicher Herrschaft zu warnen, wurde er schließlich seines Amtes enthoben.<sup>636</sup> Als ein neuer Pfarrer in Holzhausen eingesetzt wurde, sammelte Schrader „weit über 400 Männer“ zu einer Freien Gemeinde, die in Holzhausen vor allem die Intelligenz des Dorfes und der Umgebung vereinigte.<sup>637</sup> Nach einer fast zehnjährigen Blütezeit dieser freien Gemeinde zu Holzhausen – die auch ein eigenes Gemeindehaus errichtete – kam es Ende der 1850er Jahre zu einem großen Mitgliederrückgang, so dass Schrader, der von den Gemeindegliedern finanziert wurde, in immer größere wirtschaftliche Not geriet und von seiner Frau verlassen<sup>638</sup> schließlich 1872 völlig verarmt starb.<sup>639</sup>

Schraders Vorstoß gegen die um sich greifende Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg zeigt ausschnitthaft, wie sich Rationalismus und Erweckungsbewegung dort in der Zeit des Vormärz gegenüberstanden, jedoch wird an dieser Episode auch deutlich, dass 1847 weite Teile der Westfälischen Provinzialsynode wie auch des Konsistoriums einen derartigen Rationalismus im Raum der Kirche nicht dulden wollten. Zwar ging man zunächst milde gegen Schrader vor, doch verurteilte man seine Lehren mit einer klaren Mehrheit – die vereinzelt noch vorhandenen Verteidiger Schraders und des Rationalismus fanden indes in der Synode nur wenig Gehör.

#### II.1.6. Zwischenfazit: Grundlinien theologisch konservativer Reaktionen auf eine „moderne Theologie“ im Vormärz

Vergleicht man diese einzelnen prägnanten konservativen Reaktionen auf eine als „modern“ empfundene Theologie des Rationalismus oder der idealistischen Spekulation im Hinblick auf ihre Argumentation, so lassen sich einige gemeinsame Grundlinien erkennen. Das jeweilige Gegenüber wurde trotz der unterschiedlichen theologischen Ansatzpunkte unter dem als Negativbegriff verstandenen Terminus „Rationalismus“ zusammengefasst – so wurde auch David Friedrich Strauß trotz seiner eigenen Abgrenzung gegenüber dem Rationalismus als ein Vertreter desselben angesehen. Der Grund, diese verschiedenen theologischen Neuansätze undifferenziert als „Rationalismus“ abzulehnen, war vor allem in der allen diesen Richtungen gemeinsamen Voraussetzung zu sehen, die Identität von Heiliger Schrift und Wort Gottes sowie die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung als Grundlage der Schriftforschung zu bestreiten und infolgedessen von konservativer Seite als zentral empfundene christliche Dogmen (wie z.B. die Erbsünde und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen) infrage zu stellen. Diese – im Zuge der Aufklärung für die theologische Debatte immer prägender werdenden –

<sup>634</sup> Ebd.

<sup>635</sup> A.a.O., 59.

<sup>636</sup> Vgl. ROCKE, *Himmelreich*, 22.

<sup>637</sup> Vgl. ebd.

<sup>638</sup> Vgl. a.a.O., 29f.

<sup>639</sup> Vgl. a.a.O., 33.

neuen Voraussetzungen wurden zudem nicht nur als wissenschaftliche Thesen, sondern – aufgrund ihrer axiomatischen Gestalt – als „Glaube“ wahrgenommen. Von daher war in den konservativen Reaktionen immer wieder von einem „neuen Glauben“ die Rede, der die „alte Lehre“ umforme. Ob diese „neue Lehre“ in einem Zusammenhang mit dem „jungen Deutschland“ gesehen (vgl. Kapff) oder einfach als Wiederaufleben „alter Ketzereien“ (Harms) verstanden wurde – gemeinsam war theologisch konservativen Akteuren die Ablehnung dieser Lehren als „Unglaube“.

In der Auseinandersetzung um das „Leben Jesu“ von David Friedrich Strauß begegneten die konservativen Kritiker dessen Vorwurf, sie seien mit ihren dogmatischen Voraussetzungen unwissenschaftlich, indem sie ihm seine – von ihm als wissenschaftliche Voraussetzung klassifizierte – Voraussetzungslosigkeit absprachen und ebenso nachzuweisen suchten, dass Strauß von bestimmten (allerdings ungenannten) Voraussetzungen ausgehe. Ob diese Voraussetzungen in dessen Vorordnung der Vernunft vor der Offenbarung (Kapff, Wichern), seiner Abhängigkeit von der Hegelschen Philosophie (Hengstenberg) oder seinem „Unglauben“ (Harleß) identifiziert wurde, kann zunächst als sekundär betrachtet werden. Es sollte deutlich werden, dass der Versuch der „modernen Theologie“, sich vom „alten Glauben“ so abzugrenzen, als sei ihre Zugangsweise zur biblischen Botschaft „wissenschaftlich“ bzw. der Bildung gemäß, während konservativ orientierte Theologie als „unwissenschaftlich“ oder „ungebildet“ bezeichnet werden müsse, zu kurz griff. In der Auseinandersetzung gehe es nicht um Bildung, sondern um die Frage nach Glaube oder Unglaube (Hengstenberg) – oder weniger scharf formuliert: um die Frage nach der geistlichen Dimension der Schriftauslegung (Kapff, Wichern).

Inhaltlich stand vor allem die Frage nach der Historizität der in den Evangelien berichteten Geschichten im Vordergrund. So wurde deren von Strauß behaupteter mythischer Charakter bestritten (Hengstenberg, Kapff) und die historische Zuverlässigkeit der Evangelien verteidigt. Die Überlieferungen des Alten und Neuen Testaments galten den theologisch Konservativen als objektiver Glaubensgrund, die als Heilstatsachen, als ein vom Glauben zunächst zu trennendes „Geglaubtes“ (Kapff), geschehen seien. Ein Zweifel an deren Historizität – wie im Falle Gesenius' und Wegscheiders – galt ihnen daher als ein Angriff auf die Grundlagen des christlichen Glaubens, auf das „extra nos“ des Heilsgeschehens, das als objektiver Grund der Heilsgewissheit konstitutiv für den christlichen Glauben angesehen wurde. Der Behauptung von Strauß, der „innere Kern des christlichen Glaubens“ sei von „seinen kritischen Untersuchungen völlig unabhängig“, da Jungfrauengeburt, Wunder, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu „ewige Wahrheiten“ blieben, „so sehr ihre Wirklichkeit als historische Fakta angezweifelt werden“,<sup>640</sup> musste aus theologisch konservativer Sichtweise somit nur energisch widersprochen werden. Hier zeigte sich der nach wie vor grundsätzliche Unterschied zwischen alter und neuer Denkart, zwischen „Altprotestantismus“ und „Neuprotestantismus“, zwischen „altem“ und „neuem Glauben“, der spätestens seit Lessing die Frontlinie bildete<sup>641</sup> und der später dann auch bei der Auseinandersetzung um die Überzeugungen Rudolf Bultmanns und seiner Schüler für Bekenntnisbewegung und württembergischen Pietismus entscheidend war.<sup>642</sup>

<sup>640</sup> STRAUß, *Leben Jesu* I, VII.

<sup>641</sup> S.o., Punkt I.3.2., S. 51–59.

<sup>642</sup> Vgl. die zentrale Frage der Historizität der Auferstehung als Thema des Hauptreferates von Walter

Angesichts dieses fundamentalen Gegensatzes zwischen konservativer und „moderner“ Theologie wurde immer wieder die Forderung theologisch konservativer Akteure laut, dass der „Rationalismus“ und deren Vertreter die Kirche überhaupt verlassen oder zumindest ihre kirchlichen Ämter aufgeben sollten. Da ihr „neuer Glaube“ den Bekenntnisschriften widerspreche (Gerlach, Wichern) und somit die Geltung des Schriftprinzips in der Kirche gefährdet sei (Wichern), müsse die Kirche handeln. Zwei Wahrheiten, die sich gegenseitig ausschlossen, könnten nicht unter einem Dach in der Kirche zusammen sein, Irrtum und Wahrheit, Unglaube und Glaube seien voneinander zu scheiden, um die Gemeindeglieder nicht zu verwirren (Hengstenberg, Kapff). Diese Verantwortung habe die Kirche schon zu lange nicht wahrgenommen, so dass sie auch letztlich dafür verantwortlich sei, dass die Irrlehre sich in ihr habe entfalten können (Harms, Kapff). Da zudem Rationalisten als Professoren über die Zulassung von Kandidaten zum Pfarramt entschieden (Gerlach), jedoch die theologische Wissenschaft an die Kirche gebunden sein solle (Harleß), bestehe nun Grund zum Handeln.

Insgesamt kam es in den Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ im Vormärz zu einem inhaltlichen Konsens breiter theologisch konservativer Kräfte, der sich argumentativ gegen verschiedene Angriffe auf die Historizität der Heilsgeschichte entfaltete.<sup>643</sup> Dass diese Koalition ein breites Spektrum in sich vereinigte, war ihren Vertretern klar – doch galt es für sie angesichts der Entwicklung in Theologie und Kirche, die bislang trennenden Unterschiede zurückzustellen, um mit vereinten Kräften dem „Feind“ entgegenzutreten (Hengstenberg).<sup>644</sup> Dass es dabei nicht um eine einfache „Repristinatio“ lutherischer Orthodoxie ging, liegt auf der Hand. Im Zuge der Ausbreitung diverser Erweckungsbewegungen kam es auf mehreren Ebenen zu Zusammenschlüssen ganz unterschiedlicher theologischer Prägung, die sich allerdings in der Ablehnung zentraler Ergebnisse der theologischen Aufklärung einig waren: der Neben- oder Überordnung der Vernunft über die Aussagen der Heiligen Schrift, die Bestreitung der Identität von Heiliger Schrift und Wort Gottes, der Bestreitung der Historizität der in den Evangelien überlieferten Ereignisse und der Bestreitung des Glaubens als Voraussetzung für eine rechte Auslegung der Heiligen Schrift. Eine solche Koalition der Konservativen formierte sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts in verschiedenen (regionalen, personellen und historischen) Kontexten mit ähnlichen Anliegen und Argumenten immer dann, wenn die Historizität der biblischen Heilsgeschichte oder die Geltung der für sie zentralen christlichen Dogmen bestritten wurde.

Die Auseinandersetzungen im Vormärz endeten zwar mit einem vorläufigen „Sieg“ theologisch konservativer Kreise – sowohl in Württemberg als auch in Preußen war die Folgezeit durch eine konservative Kirchenpolitik geprägt –,<sup>645</sup> doch war damit das theo

---

Künneht auf der Bekenntnisversammlung in Dortmund am 6. März 1966, s.u., S. 473–476, oder die Frage der Historizität der Aussagen des zweiten Glaubensartikels in dem württembergischen Flugblatt „Es geht um die Bibel“, s.u., S. 345f.

<sup>643</sup> Damit ist kein organisatorischer Zusammenschluss gemeint, sondern eine theologische Übereinstimmung breiter kirchlicher Kreise, die in vielen unterschiedlichen Auseinandersetzungen mit der „modernen Theologie“ in verschiedenen Regionen und Personen aber mit ähnlichen Argumenten in Erscheinung trat.

<sup>644</sup> S.o., S. 62.

<sup>645</sup> Vgl. für die Situation in Württemberg HERMELINK, *Geschichte*, 397–415, der für die Zeit zwischen 1848 und 1870 von einer „Ära Kapff“ (397) sprach und das Kapitel über diesen Zeitraum mit der Überschrift „Der Pietismus im Kirchenregiment“ überschrieb. Zum verstärkten kirchenpolitischen Gewicht konservativer Kräfte in Preußen seit dem Regierungsantritt König Friedrich Wilhelms IV. 1840 vgl.

logische Problem nicht gelöst – die Entwicklung historisch-kritischer wissenschaftlicher theologischer Arbeit schritt voran, so dass der weiterhin schwelende Gegensatz zwischen dieser und der im kirchlichen Raum weithin etablierten Frömmigkeit nur auf eine erneute Konfrontation wartete. Angesichts der Entlassung von David Friedrich Strauß aus dem württembergischen Kirchendienst formulierte Hengstenberg bereits 1836 die künftigen Herausforderungen für die Landeskirchen im Umgang mit heterodoxen Theologen:

„Noch hat in Württemberg die Kirche so viel Kraft gehabt, die Ausschließung jenes Theologen von kirchlichen Lehrämtern zu verordnen – wohl sollte man sagen: und wie konnte sie anders bei einem Manne, der selbst erklärt, daß seine Ansichten mit dem Fortbestehen der Kirche unverträglich sind? – aber ob wohl in anderen Deutschen Staaten, ob in der Schweiz, ob im Königreich Sachsen, ob in Weimar die Kirche auf gleiche Weise ihr Recht würde geltend gemacht haben? So weit sind wir gekommen, daß selbst bei demjenigen es in Frage gestellt wird, ob er vom kirchlichen Lehramte auszuschließen sey, welcher den Muth und die Ehrlichkeit eines *Strauß* hat, es selbst auszusprechen, daß seine Lehre mit dem Bestehen der christlichen Kirche unverträglich sey.“<sup>646</sup>

Mit dem Vorgehen gegen David Friedrich Strauß war also die Frage nach dem Existenzrecht der „modernen Theologie“ innerhalb der evangelischen Kirche gestellt. Es wurde deutlich, dass es eine gewisse Grenze gab, die nicht ohne Konsequenzen überschritten werden konnte, allerdings wurde damit das theologische Grundproblem nicht gelöst. War die historisch-kritische Erforschung der Heiligen Schrift eine legitime Möglichkeit, die mit der kirchlichen Lehre und Praxis vereinbart werden konnte, oder musste sie als unsachgemäß zurückgewiesen werden? Mit dem Beginn der „Neuen Ära“ in Preußen seit 1858<sup>647</sup> und dem zunehmenden Einfluss der Ritschlschen Theologie<sup>648</sup> seit den 1870er Jahren<sup>649</sup> kamen diese Fragen wieder mit neuer Kraft in den Blickpunkt. Nach vereinzelt Vorfällen in den 1870er Jahren<sup>650</sup> stellte vor allem der Streit um die Gültigkeit der Aussagen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses in den 1890er Jahren einen vorläufigen Höhepunkt dar, der auch in kirchenpolitischer Hinsicht Folgen hatte.

---

NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866, 434-436, der jedoch (a.a.O., 438) im Zuge dessen eine verschärfte „Reserve der Bildungs- wie der Unterschichten gegen die offizielle Kirche“ einhergehen sah. Zur kirchlichen Aufnahme entscheidender Anliegen der Erweckungsbewegung und der zunehmenden Konfessionalisierung in Westfalen nach 1848 vgl. TIESMEYER, Erweckungsbewegung Minden-Ravensberg und Lippe, 45f.; STUPPERICH, Die Evangelische Kirche in Westfalen, 66.

<sup>646</sup> HENGSTENBERG, Zukunft, 285.

<sup>647</sup> Zur seit 1858 in Preußen einsetzenden „Neuen Ära“ unter König Wilhelm I. vgl. BREUER, Westfälische Provinzialkirche, 62-69; NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866, 697-704.

<sup>648</sup> Ritschl war „für die Generation der großen Historiker der protestantischen Theologie [vor allem Harnack] ein Bahnbrecher“ (TRILLHAAS, Ritschl, 194), da er jegliche Metaphysik endgültig aus der Dogmatik verabschiedete, indem er christliche Dogmen in ihrer historischen Entstehung – und damit als menschliches Produkt, ihrer jeweiligen Zeit und kirchlicher Situation geschuldet, – darstellte, womit deren überzeitlicher autoritativer Anspruch kritisiert und letztlich abgelehnt wurde (a.a.O., 189f.). Zudem definierte er neutestamentliche Begriffe neu, so verstand Ritschl das „Reich Gottes“ rein innerweltlich, was für eine ganze Theologengeneration prägend wurde (a.a.O., 189-194; LESSING, Geschichte 1, 35-43). In diesem Sinne knüpfte er wieder bewusst an Gedanken der Aufklärung und insbesondere Kants an (vgl. LESSING, Geschichte 1, 36f.) und betonte vor allem die Frömmigkeit und Sittlichkeit als entscheidenden Ausdruck christlicher Existenz (vgl. TRILLHAAS, Ritschl, 189f.).

<sup>649</sup> Vgl. LESSING, Geschichte 1, 81, – zur Ritschlschule generell vgl. a.a.O., 80-116; ECKE, Die theologische Schule Albrecht Ritschls.

<sup>650</sup> Hier wären vor allem die Fälle Lisco und Sydow zu nennen, vgl. BREUER, Westfälische Provinzialkirche, 118-130.

## II.2. Auseinandersetzungen im Umfeld des Apostolikumstreites 1892

Den Auseinandersetzungen im Jahr 1892 gingen schon einige Vorboten voraus. In Preußen stand spätestens seit 1879 die Frage der Berechtigung der „modernen“ Theologie an preußischen Universitäten in der öffentlichen Diskussion. Der Greifswalder Professor für Kirchengeschichte Otto Zöckler (1833–1906) und der Roschkowitzer Superintendent D. theol. Heinrich Kölling (1832–1892) brachten in die Generalsynode der Evangelischen Landeskirche in (Alt-)Preußen den Antrag ein, den Generalsynodalvorstand bei der Erstellung von Gutachten des Evangelischen Oberkirchenrates im Rahmen von Berufungen preußischer Theologieprofessoren hinzuzuziehen, um vor allem Vertreter der „modernen“ Theologie von den Lehrstühlen fernzuhalten – wobei vor allem die 1872 erfolgte Berufung Julius Wellhausens (1844–1918) nach Greifswald und die 1875 erfolgte Berufung Otto Pfeiderers (1839–1908) nach Berlin den Anlass für diesen Antrag bildeten.<sup>651</sup> Obwohl er von der Generalsynode angenommen wurde, weigerte sich der Evangelische Oberkirchenrat aber, ihn umzusetzen – auch nach einem erneuten Antrag bei der nächsten Tagung der Generalsynode 1885, diesmal auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen um den Bonner Theologieprofessor Wilhelm Bender (1845–1901), der aufgrund seiner sogenannten „Lutherrede“ zum Reformationsjubiläum 1883 von theologisch konservativer Seite heftig kritisiert wurde.<sup>652</sup> Bei der Berufung Adolf Harnacks (1851–1930) nach Berlin kam es 1888 schließlich zum Einspruch des Evangelischen Oberkirchenrats gegen den Fakultätsvorschlag, der jedoch nach längerer Auseinandersetzung vom neuen Kaiser Wilhelm II. (1859–1941) abgewiesen wurde.<sup>653</sup> So wurde Adolf Harnack gegen den Willen des Evangelischen Oberkirchenrates nach Berlin berufen und bestärkte theologisch konservative Kreise in dem Eindruck, „moderne Theologie“ Ritschlscher Prägung breite sich an preußischen Universitäten aus – zumal gerade auch die theologische Fakultät der Bonner „Landesuniversität“ der stark von Erweckungsbewegungen geprägten westfälischen Provinz im Blickpunkt lag.<sup>654</sup>

An der evangelischen Fakultät der württembergischen Landesuniversität Tübingen amtierte mit dem 1861 auf den Lehrstuhl seines Lehrers Ferdinand Christian Baur berufenen Carl Heinrich Weizsäcker (1822–1899) ein einflussreicher Vertreter „moderner

<sup>651</sup> Vgl. WEINHARDT, *Wissenschaftliche Theologie*, 320f.

<sup>652</sup> Vgl. a.a.O., 321.

<sup>653</sup> Vgl. VON ZAHN-HARNACK, *Harnack*, 156-172; WEINHARDT, *Wissenschaftliche Theologie*, 315f.

<sup>654</sup> S.u., S. 228–230. Vgl. hierzu auch noch eine Meldung der Allgemeinen Kirchenzeitung aus dem Jahr 1894 ([UNBEK. VERF.], *Kirchliche Nachrichten*, Sp. 548): „Ein ganz ‚unerträgliches Ärgerniß‘ nennt das ‚Kirchliche Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens‘ in seinem Juniheft die Thatsache, daß der *Professor der Theologie O. Pfeiderer* in Berlin auf seinem Lehrstuhle bleiben darf. Zur Begründung dieser Behauptung weist es auf das von Pfeiderer 1887 geschriebene Buch ‚Das Urchristenthum‘ hin, in welchem der Genannte nicht nur sämtlichen Auferstehungserscheinungen ‚jeden geschichtlichen Grund‘ abspricht, sondern auch die übrigen Erzählungen der Evangelisten als ‚Sagen‘ bezeichnet, ‚welche je länger je mehr das in der Erinnerung fortlebende Bild Jesu ausschmückte und verhüllte‘. Nach dieser Beweisführung kommt die Zeitschrift zu der Frage: ‚Ist es zu ertragen, daß die evangelische Kirche einen Mann, welcher die lieben Evangelien, dieses kostbare Kleinod der Christenheit, Blatt für Blatt in Stücke reißt und die Fetzen uns vor die Füße wirft, die Vorbildung ihrer künftigen Geistlichen anvertrauen soll? Ich möchte den sehen, der auf diese Frage ein getrostes ‚Ja‘ zu antworten vermöchte. Warum läßt sich doch Prof. Pfeiderer nicht in die philosophische Fakultät versetzen? Dort mag er dann in aller Ruhe die aus Christenthum und Buddhismus zusammengesetzte Zukunftsreligion, von welcher er träumt, herauszuarbeiten. Daß aber die Studenten der evangelischen Theologie von solchen Propheten des Unglaubens um alles Vertrauen zu der geschichtlichen Wahrheit des Christenthums betrogen werden, das empfindet die christliche Gemeinde als ein ganz unerträgliches Aergerniß.‘“

Theologie“, der zudem 1867 und 1877 das Amt des Rektors und seit 1890 das des Kanzlers der Universität Tübingen bekleidete.<sup>655</sup> Er galt als einer der Hauptvertreter der historisch-kritischen Theologie<sup>656</sup> und wirkte in seiner fast 40jährigen Amtszeit – darunter zwölf Jahre (1877–1889) als nebenamtlicher Stiftsinspektor<sup>657</sup> – in diesem Sinne prägend auf die theologische Jugend.<sup>658</sup> Daneben gewann auch die Ritschlsche Theologie in Tübingen an Einfluss – zwar (noch) nicht durch die Ordinarien, aber durch Stiftsrepetenten und junge Dozenten an der Fakultät. So schrieb der spätere Landesbischof Theophil Wurm in den Erinnerungen an seine Studienzeit:

„Die theologische Lage war damals in erster Linie von der Ritschlschen Theologie bestimmt. Sie hatte eine Schule gesammelt, deren Haupt in Göttingen noch lebte und deren hervorragende Vertreter Julius Kaftan in Berlin, Wilhelm Hermann und Adolf Harnack in Marburg, Friedrich Loofs in Halle, Johannes Gottschick und F. W. Kattenbusch in Gießen und Theodor Häring in Zürich waren, der fast alle jüngeren Dozenten und besonders auch die meisten Repetenten des Tübinger Stifts angehörten.“<sup>659</sup>

Im Pfarramt wurden die ihnen vermittelten Prägungen für manche jungen Theologen zu einer Gewissensprüfung, so dass es nur als eine Frage der Zeit erschien, bis mit dem „Fall Schrempf“ die Not dieser Generation von Theologiestudenten, wissenschaftliche Redlichkeit und kirchliche Praxis in Einklang zu bringen, aufbrach.

Der Apostolikumstreit bildete somit ein neues Ventil für den theologischen Grundsatzkonflikt, der schon das gesamte 19. Jahrhundert durchzogen hatte. Leider ist – wie bereits oben erwähnt – der Verlauf des Apostolikumstreits bisher noch nicht aus kirchengeschichtlicher Perspektive umfassend beleuchtet worden,<sup>660</sup> insbesondere sind die theologisch konservativen Reaktionen und deren Folgeerscheinungen noch nicht umfassend untersucht und dargestellt worden.<sup>661</sup> Daher soll im Folgenden schlaglichtartig am Beispiel der theologisch konservativ geprägten Reaktionen in Württemberg und Westfalen dargestellt werden, welche Argumentationsmuster in dieser Auseinandersetzung leitend waren. An eine kurze Schilderung des Auslösers der Streitigkeiten durch Schrempf und Harnack (III.2.1.) sollen sich für Württemberg die Nachzeichnung des

<sup>655</sup> Vgl. Köpf, Weizsäcker, 272. Zu Carl Weizsäcker vgl. HEGLER, Weizsäcker; SCHÖLLKOPF, Wegkreuzungen; WEIN, Die Weizsäcker, 27-79.

<sup>656</sup> Vgl. HEGLER, Weizsäcker, 6.

<sup>657</sup> Vgl. SCHÖLLKOPF, Wegkreuzungen, 434.

<sup>658</sup> So wurde für Christoph Schrempf (1860–1944) Weizsäcker's wissenschaftliche Bibelkritik rückblickend zu einer „Schule des Unglaubens“, vgl. RÖSSLER, Schrempf, 10.

<sup>659</sup> WURM, Erinnerungen, 21. Vgl. auch SCHÄFER, Gottschick, 381, der ebenfalls für die Zeit vor 1892 eine Prägung der Tübinger Stiftsstudenten im Sinne der Theologie Ritschls durch die Repetenten festgestellt hat.

<sup>660</sup> Vgl. SCHLAG, Nathusius, 246. Zum Apostolikumstreit vgl. KASPARICK, Lehrgesetz, die jedoch vor allem die Auswirkungen des Streits auf die Revision der preußischen Agende in den Blick nahm (als kürzere Zusammenfassung: KASPARICK, Apostolikumstreit, 320-325), ZAHN-HARNACK, Apostolikumstreit, die in diesem verschriftlichen Marburger Vortrag aus dem Jahre 1951 nur sehr knapp und ohne Quellenarbeit den Streit aus der Sicht ihres Vaters darstellte, sowie in aller Kürze STUPPERICH, Kampf, und neuerdings – gegenüber bisherigen Darstellungen jedoch ohne neue Erkenntnisse – HASSELHORN, Politische Theologie Wilhelms II., 136-144. Von ähnlichen Fällen in Baden berichtet KUHLEMANN, Bürgerlichkeit, 338-348.

<sup>661</sup> Wünschenswert wäre in diesem Zusammenhang eine theologisch wie territorial umfassende Darstellung des Apostolikumstreites auch unter Einbeziehung unterschiedlicher Reaktionen aus der kirchlichen und weltlichen Presse, der Beratungen verschiedener Landessynoden sowie der sich – neben den in dieser Arbeit dargestellten in Westfalen (mit Rheinland) und Württemberg – bildenden Zusammenschlüsse und Organisationen theologisch konservativer Kreise in der Folge dieser Auseinandersetzungen; so wäre – um nur ein Beispiel zu nennen – zu fragen, inwiefern die Gründung des Bibelbundes 1894 im Zusammenhang des Apostolikumstreites stand, vgl. dazu – nur andeutend und ohne weiterführende Quellenbelege – HOLTHAUS, Geschichte, 7.

Weges von ersten Versammlungen und Vorträgen bis zur Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, deren Besetzung mit Adolf Schlatter (1852–1938) sowie die Auseinandersetzungen um seine Nachfolge anschließen (III.2.2.). Dabei soll das Augenmerk vor allem der Entstehung der „Evangelisch-kirchlichen Vereinigung“ als Vorläufer der „Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum“ in der Sammlung theologisch konservativer Kreise gelten. Mit der Auseinandersetzung um Schlatters Nachfolge traten dann wieder die alten Gegensätze zutage, die dann in der über 20jährigen Wirksamkeit des Schweizer Professors beruhigt werden konnten.

Für Westfalen waren im Zuge der Auseinandersetzungen um das Apostolikum vor allem die darauffolgenden Ereignisse an der Bonner Fakultät entscheidend, um theologisch konservative Kreise Westfalens (und des Rheinlandes) zu einer Vereinigung zu sammeln, die in ihrer Ausrichtung und Zielsetzung durchaus mit dem Anliegen der viel später – in den 1960er Jahren – auftretenden Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ verglichen werden kann. Da Westfalen als Kirchenprovinz zur (alt-)preußischen Landeskirche gehörte, spielen natürlich auch Reaktionen aus diesem Bereich eine Rolle, schlaglichtartig soll daher hier auch ein Blick auf einige Versammlungen und Reaktionen im Umfeld des Apostolikumsstreites vorgeschaltet werden (III.2.3.).

### II.2.1. Der Apostolikumstreit

Der Anlass zum Apostolikumstreit umfasst zwei Phasen. Den äußeren Auftakt bildete das von den im Gottesdienst anwesenden Gemeindegliedern zunächst gar nicht bemerkte Weglassen des Apostolikums bei einer Taufe im Juli 1891 in dem kleinen hohenlohischen Ort Leuzendorf in der Nähe von Rothenburg ob der Tauber. Durch Selbstanzeige dieses Vorfalls durch den Leuzendorfer Pfarrer wurde daraus der „Fall Schrempf“, der bald im gesamten Deutschen Reich diskutiert wurde. Mit Adolf Harnack nahm in der zweiten Phase des Apostolikumstreits ein bekannter Vertreter der „modernen“ Theologie zu der angesichts dieses Falls zugrundeliegenden theologischen Frage nach der Geltung der einzelnen Aussagen des Apostolikums in der evangelischen Kirche innerhalb seines Kollegs Stellung; er entfachte mit der Veröffentlichung dieser Stellungnahme einen wahren Sturm der Entrüstung, der neben den Auseinandersetzungen um das Leben Jesu von David Friedrich Strauß zum wohl bedeutendsten innerprotestantischen theologischen Streit des 19. Jahrhunderts avancierte.<sup>662</sup>

#### II.2.1.1. Der „Fall Schrempf“

Der aus frommem Elternhaus stammende Pfarrer Christoph Schrempf studierte nach dem sogenannten „Konkursexamen“, das er 1879 als Primus bestand, in den Jahren 1879 bis 1883 als Stipendiat am Evangelischen Stift in Tübingen, wo er vor allem durch Carl Heinrich Weizsäcker geprägt wurde und sich „von der äußersten Rechten auf die

---

<sup>662</sup> Vgl. KASPARICK, Lehrgesetz, 11.

äußerste Linke“ hin entwickelte.<sup>663</sup> Nach einem von ihm erbetenen Vorgespräch mit Prälat Ernst Christian von Wittich (1835–1922), in dem Schrempf seine theologisch liberale Haltung und die daraus folgenden Konsequenzen für seinen kirchlichen Dienst erläuterte, Wittich aber nichts dagegen einzuwenden hatte, wurde er zunächst Vikar an verschiedenen Stellen (1884/1885), sodann Repetent am Evangelisch-Theologischen Seminar in Blaubeuren (1885) sowie am Evangelischen Stift in Tübingen (1885/1886) – und schließlich im Herbst 1886 Pfarrer in Leuzendorf.<sup>664</sup> In einer erneuten Unterredung mit Prälat von Wittich fragte Schrempf, ob es aufgrund seiner Schwierigkeiten mit dem kirchlichen Bekenntnis nicht besser sei, wenn er als Religionslehrer arbeite, woraufhin Wittich aber Schrempfs Bedenken für nicht weiter gravierend hielt; Schrempf versah daraufhin weiter den Dienst als Pfarrer.<sup>665</sup> Am 5. Juli 1891 kam es dann zu dem Konflikt, den Schrempf selbst hernach folgendermaßen geschildert hat:

„Am 5. Juli 1891 sollte ich über Matthäus 6,19-34 predigen und nach der Predigt eine Taufe vornehmen. Als ich in der Sakristei den Zeitpunkt abwartete, da ich auf die Kanzel gehen sollte, sagte ich mir, dass ich die sittliche Berechtigung eigentlich nicht besitze, über das Wort zu predigen: ‚Trachtet *am ersten* nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit‘; denn ich tue das ja selbst nicht, sei vielmehr jetzt eben wieder im Begriff, aus sehr fragwürdigen Rücksichten vor Gott und der Gemeinde ein Bekenntnis zu bekennen, das ich vor Gott doch eigentlich nicht bekennen könne. Ich erkaufte mir die Berechtigung, meine Predigt zu halten und die Gemeinde zu ermahnen, dass sie *zuerst* nach Gottes Reich trachte, durch den Entschluss, zum letzten Mal in bisheriger Weise das apostolische Glaubensbekenntnis ‚bekannt‘ zu haben.“<sup>666</sup>

So unterließ es Schrempf, bei der dann folgenden Taufe das apostolische Glaubensbekenntnis zu sprechen.<sup>667</sup> Da es der Gemeinde nicht weiter auffiel, zeigte sich Schrempf selbst noch am selben Tag bei seinem Dienstvorgesetzten, dem Blaufeldener Dekan Christian Friedrich Lang (1841–1913) an.<sup>668</sup> Nach einer Unterredung mit dem Schwäbisch Haller Prälaten Adolf Friedrich von Walcker (1830–1896) am 22. Juli 1891 wurde vereinbart, dass Schrempf künftig bei Taufen vertreten werde.<sup>669</sup> In einem Schreiben an das Evangelische Konsistorium in Stuttgart vom 6. August 1891 begründete Schrempf sein Vorgehen; er legte seine religiösen Überzeugungen dar und erklärte, dass er die im Apostolikum zum Ausdruck kommenden Lehren von der Jungfrauengeburt, von der Höllenfahrt Jesu Christi, von dessen leiblicher Auferstehung und Wiederkunft nicht akzeptieren könne.<sup>670</sup> Daneben lehne er die Lehre von der Gottheit Jesu Christi, vom Jesu Tod als Sühneopfer und das Gebet zu Jesus ab, womit er sich in der Reihe der freisinnigen Theologen sehe, von denen einige im Pfarramt und auch bereits in hohen Kirchenämtern zu finden seien.<sup>671</sup> Von daher hoffe er, dass es neben der Gebundenheit an Schrift und Bekenntnis nun auch möglich sei, mit einer freieren Stellung zu Bibel, Symbol und Dogma eine gleichberechtigte Stellung in der Kirche zu erhalten.<sup>672</sup> Damit war die theologische Grundfrage ausgesprochen, die diesem Konflikt zugrunde lag und

<sup>663</sup> Vgl. RÖSSLER, Schrempf, 9f.

<sup>664</sup> Vgl. a.a.O., 11-13.

<sup>665</sup> Vgl. a.a.O., 13.

<sup>666</sup> SCHREMPF, Akten, 107.

<sup>667</sup> Vgl. RÖSSLER, Schrempf, 16.

<sup>668</sup> Vgl. ebd.

<sup>669</sup> Vgl. ebd.

<sup>670</sup> Vgl. a.a.O., 16f.

<sup>671</sup> Vgl. a.a.O., 17.

<sup>672</sup> Vgl. ebd.

die diesen deshalb auch für das ausgehende 19. Jahrhundert paradigmatisch erscheinen lässt: Die Frage nach der Berechtigung der Lehrüberzeugung „freisinniger“ Pfarrer bzw. im Grunde der „modernen“ Theologie in der Kirche. In einer Abkündigung anlässlich einer Taufe, die ein benachbarter Pfarrer am 9. August 1891 bei Schrempfs Anwesenheit in Leuzendorf vollzog, erklärte der Leuzendorfer Pfarrer vor seiner Gemeinde, dass er in Zukunft bei Taufen nicht mehr das Apostolikum verwenden werde, da er die Jungfrauengeburt, die leibliche Himmelfahrt Jesu und die körperliche Auferstehung der Toten nicht mehr glauben könne.<sup>673</sup> Daraufhin reisten zwei Kirchengemeinderäte am 10. August 1891 nach Stuttgart und baten das Evangelische Konsistorium, Schrempf aus Leuzendorf abzuberaufen, woraufhin dieses Schrempf am 18. August 1891 untersagte, die Amtsgeschäfte in Leuzendorf weiterzuführen. Ihm wurde Ende des Monats ein Pfarrverweser zur Seite gestellt, für dessen Unterhalt Schrempf mit 72% seines Einkommens aufkommen musste.<sup>674</sup> In dem nun folgenden Schriftverkehr forderte Schrempf die religiöse Regelung seiner Angelegenheit und wollte sich mit einer rein juristischen Regelung nicht zufrieden geben.<sup>675</sup> Die Oberkirchenbehörde bestand jedoch auf der Bindung des Amtsträgers an das Bekenntnis und stellte Schrempf am 15. Dezember 1891 die Entlassung in Aussicht, falls er sich weiterhin von der kirchlichen Ordnung lossage.<sup>676</sup> Da Schrempf nicht einlenkte, entließ ihn das Evangelische Konsistorium mit Wirkung zum 14. Juni 1892 aus dem württembergischen Kirchendienst. Doch im weiteren Verlauf des Jahres wurde der Fall öffentlich bekannt. Mit einem Brief des älteren Bruders Christoph Schrempfs, des Redakteurs der Deutschen Reichspost und Sekretärs der Konservativen Partei Württembergs, Friedrich Schrempf (1858–1912) vom 29. Mai 1892, der ungewollt an die Öffentlichkeit kam, erweiterte sich der „Fall Schrempf“ zu einer Anklage der Theologie, wie sie von Professoren an der Landesuniversität Tübingen vertreten wurde. In diesem Brief beklagte sich Friedrich Schrempf darüber, dass sein Bruder Christoph durch das Studium in Tübingen in Tübingen vom Glauben abgekommen sei.<sup>677</sup> Mit der Herausgabe der „Akten zu meiner Entlassung aus

<sup>673</sup> Vgl. a.a.O., 18.

<sup>674</sup> Vgl. a.a.O., 18f.

<sup>675</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>676</sup> Vgl. a.a.O., 19-21.

<sup>677</sup> Schrempf selbst datierte seine Entfremdung aus seiner „frommen Umgebung“ schon früher, vgl. SCHREMPF, Einleitung, XXXIX: „Der Religionsunterricht im Gymnasium war, obgleich ebenso gläubig, doch etwas freier als der im Lehrerseminar; kritisch hat er mich nicht gestimmt. Daß ich wohl schon damals den Glauben an die wörtliche Inspiration der Bibel aufgab, kann mich doch nicht gerade aufgeregt haben; denn ich erinnere mich nicht mehr, wie ich dazu kam. Der andere Geist im Gymnasium hat aber wohl dazu mitgewirkt, daß ich mich meiner frommen Umgebung etwas entfremdete. [...] Daß sich meine Verbindung mit dem Pietismus abkühlte und lockerte, hatte innere Gründe. [...] Sodann fiel mir von selbst auf, wie willkürlich die erbauliche Erklärung der Bibel manchmal war. Als ein älterer Freund uns die Offenbarung Johannis mit großem Eifer erklärte, überzeugte mich nicht bloß die Deutung dieser Offenbarung nicht, auch das Buch selbst flößte mir einen dauernden Widerwillen ein.“ Die Universität bzw. insbesondere die Anlage des Studiums im Stift verstärkten diese Entfremdung – so beschreibt Schrempf (SCHREMPF, Frage, 180) den Beginn seines Studiums folgendermaßen: „So vorbereitet kam ich auf die Universität, in das berühmte, mancherorten auch berühmte Tübinger ‚Stift‘. In üblicher Weise trieb ich dort zuerst philosophische, später theologische Studien. Dieselben hatten wirklich – und fast möchte ich sagen: selbstverständlich: die gefürchtete Wirkung; nur trat sie in viel schlimmerer Weise ein, als ich je gedacht hätte. Ehe noch die vier Semester des philosophischen Studiums verflossen waren, war mein Bibelglaube dahin, wie vom Winde verweht; was ich an religiöser ‚Erfahrung‘ erlebt zu haben glaubte, war mir eine ferne Erinnerung geworden, die mich bald seltsam befremdlich, bald wehmütig anheimelnd anlächelte; Gott war mir ein Fragezeichen, ebenso die Unsterblichkeit, Christus ein interessanter Mensch, etwas interessanter noch als Buddha; mit Gott, mit Christus und einem ewigen Leben wußte ich praktisch nichts anzufangen, und mit mir selbst im Grunde ebenfalls nicht.“

dem Württembergischen Kirchendienst“ im Juli 1892 und seiner „Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs“ im August 1892 verstärkte Christoph Schrempf noch diesen Eindruck. So warf er der württembergischen Landeskirche in seiner Verteidigung gegen den bevorstehenden Dienstentlassungsantrag seitens der Kirchenbehörde vor, sie schaffe durch ihr Handeln ihm gegenüber einen heillosen Zustand in der Kirche, indem sie trotz der gegenwärtigen theologischen Verhältnisse den Pfarrern zumute, sich der Lehr- und Gottesdienstordnung der württembergischen Kirche zu unterwerfen.<sup>678</sup> Schrempf betonte, dass es neben solchen Theologen, von denen eine Abweichung in Lehrfragen bekannt sei, noch eine große Dunkelziffer an Amtsträgern gebe, die aber vor dem Dienstantritt ihre von der Lehrverpflichtung abweichenden Überzeugungen nicht zu erkennen gaben.<sup>679</sup> So sei seine Forderung nur recht und billig, dass die Landeskirche nun so konsequent sein solle, die Lehrverpflichtung der Geistlichen aufzuheben, da sie bereits viele Pfarrer, die derselben kritisch gegenüberstünden, in den Dienst aufgenommen habe.<sup>680</sup> Die bisherige Praxis könne jedoch nicht beibehalten werden:

*„Die Verpflichtung des evangelischen Geistlichen in Württemberg ist unter den gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Verhältnissen eine Schlinge für das Gewissen; das Verlangen, daß der Geistliche sich unbedingt in die Lehr- und Gottesdienstordnung der Kirche fügen müsse, ist unter den gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Verhältnissen eine sittlich sehr bedenkliche Zumutung; die württembergische Lehr- und Gottesdienstordnung ist gegenwärtig eine Decke, die eine böse sittliche Unordnung sorgsam verhüllt.“<sup>681</sup>*

Auch Martin Rade (1857–1940), der Herausgeber der „Christlichen Welt“, sah in den Auseinandersetzungen um Schrempf eine tiefere Not der Kirche zum Vorschein kommen – zwar wurde der württembergische Pfarrer aus dem Dienst entfernt, doch der theologische Grundkonflikt, der insbesondere in seinen Anfragen an die württembergische Kirche brennend deutlich wurde, war noch nicht gelöst. So resümierte er in seinem Artikel zur „Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf“:

*„Schrempfs ‚Akten‘ sind eine Anklageschrift gegen die vorangegangene Generation, gegen die, die in allen maßgebenden Landeskirchen jetzt die Macht haben: Warum habt ihr diese Zustände aufkommen lassen? Warum seid ihr der Aufgabe aus dem Wege gegangen und thut es noch, aufrichtig und christlich zu regeln, was jetzt nun thatsächlich, aber per nefas besteht: die Berechtigung der modernen Theologen in der Kirche?“<sup>682</sup>*

Rade brachte das Problem auf den Punkt: Zwar habe die „moderne Theologie“ faktisch Raum in den Landeskirchen gewonnen – der Fall Schrempf zeige in diesem Zusammenhang, wie dies auch nicht aktiv verhindert wurde –<sup>683</sup> doch sei es nicht geklärt, ob diese Richtung der Theologie auch rechtmäßig ihren Platz in der Kirche habe. Die Berechtigung der „modernen Theologie“ in der Kirche war somit die Frage, um die es in den nun folgenden Auseinandersetzungen letztlich gehen sollte. Auch auf konservativer Seite sah man darin die eigentliche Problematik hinter dem „Fall Schrempf“. Der Tübinger Stadtpfarrer und spätere Prälat und Stiftskirchenprediger Christian Friedrich Römer (1854–1920) gewann dieser Angelegenheit auch durchaus eine gute Seite ab: Durch

<sup>678</sup> Vgl. SCHREMPF, Akten, 160.

<sup>679</sup> Vgl. ebd.

<sup>680</sup> Vgl. a.a.O., 162.

<sup>681</sup> A.a.O., 163f. (Im Original gesperrt).

<sup>682</sup> RADE, Amtsenthebung, 765.

<sup>683</sup> Zu den diesbezüglichen Gesprächen Schrempfs mit seinen Vorgesetzten, s.o., S. 120.

den „Fall Schrempf“ seien nun Gemeinden und Pfarrer dazu aufgefordert, „Stellung zu nehmen zu den scharf ausgeprägten Grundwahrheiten des Christentums.“<sup>684</sup> Doch wurde – wie Rade in seinem Artikel zu Schrempf in der Christlichen Welt darlegte – in Württemberg dem Fall auf kirchlicher Seite zunächst nicht weiter große Bedeutung beigemessen.<sup>685</sup> Die nichtkirchliche Presse wurde dagegen in einem Bericht der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung über die württembergische Evangelisch-Lutherische Konferenz dafür kritisiert, dass mit ihrer Berichterstattung der „Fall Schrempf“ mit Eifer „zu einer *cause célèbre* für die ganze evangelische Kirche aufgebaut werden sollte“ und dadurch „auch die Kreise der Geistlichen und Laien in leicht erklärliche Erregung versetzt“ wurden.<sup>686</sup> So kamen vor allem theologisch konservative Kreise in der württembergischen Landeskirche immer mehr in Zugzwang, sich dieser Angelegenheit anzunehmen – der „Fall Schrempf“ schlug immer weitere Kreise und kam nicht zur Ruhe.<sup>687</sup> Eine neue Situation ergab sich schließlich im Oktober 1892, als sich eine nicht unbedeutende Stimme aus der universitären Landschaft zu Wort meldete: der bekannte und umstrittene Berliner Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte Adolf Harnack.

#### II.2.1.2. Der „Fall Harnack“

Anfang Juli 1892 kamen zwei Theologiestudenten anlässlich des „Falls Schrempf“ mit der Frage zu dem Berliner Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte, Adolf Harnack, ob er ihnen raten könne, „daß der größere Kreis, zu dem sie gehören, eine Petition wegen Abschaffung des Apostol[ikums] an den O[ber-]K[irchen-]Rath richte.“<sup>688</sup> Harnack erbat sich zur Beantwortung der Frage einen Tag Zeit, verfasste am Abend einige Thesen und trug diese am nächsten Tag in einem einstündigen Exkurs den Hörern seiner Vorlesung vor.<sup>689</sup> Drei Wochen später, am 30. Juli 1892, sandte Harnack seine Thesen an Martin Rade mit dem Kommentar: „Falls Du’s brauchen kannst, bitte ich um Correc-

<sup>684</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 345: „Das Vorgehen und das Schicksal des Pfarrers Schrempf, samt den vielfachen Erörterungen, die sich in der Presse daran knüpfen, richten gegenwärtig die Aufmerksamkeit in besonderem Maße auf das *Bekenntnis*. Und es ist gut so. Wenn Pfarrer meinen, erbaulich predigen zu können, ohne daß sie eine klar und deutlich ausgeprägte christliche Lehre bieten, und wenn die Leute meinen, man könne ein frommer Christ sein, ohne über das, was man glaube, verständig Rechenschaft geben zu können: dann ist es Zeit, daß Pfarrer und Gemeinden geweckt und angetrieben werden, Stellung zu nehmen zu den scharf ausgeprägten Grundwahrheiten des Christentums.“

<sup>685</sup> Vgl. RADE, Amtsentsetzung, 765: „So unbequem ist die Sache, daß in Württemberg, dem nächstbeteiligten Lande, überhaupt zur Zeit alles schweigt. Gleichviel ob Freunde oder Gegner der Schrempfschen Richtung, man spricht nicht davon, geschweige daß man darüber schreibt. Dies geht soweit, daß das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt von einem Artikel, den der Schwäbische Merkur einmal brachte, mutmaßen konnte, den müsse wohl ein badischer Theolog geschrieben haben.“ Vgl. dazu auch [UNBEK. VERF.], Der Fall Schrempf., Sp. 601: „Der Fall Schrempf ist in der Presse außerhalb Württembergs noch mehr als innerhalb des Landes besprochen worden, zum Theil in nicht ganz richtiger Darstellung.“

<sup>686</sup> [UNBEK. VERF.]: lutherische Konferenz Württemberg, Sp. 700.

<sup>687</sup> Christian Friedrich Römer (RÖMER, Bekenntnisfrage, 345) erkannte die Aktualität der mit dieser Angelegenheit aufgeworfenen Fragen: „[D]er ‚Fall Schrempf‘ kam nicht zur Ruhe – ein Zeichen, daß die dadurch aufgeregten Fragen ‚zeitgemäß‘ sind, mag man nun dem Zeitgeist Freund oder Feind sein; und Schrempf selbst will nicht, daß man ihn in Ruhe lasse, wie seine Schrift ‚Eine Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs‘ zeigt.“

<sup>688</sup> Brief Harnacks an Rade vom 30. Juli 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 232.

<sup>689</sup> Ebd.

tur. Sauce nach Belieben, d. h. rahme es ein, wie Du willst.“<sup>690</sup> Rade veröffentlichte Harnacks Gutachten zwei Wochen später zusammen mit seinem Artikel zum „Fall Schrempf“, den er zuvor noch in aller Ruhe in seinem Urlaub im Spessart verfassen wollte.<sup>691</sup> Die Stellungnahme Harnacks wurde jedoch der Ausgangspunkt für „den lebhaftesten kirchlichen Kampf, den das 19. Jahrhundert seit dem Streit um Strauß’ Leben Jesu gesehen hatte“.<sup>692</sup>

In seiner Stellungnahme teilte Harnack zunächst das Anliegen der Studenten, die Kirche solle „an die Stelle des Apostolikums oder neben dasselbe ein kurzes Bekenntnis [...] setzen, das in der Reformation und in der ihr folgenden Zeit gewonnene Verständnis des Evangeliums deutlicher und sicherer ausdrückte und zugleich die Anstöße beseitigte, die jenes Symbol in seinem Wortlaut vielen ernsten und aufrichtigen Christen, Laien und Geistlichen, bietet.“<sup>693</sup> Auch biete der „Fall Schrempf“ einen guten Anlass, „die Frage nach der Geltung und dem Gebrauch des Apostolikums in den evangelischen Kirchen wieder anzuregen“, so hätten „die Generalsynoden der evangelischen Kirchen keine ernstere und brennendere Aufgabe [...] als die, die Bekenntnisfrage freimütig zu erwägen.“<sup>694</sup> Dabei könne es nicht darum gehen, das Apostolikum abzuschaffen, da dies „eine Vergewaltigung der evangelischen Christen bedeuten [würde], die ihren Glauben voll und ohne Anstoß im Apostolikum ausgedrückt finden“.<sup>695</sup> Bis die Kraft für eine neue reformatorische Tat vorhanden sei, solle das Apostolikum in Geltung bleiben, und so könne es derzeit nur darum gehen, „das Apostolikum aus dem liturgischen Gebrauch zu entfernen, oder doch den Gemeinden die Möglichkeit zu gewähren, es nicht zu brauchen, oder es durch eine andre evangelische Glaubensformel zu ersetzen.“<sup>696</sup> So sei die „Anerkennung des Apostolikums in seiner wörtlichen Fassung [...] nicht die Probe christlicher und theologischer Reife; im Gegenteil wird ein gereifter, an dem Verständnis des Evangeliums und an der Kirchengeschichte gebildeter Christ Anstoß an mehreren Sätzen des Apostolikums nehmen müssen.“<sup>697</sup> Dieser später heftig kritisierte Spitzensatz in Harnacks Thesen hatte aber noch einen zweiten Teil, der eine Mahnung an zu fortschrittliche Theologen enthielt; So dürfe man „auch von den gereiften und gebildeten Theologen erwarten, daß er soviel geschichtlichen Sinn besitzt, um sich von dem hohen Wert und dem großen Wahrheitsgehalte des Apostolikums zu überzeugen und eine positive Stellung zu seinem Grundgedanken zu gewinnen, die es ihm ermöglicht, ein altes Zeugnis seines eignen Glaubens in dem Apostolikum zu erkennen.“<sup>698</sup> Darin lag auch der entscheidende Unterschied zu Schrempf, der die Wahrheitsfrage stellte, die nur mit „entweder – oder“, „Ja oder Nein“ beantwortet werden konnte. Mit Harnacks Thesen wurde ein Mittelweg vorgeschlagen, der den Wortlaut des Apostolikums (noch) beibehalten wollte, da in ihm ein Wahrheitsgehalt in den Grundgedanken hinter dem vordergründigen Wortlaut zu finden sei. Damit vollzog Harnack in den Augen seiner Gegner eine „Umdeutung“ des Apostolikums, die aus geschichtlichen „Heilstatsachen“ nur

<sup>690</sup> A.a.O., 233.

<sup>691</sup> Ebd.

<sup>692</sup> SCHIELE, Apostolikumstreit, 605.

<sup>693</sup> HARNACK, In Sachen des Apostolikums, 768.

<sup>694</sup> Ebd.

<sup>695</sup> Ebd.

<sup>696</sup> A.a.O., 768f.

<sup>697</sup> A.a.O., 769.

<sup>698</sup> Ebd.

symbolische Aussagen machte.<sup>699</sup> Eine solche „gleichnishaft-symbolische“ Auslegung des Apostolikums<sup>700</sup> stieß Harnack zufolge jedoch bei dem Artikel von der Jungfrauengeburt an seine Grenzen, denn dort werde „als Thatsache etwas behauptet, was vielen gläubigen Christen ungläublich ist, und was eine in der Kontinuität der sonstigen kirchlichen Umdeutungen liegende Auslegung deshalb nicht zuläßt, weil man es in sein Gegenteil umdeuten müßte.“<sup>701</sup> So liege an diesem Punkt „ein wirklicher Notstand vor für jeden aufrichtigen Christen, der dies Symbol als Ausdruck seines Glaubens brauchen soll und sich doch nicht von der Wahrheit jenes Satzes überzeugen kann.“<sup>702</sup> Trotzdem sei es sittlich gerechtfertigt, wenn ein Amtsträger weiter in der Kirche als Lehrer diene, auch wenn er jenen Satz des Apostolischen Glaubensbekenntnisses nicht anerkenne, denn es sei gar nicht möglich, dass alle Christen in allen Lehren des christlichen Glaubens übereinstimmen, zumal nicht in den *Adiaphora*:

„Wenn um eines einzelnen Satzes willen, der mindestens nicht im Zentrum des Christentums steht, die Fähigkeit, die Gemeinde, in die man hineingeboren ist, zu erbauen und an ihrem innern Leben teilzunehmen, aufgehoben sein sollte, so könnte eine religiöse Gemeinde überhaupt nicht bestehen.“<sup>703</sup>

Um jedoch nicht gegen sein Gewissen zu handeln, was „der höchste Schrecken“<sup>704</sup> sei, müsse der Amtsträger, der die Jungfrauengeburt nicht vertreten könne, mit den Grundgedanken seiner Kirche übereinstimmen, und aus seiner abweichenden Meinung in den Kreisen keinen Hehl machen, in denen er auf Verständnis stoße.<sup>705</sup> Dazu solle er „in den Grenzen, die ihm durch seinen Beruf gegeben sind, für die Abschaffung des Notstandes“ wirken, um sich ein gutes Gewissen zu bewahren.<sup>706</sup> Die Frage, ob Studenten berechtigt seien, in „eine Bewegung für Abschaffung des Apostolikums einzutreten“, verneinte Harnack, da es nicht darum gehen könne, das Apostolikum „abzuschaffen“, zudem Studenten in solchen Fragen nicht öffentlich urteilen sollten und zur Behandlung dieser Frage noch zu unreif seien.<sup>707</sup> Doch beschloss Harnack seine Stellungnahme – da er „die Absicht und den Wunsch, aus denen die Frage hervorgegangen ist, ehre“<sup>708</sup> – mit zwei Hinweisen, mit deren Befolgung die Studenten doch noch zu ihrem Ziel kommen könnten:

„Erstlich, fleißiges Studium der Dogmengeschichte und Symbolik, damit ein wirkliches Verständnis, wie für den ursprünglichen Sinn der Bekenntnisse, so für die Geschichte der Wandlung ihres Verständnisses – oft bis zu einem ganz neuen Sinn – erworben werde, und damit man sich auch in scheinbar oder wirklich fremde Anschauungen zu finden lerne und ihnen den Wahrheitsgehalt abzugewinnen verstehe. Sodann, Festigkeit in den auf der Universität etwa gewonnenen, von der sogenannten oder wirklichen Tradition abweichenden religiösen Ueber-

<sup>699</sup> S.u., S. 212–216.

<sup>700</sup> Diese Art des Verständnisses schlägt auch Rössler in seiner Schrempf-Darstellung als Ausweg vor, den Schrempf nicht erkannt habe, vgl. RÖSSLER, Schrempf, 18f.

<sup>701</sup> HARNACK, In Sachen des Apostolikums, 769.

<sup>702</sup> Ebd.

<sup>703</sup> Ebd. Dass die Frage, ob die Geburt Jesu aus der Jungfrau zu den *Adiaphora* zu zählen sei, entfachte sich im Anschluss ebenso eine heftige Diskussion, vgl. hierzu vor allem die Stellungnahme der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz, s.u., S. 212–216.

<sup>704</sup> HARNACK, In Sachen des Apostolikums, 769.

<sup>705</sup> Vgl. a.a.O., 770.

<sup>706</sup> Vgl. ebd.

<sup>707</sup> Ebd.

<sup>708</sup> Ebd.

zeugungen, damit bei dem Eintritt ins Amt nicht in kurzer Zeit das wieder weggespült oder mit gebrochenem Gewissen beiseite geschoben wird, wovon man sich doch einst überzeugt hatte. Agitationen thun es nicht, am wenigsten wenn sie von noch nicht genügend reifen Personen ausgehen. Wenn aber alle als Männer im kirchlichen Amt die Ideale treu und fest halten, die sie als Jünglinge erworben haben, dann kommt gewiß eine goldne Zeit für die Kirche Jesu, und auch die Notstände, die jetzt ertragen werden müssen, werden aufhören.“<sup>709</sup>

Somit hoffte Harnack auf eine allmähliche Veränderung der kirchlichen Verhältnisse durch die Prägung seiner Studenten an der Universität, die in späteren kirchlichen Ämtern dann Schritt für Schritt das umsetzen könnten, was sie in frühen Jahren gelernt hätten. Dies wurde auch von theologisch konservativer Seite genau verstanden, insbesondere da Harnack mit Blick auf diese künftige Zeit von einer „goldenen Zeit für die Kirche Jesu“ sprach.<sup>710</sup>

Das Ausmaß der überaus heftigen Auseinandersetzung, die sich an seinem Artikel entfachte, überraschte Harnack sehr, hatte er doch nichts gesagt, was nicht auch schon bisher durch seine Veröffentlichungen bekannt war.<sup>711</sup> So griff die Stoeckersche Deutsche Evangelische Kirchenzeitung Harnack aufgrund seiner Thesen heftig an:

„Viele unserer gelehrten Theologen haben keinen Respekt vor der Geschichte, keine Ehrfurcht vor dem Bekenntnis, keine Rücksicht auf Kirche und Gemeinde. Hypothesen, oft recht windige Hypothesen von Kollegen sind ihnen größere Realitäten als die Grundlagen der Kirche. Bekenntnis, Bibelautorität, zuletzt Geschichte und Persönlichkeit Christi selbst werden in den Hexenkessel überschäumender Kritik geworfen, und manche, die für sich selbst den Glauben festhalten, lassen doch dem Unglauben der anderen, den sie hochachten, freie Bahn. Objektive Normen hören je länger je mehr auf; der reine Subjektivismus entgeistert die Kirche und wird sie, wenn es so weiter geht, verderben. Ein erschütterndes Beispiel dieser Art ist uns eben wieder durch Harnack gegeben. Daß dieser Gelehrte den Studenten abrät, eine Eingabe um Abschaffung des apostolischen Glaubensbekenntnisses an den Evangelischen Oberkirchenrat zu richten und überhaupt diesen Ausdruck zu brauchen, können wir ihm so hoch nicht anrechnen. Das versteht sich von selbst. Wenn er aber schreibt, daß ein gereifter und an dem Verständnis des Evangeliums wie an der Kirchengeschichte gebildeter Christ Anstoß an mehreren Sätzen des Apostolikums nehmen *müsse*, so ist das eine Ungeheuerlichkeit und, er möge es uns verzeihen, eine grenzenlose Überhebung. Er spricht damit allen denen, welche an dem Apostolikum gläubig festhalten – und wie viel große Theologen und Christen sind das von Luther bis jetzt! – die christliche Reife und Bildung ab. Mit solchen voreiligen und anmaßenden Urteilen wird die Gemeinde irreführt und der evangelische Glaube in den Augen des Volkes diskreditiert. Eine Theologie, die so handelt, kann die Kirche nicht bauen, sondern nur zerstören.“<sup>712</sup>

Die Differenzierung Harnacks zwischen Abschaffung des Apostolikums und Beibehaltung als symbolisches Bekenntnis wurde somit nicht anerkannt – gerade Harnacks Aussage der Notwendigkeit des Anstoßes für einen gebildeten Christen am Apostolikum wurde als unerhörter Angriff empfunden.

Aus der Fülle von Stellungnahmen und Streitschriften, die sich im Laufe eines Jahres gegen Harnacks Thesen richteten, sei beispielhaft ein Vortrag des späteren bayerischen

<sup>709</sup> Ebd.

<sup>710</sup> S.u., S. 226.

<sup>711</sup> So schrieb er (ZAHN-HARNACK, Harnack, 201f.) verwundert: „Nach allem, was ich bereits veröffentlicht hatte, konnte ich nicht ahnen, daß eine wohlervogene und maßvolle Kritik des Apostolikums, über die Niemand sich wundern durfte, der meine Schriften kannte, als Feuerzeichen in der Kirche aufgepflanzt werden würde. Wenn ich eine ‚zielbewußte Aktion‘ hätte unternehmen wollen, so wäre ich nicht so unvorsichtig und so geschmacklos gewesen, bei der Lehre von der Geburt aus der Jungfrau einzusetzen, über die auf dem Markte zu streiten anstößig und häßlich ist.“

<sup>712</sup> [UNBEK. VERF.], Der Fall Schrempf und seine Nachwehen, 350.

Konsistorialpräsidenten und damaligen Rektors der Neuendettelsauer Diakonissenanstalt, Hermann Bezzel (1861–1917), vom 19. Juli 1893 genannt – auch deshalb, weil Bezzel als Theologe für viele Akteure in der Auseinandersetzung um Bultmann im 20. Jahrhundert prägend war.<sup>713</sup>

Zunächst bemerkte Bezzel angesichts der Äußerungen Harnacks, daß es schon zu allen Zeiten „Angriffe gegen alles Bekenntnis“ gegeben habe, und so reiche die Reihe vom Häretiker Celsus über die mittelalterliche Schrift von den drei Betrügern (Mose, Christus, Mohammed) bis hin zu den Gelehrten des 19. Jahrhunderts.<sup>714</sup> Bei den Thesen heutiger Gelehrter über das Apostolikum sei jedoch das Gefährliche, dass diese nicht nur im Raum der Wissenschaft diskutiert würden, sondern an die Öffentlichkeit strebten:

„Was heute in den Kammern der Gelehrten und Weisen ausgesonnen und oft auch ausgeklügelt wird, das predigen morgen die Unberufenen von den Dächern, und der Beifall der Menge ist ihnen gewiß.“<sup>715</sup>

Harnack schien für Bezzel „der letzte Schritt der gesamten Ritschlschen Bewegung zu sein“, dessen Begründer, der Göttinger Systematiker Albrecht Ritschl (1822–1889), schon Luther geschmäht habe, indem er ihn das Glaubensbekenntnis habe abschaffen wollen lassen.<sup>716</sup> Ebenso habe der Ritschlianer Wilhelm Bender den Wittenberger Professor in seiner Lutherrede des Jahres 1883 als einen „deutschen Reformator dargestellt, der das gesamte Geistes- und Staatsleben des Volkes auf eine neue sittlich-religiöse Grundlage gestellt hat“, statt ihn „als den aus dem Schrecken der Sünde zum Glauben an frei geschenkte, ungeschuldete Gnade Gottes in Jesus Christus Vorgebrungenen, den nur die Frage bewegt: ‚Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?‘“ zu beschreiben.<sup>717</sup> Da die Ritschlianer in der aus der Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirche nur einen Notbau sehen, sei es nun ihre Ehrenpflicht als echte und wahre Lutheraner, „diesen Notbau durch einen herrlichen, festgefügt zu ersetzen.“<sup>718</sup> So lasse man in der Ritschlschule „das Apostolikum noch so lange gelten, bis das neue Dogma ‚fertig‘ ist, an dem in den theologischen Schmieden alles arbeitet.“<sup>719</sup> An der Position Harnacks kritisierte Bezzel im Folgenden vor allem seine Ablehnung der Jungfrauengeburt, da damit Jesu Sündlosigkeit als Grundlage seines Versöhnungswerkes angegriffen sei:

„Kurz: *Jesus, der Sohn Josephs, in Sünden empfangen und geboren!* Hier zeigt sich die Lästerung endlich unverhüllt. – Obwohl Johannes ausdrücklich sagt, daß der Herr nicht nach ‚Mannes Willen‘ geboren sei, obwohl Christus sich den Sohn *Gottes des Lebendigen* heißen läßt und dies Bekenntnis als ureigenste Gottesoffenbarung preist, obgleich Matthäus in der Geschlechtstafel vier Frauen nennt, welche nicht guten Klang in Israel hatten: die blutschänderi-

<sup>713</sup> Vgl. – um nur ein Beispiel zu nennen: KEMNER, Da kann ich nur staunen, 89f. Weiter wird Bezzel immer wieder als Glaubensvater benannt z. B. bei TLACH, Antwort, 2 oder Ausschnitte aus seinen Schriften als Beiträge in den Informationsbriefen der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ abgedruckt, vgl. BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 8; BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 21, 1; BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 27, 1f.; BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 4f., oder Kemners Zusammenstellung von Worten Bezzels in: KEMNER, Bezzel. Zum Grund der Bezugnahme der Bekenntnisbewegung auf Bezzel vgl. a.a.O., 7-11.

<sup>714</sup> Vgl. BEZZEL, Herrlichkeit, 3f.

<sup>715</sup> A.a.O., 4.

<sup>716</sup> Vgl. a.a.O., 6.

<sup>717</sup> Vgl. ebd.

<sup>718</sup> A.a.O., 7.

<sup>719</sup> Ebd.

sche Thamar, die Hure Rahab, die Heidin Ruth und das Weib des Uria, die ehebrecherische Bathseba – dies alles mit großem Vorbedacht, um zu zeigen, daß aus sündlichem Samen der Sündlose geboren, obwohl endlich der Apostel (Gal 4, 4) sagt: *Gott sandte Seinen Sohn*, geboren von einem Weibe – so wird doch kühnlich die sündlose Geburt geleugnet: das ‚Wunder aus unsrer Religion‘. – Wo unsre Weihnachtslieder bleiben mögen?“<sup>720</sup>

Indem er sich Luthers Weihnachtslied „Gelobet seist Du, Jesu Christ“ aus der Sicht der Ritschlianer vergegenwärtigte und ironisch kommentierte, versuchte Bezzel zu beschreiben, was „das neue Dogma“ für die gläubigen Gemeindeglieder bedeuten sollte:

„Gelobet seist Du, Jesu Christ, daß Du Mensch geboren bist! Nein, das hieße ja die Gottheit des Herrn glauben. Daß Du zur Welt geboren bist: – von einer Jungfrau, das ist wahr – nein, das ist eben *nicht* wahr, von *keiner* Jungfrau, das ist wahr: – Des freuet sich der Engel Schar. – Engel? Im 19. Jahrhundert! ‚Wer hat je Engel gesehen?‘ Wo bleibt ihr ‚Wert‘ für die Gemeinde? Doch zweifle ich an (Weizsäcker in Tübingen) der Engelschar!“<sup>721</sup>

Angesichts dessen rief Bezzel aus, dass sein Herz blutete „bei dem Gedanken, daß so alles hinfallen soll, das vordem unser gewesen, die Herrlichkeit unsrer weihnachtlichen Gesänge, der Duft des Weihnachtsbaumes, Krippe, Engellied von der großen Freude, Anbetung der Hirten, Lobpreis und Opfer der Weisen aus dem Morgenlande.“<sup>722</sup> Doch sei er bereit, dies alles aufzugeben, nur nicht das Eine: „Der *ohn’ Sünde war geboren*, trug für uns des Vaters Zorn!“<sup>723</sup> Demnach sei der Hauptschlag der Ritschlschen Theologie gegen das Apostolikum die Bestreitung eines sündlosen Gottessohnes, wodurch die sühnende Kraft des Todes Jesu dahinfalle:

„Denn mit der sündlosen Geburt fällt die Sündlosigkeit des Heilands. So sind auch wir in unseren Sünden, so verhallt jedes ‚Kyrie Eleison‘ wirkungslos in den Lüften, so ist das Kreuz eben doch das Holz der Strafe auch für Seine Sünde, so haben sie recht gesagt, daß Er, ein Samariter, den Teufel hat.“<sup>724</sup>

Weiter kritisierte Bezzel die Grundhaltung der „Harnackschen Bewegung“, welche die „Selbstbehauptung“ an die „Stelle der Gottesoffenbarung“ setze.<sup>725</sup> So könne es keine Wunder geben, weil der Gebildete des 19. Jahrhunderts nicht mehr an das Wunder glaube.<sup>726</sup> So sei letztlich das Individuum oder das gemeine Volk Richter über das, was Bekenntnis sein dürfe:

„Wenn der Herr ‚omnes‘, d. h. das Volk hohen und niederen Schlags, befindet, was Bekenntnis sein dürfe und was nicht, so ist es bald gar aus. – Wahrlich, es fällt einem das Gedicht Rückerts ein von dem gescheitern Herrn, der mit seinem Diener die Bibel las. Sooft ihm etwas ‚Unglaubliches‘ unterkam, rief er: Johann, streich es aus! – Und so strich Johann fort, bis von der Bibel nur die Deckel noch unversehrt waren. – Wenn nach dem Grad der jeweiligen Bildung das Christentum gemodelt werden soll, dann wird es ihm ähnlich ergehen wie jener Bibel. Man will das Wunder aus der Religion nehmen!“<sup>727</sup>

Auch wenn Vertreter der „modernen Theologie“ in frommen Begriffen redeten, sei ihre Religion im tiefsten Grunde eine Ich-Religion, die die Überzeugung vertrete: „Ich bin

<sup>720</sup> Vgl. a.a.O., 11f.

<sup>721</sup> A.a.O., 12.

<sup>722</sup> Ebd.

<sup>723</sup> A.a.O., 12.

<sup>724</sup> Ebd.

<sup>725</sup> Vgl. a.a.O., 13.

<sup>726</sup> Vgl. ebd.

<sup>727</sup> Ebd.

ich selbst allein, ich schaffe Gott, ich erlöse Christus, ich erbaue die Kirche“.<sup>728</sup> Ein „älterer Vertreter jener Richtung“, Daniel Schenkel (1813–1885) könne von daher ausrufen: „Und wenn alle Evangelien erlogen wären und alle Berichte über den Herrn erdichtet, sagenhaft, legendarisch ausgeschmückt – *mein Heiland ist er doch!*“<sup>729</sup> Damit erweise er letztendlich, dass „der Ichchristus die Hauptsache“ sei,<sup>730</sup> wogegen mit „dem treuen Hengstenberg“ betont werden müsse:

„*Das ist die Hauptsache, daß Christus ist, daß Christus ist*‘ [...] – Ja, weil Er so ist, wie Ihn anbetend die Evangelisten zeichnen, aus *göttlicher Offenbarung* (Matth. 16,17; 1. Kor. 2,9), darum ist Er mein Herr, ‚der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat‘.“<sup>731</sup>

Damit führte Bezzel gegen Harnack vor allem das „extra nos“, das durch die Rede von der göttlichen Offenbarung festgehalten werden sollte, gegen eine individuelle, subjektive Füllung des christlichen Glaubens ins Feld. Nicht die eigene oder kollektive Vernunft und Bildungsstufe definiere die Wahrheit über Jesus Christus, sondern die vom Subjekt unabhängige und von daher objektive Bezeugung des Evangeliums in den Schriften des Alten und Neuen Testaments. Mit dieser Argumentation brachte Bezzel die zentralen Kritikpunkte konservativer Theologen an der „modernen Theologie“ zum Ausdruck, wobei er den Fokus (als lutherischer Theologe) auf die – für die Soteriologie entscheidende – Sündlosigkeit Jesu legte.<sup>732</sup>

Die heftige Kritik an Harnack blieb nicht ohne kirchenamtliche Folge. Am 3. Oktober 1892 lud der preußische Kultusminister Robert Bosse (1832–1901) Harnack zu einem Gespräch ein, bei dem er sich über die Auffassung des durch die Presse in die Kritik geratenen Professors in Kenntnis setzen lassen wollte.<sup>733</sup> Ihm ging es vor allem um eine genaue Schilderung des tatsächlichen Hergangs der Angelegenheit durch Harnack, worauf er sich vor dem Kaiser und der Abgeordnetenkammer berufen konnte.<sup>734</sup> Der Kultusminister, „der persönlich zur strengsten Orthodoxie gehörte“,<sup>735</sup> führte mit Harnack „ein langes Gespräch“, in dem deutlich wurde, dass er an der Lehrfreiheit festhalten wollte.<sup>736</sup> In dem von Kaiser Wilhelm II. angeforderten Immediatbericht schlug Bosse daher vor, von einem Disziplinarverfahren gegen Harnack abzusehen, und machte statt dessen den Vorschlag, ein weiteres Ordinariat an der Theologischen Fakultät in Berlin einzurichten und dieses mit einem „positiven“ Professor zu besetzen, um die theolo-

<sup>728</sup> Ebd.

<sup>729</sup> A.a.O., 14.

<sup>730</sup> Vgl. a.a.O., 14.

<sup>731</sup> A.a.O., 15.

<sup>732</sup> Bezzels theologische Argumentation erstreckte sich vor allem auf den Beginn seines Vortrags. Im Folgenden versuchte er vor allem eine Geschichte der Entstehung und Rezeption des Apostolikums mit Fokus auf Deutschland zu geben (die „äußere Herrlichkeit des Apostolikums“, vgl. a.a.O., 15-38), worauf sich eine kurze, an Luther orientierte Auslegung des Apostolikums anschloss (die „innere Herrlichkeit des Apostolikums“, vgl. a.a.O., 38-40). Bezzel schloss (a.a.O., 40) mit einem als Appell an die Professoren ausgerichteten Melanchthon-Zitat: „Des Lehrers der Deutschen (Melanchthons) tägliches Gebet vor seinen Studenten war – möchte es doch das Gebet seiner Amtsgenossen sein und werden –: Herr, gib, daß ich möge zeigen, Wie es selig, Dir zu eigen. Mit Dir leiden, mit Dir streiten, Dir einst ewig stehn zur Seiten!“

<sup>733</sup> Vgl. Brief des preußischen Kultusministers Bosse an Harnack vom 3. Oktober 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 242.

<sup>734</sup> Vgl. a.a.O., 246f.

<sup>735</sup> ZAHN-HARNACK, Apostolikumstreit, 7. Bosses Sohn Friedrich (1864–1931) war seit 1898 Theologieprofessor in Greifswald.

<sup>736</sup> Vgl. Schreiben Harnacks an Rade vom 9. Oktober 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 247.

gisch konservativen Kreise zu beruhigen.<sup>737</sup> Damit hatte der Kultusminister sowohl einen „Proteststurm im liberalen Lager“ verhindert, der unweigerlich mit einer Disziplinierung Harnacks verbunden gewesen wäre, als auch die – aus seiner Sicht durchaus berechtigten – Proteste der theologisch Konservativen erst einmal beruhigt, indem letztere nun die Aussicht hatten, dass ihre Stimme an der Berliner Fakultät mit einem Professor vertreten sein würde.<sup>738</sup> Bereits am 28. Oktober 1892 bat Kultusminister Bosse die Berliner Fakultät um Vorschläge zur Besetzung der neu zu errichtenden Professur gebeten und nach mehreren Verhandlungen schließlich zum 1. Oktober 1893 Adolf Schlatter aus Greifswald berufen.<sup>739</sup>

In der Zwischenzeit hatte sich Kaiser Wilhelm II. am 31. Oktober 1892 im Rahmen der Feierlichkeiten anlässlich der Wiedereinweihung der Wittenberger Schlosskirche ausdrücklich zum „alten Glauben“ bekannt und die kirchlichen Amtsträger dazu aufgefordert, sich an Schrift und Bekenntnis zu halten:

„Wie wir zu dem die gesamte Christenheit verbindenden Glauben an Jesum Christum, den Mensch gewordenen Gottessohn, den Gekreuzigten und Auferstandenen, Uns von Herzen bekennen und wie Wir zu Gott hoffen, allein durch diesen Glauben gerecht und selig zu werden, also erwarten Wir auch von allen Dienern der evangelischen Kirche, daß sie allezeit beflissen sein werden, nach der Richtschnur des Wortes Gottes in dem Sinn und Geiste des durch die Reformation wiedergewonnenen reinen Christenglaubens ihres Amtes zu warten, das Volk zu Gottesfurcht und Unterthanentreue, zu herzlicher Liebe und Erbarmung gegen alle Mitmenschen, auch gegen die Andersgläubigen anzuleiten.“<sup>740</sup>

Dieses Bekenntnis wurde in theologisch konservativen Kreisen als „erhebende Bekenntnisthat“ gefeiert – nun stand auch der preußische Evangelische Oberkirchenrat in Zugzwang, zumal durch den Eingang mehrerer hundert gleichlautender Flugblätter die Behörde Anfang November 1892 aufgefordert wurde, zu Harnacks Thesen Stellung zu beziehen.<sup>741</sup> Nach mehreren Verhandlungen<sup>742</sup> kam es schließlich am 25. November 1892 zu einem Zirkularerlaß der kirchlichen Behörde, der angesichts der Befürchtungen in weiten Kreisen der evangelischen Bevölkerung, durch Harnacks Thesen werde der „Vollbestand des Christenglaubens, insbesondere auch die zum Grundbestande gehörige Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes“ gefährdet, die „erhebende Bekenntnisthat Seiner Majestät des Kaisers und Königs und der evangelischen Fürsten Deutschlands zu Wittenberg am 31. Oktober d. J.“ als „gnadenreiche Führung Gottes“ rühmte.<sup>743</sup> Unter Hinweis auf die keineswegs einheitliche Ablehnung der Lehre von der Jungfrauengeburt in der gegenwärtigen theologischen Forschung wurde es in dem Zirkularerlaß abgelehnt, das Apostolikum als „beredtes Zeugniß von den großen Thaten Gottes“ aus dem gottesdienstlichen Gebrauch zu entfernen oder der Willkür der Einzelgemeinde anheimzustellen.<sup>744</sup> So werde der Evangelische Oberkirchenrat agitatorische Versuche seiner Amtsträger nicht dulden, die das Apostolikum aus seiner Stellung zu verdrängen

<sup>737</sup> Vgl. KASPARICK, Lehrgesetz, 52-57; ZAHN-HARNACK, Harnack, 206-208.

<sup>738</sup> Vgl. KASPARICK, Lehrgesetz, 56.

<sup>739</sup> Vgl. a.a.O., 57-59.

<sup>740</sup> Erklärung Kaiser Wilhelms II. in Wittenberg („Wittenberger Bekenntnis“) vom 31. Oktober 1892. In: HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 676; vgl. dazu: KASPARICK, Lehrgesetz, 70f.

<sup>741</sup> Vgl. a.a.O., 59.

<sup>742</sup> Vgl. zur Genese des Erlasses: a.a.O., 59-70 – zu seiner Interpretation: a.a.O., 71-81.

<sup>743</sup> Vgl. HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 677.

<sup>744</sup> Vgl. a.a.O., 678.

versuchten – obgleich er entfernt davon sei, „aus dem Bekenntniß oder aus jedem Einzelstück desselben ein starres Lehrgesetz zu machen“.<sup>745</sup> Die Generalsuperintendenten sollten zudem der Auffassung wehren, „als könne auch derjenige, welcher in einer den Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens widersprechenden Glaubensüberzeugung steht, aufrichtigen Herzens Diener am Wort in der evangelischen Kirche sein“, und dementsprechend bei zukünftigen Ordinationen das Gewicht auf die „ernste Selbstprüfung in Beziehung auf die Stellung zu den Glaubenswahrheiten der evangelischen Kirche zur Gewissenspflicht“ legen.<sup>746</sup>

Dieser Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrats wurde von theologisch konservativer Seite allgemein begrüßt und auch in Verbindung mit dem Wort des Kaisers als „Bekenntnisthat“ gelobt.<sup>747</sup> So beruhigte sich zunächst die öffentliche Diskussion, doch – wie auch in anderen Regionen Deutschlands –<sup>748</sup> flammte die Debatte im Laufe des Jahres 1893 wieder auf.

Für die Ausleuchtung des theologischen Hintergrunds der Auseinandersetzungen im 20. Jahrhundert, die für die Entwicklung der innerkirchlichen evangelikalen Bewegung in Württemberg und Westfalen den Anlaß bildeten, soll im Folgenden ein Blick auf die Diskussion in diesen beiden Regionen geworfen werden. Charakteristisch ist hierbei, dass sich in dieser Phase sowohl in Württemberg als auch in Westfalen theologisch konservative Netzwerke bildeten, in denen sich die Gegner der „modernen Theologie“ sammelten und agierten und auch jeweils zu ähnlichen Ergebnissen kamen.

## II.2.2. Kirchlich-konservative Reaktionen in Württemberg

Ähnlich wie in der Auseinandersetzung um David Friedrich Strauß<sup>749</sup> waren theologisch konservative Kreise Württembergs zunächst nicht an einer öffentlichen Debatte über den „Fall Schrempf“ interessiert, zumal das Konsistorium in ihrem Sinne gehandelt hatte und den renitenten Pfarrer aus dem Dienst entlassen hatte. Mit der „Erweiterung“ des Falles durch die Stellungnahme Harnacks kam es allerdings zu weiteren öffentlichen Debatten, zu der dann auch theologisch konservative Stimmen das Wort ergriffen. Nachdem sich zunächst die kirchliche Presse der Sache annahm (II.2.2.1.), wurden die brennenden Fragen auch auf den regelmäßigen Konferenzen (Predigerkonferenz, Evangelisch-lutherische Konferenz) behandelt (II.2.2.2.). Nachdem sich Christoph Schrempf in Stuttgart mit Vorträgen im großen Saal der Liederhalle wieder zu Wort meldete, reagierten die Stuttgarter Hauptprediger mit einer Vortragsreihe (II.2.2.2.). Doch erst mit verschiedenen Eingaben liberaler Pfarrer und Gemeindeglieder (II.2.2.3.) kam es zu einem Massenprotest der „Kerngemeinde“ (II.2.2.4.), verbunden mit Synodaleingaben zur Errichtung einer zusätzlichen „positiven“ Professur (II.2.2.5.) und der Sammlung eines theologisch konservativen Netzwerkes, das versuchte, der Prägung junger Theologiestudenten im Sinne einer „modernen Theologie“ mit konkreten

<sup>745</sup> Ebd.

<sup>746</sup> Vgl. a.a.O., 678f.

<sup>747</sup> KASPARICK, Lehrgesetz, 74.

<sup>748</sup> Vgl. die Diskussion über den sogenannten „Fastenhirtenbrief der Kasseler Generalsuperintendenten“ in: a.a.O., 78-80.

<sup>749</sup> S.o., S. 87.

Schritten zu begegnen (II.2.2.6. und II.2.2.7.), sowie schließlich zur gewünschten Errichtung einer zusätzlichen sechsten theologischen Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen (II.2.2.8.).

### II.2.2.1. Erste Äußerungen in der kirchlichen Presse

Mit einem größeren Artikel griff mit dem Tübinger Stadtpfarrer Christian Friedrich Römer nun auch ein theologisch konservativer württembergischer Theologe öffentlich in die sich durch die Erklärung der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz und der Gegenerklärung der „Freunde der christlichen Welt“ immer weiter zuspitzende Auseinandersetzung ein.<sup>750</sup> Römer meinte in der Kritik Harnacks am Apostolikum einen Ausdruck des Zeitgeistes zu erkennen, der „sich ja in weiten Kreisen gegen alle und jede Durchbrechung des Naturzusammenhangs, d. h. gegen jedes Wunder“<sup>751</sup> richte. Demgegenüber verteidigte der Tübinger Stadtpfarrer die Unentbehrlichkeit des Apostolikums gerade in seiner Anstößigkeit, da es gerade in der Gegenwart notwendig sei, „wenigstens durch einige Hauptthatsachen, die sich auf ihn [Jesus] beziehen, ausdrücklich zu bezeichnen, wen wir meinen unter dem Erlöser der Sünder und Wiederhersteller des Alls, durch den wir alles haben und von dem wir alles hoffen für uns und für die ganze Schöpfung“,<sup>752</sup> indem er die Bedeutung der angegriffenen Artikel des Apostolikums für die Christologie aufzeigte.

Zum „Fall Schrempf“ beleuchtete Römer den Vorwurf des Leuzenbronner Pfarrers an das Konsistorium, ihn trotz seiner heterodoxen Ansichten, die er einem Mitglied des Konsistoriums mehrmals mitgeteilt hatte, zum Vikariat zugelassen zu haben, um ihn dann aufgrund dieser Ansichten erst im Pfarramt aus dem Dienst zu entfernen.<sup>753</sup> Römer

<sup>750</sup> S.u., Punkt II.2.3.1, S. 212–228.

<sup>751</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 346f.: „Der Widerspruch des Zeitgeistes richtet sich ja in weiten Kreisen gegen alle und jede Durchbrechung des Naturzusammenhangs, d. h. gegen jedes Wunder. Und dazu ist das apostolische Glaubensbekenntnis unter anderem auch da, daß jedermann sehe: Der Gott der christlichen Kirche thut Wunder; wenn das *mein* Gott nicht kann, so habe ich einen andern Gott als die christliche Kirche.“

<sup>752</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 347.

<sup>753</sup> Vgl. Schrempfs Bericht von einem Gespräch mit dem späteren Tübinger Prälaten und damaligen Oberkonsistorialrat Ernst (von) Wittich (1835–1922) in: SCHREMPF, Akten, 101: „Als es sich im Frühjahr 1884 darum handelte, daß ich – früher eifriger Biblizist und Pietist, nun in Religionssachen sehr kritisch oder gar skeptisch – in den praktischen Kirchendienst eintreten sollte, teilte ich Herrn Oberkonsistorialrat D. von Wittich mit, daß ich als Prediger nur das Evangelium verkündigen könne, wie es in den drei ersten Evangelien enthalten sei. Herr D. von Wittich fand darin keinen Grund, meine kirchliche Verwendung abzulehnen oder hinauszuschieben, und ich war damals hierüber ziemlich froh. Ich wurde also zum Vikar ernannt und als solcher verpflichtet.“ In seinem Protest gegen seine Enthebung von den Amtspflichten warf Schrempf aufgrund dieses Gespräches mit Dr. (von) Wittich vor, dass das Konsistorium ihm zugeredet habe, in den Pfarrdienst zu gehen, auch wenn er das Apostolikum nicht wörtlich glauben könne (SCHREMPF, Akten, 137). Nun habe er der Gemeinde nur endlich die Dinge gesagt, „die ich der hohen Oberkirchenbehörde schon vor Jahren sagte, ohne eine Zurechtweisung zu erhalten, die deshalb doch unverfänglich sein müssen. Hiemit habe ich der Gemeinde ja nur die Ehre angetan, sie nicht mehr wie Kinder zu behandeln, die den wahren Sachverhalt nicht wissen dürfen, sondern wie reife Glieder der evangelischen Kirche, welche wohl von den theologischen Ansichten hören dürfen, die die Pfarrer mit Vorwissen der hohen Oberkirchenbehörde in ihr Amt mitbringen. [...] Ich protestiere dagegen, daß mir sofort die Amtstätigkeit verwehrt und ein Teil der Besoldung entzogen wird. Wodurch bin ich denn auf einmal unfähig geworden zu predigen? Was habe ich vergangen, daß ich so hart gestraft werde? Ich habe als ehrlicher Mann meiner Gemeinde endlich ehrlich gesagt, was ich als ehrlicher Mann meiner vorgesetzten Behörde vor sieben Jahren gesagt, was ich keinem Vorgesetzten, keinem Kollegen verheimlicht habe. Ist das ein Verbrechen?“ a.a.O., 137f. Schrempf sah nicht, dass sein Gespräch mit (von) Wittich nicht als offizielle Äußerung der Kirchenleitung, sondern seelsorgerlich hatte verstanden werden sollen und zwar mit dem

zufolge müsse man aber einen Anfänger im Pfarramt als „Lehrling“ betrachten, der in jeder Hinsicht noch lernfähig sein sollte –, zudem sei das Wort Dr. von Wittichs, eines Mitglied des württembergischen Konsistoriums, an Schrempf eher als ein seelsorgerlicher Rat und nicht als amtliche Auskunft zu verstehen.<sup>754</sup> Dahinter stand die eigene Erfahrung des Tübinger Stadtpfarrers, der erst im Vikariat zu einem positiven Verhältnis zur Lehrtradition seiner Landeskirche fand und damit – so sein Biograph und Schwiegersohn Gustav Gruner (1885–1972) – eine „klare Wende in seinem Leben“<sup>755</sup> erfuhr:

„Als Schreiber dieser Zeilen vor Jahren demselben Mitglied der Oberkirchenbehörde ähnliche Fragen und Bedenken vortrug, erhielt er u. a. die Antwort: ‚Die Gemeinde ist ja nicht auf Sie allein angewiesen, sondern in erster Linie auf den Pfarrer, dessen Gehilfe Sie werden sollen.‘ Dieser Punkt und der Umstand, daß man gar nicht in ein definitives Amt, sondern in einen unständigen Probedienst von der Hochschule aus eintritt, möge doch wohl beachtet bleiben. [...] Wir sagen also nicht: Kein Student, der absolviert hat, soll Vikar werden, ehe er mit dem Apostolikum ins reine gekommen ist, aber das sagen wir: er benütze die Zeit des unständigen Diensts *orando et meditando*, um eine in sich haltbare und gewisse Stellung zu dem Amt, das er künftig als Lebensaufgabe übernehmen will, zu gewinnen.“<sup>756</sup>

Schrempf hätte zudem zwischen seinem Studium und dem Eintritt ins Pfarramt seine „freie Repetenzzeit“ nutzen können, um vor der „Entscheidung zum definitiven Amt“ noch einmal überlegen zu können, ob er diesen Weg mit seinem Gewissen vereinbaren könne.<sup>757</sup>

Ziel und der Hoffnung, dass Schrempf sich der Kirche wieder annäherte. Zudem verkannte Schrempf, daß er in seiner Heterodoxie im Pfarramt zunächst nur geduldet war, aber keineswegs anerkannt wurde. Somit bedeutete die öffentliche Verkündigung seiner von der Lehre der Kirche abweichenden Erkenntnisse aus der Sicht der Kirchenleitung keineswegs ein folgerichtiges Vorgehen, sondern den Erweis, dass sich seine Heterodoxie nicht verändert, sondern verstärkt hatte. Die Beurteilung der bisherigen (äußerlichen) liturgischen Korrektheit Schrempfs als „Sünde“ und seine Erklärung gegen eine künftigen Verwendung des Apostolikums im Gottesdienst als „endliche Besserung“, verbunden mit der Frage: „Ist das ein Verbrechen vor Jesu Christo, der ‚Wahrheit‘, dem Herrn der Kirche? Weil ich die Heimlichtuerei, die Unwahrhaftigkeit nicht länger fortsetzen wollte, weil ich meiner Sünde da die notwendige Sühne gewährte, wo ich gesündigt hatte: deshalb werde ich so gestraft? Meine Sünde wurde geduldet, meine endliche Besserung wird gestraft! Und zwar so hart! so hart! ohne ein mildes, ein beruhigendes Wort für mich, der ich doch auch ein Kind der Kirche bin“ (a.a.O., 138f.), kann vom Blickpunkt Schrempfs her nachvollzogen und bedauert werden, stand jedoch der Einschätzung der Kirchenleitung diametral entgegen. Aus ihrer Perspektive hatte sich Schrempf von einem „modernen Theologen“, der versuchte, seinen Dienst trotz einiger theologischer Bedenken ordnungsgemäß in aller Stille auszurichten, zu einem Pfarrer entwickelt, der sich öffentlich gegen die Lehre der Kirche stellte. Dies konnte nicht unwidersprochen bleiben.

<sup>754</sup> Vgl. RÖMER, Bekenntnisfrage, 347: „Selbstverständlich erwartet man aber von einem, der erst als Gehilfe ins Amt eines Vikars tritt, nicht das, was von einem Pfarrer erwartet werden darf. Ich wundere mich über die Art, wie Schrempf sich auf seine Unterredung mit *Dr. v. Wittich* steift. Schon daß, was v[on] Wittich mit ihm redete, ihm eigentlich als amtliche Aussprache des Konsistoriums, nicht einfach als Rat eines einzelnen Mitglieds dieser Behörde erscheint, ist doch eine merkwürdige Verkennung der Sachlage, insbesondere aber ist verwunderlich, daß Schrempf, was dem angehenden Pfarrgehilfen gesagt war, ohne weiteres auch für die Verwaltung eines selbständigen und definitiven Pfarramts hingenommen zu haben scheint. An einen Pfarrgehilfen, d. h. an einen Lehrling und Gesellen stellt man doch nirgends solche Forderungen wie an einen selbständigen Meister.“

<sup>755</sup> GRUNER, Römer, 13.

<sup>756</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 347f.

<sup>757</sup> A.a.O., 348. In einem weiteren Gespräch Schrempfs mit Dr. (von) Wittich im Sommer 1889 – also zu einer Zeit, in der Schrempf bereits Pfarrer war – bat der Leuzendorfer Pfarrer, „in eine freiere Stellung zu Kirche zu kommen“ (SCHREMPF, Akten, 104) und als Religionslehrer eingesetzt zu werden. In diesem Gespräch räumte Schrempf ein, dass er „dem Glauben der Kirche und der Gemeinde nun näher stehe als früher“, und sich „ihm noch mehr zu nähern hoffe“, SCHREMPF, Akten, 104. Dr. (von) Wittich lehnte einen Wechsel in den Religionsunterricht ab und bewertete Schrempfs „sittliche Lage und die ganze bestehende Spannung zwischen Theologie und Bekenntnis erheblich weniger tragisch“ (ebd.) als der Leuzendorfer Pfarrer. Vergleicht man dieses mit dem Gespräch, von dem Römer mit (von) Wittich berichtete, legt sich die

In der Frage nach der Berechtigung der „modernen Theologie“ in der Kirche hatte Römer eine klare Meinung. Schrempf hatte zu bedenken gegeben, dass es neben den Amtsträgern auch viele Gemeindeglieder gebe, die nicht der Lehnorm der Kirche entsprächen.<sup>758</sup> Aus diesem Zusammenhang ist dann auch Schrempfs Frage zu verstehen, ob er nach Zurücknahme seines Konfirmationsbekenntnisses überhaupt noch Glied seiner Kirche sei.<sup>759</sup> Römer antwortete darauf mit einem selbstverständlichen Nein:

„Schrempf ist durch sein Auftreten nicht nur aus dem Pfarramt hinausgedrängt worden, er ist auch nahe daran, aus der Gemeinschaft unserer evangel. Landeskirche absichtlich und ausdrücklich hinauszutreten. Wenn er fragt: ‚Bin ich nach ausdrücklicher Zurücknahme meines Konfirmationsbekenntnisses noch ein auf dem Glauben der evangelischen Landeskirche Württembergs stehendes Glied dieser Kirche?‘[,] so giebt es darauf nur die eine selbstverständliche Antwort: *nein*, wenn du das nicht glaubst, was das Glaubensbekenntnis einer Gemeinschaft enthält, so stehst du nicht auf dem Glauben dieser Gemeinschaft.“<sup>760</sup>

In einem Antwortbrief an Römer machte Schrempf deutlich, dass er nicht aufgrund einer materiellen Abweichung von der Lehre der Kirche aus dem Kirchendienst entlassen wurde, sondern aufgrund einer formellen – würde man ihn aufgrund seiner materiellen Abweichung (die er noch einmal mit seiner „Frage“ bekräftigt hatte) anklagen, so müsste man viele Pfarrer des Amtes entheben, die zwar das Konfirmationsbekenntnis faktisch, aber nicht ausdrücklich zurückgenommen haben und somit weiter im Dienst der württembergischen Kirche bleiben können.<sup>761</sup> Damit habe sich das Kirchenregiment durch die Anklage Schrempfs selbst in den Anklagezustand versetzt, in dem sie nun am Zuge sei, Schrempf die wirkliche, theologische Antwort auf seine Frage zu geben.<sup>762</sup>

Um diese Antwort war Christian Friedrich Römer nicht verlegen. Er erkannte die „prinzipielle Bedeutung“<sup>763</sup> dieser Angelegenheit und zog anhand Harnacks Thesen zum Apostolikum klare dogmatische Abgrenzungen. So müsse sich derjenige an der im Apostolikum bekannten Auferstehung des Fleisches stoßen, der „statt der Auferstehung, so wie sie 1. Kor 15 gepredigt ist, nur ein Fortleben der Seele im Jenseits annimmt“<sup>764</sup> – wer die Auferstehung des Fleisches nach 1. Kor 15 jedoch verwerfe, „der dünkt *sich* in diesem Stück der Christenhoffnung klüger als Jesum und seine Apostel, also ist er in diesem Stück nicht Schüler Jesu.“<sup>765</sup> Das Glaubensbekenntnis sei aber genau zu dem Zwecke da, „daß wir etliche klare Punkte haben, an welchen deutlich zu ersehen sei, ob

---

Vermutung nahe, dass (von) Wittich durchaus auf eine weitere Annäherung Schrempfs an die kirchliche Lehre in seinem Pfarrdienst hoffte. Dass das Gegenteil der Fall war, beschrieb Schrempf (ebd.) im Folgenden: „Was er [(von) Wittich] mir erwiderte, konnte mich nur ganz vorübergehend etwas beruhigen; in der nachfolgenden Erwägung schien es mir eher zu beweisen, daß meine Lage völlig unhaltbar sei. Schon auf der Heimreise wurde mir klar, daß die Frage für mich nur noch sein könne, *wann* und *wie* ich mein gegenwärtiges Verhältnis zur Kirche löse, während ich es nicht mehr in Frage stellen *dürfe*, daß es gelöst werden müsse.“ Der in der Kirchenleitung offenbar vorhandenen Hoffnung darauf, dass sich die jungen Theologen in der Gemeindearbeit die „Hörner abstoßen“, stand mit Schrempf ein kompromißloser Streiter der einmal erkannten Wahrheit gegenüber, der die Kirche herausfordern wollte, eine klare Position zu beziehen.

<sup>758</sup> Vgl. a.a.O., 124

<sup>759</sup> SCHREMPF, Frage, 225-228.

<sup>760</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 348.

<sup>761</sup> Vgl. Christoph Schrempf an Stadtpfarrer Christian Römer in Tübingen vom 19. November 1892. In: SCHREMPF, Gesammelte Werke. Band 1, 265-280, hier: 269f.

<sup>762</sup> Vgl. a.a.O., 270.

<sup>763</sup> Vgl. RADE, Amtsentsetzung, 763: „Zu unbequem ist der Fall Schrempf nach den verschiedensten Seiten, als daß der Versuch ausbleiben könnte, ihm seine prinzipielle Bedeutung zu nehmen.“

<sup>764</sup> RÖMER, Bekenntnisfrage, 346.

<sup>765</sup> Ebd.

einer sich als Schüler Jesu bekennen wolle oder nicht.<sup>766</sup> Somit band der Tübinger Stadtpfarrer das Christsein an die Zustimmung zu den Aussagen des Apostolikums, was – wie es Harnack seiner Ansicht nach richtig erkannt hat – bei dem Bekenntnis zur Jungfrauengeburt die größten Schwierigkeiten bereite.<sup>767</sup> Doch gerade der Anstoß an diesem Artikel zeige, „daß der heutige Zeitgeist weder die neutestamentliche Auffassung von der *Sünde* noch die vom *Wunder* begreift und erträgt.“<sup>768</sup> Beides komme in dem Artikel zur Jungfrauengeburt zur Sprache: Zur Erlösung von der Sünde sei ein solches übernatürliches Geschehen jedoch notwendig, und die Jungfrauengeburt aufzugeben, würde bedeuten, „die Erlösung aufheben“, denn mit der Jungfrauengeburt sei letztlich die Präexistenz des Gottessohnes angegriffen.<sup>769</sup> Damit sprach Römer die prinzipielle Frage aus, um die es letztlich im Apostolikumstreit ging – nicht um die Frage nach der biologischen Möglichkeit einer schwangeren Jungfrau, sondern um die Frage nach der wirklichen Göttlichkeit Jesu: War Jesus wahrer Mensch und wahrer Gott in einem ontischen Sinn oder bestand seine Göttlichkeit nur in der Besonderheit seines Menschseins? In diesem Kontext ist auch die Erklärung der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz zu verstehen, in der die Jungfrauengeburt als „Fundament des Christentums“ und als „Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird“<sup>770</sup> bezeichnet wurde – gerade diese Zuspitzung wurde aber von den „Freunden der christlichen Welt“ aufs Schärfste kritisiert:

„Weder die Schrift, noch die evangelischen Bekenntnisse haben der in den ersten Kapiteln des ersten und dritten Evangeliums enthaltenen Erzählung eine solche für den Glauben *entscheidende* Bedeutung gegeben. In der Heilspredigt Jesu und seiner Apostel ist kein Hinweis auf sie enthalten. Es ist daher eine Verkehrung des Glaubens und eine Verwirrung der Gewissen, wenn im Namen von Schrift und Bekenntnis eine Behauptung ausgesprochen wird, die den entgegengesetzten Schein erweckt.“<sup>771</sup>

Jedoch ging diese Kritik an dem eigentlichen Konfliktpunkt vorbei, der Frage nach der wesenhaften Gottessohnschaft Jesu.<sup>772</sup> So witterte ein Artikelschreiber im Evangelischen Kirchen- und Schulblatt hinter diesem Vorwurf der Eisenacher Erklärung der „Freunde der christlichen Welt“ nur den Versuch, mit neuen Mitteln den Anstoß der Gottheit Jesu zu beseitigen:

<sup>766</sup> Ebd.

<sup>767</sup> Vgl. ebd.: Dass dies eine Herausforderung für junge Theologen sein kann, war Römer durchaus bewusst (ebd.): „Wie gern wollten wir diesen Artikel umgehen, um so mancher Gewissensnot namentlich junger Theologen abzuhelpen, *wenn es ginge und wenn damit geholfen wäre.*“

<sup>768</sup> Ebd.

<sup>769</sup> Vgl. ebd.

<sup>770</sup> Stellungnahme der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz zum Apostolikumstreit vom 20. September 1892 (Protestantische Kirchenzeitung 39, 1892, Sp. 940f.). In: HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 673.

<sup>771</sup> Eisenacher Erklärung der „Freunde der christlichen Welt“ vom 5. Oktober 1892; s. [RADE U. A.], Erklärung.

<sup>772</sup> Ob die Freunde der christlichen Welt die Erklärung der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz bewusst nur oberflächlich verstanden, um in schärferer Form öffentlichkeitswirksam antworten zu können, statt sich zu der eigentlichen theologischen Frage der wesentlichen Gottessohnschaft Jesu zu äußern, bleibt dahingestellt. Zumindest brachte Adolf von Harnack 1927 in einem Brief an die Lausanner Konferenz für Glaube und Kirchenverfassung den christologischen Unterschied zwischen den Kontrahenten im Apostolikumstreit auf den Punkt (ZAHN-HARNACK, Apostolikumstreit, 12): „Nicht ‚Christus war Gott‘, sondern ‚Gott war in Christus‘ – das ist das Bekenntnis zahlreicher Christen seit dem 18. Jahrhundert.“

„Die wesentliche Gottessohnschaft Christi und damit seine übernatürliche Geburt bildet so sehr die Grundlage des ganzen Evangeliums und unseres evangel[ischen] Bekenntnisses, daß ein Satz wie der obige wohl für den Augenblick verblüffen, aber doch nicht dem Eindruck sich entziehen kann, als solle zu einem alten Ziel ein neuer Weg durch die Mauer gebrochen werden. Früher hat man, um die ewige Gottesnatur in Christo zu bestreiten, das Evangelium, das uns solches bezeugt, angegriffen und seine Erzählungen in Mythen aufgelöst. Jetzt will man, scheint es, sagen: Schauet nur näher zu – das Evangelium selbst bietet Gelegenheit genug, die Wahrheit zwischen den Zeilen zu lesen.“<sup>773</sup>

Zudem beruhe der Glaube an die „Gottesnatur in Christo“ nicht nur auf den Stellen im Matthäus- und Lukas-Evangelium, in denen „nur eine Andeutung der konkreten, geschichtlichen Form von dem, wie das Wort Fleisch geworden“, gegeben werde, sondern auf einem viel breiteren Zeugnis des Neuen Testaments.<sup>774</sup>

Dass es in der Auseinandersetzung über das Apostolikum weder um eine formale liturgische Frage noch um die Gültigkeit eines altkirchlichen Symbols, sondern um die zentrale Frage der Autorität des Neuen Testaments in seiner Bezeugung der Gottessohnschaft Jesu ging, zeigt auch ein Abschnitt über den Apostolikumstreit aus der Rubrik „Aus Welt und Zeit“ des Christenboten im Januar 1893:

„Es handelt sich nicht bloß um die Giltigkeit und den gottesdienstlichen Gebrauch des Apostolikums, sondern noch um ganz andere Fragen. Sind die Apostel mit ihrem Zeugnis eine Autorität für uns, oder darf man auch sagen: der Apostel Paulus zwar lehrt so, ich aber glaube das nicht, sondern lehre anders? Ist Jesus der menschgewordene Gott, zu dem man beten kann, oder ist er ein nachträglich von der Kirche als Gott erklärter Mensch, zu welchem zu beten eine Sache von mindestens zweifelhaftem Recht und Wert ist? Ist er der Heiland im vollen Sinn oder bloß der Verkündiger göttlicher Liebe? Das sind so tiefgehende Gegensätze, daß wir uns noch auf manchen ersten Kampf und Strauß gefaßt machen müssen, der für den gegenwärtigen Bestand unserer Landeskirche gefährlicher werden kann als alle Kapuziner und Jesuiten zusammen.“<sup>775</sup>

Mit dem Angriff auf das Apostolikum – insbesondere auf den Artikel von der Jungfrauengeburt – wurde aus theologisch konservativer Sicht also letztlich die Göttlichkeit Jesu bestritten, und damit in der Konsequenz wurden zentrale Elemente des christlichen Glaubens wie zum Beispiel das Gebet zu Jesus Christus in Frage gestellt.<sup>776</sup> Mit der Formulierung eines „ernsten Kampf[es] und Strauß[es]“, auf den man sich gefasst machen müsse, wurden Assoziationen an die Auseinandersetzungen im Vormärz geweckt, deren Symbolfigur immer noch David Friedrich Strauß bildete. Dieser neue Angriff einer „modernen Theologie“ auf die Göttlichkeit Jesu konnte nun aber von theologisch kon-

<sup>773</sup> B[...], Erklärung, 369.

<sup>774</sup> Ebd.

<sup>775</sup> [UNBEK. VERF.]: Aus Welt und Zeit, 15.

<sup>776</sup> Vgl. dazu auch den bisher noch nicht wissenschaftlich dargestellten „Magdeburger Bilderstreit“ des Jahres 1840, der sich an einem am 3. Februar 1840 in der Magdeburger Zeitung abgedruckten erbaulichen Gedicht entzündete. Dieses war als Interpretation neben einer Darstellung einer betenden Bauernfamilie abgedruckt und hatte ein Gebet mit der refrainartigen Anrufung „Zum lieben Heiland Jesus Christ, Der aller Noth Erbarmer ist“ zum Inhalt, vgl. [UNBEK. VERF.], Urkunden, 7f. Dagegen wandte sich der Magdeburger Pfarrer Wilhelm Franz Sintenis (1794–1859) in der Ausgabe der Magdeburger Zeitung vom 7. Februar 1840 mit einer Kritik (vgl. a.a.O., 8f.), in der er das Gebet zu Jesus Christus als „Aberglauben“ bezeichnete: „[E]s kann doch ein böses Zeichen der Zeit sein, wenn Künstler und Dichter sich in den Dienst des Aberglaubens geben, oder, ohne Absicht, mit ihren Erzeugnissen dem Aberglauben förderlich werden. Den Aberglauben predigen aber ist es, wenn der Verfasser des bezeichneten Gedichts da immer und immer von dem ‚lieben Heiland Jesus Christ‘ spricht, wo der Wahrheit gemäß nur von Gott die Rede sein darf.“ Zum weiteren Verlauf dieser Auseinandersetzung vgl. a.a.O., 9–83. Zur Bezeichnung des Gebets zu Jesus als einen „Rückfall ins Heidentum“ während der Auseinandersetzungen im 20. Jahrhundert s.u., S. 421, Anm. 2739.

servativer Seite nicht unwidersprochen hingenommen werden. So bezogen theologisch konservative Kreise in Württemberg in Vorträgen und Versammlungen mehr und mehr Stellung gegen den Einfluß der „modernen Theologie“ in Universität und Kirche.

#### II.2.2.2. Erste Versammlungen und Vorträge 1892/1893

Zunächst wurde der „Fall Schrempf“ Thema auf den turnusmäßigen Konferenzen einzelner Vereinigungen, so am 22. Juni 1892 auf der jährlichen Zusammenkunft des württembergischen Zweiges der Evangelisch-Lutherischen Konferenz<sup>777</sup> in Stuttgart. Dort sollte deren Vorsitzender, Prälat Dr. Carl von Burk (1827–1904), einen Vortrag zum Thema „Die Stellung der ev.-lutherischen Konferenz zu den hauptsächlich theologischen und kirchlichen Bestrebungen der Gegenwart“ halten, da zum einen durch die Berichterstattung zum „Fall Schrempf“ in der Presse kirchliche Kreise in Erregung versetzt würden und zum anderen „das Umsichgreifen der Ritschl’schen Richtung auf dem Katheder und in den Kreisen besonders der jüngeren Geistlichkeit ängstliche Sorgen hervorrief“.<sup>778</sup> Da Burk wegen Krankheit absagen musste, fehlten der Versammlung die gewohnten Leitsätze, wodurch sich eher ein Gedankenaustausch als eine fruchtbare Diskussion ergab.<sup>779</sup> Auch wenn aus der Mitte der Konferenz mehrfach der Wunsch laut wurde, eine Eingabe an eine höhere Stelle zu formulieren, in der gefordert werden sollte, „daß der einseitigen Importirung von Lehren der Ritschl’schen Richtung, deren bald mehr verhüllter, bald mehr offenkundiger Gegensatz gegen manche fundamentale Lehren der Kirche in weiten Kreisen der Landeskirche und gerade bei den treuesten und lebendigsten Gliedern derselben Befremden erzeuge, in irgendeiner Form möchte entgegengetreten werden“,<sup>780</sup> gab es auch viele Stimmen, die aufgrund der Wahrung der Freiheit der Wissenschaften und aus praktischen Erwägungen heraus dieses Ansinnen ablehnten.

Mit der Ausweitung des Falles Schrempf zum Apostolikumstreit, verstärkt durch Schrempfs Veröffentlichungen im Herbst des Jahres 1892, fanden nun auch weitere Treffen theologisch konservativer Pfarrer statt, um ein weiteres Vorgehen zu beraten. So beschlossen Ende des Jahres 1892 einige württembergische Amtsträger, aufgrund der „ernste[n] kirchliche[n] Lage der Gegenwart [...] etliche Geistliche unserer evang[elischen] Landeskirche, gleichgesinnte Amtsgenossen zu einer vertraulichen Versammlung am 9. Januar 1893 nach Cannstatt einzuladen.“<sup>781</sup> Eingeladen wurden „solche, die mit

<sup>777</sup> Der württembergische Zweig der Evangelisch-Lutherischen Konferenz wurde 1871 als ein Kreis aus „Männern geistlichen und weltlichen Standes“ gegründet, weil „manche, welche die jährlich zweimal tagende ‚Predigerkonferenz‘ besuchten, die Gesellschaft hier gar zu bunt und mannichfaltig fanden, und sich sagten, es sollte doch auch zum Ausdruck gebracht werden, daß es unter Geistlichen und Laien manche in unserem Lande gibt, die belehrt durch die zum Theil recht bedenklichen Erfolge der Methodisten in unserem Lande neben der Wärme des religiösen Lebens auch auf die Klarheit und Sicherheit desselben einen Werth legen und neben der in pietistischen Kreisen stets obenangestellten Frage: ‚Bruder, wie ist dir’s? wie meinst du?‘ die ebenso wichtige Frage aufwerfen: was lehrt hierüber unsere ev.-lutherische Kirche, was sagen unsere Bekenntnisschriften.“ So [UNBEK. VERF.], Lutherische Konferenz Württemberg, Sp. 699. Vorsitzender war zwischen 1872 und 1903 der Mitbegründer Prälat Carl von Burk (1827–1904), vgl. EHMER/KAMMERER, Handbuch, 110.

<sup>778</sup> A.a.O., Sp. 700.

<sup>779</sup> Vgl. ebd.

<sup>780</sup> Ebd.

<sup>781</sup> RÖMER, Versammlung, 22.

Entschiedenheit auf dem Boden des biblischen und kirchlichen Glaubens stehend, das Bedürfnis nach brüderlichem Gedankenaustausch und nach Bethätigung der Glaubensgemeinschaft in gegenwärtiger Zeitlage besonders lebhaft empfinden mochten.<sup>782</sup> Als Referenten in dieser Versammlung traten unter anderem Stadtpfarrer Christian Römer aus Tübingen, Prälat Dr. Carl von Burk, Hofprediger Dr. Friedrich von Braun (1850–1904) und Prälat Dr. Karl von Lechler (1820–1903) auf – dazu wurde ein brieflicher Gruß des erkrankten Tübinger Professors Robert Kübel (1838–1894) verlesen. Aus der Sicht des Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblattes wurde diese Versammlung als Zusammenschluss von „altgläubigen Geistlichen“ als „hocherfreulich“ empfunden, da diese der Oberkirchenbehörde „gegenüber von etwaigen Angriffen auf das *Bekenntnis* [...] einen starken Rückhalt“ verleihen könne.<sup>783</sup> Der Fokus theologisch konservativer Kreise in Württemberg lag somit Ende 1892 jedenfalls zunächst in der Stärkung der Kirchenleitung in ihrem von der Presse stark kritisierten Vorgehen gegen Schrempf. Öffentliche Erklärungen oder ein Vorgehen gegen die „moderne Theologie“ waren dagegen noch nicht im Blick; so erklärte diese „Versammlung positiver Pfarrer in Cannstatt“,<sup>784</sup> dass sie „mit freudiger Ueberzeugung auf dem Boden des apostolischen Glaubensbekenntnisses stehe“.<sup>785</sup> Jedoch kam es aufgrund eines Votums von Prälat Dr. von Lechler zu keiner öffentlichen Gegenerklärung zu Schrempfs Äußerungen, da dieser auch von liberalen Theologen verurteilt und sein Fall damit als „abgethan zu betrachten“ und darüber hinaus „keinerlei Angriff auf das Bekenntnis unserer Kirche in öffentlichen Erklärungen hervorgetreten sei“.<sup>786</sup> Die Versammelten versprachen sich jedoch, jeder an seinem Ort „von der Herrlichkeit und seligmachenden Kraft des Evangeliums Zeugnis abzulegen; solchen Amtsbrüdern, welche an Glauben und Bekenntnis irre geworden sind, namentlich den jüngeren, mit sanftmütigem und hoffenden Geist entgegenzukommen; aber jedem Angriff auf das Bekenntnis, er komme, von welcher Seite er wolle, einmütigen und entschlossenen Widerstand zu leisten.“<sup>787</sup> Dass dieser Widerstand in einer Linie mit dem Wirken des früheren Stuttgarter Stiftskirchenpredigers, Prälat Sixt Carl von Kapff gesehen wurde, zeigt eine Meldung des Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblattes, in der zudem deutlich wird, dass der eigentliche Konfliktpunkt zwischen moderner und konservativer Anschauung in der Frage der Gottheit Jesu Christi erkannt wurde:

„Prälat v[on] Kapff schrieb einst einer Konfirmandin u[n]ter a[nderem]: ‚Die Grundwahrheiten unseres allerheiligsten Glaubens sind Reichs-Kleinodien, die wir höher achten müssen als alles Gold und Edelgestein. Hauptsächlich ist die *Gottheit Christi* der höchste Schatz, den wir uns um keinen Preis rauben lassen dürfen, *sie ist die höchste Ehre der Menschheit* und ihre teuerste Hoffnung.‘ – Wie trefflich stimmt dieses Wort zusammen mit der Erklärung der *Cannstatter Pfarr-Versammlung!*“<sup>788</sup>

Entgegen den eher vorsichtigen und um Beruhigung bemühten Tönen der Cannstatter Versammlung kam es fast gleichzeitig in Stuttgart zu einem mehr oder weniger offenen

<sup>782</sup> Ebd.

<sup>783</sup> [Unbek. Verf.], [Pfarr-Versammlung], 22.

<sup>784</sup> WALTHER, Bildungsgang, 229.

<sup>785</sup> RÖMER, Pfarrer, 26.

<sup>786</sup> Ebd.

<sup>787</sup> Ebd.

<sup>788</sup> [UNBEK. VERF.], Wort, 36.

Schlagabtausch zwischen Schrempf und den „vier Stuttgarter Hauptprediger[n]“.<sup>789</sup> Nachdem Schrempf am 26. November sowie am 2. und 9. Dezember 1892 im Konzertsaal der Liederhalle „Drei religiöse Reden“ gehalten und kurz darauf veröffentlicht hatte,<sup>790</sup> kamen die Dekane Oskar Schwarzkopf (1838–1903) aus Cannstatt und Gottlieb Weitbrecht aus Stuttgart sowie der dortige Stiftskirchenprediger Prälat Dr. Carl von Burk und der Hofprediger Dr. Friedrich Braun dem Wunsch aus der Leserschaft des *Christenboten* nach, „über die gegenwärtig umstrittenen Glaubenswahrheiten“ zu sprechen.<sup>791</sup> Diese von der Evangelischen Gesellschaft Stuttgart veranstaltete (und finanzierte)<sup>792</sup> Vortragsreihe fand vom 19. Januar 1893 bis 7. Februar 1893 ebenfalls im großen Saal der Liederhalle in Stuttgart statt.<sup>793</sup> Oskar Schwarzkopf eröffnete die Vortragsreihe – unter Bezugnahme auf das ihm als Dekan übertragene Hüter- und Wächteramt<sup>794</sup> –, indem er die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit des Zeugnisses der vier Evangelien verteidigte. Der Hauptgrund der Bestreitung der historischen Glaubwürdigkeit der Evangelien liege nach Schwarzkopf in der Voraussetzung, dass es keine Wunder gebe,<sup>795</sup> was jedoch nicht aus naturwissenschaftlicher Notwendigkeit bewiesen, sondern nur philosophisch behauptet werden könne.<sup>796</sup> So konnte der Cannstatter Dekan nur den Weg über eine „vorurteilslose, geschichtliche Untersuchung“<sup>797</sup> anerkennen, um zu einem tragfähigen Urteil zu kommen. Dabei ging er vom Glauben der ersten Christen (und insbesondere des ehemaligen Pharisäers Paulus) aus, die Jesus Christus als Gott anbeteten, obwohl sie als geborene Juden jede Vergöttlichung eines bloßen Menschen als größte Blasphemie hätten ablehnen müssen.<sup>798</sup> Nachdem er dem Vorwurf der in den ältesten Handschriften fehlenden Evangelien-Überschriften mit Hinweisen auf Zeugnisse der apostolischen Väter (Papias u[nd] a[ndere]) begegnet war,<sup>799</sup> ging Schwarzkopf auf die von der „modernen Theologie“ behaupteten Widersprüche in der Gegenüberstellung des Johannesevangeliums mit den synoptischen Evangelien ein und unterstrich dabei die Zuverlässigkeit der bei Johannes überlieferten Chronologie des Lebens Jesu.<sup>800</sup> Dass der „einfache Fischer“ Johannes von Jesus in solch „hohen Worten geistigen Inhalts“ spreche, sei auf die prophetische Persönlichkeit des Johannes zurückzuführen und kein Ar-

<sup>789</sup> HERMELINK, *Geschichte*, 435.

<sup>790</sup> Vgl. SCHREMPF, *Reden*, 3 – das Werk erlebte bereits 1893 drei Auflagen.

<sup>791</sup> So war in der Rubrik „Briefwechsel“ des *Christenboten* vom 18. Dezember 1892 (N[...], [Vorträge], 407) zu lesen: „Die von Ihnen gewünschten Vorträge über die gegenwärtig umstrittenen Glaubenswahrheiten sind in Vorbereitung und werden etwa von Mitte Januar an in Stuttgart stattfinden.“

<sup>792</sup> Die Gesamtkosten (Saalmiete, etc.) der Veranstaltungsreihe trug die Evangelische Gesellschaft Stuttgart, vgl. [Unbek. Verf.], *Bekenntnis*, 61.

<sup>793</sup> Vgl. die Meldung ([UNBEK. VERF.], [Vorträge], 23) am 15. Januar 1893 im *Christenboten*: „Die von der *Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart* veranstalteten *Vorträge* finden im großen Saal der Liederhalle je abends 8 Uhr statt; am 19. Januar: Dekan Schwarzkopf von Cannstatt über das Zeugnis der Evangelisten von Christus; 24. Januar: Prälat v. Burk über das apostolische Glaubensbekenntnis; 31. Januar: Dekan Weitbrecht über die Gottheit Christi; 7. Febr.: Hofprediger Braun über Gewissensfreiheit und kirchliche Ordnung.“

<sup>794</sup> Vgl. SCHWARZKOPF, *Zeugnis*, 3: „Würden die, welchen Gott ein Hüter- und Wächteramt in der Gemeinde zugewiesen hat, schweigen, so würden sie eine schwere Unterlassungssünde begehen.“

<sup>795</sup> Vgl. a.a.O., 4: „Es giebt Leute genug, die sich in folgendem Schluß gefallen: Es giebt keine Wunder, sie sind unmöglich. Unsere Evangelien wimmeln von Wundern, Also können sie nicht glaubwürdig sein.“

<sup>796</sup> Vgl. ebd.: „Daß es keine Wunder gebe, ist eine philosophische Voraussetzung. Ich sage eine philosophische, nicht eine naturwissenschaftliche; denn sobald der Naturforscher von Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wunder redet, begiebt er sich auf das philosophische Gebiet.“

<sup>797</sup> A.a.O., 5.

<sup>798</sup> Vgl. a.a.O., 5-8.

<sup>799</sup> Vgl. a.a.O., 9-16.

<sup>800</sup> Vgl. a.a.O., 16-18.

gument, dem vierten Evangelium die Apostolizität abzusprechen.<sup>801</sup> Nach einem Vergleich der neutestamentlichen Schriften mit der nachapostolischen Literatur, der zeige, dass die Evangelien nicht in einer viel späteren Zeit entstanden sein könnten,<sup>802</sup> versuchte Schwarzkopf, den Unterschied zwischen „moderner“ und „bibelgläubiger Weltanschauung“ anhand eines Krippenbildes von Antonio da Correggio (1489–1534)<sup>803</sup> bildhaft vor Augen zu führen:

„Verehrte Zuhörer! Sie alle kennen das Bild von Correggio, welches die Geburt Christi darstellt. Das neugeborene Kind liegt in der Krippe im Stall; es ist Nacht, aber von dem Kind geht ein wundersamer Glanz aus, der die Dunkelheit erhellt. Und wiederum konnten wir hier im Jahr 1891 ein Bild sehen, das ganz denselben Gegenstand behandelt. Es ist Nacht, aber in der Ecke steht eine angezündete Stalllaterne, von welcher ein mattes Licht ausgeht, welches das Dunkel mühsam erleuchtet. Treffender kann man die beiden Weltanschauungen, die bibelgläubige und die moderne, nicht kennzeichnen. Wir, die wir uns mit Freuden und mit Ueberzeugung auf den Boden des göttlichen Worts stellen, wir sehen den Weltheiland, der von Ur an der Abglanz der Lichtesherrlichkeit des Vaters ist, in seiner eigenen Beleuchtung, in seinem übermenschlichen Lichte und wenden auf ihn das Psalmwort an: ‚In diesem Lichte sehen wir das Licht.‘ Die Modernen aber kommen mit ihrem Laternenlicht, das nur eine trübe Helle verbreitet, und sehen demgemäß an Christus und in Christus nur den Menschen, meinethalb den größten Menschen, ein religiöses Genie, größer als Moses und Buddha, aber doch nur den Menschen.“<sup>804</sup>

Nach dieser Betonung des Gegensatzes schloss Schwarzkopf seinen Vortrag mit einem „herzlichen Mahnwort zum Frieden“, in dem er darauf hinwies, „daß unser Wissen Stückwerk ist, und daß wir hienieden nur wie durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort sehen.“ So sollten die „modernen Theologen“ das „Heilige heilig [...] behandeln“ und „nicht ihre gewagten kritischen Vermutungen sofort zum Rang von feststehenden Ergebnissen der Wissenschaft [...] erheben und dieselben aller Welt als sichere Wahrheiten von den Dächern [...] verkündigen, wodurch so viel Aergernis, Verwirrung und Unheil angerichtet wird.“<sup>805</sup> Sich selbst zusammen mit den „Positiven“ ermahnte er durchaus selbstkritisch, die „Stufen des Glaubens und der Erkenntnis“ im Neuen Testament nicht zu verleugnen und über den „Zweifel der Suchenden nicht vorschnell und lieblos“ abzuurteilen.<sup>806</sup>

Im zweiten Vortrag über das Apostolische Glaubensbekenntnis erkannte Prälat Dr. Carl von Burk den Zweck dieses Bekenntnisses in der Feststellung der Heilstatsachen – „ohne jede theologische und philosophische Reflexion“.<sup>807</sup> Dies eröffne „dem Glauben und dem Denken des Einzelnen den freiesten Spielraum in der Bedeutung dieser Thatsachen.“<sup>808</sup> Wer jedoch diese Tatsachen geleugnet habe, habe mit dem Apostolikum nichts anfangen können und der Alten Kirche nicht als Christ gegolten.<sup>809</sup> Ob diese im Apostolikum bezeugten Tatsachen zu Recht bekannt würden, müsse aber am Maßstab

<sup>801</sup> Vgl. a.a.O., 18-20.

<sup>802</sup> A.a.O., 21-23.

<sup>803</sup> Antonio da Correggio: Die Heilige Nacht, gemalt zwischen 1522 und 1530, zu sehen in der Gemäldegalerie der Alten Meister in Dresden.

<sup>804</sup> A.a.O., 23f.

<sup>805</sup> A.a.O., 24.

<sup>806</sup> Ebd.

<sup>807</sup> BURK, Glaubensbekenntnis, 7.

<sup>808</sup> Ebd.

<sup>809</sup> A.a.O., 8.

der Heiligen Schrift geprüft werden.<sup>810</sup> In diesem Sinne erörterte von Burk im Folgenden insbesondere die in der Diskussion stehenden Artikel des Glaubensbekenntnisses, indem er nachzuweisen versuchte, dass diese schriftgemäß seien. Dem Vorwurf der im Neuen Testament kaum bezeugten Jungfrauengeburt widersprach der Stuttgarter Prälat mit dem Hinweis, dass die mit diesem Artikel ausgesagte präexistente Gottessohnschaft Jesu an vielen anderen Stellen des Neuen Testaments – insbesondere im Johannes-Evangelium – belegt sei.<sup>811</sup> Würde man mit der Jungfrauengeburt die Gottessohnschaft Jesu jedoch bestreiten, befände man sich in der Gesellschaft des adoptianistischen Irrlehrers Cerinth, und ein Gebet zu Jesus Christus wäre nur die Vergottung eines Menschen, was dem Christentum allerdings fremd sei.<sup>812</sup> Zudem habe man kein Recht, den Menschen Jesus anzubeten und gleichzeitig „die übertriebenste Marienverehrung zu beanstanden.“<sup>813</sup> Wäre Jesus genauso entstanden wie jeder Mensch, dann könne er uns nicht erlösen, da er auf diese Weise nicht sündlos gewesen sein könne – die Rede von seiner Selbsterniedrigung wäre damit dann auch „von keiner sittlichen Bedeutung“, sondern eher als „schwärmerischer Hochmut“ zu bezeichnen, habe Jesus ja nicht einmal wie der Stifter des Buddhismus sein Leben als Königssohn mit einem Leben in freiwilliger Armut vertauscht.<sup>814</sup> Nachdem Burk noch auf die biblische Bezeugung der Himmelfahrt Jesu und der Hoffnung auf die Auferstehung des Fleisches eingegangen war,<sup>815</sup> hielt er der Klage der Gegner über die Unvollständigkeit des Apostolikums gegenüber der evangelischen Lehre (so fehle die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben allein) entgegen, dass es den Gegnern wohl nicht reichen würde, das Apostolikum um diese Wahrheiten zu ergänzen, da sie Anstoß an den im Apostolikum bekannten Heilstatsachen (Jungfrauengeburt, Höllenfahrt, Himmelfahrt) nähmen – das sei der zentrale Punkt der ihrer Kritik.<sup>816</sup> Das Apostolikum habe aber seinen Wert für von Burk gerade darin, dass „es die für den Christenglauben wichtigsten Thatsachen der Offenbarung Gottes in Christo in kurzen, behältlichen Sätzen zusammenfaßt und daß es daher zum einfachen, volkstümlichen Ausdruck des allgemeinen Christenglaubens aufs beste geeignet ist, während es daneben Raum läßt für jedes ehrliche Ringen, die tiefere Bedeutung jener Thatsachen zu erfassen und zum entsprechenden Ausdruck zu bringen.“ Aufgrund dieser grundlegenden Bedeutung des Apostolikums als Bekenntnis der Heilstatsachen komme die Aufgabe des Apostolikums einer Preisgabe aller Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche gleich, da sie jenes als Grundlage voraussetzten:

„Würde daher das Apostolikum aufgegeben, so würden alle Bekenntnisse unserer Kirche hinfällig, und das erstrebt man auch, ja sie erscheinen den Gegnern noch anstößiger als das letztere und in viel schärferer Ausprägung dasjenige, was unserem Geschlechte als das furchtbarste Schreckbild erscheint, nämlich Dogmen, d. h. kirchlich festgestellte Lehren.“<sup>817</sup>

<sup>810</sup> A.a.O., 8f.

<sup>811</sup> A.a.O., 10.

<sup>812</sup> Vgl. a.a.O., 11.

<sup>813</sup> Vgl. a.a.O., 11f.: „Ob ich einen vergotteten Mann oder eine vergottete Frau als Mittler anrufe, macht doch keinen Unterschied.“

<sup>814</sup> Vgl. a.a.O., 12.

<sup>815</sup> Vgl. a.a.O., 14-17; nach diesen Ausführungen schloss von Burk: „So hat sich also gezeigt, daß sämtliche Aussagen unseres Bekenntnisses biblisch begründet und für den Glauben von Wert sind.“

<sup>816</sup> Vgl. a.a.O., 17f.

<sup>817</sup> Vgl. a.a.O., 19: „Hiemit könnten wir schließen, wenn der Kampf der Gegenwart nur dem *apostolischen* Bekenntnisse gälte. Aber die Vorwürfe, welche gegen dieses erhoben werden, treffen alle unsere Bekenntnisse, denn sie, namentlich die unserer evangelisch-lutherischen Kirche eigenthümlichen

Prälat von Burk erkannte hinter der Kritik am Apostolikum eine generelle Kritik an Bekenntnissen und Dogmen überhaupt, von daher ging er am Schluss seines Vortrags auf die Frage der Rechtmäßigkeit von Bekenntnissen ein.<sup>818</sup> Neben Gott selbst habe die Kirche ein Recht auf ein Bekenntnis, da sie – im Gegensatz zur Volksgemeinschaft – eine freiwillige Verbindung von Menschen darstelle, die sich auf der Grundlage einer gemeinsamen Überzeugung zusammenfinden, deren Ausdruck das Bekenntnis bilde.<sup>819</sup> Eine „Gleichberechtigung der Richtungen“ sei in diesem Sinne „ein Widerspruch in sich selbst.“<sup>820</sup> Aber auch die Gemeindeglieder hätten ein Recht auf ein Bekenntnis, da sie sonst einer Lehrwillkür ihrer Pfarrer ausgesetzt seien, wie auch die Pfarrer dieses Recht beanspruchen könnten, um schwärmerischen oder ungläubigen Ansichten in der Gemeinde wehren zu können.<sup>821</sup>

Dekan Gottlieb Weitbrecht setzte die Vortragsreihe mit seinem Beitrag zur Gottheit Christi fort, indem er die Frage der Gottessohnschaft Jesu mit der Lehre von der Sühne verband: So sei die wahre Gottheit Jesu Christi für das Sühnegeschehen konstitutiv, denn ein bloßer Mensch könne keine Sünden vergeben.<sup>822</sup> Weiter sei die persönliche Gemeinschaft mit Jesus Christus der „eigentliche [...] Lebensnerv der christlichen Frömmigkeit“, die ebenfalls nur aufgrund Christi göttlicher Eigenschaften möglich sei.<sup>823</sup> Die Sendung des Heiligen Geistes und die Gewährung der Gnade durch Jesus Christus seien auch nur möglich, wenn Jesus mehr als nur ein Mensch gewesen sei.<sup>824</sup> Betrachte man nun das Leben Jesu, so falle auf, dass er immer einen Unterschied zwischen sich und anderen Menschen im Verhältnis zu Gott, dem Vater gemacht habe: So habe er z. B. nie „unser Vater“, sondern immer nur „Euer Vater“ oder „mein Vater“ gesagt –<sup>825</sup> auch Mt 11,27 zeige, dass Gott, der Vater, und Jesus Christus aufs innigste miteinander verbunden dargestellt und der übrigen Menschheit gegenübergestellt würden.<sup>826</sup> Auch die Stellen, an denen Jesus von sich und Gott, dem Vater, im „wir“ spreche, seien im Mund eines bloßen Menschen „frevelhaft, ja gotteslästerlich“, <sup>827</sup> ebenso seine Aussagen über sich als Weltenrichter.<sup>828</sup> Nachdem Weitbrecht anhand einschlägiger Bibelstellen gezeigt hatte, dass die Göttlichkeit Jesu Christi schon von Ewigkeit her,

---

Bekenntnisschriften, setzen jenes voraus und wissen es nicht anders, als daß die evangelische Kirche auf dem Boden desselben stehe.“

<sup>818</sup> Vgl. a.a.O., 19-23.

<sup>819</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>820</sup> A.a.O., 21.

<sup>821</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>822</sup> Vgl. WEITBRECHT, Gottheit, 4-6.

<sup>823</sup> Vgl. a.a.O., 6-11.

<sup>824</sup> Vgl. a.a.O., 11f.

<sup>825</sup> Vgl. a.a.O., 13.

<sup>826</sup> Vgl. a.a.O., 14: „Niemand kennt den Sohn, als nur der Vater; des Sohnes Wesen ist so unendlich und unergründlich, daß nur Gott der Vater selbst ihn ganz erfassen und durchdringen kann. Und niemand kennt den Vater, als der Sohn; alle Gotteserkenntnis der Menschen, auch der erleuchtetsten und frommsten, ist keine Erkenntnis im Vergleich mit der Gotteserkenntnis Jesu, die eine allseitige und vollkommene ist. Auf der einen Seite der Vater und der Sohn, Gott und Christus, beide aufs innigste mit einander verbunden, einander völlig durchdringend, gleichsam in einander aufgehend, auf der andern Seite die ganze Menschheit ohne Unterschied. Wohlgemerkt: nicht auf der einen Seite Gott und auf der andern Seite die Menschen mit Christus an der Spitze, sondern auf der einen Gott und Christus, auf der andern Seite die Menschen. Wäre dies möglich, wenn Christus bloß ein sündlos vollkommener Mensch, ein hervorragendes[,] aber geschöpfliches Werkzeug göttlicher Offenbarung wäre?“

<sup>827</sup> Vgl. a.a.O., 14f.

<sup>828</sup> Vgl. a.a.O., 15f.

also als eine präexistente gedacht werden müsse,<sup>829</sup> sah er in der dadurch möglichen Anrufung Jesu als des Herrn „das eigentliche Symbolum und Merkzeichen der Christen“.<sup>830</sup> Bevor Weitbrecht dann mit Luthers Erklärung des zweiten Artikels des Apostolikums schloss,<sup>831</sup> betonte er die Wichtigkeit der Gottheit Christi für den christlichen Glauben und zog damit eine scharfe Grenze zu denen, die in Jesus Christus nur einen Menschen erkennen wollten oder konnten:

„Es konnte nicht meine Aufgabe sein, die Gottheit Christi philosophisch zu beweisen. Das ist ja gar nicht möglich. Religiöse Wahrheiten lassen sich überhaupt nicht beweisen wie mathematische Lehrsätze. Nicht beweisen wollte ich, sondern bekennen und bezeugen aufgrund der christlichen Gesamtwahrheit und zugleich zeigen, daß das Bekenntnis der Kirche von der Gottheit Christi nicht eine mehr oder weniger willkürliche theologische Festsetzung ist, sondern in den tiefsten Interessen des christlichen Glaubens und der christlichen Liebe wurzelt; daß das Bekenntnis von der Gottheit Christi eben deshalb nicht bloß auf den wenigen Stellen des Neuen Testaments ruht, in welchen Christus mit direkten Worten als Gott bezeichnet wird, und welche deshalb im Konfirmations-Büchlein in die Antwort auf die 32ste Frage aufgenommen sind, sondern daß die neutestamentliche Gesamtanschauung von Christus auf dieses Bekenntnis hindrängt und erst im Glauben an die Gottheit Christi ihren richtigen, den Voraussetzungen entsprechenden Abschluss findet. Darum ist die Lehre von der Gottheit Christi nicht etwa nur eine zwar ehrwürdige und achtungswerte, aber doch im ganzen unwesentliche, altmodische, dazu allmählich verwitternde und deshalb leicht zu beseitigende Dekoration am Glaubensbau der Christenheit, sondern der Grund- und Eckstein, auf dem das ganze Gebäude ruht. Wer also die Gottheit Christi leugnet, der hat nicht etwa denselben Christus, wie die Bekenner derselben, nur allenfalls ohne den goldenen Heiligenschein ums Haupt, sondern er hat einen vom Fundament an durch den ganzen Aufbau hindurch bis zum Giebel anderen Glaubensbau; er hat einen völlig anderen Christus als derjenige ist, dessen Bild uns aus den Zeugnissen Christi und seiner Apostel, aus den Bekenntnissen der Kirche, aus ihren Weihnachts- und Passionsgesängen, aus allen Liedern entgegenleuchtet, in denen sie ihr Glauben, Hoffen und Lieben niedergelegt hat.“<sup>832</sup>

Wie schon in den Zeiten des Vormärz und auch später in der Bultmann-Debatte sprach man hier also von zwei verschiedenen Glauben innerhalb einer Kirche – wer die Gottheit Christi leugne, glaube an einen anderen Herrn als derjenige, der sie bekenne.

Dies lag jedoch durchaus auf der Argumentationslinie Christoph Schrempfs, der in einem „auf Anregung von Studierenden der Theologie“<sup>833</sup> am 23. Januar 1893 in Tübingen vor einer „sehr zahlreichen Zuhörerschaft“<sup>834</sup> gehaltenen Vortrag den künftigen Pfarrern ins Gewissen redete, vorher zu prüfen, ob sie mit ihren im wissenschaftlichen Studium gewonnenen theologischen Überzeugungen überhaupt in den Dienst der württembergischen Landeskirche treten könnten.<sup>835</sup> Dabei war für ihn die erste Erwägung die Gottesfrage, die jeder Theologiestudent folgendermaßen bedenken sollte:

<sup>829</sup> Vgl. a.a.O., 16-19.

<sup>830</sup> Vgl. a.a.O., 19-21.

<sup>831</sup> Vgl. a.a.O., 24.

<sup>832</sup> Vgl. a.a.O., 22f.

<sup>833</sup> R[ömer], [Schrempf], 44.

<sup>834</sup> Ebd. – Zur Prägung der Tübinger Theologiestudenten dieser Zeit s.o., S. 117f., zum Einfluss der Ritschlschule im Evangelischen Stift vgl. SCHÄFER, Anfänge, 209-216.

<sup>835</sup> Vgl. SCHREMPF, Studenten, 308-313. Zuvor erörterte Schrempf seine Probleme mit dem kirchlichen Bekenntnis im Pfarramt und bei der Ordination, wobei er vor allem die diesbezügliche „sittliche Unordnung“ in der Kirche anprangerte (287-303), und forderte von den Studenten, zu dieser kirchlichen Lage Stellung zu beziehen und angesichts dessen ernstlich zu prüfen, ob sie von Christi Geist auch wirklich zum Pfarramt berufen seien (303-308).

„Als ersten leitenden Gedanken möchte ich für die Erwägungen, zu welchen Sie durch diese Fragen genötigt werden, den Satz aufstellen, daß sie selbstverständlich nur diejenige Religion, in welche Sie aus eigenem innerem Drange andere einführen möchten, auch offiziell verkündigen können. Somit haben Sie zu untersuchen, ob Sie denselben Gott haben, wie Ihre Kirche, dasselbe Verhältnis zu Gott für das richtige halten, wie Ihre Kirche. Halten Sie die Bejahung dieser Frage nicht für gar zu selbstverständlich! [...] Studieren Sie für diese Erwägung sorgfältig die Lehre der Kirche, und zwar nicht bloß nach ihren Bekenntnissen, sondern auch nach der Liturgie, die Sie gebrauchen, nach den offiziellen Religionslehrbüchern, die Sie Ihrem Unterrichte zugrunde legen müssen. Achten Sie dabei besonders auf die Lehre von der Schrift, dem Glauben, der Rechtfertigung und Versöhnung, den Sakramenten, der Gottheit Christi. Hier muß sich vor allem zeigen, ob Sie nicht ein anderes Verhältnis zu Gott, ja einen anderen Gott haben und suchen als die Kirche. Ist dies der Fall, so können Sie unmöglich Kirchendiener werden. Sie können dann, besonders wenn Sie ein kräftiges *eigenes* religiöses Leben haben, im Dienste der Kirche nur Missionare sein für eine andere Religion, als die Kirche sie hat, und das geht nicht an.“<sup>836</sup>

Der Tübinger Stadtpfarrer Christian Römer bezeichnete daraufhin im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt den „Gewissensernst [...], mit dem sich Schrempf an die Studierenden der Theologie wandte“, als „ergreifend und hoffentlich nicht vergebens.“<sup>837</sup> Da es ein „Freisinniger“ gewesen sei, der die Studenten aufgefordert habe, nur dann in den Kirchendienst zu treten, wenn sie mit der Lehre der Kirche übereinstimmen, könne diese „einfache Wahrheit“ ausgesprochen werden, da sie damit nicht – wie gewöhnlich – als „eitel Pietisterei“ angesehen werde.<sup>838</sup> Trotzdem sei Schrempfs Rat an solche Studenten („dann bleib weg“<sup>839</sup>) wenig hilfreich, da darin die geistliche Dimension fehle, seine Zweifel nicht bloß im Horizont seines Gewissens zu durchkämpfen, sondern im Gebet vor Gott zu bringen.<sup>840</sup>

Im letzten Stuttgarter Vortrag ging Hofprediger Dr. Friedrich Braun „vor dichtbesetztem Hause“<sup>841</sup> auf die Frage der Gewissensfreiheit ein, die von Schrempf – auch in Tübingen wieder – gegen die kirchliche Ordnung geltend gemacht worden war. Gegen Schrempfs (im Gefolge Harnacks) Deutung der reformatorischen Tat Luthers als eines Kampfes für die Freiheit des Gewissens, der auf halbem Wege stehen geblieben sei, so dass sich die evangelische Kirche schließlich doch wieder an ein Bekenntnis gebunden habe,<sup>842</sup> betonte Braun, dass die „freie, gewissenhafte Gedankenarbeit“ Luthers gegenüber der Wahrheit der evangelischen Heilslehre nur eine dienende und vorbereitende Funktion gehabt habe.<sup>843</sup> Diese Wahrheit sei zudem nichts Neues gewesen, sondern „die gegenüber dem mittelalterlichen Stand der Dinge gereinigte, vertiefte, zu ihrer ursprünglichen Gestalt zurückgeführte christliche Lehre.“<sup>844</sup> Im Gegenteil habe sich die Reforma-

<sup>836</sup> SCHREMPF, Studenten, 309f.

<sup>837</sup> R[ÖMER], [Schrempf], 44.

<sup>838</sup> Ebd.

<sup>839</sup> Ebd. – Schrempf (SCHREMPF, Studenten, 313) beschloß seinen Vortrag mit den Worten: „Fasse ich alles zusammen, so komme ich zu dem Schlusse, den ich schon einmal öffentlich ausgesprochen habe: Können Sie Bekenntnis und Liturgie der Kirche nicht ohne Unwahrhaftigkeit, ob auch nur in Nebensachen, gebrauchen, so treten Sie lieber nicht in den Kirchendienst; es ist sicherer. Doch ist das nur ein Rat. Die wirkliche Entscheidung ist Ihre Sache. Wollen Sie, die Sie vielleicht gegen das Bekenntnis der Kirche mehr oder weniger weit gehende Zweifel hegen, doch in den Dienst derselben treten, so rufe ich Ihnen aufrichtigen Sinnes zu: tun Sie's *in Gottes Namen!*“

<sup>840</sup> R[ÖMER], [Schrempf], 44.

<sup>841</sup> [UNBEK. VERF.], [Vorträge Evang. Gesellschaft], 62f.

<sup>842</sup> Vgl. SCHREMPF, Studenten, 296-299.

<sup>843</sup> Vgl. BRAUN, Gewissensfreiheit, 5.

<sup>844</sup> Ebd., Braun wollte dabei betont wissen, „wie nichts Luther ferner lag[,] als eine neue Religion zu gründen“.

tion nicht gegen die bisherige Lehrentwicklung der Kirche gestellt, sondern teilte „mit der ganzen christlichen Kirche dankbar das Erkenntniserbe von fünfzehn Jahrhunderten, und insbesondere die Eine köstliche Perle in diesem Erbe, die Kunde von der wunderbaren erlösenden Offenbarung Gottes in Christo“, die in der mittelalterlichen Kirche nur verschüttet gewesen sei und demnach nicht eine neue Lehre, sondern eine Wiederentdeckung urchristlicher Wahrheit darstelle.<sup>845</sup> Die Ordnungen und Bekenntnisse der Kirche seien dementsprechend Hilfen, um ihren Gliedern diese Wahrheit nicht mit Zwang, sondern „mit Wärme und Herzlichkeit als ein erprobtes Heilsgut und Lebensglück“ anzubieten.<sup>846</sup> So sei „den Trägern des geistlichen Amtes gerade in der evangelischen Kirche“ eine „große Aufgabe“ gestellt, da sie dazu helfen sollte, „daß es bei den Gliedern der evangelischen Kirche nicht zum ungelösten Zwiespalt zwischen Gewissensfreiheit und evangelischem Glauben komme oder bei solchem Zwiespalt bleibe, sondern daß in ihnen ein an die kirchlichen Ordnungen sich anschließendes, aber warmes persönliches Glaubensleben sich bilde, das inmitten eines vollkommen freien und vielseitigen Geisteslebens seine beherrschende Stellung hat.“<sup>847</sup> Um dafür gerüstet zu sein, sei die Bildung der zukünftigen Pfarrer an den Universitäten von entscheidender Bedeutung, und daher müsse der Kirche das Recht eingeräumt werden – trotz Wahrung der wissenschaftlichen Lehrfreiheit –, auch ihre Interessen geltend zu machen, z. B. bei der Berufung neuer Professoren.<sup>848</sup> Braun machte den Theologiestudenten Mut, sich das herrliche Ziel vor Augen zu stellen, „Herolde einer Wahrheit zu sein“, statt sich „ihre ganze künftige Thätigkeit als eine Kette von innern Konflikten“ auszumalen.<sup>849</sup> In diesem Zusammenhang kam er auch auf Schrempfs Tübinger Vortrag zu sprechen, dessen Warnung vor dem Pfarramt er ein Wort Tholucks an seine Studenten in Halle gegenüberstellte:

„Meine Herren, es ist schön, wenn es einem Arzt gelingt, einen kranken Vater den Seinen wieder zu geben, wenn ein Verteidiger einem unschuldig Angeklagten Recht und Freiheit verschafft – aber wie viel schöner noch und größer, eine Menschenseele aus der Nacht zum Licht, aus der Knechtschaft der Sünde zur Freiheit der Gotteskindschaft zu führen – und das, meine jungen Freunde, ist Ihre Aufgabe, Ihre Zukunft, freuen Sie sich ihrer!“<sup>850</sup>

Braun ermutigte die jungen Theologen, sich auf das Pfarramt einzulassen, auch wenn sie für ihre Person noch nicht in allen Punkten mit der evangelischen Wahrheit übereinstimmten, wenn sie nur das, was Tholuck ausgesprochen habe als ihre Lebensaufgabe ansähen.<sup>851</sup> In den ersten Amtsjahren – meist einem älteren Amtsbruder zur Seite gestellt – gebe es noch die Möglichkeit, sich dieser Wahrheit anzunähern, wenn man von dem Grundsatz ausgehe, dass der Geistliche für die Gemeindeglieder da sei und nicht umgekehrt.<sup>852</sup> Die Gemeinde sei jedoch kein „Versuchsfeld“ des jungen Theologen, und sie müsse „vor Führung auf verkehrte Wege bewahrt“ werden – daher sei die Amtsent-

<sup>845</sup> A.a.O., 6.

<sup>846</sup> A.a.O., 8. Wie dies im pfarramtlichen Dienst geschehen könne, versuchte Braun im Folgenden u. a. am Beispiel der Taufe und des damit im Zusammenhang stehenden Gebrauchs des Apostolikums aufzuzeigen, vgl. a.a.O., 8-18.

<sup>847</sup> A.a.O., 18.

<sup>848</sup> A.a.O., 19f.

<sup>849</sup> Vgl. a.a.O., 21.

<sup>850</sup> A.a.O., 22.

<sup>851</sup> Vgl. ebd.

<sup>852</sup> Vgl. a.a.O., 22f.

hebung eines Pfarrers, der offen gegen die evangelische Wahrheit handle, sie öffentlich verwerfe und angreife aus Schutz des Gewissens der Gemeindeglieder und ihres geistigen Lebens im (seltenen) Ernstfall nicht abzuwenden.<sup>853</sup> Die Kirche müsse sich auf ihre Pfarrer verlassen können, sie brauche „Männer, die nicht wie Lessing das Suchen der Wahrheit, sondern die wie Luther das Haben der evangelischen Wahrheit aus eigener Erfahrung als größte Seligkeit des Menschen bezeugen.“<sup>854</sup> Dies schließe echte evangelische Gewissensfreiheit nicht aus, sondern ein:

„Das Stehen in der evangelischen Wahrheit und auf dem Boden der kirchlichen Ordnungen nimmt nicht, sondern bringt Geistlichen und Gemeindegliedern die Pflicht, religiös weiterzuforschen in voller, aber durch die bereits gewonnene Wahrheitserkenntnis erleuchteter und geklärter Gewissensfreiheit.“<sup>855</sup>

Eine in diesem Sinne durchgeführte „ernsthafte Gedankenarbeit“ führe immer „zur Erkenntnis der menschlichen Unzulänglichkeit auf geistigem, der Sünde auf sittlichem Gebiet“, so dass am Ende die Suche nach einer „erneuernden und erleuchtenden Gotteskraft“ stehe, die nur im Evangelium gefunden werden könne.<sup>856</sup>

### II.2.2.3. Die Auseinandersetzung um die Eingabe der „153 Geistlichen“ und der „72 Laien“ zur Lockerung des Bekenntniszwanges vom 16. Januar und 17. Mai 1893

Während dieses ersten öffentlichen Schlagabtausches zwischen Schrempf und den Stuttgarter Hauptpredigern kam es zu einer weiteren Verschärfung des Konflikts zwischen freisinnigen Pfarrern und kirchlich-konservativen Kreisen.<sup>857</sup> In einer von den Pfarrern Dr. Julius Gmelin (1859–1919) und Martin Finkh (1856–1950) entworfenen Eingabe, die von 153 Amtskollegen – und damit einem Sechstel der seinerzeitigen württembergischen Pfarrerschaft – unterschrieben und am 16. Januar 1893 vom Stuttgarter Stadtpfarrer Theodor Traub (1860–1942) dem König vorgelegt wurde, forderten die Unterzeichner mit Bezug auf den „Fall Schrempf“, den im Eidesvorhalt für Pfarrgehilfen und Pfarrer<sup>858</sup> genannten Lehrbegriff nicht im Sinne der lutherischen Bekenntnisse, sondern mit

<sup>853</sup> Vgl. a.a.O., 23

<sup>854</sup> A.a.O., 23f.: „Jener Lessing'sche Standpunkt mag auf Lehrstühlen, in Büchern und Zeitschriften sich äußern, man kann ihm, wenn es sich um ein ernsthaftes Suchen handelt, die protestantische Ader nicht absprechen – aber auf der Kanzel, am Krankenbett, im Jugendunterricht, in der Seelsorge hat er keine Stelle; da bedarf es der Kunde evangelischer Wahrheit.“

<sup>855</sup> A.a.O., 24.

<sup>856</sup> A.a.O., 25.

<sup>857</sup> Dass die im Folgenden erwähnte Eingabe als Agitation betrachtet wurde, die Unruhe in die Gemeinden bringe, zeigt eine Erklärung des Diözesanvereins Reutlingen aus der Zeit zwischen November 1892 und Januar 1893, derzufolge unter den Pfarrern Unterschriften für diese Eingabe gesammelt wurden. So bedauerten die Reutlinger Pfarrer (KOMMISSION LEHRE UND KULTUS, Bericht 1894, 669), „daß durch die dem Vernehmen nach geplante Kundgebung einer Anzahl von Geistlichen in Betreff der Verpflichtung auf die symbolischen Bücher eine Agitation in unsere Gemeinden getragen werde, die zu nichts anderem führen könne, als die uns in schwerer Zeit doppelt nötige Eintracht zu stören und das für das geistliche Amt unentbehrliche Zutrauen in weiten Kreisen, besonders bei solchen, bei denen die Einsicht in die Bedeutung theologischer Fragen nicht vorhanden ist, in hohem Maße zu erschüttern.“

<sup>858</sup> Der Eidesvorhalt für die württembergischen Pfarrer vom 28. Januar 1827 lautete: „Sie als ernannter und bestätigter ... zu ... Diözese ... werden geloben und sich durch Handtreu an Eidesstatt verpflichten: Seiner Königlichen Majestät, unserem allergnädigsten Herrn, getreu und gehorsam zu seyn, Alles, was zum Besten des Königs und des Landes gereichen kann, nach Ihren Einsichten und Kräften zu befördern, jeden zu Ihrer Wissenschaft kommenden Schaden abzuwenden oder anzuzeigen, insbesondere die Landesverfassung gewissenhaft

dem „Kernpunkt der evangelischen Lehre, *Gerechtigkeit vor Gott durch den Glauben an Christum*“ zu füllen.<sup>859</sup> Der Hinweis auf die Heilige Schrift in der Lehrverpflichtung verpflichtete die Amtsträger ausdrücklich dazu, jede symbolische Lehre auf ihre Schriftgemäßheit zu prüfen, da die Heilige Schrift die übergeordnete und allein wirklich entscheidende Instanz darstelle.<sup>860</sup> Doch nehme man für „die Auslegung der Heiligen Schrift [...] die Anwendung der allgemein gültigen wissenschaftlichen Grundsätze, als auch vom Geiste evangelischer Wahrheit gefordert, in Anspruch.“<sup>861</sup> Unter Hinweis auf die faktische Nichteinhaltung von Anschauungen der Augsburgischen Confession in weiten Teilen der Gemeindeglieder (z. B. die Verwerfung der Wiederbringung aller Dinge in CA XVII) gab die Eingabe zu bedenken, dass eine strikte Bindung an den Wortlaut dieser Bekenntnisse „einer Ausschließung vieler der tüchtigsten Glieder unserer evangelischen Kirche gleichkäme“.<sup>862</sup>

Schon im Vorfeld der Eingabe wandte sich Dekan Christian Theodor Geß (1829–1905) mit einem „Wort offener Aussprache“ am 2. Januar 1893 an seinen Waiblinger Diözesan-Verein, in dem er „nicht als Amtsaufseher [...], sondern als aeltester Amtsbruder“ den Pfarrern seines Kirchenbezirks zu bedenken gab, dass ihm „dieses Ansinnen [der Eingabe] als ein ganz erstaunliches, als ein in Wahrheit unberechtigtes und für den Fall seiner wirklichen Durchsetzung als ein in seinen Folgen verderbliches“<sup>863</sup> erscheine, da es auf einer unrichtigen Voraussetzung beruhe:

„Den Unterschied zwischen der *fides qua* und der *fides quae creditur* kennt die evang[elische] Kirche recht wohl[,] und jeder rechtschaffene Diener des Evangeliums macht diesen Unterschied in der Seelsorge angelegentlich geltend. Aber daß die *fides credenda* keine Bedeutung habe für die *fides credens*, dem ist nicht also. Um auf Jesum von Nazareth als meinen Erlöser mein bußfertiges Vertrauen zu setzen, muß ich wissen, wer er ist, woher er kommt, was er für mich gethan hat, was er heute an mir thut, was er künftig thun wird. Daß ich das alles weiß, das macht mich seiner noch nicht im Glauben teilhaftig; ich kann es *traditione* wissen und mit diesem Wissen zur Hölle fahren. Aber wenn ich nicht weiß, wer er ist, wenn ich nicht überzeugt bin, sondern bezweifle, daß er der ewige Sohn Gottes ist, der menschgewordene Gottessohn, wenn ich bezweifle, ob er meine Sündenschuld am Kreuze gesühnt und mir die Seligkeit erworben mit Aufopferung seines Leibs und Vergießung seines Bluts, wenn ich bezweifle, ob er leibhaftig auferstanden und durch seine Auferstehung als der Sohn Gottes erwiesen sei, ob er leibhaftig gen Himmel gefahren und sitze zur Rechten Gottes und vertrete uns, wenn ich bezweifle, ob er wiederkommen wird, zu richten und sein Reich zu

---

zu wahren, und alles dasjenige gewissenhaft und pünktlich zu befolgen, wozu Sie die Ihnen übergebene Amtsinstruktion und die Ihnen hiernach zukommenden Befehle Seiner Königlichen Majestät oder der vorgesetzten Behörden anweisen. Insbesondere verpflichten Sie sich hiemit, bei Ihren Vorträgen und dem Religionsunterricht sich an die Hl. Schrift zu halten, und sich keine Abweichung von dem evangelischen Lehrbegriff, so wie derselbe vorzüglich in der Augsburger Confession enthalten ist, zu erlauben; der Seelsorge, der Sorge für Schulen und Armenanstalten sich eifrig zu widmen, in Ihrem Lebenswandel die Würde Ihres Berufes rein und unverletzt zu erhalten, sowie amtliche Geheimnisse gewissenhaft zu bewahren. Sie werden sich in der Erfüllung aller Obliegenheiten Ihres Amtes durch keine Rücksicht auf Ihren eigenen Vorteil, auf Familienverbindungen, oder auf irgend ein persönliches Verhältniß oder Privatinteresse irgend einer Art hindern lassen, in Allem nach Ihrer Pflicht und so zu handeln, wie Sie es gegen den allmächtigen Gott und gegen den König zu verantworten sich getrauen.“ (HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 659f.).

<sup>859</sup> Vgl. SCHREMPF, Nottaufe, 322. Der Christenbote interpretierte diese Eingabe als Wunsch, „die Gleichberechtigung der Bekenntnisleugnung mit der Bekenntnistreue zu erlangen“ ([UNBEK. VERF.], [Bekenntnisstreit], 175).

<sup>860</sup> Vgl. SCHREMPF, Nottaufe, 322.

<sup>861</sup> Ebd.

<sup>862</sup> Vgl. a.a.O., 323.

<sup>863</sup> GEß, Ansprache, 28.

vollenden, dann fehlt meinem Glauben *an* ihn das *ῥος μοι που στω*,<sup>864</sup> dann schwebt mein Glaube in der Luft. Das apost[olische] Glaubensbekenntnis ist das Widerlager des seligmachenden Glaubens, und daß es dies ist, davon lebt in der Gemeinde, soweit sie eine gläubige ist, ein instinktives Bewusstsein. Niemals darf dies der Gemeinde zugemutet werden, das apost[olische] Glaubensbekenntnis als einen mehr oder weniger gleichgültigen ‚Daß‘ Glauben preiszugeben.“<sup>865</sup>

Mit der Unterscheidung von *fides qua* und *fides quae* und der Betonung der Wichtigkeit des Letzteren für den christlichen Glauben traf der Waiblinger Dekan den Kernpunkt der Auseinandersetzung. Nicht einzelne Glaubensaussagen des Apostolikums, die Menschen des 19. Jahrhunderts nicht mehr begreiflich zu machen seien, standen für theologisch konservative Kreise infrage, sondern der historische Grund des christlichen Glaubens, für den das Apostolikum ein unmissverständliches Zeugnis ablegte. Mit der „Bestreitung der Heilsthatsachen“ war der „gläubigen Gemeinde“ der archimedische Punkt ihres Glaubens genommen, so dass instinktiv Widerspruch die Folge sein musste. Auf das Anliegen der „neologisch gerichteten Geistlichen“, mit ihrem Glaubensverständnis ebenso „vollberechtigte und anerkannte evangelische Christen und Geistliche“ zu sein, auch wenn für sie die Lehren von der Jungfrauengeburt „der dritte, der fünfte, der sechste, der siebente, der elfte Artikel kein Widerlager dieses Heilsvertrauens ist“<sup>866</sup> stellte der Waiblinger Dekan die Gegenfrage:

„Wie sollen denn wir uns selbst ansehen und von den Gemeinden uns ansehen lassen? Sollen wir um euretwillen gehalten sein, die objektive Wahrheit dieser Glaubensartikel ebenfalls dahingestellt sein zu lassen und unsere Ueberzeugung als ein für die Sache, um die es sich handelt, zufälliges *plus* oder *nimum*<sup>867</sup> beiseite zu stellen? Nein, wir werden unsere gegenteilige Ueberzeugung vor den Gemeinden unzweideutig bekennen um unseres Gewissens willen. Dann ist der Zweifel und Zwiespalt erst recht in die Gemeinden hineingetragen. Heute ist ein Neologe auf dem Plan, in 6 Jahren wieder ein Altgläubiger in derselben Gemeinde; von 6 zu 6 Jahren muß die Gemeinde ihren Gesichtspunkt, aus dem sie die Lehre und das Wirken ihres Geistlichen zu betrachten hat, wechseln.“<sup>868</sup>

Damit traf Geß einen weiteren zentralen Punkt der Auseinandersetzung: Mit der Qualifizierung einzelner Artikel des Apostolikums als *Adiaphora* war das „altgläubige“ Festhalten an der objektiven Wahrheit dieser Artikel als unnötig oder unwissenschaftlich naiv zurückgewiesen. Für Geß hatte demnach eine Anerkennung des Glaubens der „modernen Theologen“ als Möglichkeit innerhalb der Kirche, die faktische Bestreitung des „alten Glaubens“ notwendig zur Folge, wodurch die Gemeindeglieder nicht mehr wissen könnten, was nun gelten solle.

<sup>864</sup> Von Archimedes: „Gib mir den Punkt, auf dem ich sicher stehen kann“ („[...] und ich bewege die Erde mit einer Hand“) – also der sogenannte „Archimedische Punkt“.

<sup>865</sup> Ebd. Vgl. dazu Bultmanns berühmten Satz vom „Daß des Gekommenseins Jesu“, vgl. BULTMANN, Johannes, 189.

<sup>866</sup> GEß, Ansprache, 29. Die hier benutzte Zählung ist auf die altkirchliche Überlieferung einer Zwölftteilung des Apostolikums zurückzuführen, die in der württembergischen Landeskirche in der Tradition des württembergischen Reformators Johannes Brenz (1499–1570) bis Anfang des 20. Jahrhunderts rezipiert wurde, vgl. WEISMANN, Katechismen 105f. Somit sind die Aussagen von der Jungfrauengeburt (3. Artikel), der Höllenfahrt (5. Artikel), Himmelfahrt (6. Artikel), Wiederkunft zum Gericht (7. Artikel) und Auferstehung des Leibes (11. Artikel) angesprochen, vgl. SPRUCH- UND LIEDERBUCH, 4-7.

<sup>867</sup> Dt.: zu viel.

<sup>868</sup> Ebd.

Gegen die Forderung der Eingabe, bei der Amtsverpflichtung der Pfarrer den evangelischen Lehrbegriff an der nach allgemein gültigen wissenschaftlichen Grundsätzen ausgelegten Heiligen Schrift zu prüfen, legte Geß „eine sehr ernstliche Verwahrung“ ein:

„Daß die h[eilige] Schrift über den Bekenntnissen stehe, das ist dem Sinn unserer Bekenntnisse selbst entsprechend. Nicht bloß *quia consentiunt* sondern auch *quatenus*, das hat wenigstens in unserer würt[embergische] Kirche immer gegolten. Das *quia* bezieht sich auf die fundamentalen Grundanschauungen vom Heil in Christo aus Gnaden, das *quatenus* auf die theologische Ausprägung der Lehre. Aber mit der Instanz der h[eiligen] Schrift muß es Ernst sein. Daß für die Auslegung der Bibel die allgemein gültigen wissenschaftlichen Grundsätze maßgebend seien, das ist eine unbestimmte, willkürlicher Deutung unterworfen und darum unwahrhaftige Redeweise. Welches sind denn diese allgemein gültigen wissenschaftlichen Grundsätze? Wo ist das Tribunal, durch welches sie proklamiert werden? Gehört das *testimonium spiritus sancti* auch zu diesen Grundsätzen oder gehört es nicht dazu? Gehört der Grundsatz, daß es Wunder im objektiven Sinne des Worts nicht geben könne, auch dazu oder nicht? [...] Nein, eine nach solchen Grundsätzen behandelte Schrift ist nicht die Instanz, welche als *norma normans* über den Bekenntnissen der evang[elischen] Kirche steht. Eine in dieser Weise bestimmte Verpflichtung der evang[elischen] Geistlichen wäre keine mehr, sondern die Proklamation der Lehrwillkür.“<sup>869</sup>

Geß sprach damit ein Grundproblem wissenschaftlicher Methodik an, das schon Wichern im Hamburger Kirchenstreit erkannt hatte: Die Klärung der Voraussetzungen der wissenschaftlichen Erforschung der Heiligen Schrift. Wichern sah hier die Gefahr eines „neuen Lehramts“,<sup>870</sup> Geß fragte nach der Instanz, die über die Legitimität der methodischen Voraussetzungen der wissenschaftlichen Bibelauslegung entscheide.

Trotz aller Betonung des Gegensatzes zwischen „moderner Theologie“ und „altem Glauben“ und der Unmöglichkeit, den Standpunkt der „modernen Theologie“ in der Kirche anzuerkennen, versuchte der Waiblinger Dekan zum Schluss den jungen Pfarrern eine Perspektive in der Kirche zu eröffnen, indem er Person und Wirken von ihren liberalen theologischen Ansichten trennte und ihnen vorschlug, als Jünger Jesu der Heiligen Schrift und dem kirchlichen Bekenntnis bescheiden und demütig, nicht aber mit einer abgeschlossenen Meinung entgegenzutreten:

„Eine Anerkennung gebührt eurer Person und eurem persönlichen Wirken im Amte, insofern ihr das seid und als solche wirkt, als die ihr euch bekennet, nämlich als Jünger Jesu, welche in ihm und durch ihn das Heil ihrer Seelen und ihrer Gemeinde suchen. Aber eurem Standpunkt eine ausdrückliche Anerkennung zu zollen und eine förmliche Berechtigung zuzuerkennen, insoweit als er ein Standpunkt der Negation gegenüber dem Apostolikum, gegenüber dem in der Gemeinde wirksamen Bekenntnis, gegenüber von wesentlichen Teilen der h. Schrift ist, das ist für die Kirche unmöglich, denn damit gäbe sie sich selbst auf und der Auflösung preis. Die Kirche kann es ertragen, daß ihre Diener nach dem subjektiven Maß ihrer Glaubenserkenntnis predigen und lehren, wenn sie nur keine grundstürzenden Lehren verkündigen im Widerspruch mit den großen Grundlehren der Reformation und ihre Opposition gegen bekenntnismäßige Lehrsätze der Gemeinde nicht in einer Weise aufdrängen, wodurch dieselbe in ihrem Glauben geirrt und verwirrt wird. Wie sich aber solche Geistliche in ihrem Gewissen mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit zurechtfinden, das muß die Kirche ihnen selbst überlassen und auf ihre Verantwortlichkeit legen. Es wird ihnen das um so weniger schwer werden, je bescheidener und demütiger sie der h[eiligen] Schrift und dem Bekenntnis der Kirche sich gegenüberstellen. Wenn sie sich sagen: so und so ist nun mein dermaliger Standpunkt wissenschaftlicher Erkenntnis und Ueberzeugung, abgeschlossen habe ich noch nicht und abschließen will ich nicht; unter Gebet und redlicher Forschung will ich mich weiteren Entwicklungen meines

<sup>869</sup> Ebd.

<sup>870</sup> S.u., S. 98.

Glaubens und Erkennens offen halten; die Dissonanz zwischen meinem Standpunkt und dem des kirchlichen Bibelglaubens will ich als ein mir auferlegtes Kreuz in Geduld tragen und übrigen Christum bekennen und verkündigen nach Maßgabe meiner Ueberzeugung mit aller Treue, so sollte doch wohl darin das Gewissen zur Beruhigung gelangen.“<sup>871</sup>

Die „Eingabe der 153 Geistlichen“ hatte indes keinen Erfolg. Die württembergische Oberkirchenbehörde wies sie mit einem Schreiben vom 26. Januar 1893 zurück, indem sie in der Einschränkung des evangelischen Lehrbegriffs „eine Abänderung desselben“ erkannte, „zu deren Anerkennung das Konsistorium keinesfalls zuständig wäre.“<sup>872</sup> Gleichzeitig sprach sie die Erwartung aus, dass die Pfarrer „als wissenschaftlich gebildete Theologen“ neben dem Recht freier Forschung auch ihrer Verpflichtung den Gemeindegliedern gegenüber nachkommen, sie „aus der hl. Schrift in Übereinstimmung mit dem wesentlichen Inhalt der reformatorischen Bekenntnisse zu erbauen, den liturgischen Ordnungen der Landeskirche im Blick auf die Gesamtgemeinde nicht willkürlich Abbruch zu tun und auch bei Verschiedenheit der theologischen Ansichten in einzelnen Punkten der Lehre die Einigkeit im Geist zu erhalten.“<sup>873</sup>

Mit der Ablehnung der Eingabe durch das Evangelische Konsistorium war jedoch keineswegs das letzte Wort in dieser Angelegenheit gesprochen – die liberalen Kreise gaben sich mit der Antwort der Kirchenbehörde nicht zufrieden. Mit einer erneuten Eingabe von zunächst 72 Laien vom 17. Mai 1893, die später noch um 104 Unterschriften ergänzt wurde, ergriffen nun auch Gemeindeglieder das Wort und forderten die Oberkirchenbehörde auf, dass „Geistliche und Laien bei Taufe und Konfirmation von der Ablegung eines eng formulierten Glaubensbekenntnisses befreit und nur an das Bekenntnis zum Evangelium Jesu gebunden werden möchten, damit diejenigen unter ihnen, die sich als evangelische Christen fühlen, aber einzelne, in den bisherigen Bekenntnissen ausgesprochene Lehren mit ihrer redlichen Ueberzeugung nicht vereinigen können, die peinliche Wahl erspart werde, entweder vom kirchlichen Leben sich zurückzuziehen oder ihre wohlherwogene Ueberzeugung zu verleugnen.“<sup>874</sup> Dass diese Eingabe nicht nur theologische, sondern auch politische Gründe hatte, zeigte ihre umgehende Veröffentlichung einschließlich der Namensunterschriften in liberalen Blättern in Zeiten des Wahlkampfes zum Deutschen Reichstag. Reichskanzler Leo von Caprivi (1831–1899) löste am 6. Mai 1893 aufgrund der Ablehnung einer Heeresvorlage der Regierung den Deutschen Reichstag auf und setzte für den 15. Juni 1893 neue Wahlen an.<sup>875</sup> Über die Heeresvorlage kam es zudem zu einer Spaltung der linksliberalen Freisinnigen Partei, da einige ihrer Parlamentarier für die Heeresvorlage, die Mehrheit jedoch dagegen stimmte.<sup>876</sup> Aufgrund dieser Parteispaltung war das Vertrauen in den politischen Linksliberalismus er-

<sup>871</sup> A.a.O., 29f.

<sup>872</sup> HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 680f.

<sup>873</sup> A.a.O., 662. Im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt wurde die Antwort des Konsistoriums als „nicht so scharf ausgefallen“ kritisiert, auch deshalb, weil die Behörde darauf hingewiesen hatte, „daß angesichts der großen *Milde* und *Weitherzigkeit*, mit welcher in Württemberg bisher die Lehrzucht gehandhabt wurde, eine solche Eingabe überflüssig war“ so [UNBEK. VERF.], [Stuttgart], 78. Zudem sei es „im Interesse der *Einigkeit* sehr zu wünschen, daß die Altgläubigen künftig durch Angriffe in Wort und Schrift, akademischen Antrittsreden etc. weniger herausgefordert würden“ (ebd.) – interessanterweise klangen hier schon die zwei Anlässe einer Laienpetition vom 20. Dezember 1893 (s.u., S. 146–162) an: Gottschicks Antrittsrede in Tübingen und die Eingabe der 153 Pfarrer.

<sup>874</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 724f.

<sup>875</sup> Vgl. HUBER, Verfassungsgeschichte IV, 554; zu den Reichstagswahlen vom Juni 1893 vgl. a.a.O., 254f.

<sup>876</sup> HUBER, Verfassungsgeschichte IV, 81–85.

schüttert, doch im Wahlkampf (der letztlich für beide Parteien mit einem Absturz von noch gemeinsamen 66 auf nun insgesamt 37 Reichstagsmandate endete)<sup>877</sup> musste die liberale Wählerschaft aktiviert werden. Ob die erneute Eingabe der 72 Laien vom 17. Mai 1893 in diesem Zusammenhang als „Wahlhilfe“ verstanden werden kann, bleibt zu fragen – im Christenboten wurde sie jedenfalls als „neue und vom Zaun gerissene Anfa- chung des Streits seitens der Liberalen“ empfunden.<sup>878</sup> Zur darin erfolgten Drohung der Unterzeichner, sich gegebenenfalls vom kirchlichen Leben zurückzuziehen, bemerkte das pietistische Blatt lakonisch:

„eine Drohung, deren Erfüllung freilich manche in Verlegenheit bringen wird, da es diesem und jenem Unterzeichner schwer werden dürfte, sich vom kirchlichen Leben noch weiter zurückzuziehen[,] als er bisher schon gethan hat.“<sup>879</sup>

Auch das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt nahm diese Drohung zum Anlass, um erneut darauf hinzuweisen, dass mit der Duldung der „modernen Theologie“ eine Entfremdung gläubiger Kreise von der Kirche drohe:

„Wenn Professoren und andere Jugendbildner, welche mit dem Glauben an das alte, unverfälschte Evangelium zerfallen sind, aus der Kirche austreten würden, so wäre das für die Kirche durchaus kein Schade und viel leichter zu ertragen, als wenn durch falsche Nachgiebigkeit gegen solche Vorkämpfer des Freisinns die gläubigen Kreise vor den Kopf gestoßen und der Kirche entfremdet würden.“<sup>880</sup>

Die württembergische Evangelisch-Lutherische Konferenz, die am 22. Juni 1893 unter dem Vorsitz von Stiftskirchenprediger Prälat Dr. Carl von Burk in Stuttgart tagte, nahm sich gleichfalls dieser Eingaben an und gab eine öffentliche Erklärung ab, in der eine „Aufhebung der Verpflichtung unserer Geistlichen auf das Bekenntnis der Kirche und des Gebrauchs des Apostolikums im Gottesdienst“ abgelehnt wurde.<sup>881</sup> Mit einer Bejahung der Eingabe seitens der Oberkirchenbehörde würde die Möglichkeit legitimiert werden, die Bekenntnisse nicht nur im wörtlichen Sinn, sondern auch symbolisch zu verstehen. Daher verwarnte sich die Evangelisch-Lutherische Konferenz in ihrem Votum dagegen, dass mit dieser Eingabe „die leider in weitem Umfang bestehende Willkür in Lehre und Kultus als berechtigt anerkannt“ werden solle.<sup>882</sup> Mit einer Zustimmung zu dieser Eingabe sei – wie von Burk schon in seinem Stuttgarter Vortrag bemerkt hatte<sup>883</sup> – „die Gemeinde der Lehrwillkür des jeweiligen Geistlichen schutzlos preisgegeben, oder aber würde der Geistliche unter die religiösen Ansichten der Mehrheit in der Gemeinde, beziehungsweise derjenigen Partei, welche ihre Ansichten am rücksichtslosesten geltend zu machen weiß, geknechtet.“<sup>884</sup> So würde der damit einhergehende Parteihader in der Gemeinde, „Zerwürfnisse unter den Geistlichen, sogar unter denen an derselben Gemeinde“ und der daraus folgende „Widerspruch zwischen der Predigt des einen und des andern Geistlichen ein Irrewerden an aller religiösen Wahrheit zur

<sup>877</sup> NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866–1918, 706.

<sup>878</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Bekenntnisstreit], 175.

<sup>879</sup> Ebd.

<sup>880</sup> [UNBEK. VERF.]: [Stuttgart. Eingabe], 186.

<sup>881</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], evangelisch-lutherische Konferenz, 235.

<sup>882</sup> Vgl. ebd.

<sup>883</sup> S.o., S. 142.

<sup>884</sup> [UNBEK. VERF.], evangelisch-lutherische Konferenz, 235f.

notwendigen Folge“ haben.<sup>885</sup> Und dadurch würden wiederum gläubige Gemeindeglieder „mit Mißtrauen gegen ihren Geistlichen und die Geistlichen überhaupt erfüllt.“<sup>886</sup> Damit sei aber das Bestehen der Kirche gefährdet, da sie mit einer Bejahung der Eingabe grundsätzlich ablehne, „Zeugin der Wahrheit zu sein“ – die Folge sei, dass sich immer mehr Gläubige und auch Freisinnige von ihr abwendeten und die Gottesdienste immer mehr verödeten, so dass Sekten, die lutherischen Freikirchen und hauptsächlich der Katholizismus für diejenigen, die sich „das Bedürfnis einer auf Gemeinsamkeit des Glaubens ruhenden kirchlichen Gemeinschaft bewahrt haben“, zur ernsthaften Alternative würden.<sup>887</sup> Damit wäre jedoch das „Aufhören der evangelischen Volkskirche“ und ein „vollständiger Sieg des Romanismus in unserem Lande“ erreicht.<sup>888</sup>

Die Fronten waren damit geklärt. Einflussreiche konservative Prediger und Autoren theologisch konservativer Kirchenblätter nahmen öffentlichkeitswirksam Stellung gegen Schrempf und die Angriffe auf das Apostolikum. Jedoch gab es unter den württembergischen Pfarrern auch eine nicht geringe Zahl, die das Anliegen Schrempfs, der mit seinem Vorgehen eine lange schwelende Unzufriedenheit vieler Amtsbrüder im Spannungsfeld zwischen historisch-kritischem Schriftverständnis und kirchlicher Praxis ans Licht brachte, nun offen unterstützte. Dabei wurden diese Kritiker auch von gesellschaftlich recht einflussreichen<sup>889</sup> evangelischen „Laien“ unterstützt – doch sollte die Eingabe der 72 „Laien“ nicht das einzige Votum von Gemeindegliedern bleiben.

#### II.2.2.4. Die Laienpetition vom 20. Dezember 1893 zur Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen

Ende 1893 sammelten Gemeindeglieder aus dem theologisch konservativen Spektrum 11544 Unterschriften zu einer Eingabe, die zunächst ohne größere öffentliche Aufmerksamkeit am 20. Dezember 1893 an den württembergischen König gesandt wurde. Darin beklagten die Unterzeichner, dass „die neuere theologische Wissenschaft in vielen ihrer Vertreter immer mehr eine von dem Glaubensgrund unserer Kirche abweichende Haltung angenommen hat.“<sup>890</sup> Dies betreffe vor allem die „Wahrheiten von der ewigen Gottesherrschaft Jesu, von seinem stellvertretenden Opfertod, seiner Auferstehung und

<sup>885</sup> Vgl. a.a.O., 236.

<sup>886</sup> Ebd.

<sup>887</sup> Ebd.

<sup>888</sup> Ebd., 236.

<sup>889</sup> So fanden sich in der Unterschriftenliste einer späteren Eingabe an die württembergische Landessynode, die auf die „Eingabe der 72 Laien“ zustimmend Bezug nahm, u. a. Richard Hengstenberg (1848–1904), der Gründer der gleichnamigen Esslinger Essigfabrik, der Betzinger Strumpffabrikant Kommerzienrat Karl Schickhardt (1848–1907), der Esslinger Oberbürgermeister Max (von) Mülberger (1859–1937), der Esslinger Gastwirt, Brauereibesitzer und Landtagsabgeordnete Hermann Brodbek (1849–1912), der Rektor der Tübinger Universität, Lothar von Meyer (1830–1895) und seine Nachfolger, Mathematikprofessor Alexander (von) Brill (1842–1935) und Philosophieprofessor Edmund Pfeleiderer (1842–1902), sowie die Tübinger Professoren für Mathematik und Medizin, Hermann (von) Stahl (1843–1909) und Carl von Liebermeister (1833–1901), sowie der Gymnasialprofessor und neutestamentliche Textforscher Dr. Eberhard Nestle (1851–1913). Es fällt allerdings auf, dass der überwiegende Teil der Unterschriften aus Esslingen stammt – könnte dies der Wirksamkeit des Esslinger Stadtpfarrers Martin Finkh zu verdanken sein? Wenn ja, dann würde der Diskussion um die Beeinflussung der sogenannten „Laienpetition“ vom 20. Dezember 1893 durch theologisch konservative Pfarrer eine gewisse Ironie anhaften, s.u., S. 163.

<sup>890</sup> Abschrift der Petition an König Wilhelm II. von Württemberg (LKA STUTTGART, D 1/22,1), S. 1.

Himmelfahrt, sowie seiner einstigen Wiederkunft“.<sup>891</sup> Ebenso werde die „heilige Schrift, welche nach der Lehre unserer Kirche als Gotteswort unbedingte Autorität in Sachen des Glaubens ist, [...] mehr und mehr als blosses Menschenwort angesehen, demgegenüber der heutige Theologe eine kritische Stellung einnehmen dürfe, ja müsse.“<sup>892</sup> Der damit entstandene „Zwiespalt zwischen der in der theologischen Wissenschaft herrschenden Richtung und der glaubigen Gemeinde“ habe „die weittragendsten, betrübendsten Folgen“ für das kirchliche Leben.<sup>893</sup> So würden Studierende durch „die irrigen Meinungen dieser neuen Theologie [...] in ihrem tiefsten Glaubensgrund erschüttert, so dass sie hernach als Diener der Kirche die Bedürfnisse der Gemeinden unmöglich befriedigen können.“<sup>894</sup> In diesem Zusammenhang sei an dem Vorwurf des entlassenen Pfarrers Schrempf, „dass er abgesetzt worden sei, weil er das, was er in Tübingen von seinen Lehrern gehört, auch vor der Gemeinde gelehrt habe, ein ziemliches Stück Wahrheit enthalten“.<sup>895</sup> Es hätten sich schon mehrere „glaubige Väter“ aufgrund dieser Zustände in Tübingen veranlasst gesehen, ihre Söhne an auswärtigen Universitäten studieren zu lassen.<sup>896</sup> Da diesem „Uebelstande nicht auf einmal abgeholfen werden“ könne und es den Unterzeichnern fernliege, „Massregeln gegen einzelne Personen in Anregung bringen zu wollen“, kämen sie mit der Bitte vor den König, „dass in der evangelischen theologischen Fakultät in Tübingen eine sechste Professur errichtet und mit einem entschiedenen auf dem Boden der heiligen Schrift stehenden Manne besetzt werde.“<sup>897</sup> Weiter machten die Bittsteller den Vorschlag, dass „in unserem Lande nach dem Muster anderer evangelischer Landeskirchen ein von der Universität unabhängiges theologisches Predigerseminar errichtet“ werden solle, „in welchem die künftigen Diener der Kirche etwa ein Jahr neben der Fortsetzung ihrer wissenschaftlichen Studien der Vorbereitung auf das praktische Amt sich widmen würden.“<sup>898</sup> Die Verfasser der Petition verliehen ihrer Bitte zum Schluss dadurch Nachdruck, dass sie dem König vor Augen führten, dass der Landeskirche ein großes Unheil drohe, wenn in dieser Sache nichts geschehe:

„Würde die Ausbildung der jungen Studenten der Theologie auch künftig in der bisherigen Weise einseitig durch die moderne Theologie beeinflusst, so fürchten wir gar sehr, dass viele ernste Gemeindeglieder sich von der Landeskirche ab und den Sekten oder gar der römisch-katholischen Kirche zuwenden würden, ja dass es nach wenigen Jahren um den einheitlichen Bestand unserer theuren Landeskirche geschehen sein könnte.“<sup>899</sup>

Damit lagen die Unterzeichner auf der Linie der Erklärung der württembergischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz des Jahres 1893 (und ihres Vorsitzenden Prälat Carl von Burk), die ebenfalls einen Exodus der Kerngemeinde aus der Landeskirche befürchtete, falls den Forderungen der „modernen Theologen“ nach Lockerung des Bekenntniszwanges stattgegeben werden sollte.<sup>900</sup> Wie schon bei der Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Konferenz Württembergs stellte auch bei dieser sogenannten „La-

---

<sup>891</sup> Ebd.

<sup>892</sup> Ebd.

<sup>893</sup> Vgl. ebd.

<sup>894</sup> A.a.O., S. 1f.

<sup>895</sup> A.a.O., S. 2.

<sup>896</sup> Ebd.

<sup>897</sup> Ebd.

<sup>898</sup> A.a.O., S. 2f.

<sup>899</sup> A.a.O., S. 3.

<sup>900</sup> S.o., S. 151f.

ienpetition“ den Hintergrund laut Bericht eines „württemb[ergischen] evang[elischen] Geistlichen“<sup>901</sup> die Erklärung der 153 Geistlichen vom 16. Januar 1893 und die Eingabe der 72 Laien an das Konsistorium vom 17. Mai 1893 dar, da die Urheber der Laienpetition sich durch ihr Gewissen gedrungen fühlten, gegen diese öffentlichen Vorstöße ihre Stimme zu erheben.<sup>902</sup> Nach dem Bericht des anonymen Pfarrers standen hinter der Petition „Gemeindeglieder, welche mit ihrer religiösen Ueberzeugung unentwegt auf dem Grund der heil[igen] Schrift und des kirchlichen Bekenntnisses, auf dem Grund der Thatsachen der christlichen Heilsoffenbarung stehen.“<sup>903</sup> Als „Kern der bekenntnißtreuen Zuhörergemeinde“ hätten sie „das Recht in Anspruch genommen, in dem Streit um die rechtmäßige Grundlage der Verkündigung des Evangeliums, der unsere Landeskirche bewegt, und der bisher fast nur zwischen den beiden Lagern der altgläubigen und der moderngläubigen Geistlichen ausgefochten wurde, auch gehört zu werden und sich um das geschichtliche Recht der altgläubigen Zuhörergemeinde zu wehren[!].“<sup>904</sup> So habe die Petition die „Stimme der Bekennenden Gemeinde geltend machen“ wollen, indem sie „das Recht der gläubigen Gemeinde auf die Wahrung ihres Bekenntnißstandes und der demselben entsprechenden Unterweisung und Erziehung ihrer Kinder“ eingeklagt habe, das „durch die Ansprüche der neologisch gerichteten Geistlichen auf die Geltendmachung ihrer ‚wissenschaftlichen‘ Ueberzeugungen in Kirche und Schule in unevangelischer Weise mißachtet worden“ sei.<sup>905</sup>

Die Petition selbst nannte noch einen anderen Anlass ihrer Entstehung: die kritische Stellung von Theologen der Gegenwart gegen die Autorität der Heiligen Schrift als Gottes Wort, die „im vorigen Jahr in der Antrittsrede eines neuberufenen Mitglieds der theologischen Fakultät in Tübingen mit besonderer Schärfe zum Ausdruck gekommen“ sei.<sup>906</sup> Damit war die Antrittsrede des 1892 nach Tübingen berufenen Johannes Gottschick, eines der „treuesten Schüler“ Ritschls,<sup>907</sup> gemeint, in der er programmatisch die Bedeutung der historisch-kritischen Schriftforschung für die evangelische Kirche behandelte.<sup>908</sup> Somit wurde also die an der Landesuniversität betriebene historisch-kritische Schriftforschung als tiefere Ursache der freisinnigen Äußerungen erkannt und in den Blick genommen. Die Antrittsrede Gottschicks diente dabei als Katalysator – wohl auch aufgrund der in ihr in aller Deutlichkeit ausgesprochenen Konsequenzen historisch-kritischen Arbeitens für die unter theologisch konservativen Gemeindegliedern weit verbreitete Auffassung von der Autorität der Schrift.

In dieser Antrittsvorlesung hatte es Gottschick nicht an Deutlichkeit fehlen lassen – so sei die Bibel „als ein menschliches Geisteserzeugnis der Vergangenheit“ der wissenschaftlichen Kritik unterworfen, die das, „was in der Bibel ihr als abgeschlossenes Ganzes gegenübertritt, als Denkmal einer geistigen psychologischen wie geschichtlichen Entwicklung zu verstehen“ suche.<sup>909</sup> Damit sei jedoch „die überlieferte Anschauung

<sup>901</sup> [UNBEK. VERF.], Noch ein Wort, 150.

<sup>902</sup> Vgl. a.a.O., 150f.

<sup>903</sup> A.a.O., 151.

<sup>904</sup> Ebd.

<sup>905</sup> Vgl. ebd.

<sup>906</sup> Vgl. Abschrift der Petition an König Wilhelm II. von Württemberg (LKA STUTTGART, D 1/22,1).

<sup>907</sup> Vgl. ELZE, Gottschick, 688. Zu Gottschick und dessen Wirksamkeit in Tübingen vgl. HERMELINK, Geschichte, 429f. – Zu den Umständen seiner Berufung vgl. SCHÄFER, Gottschick, 381.

<sup>908</sup> Diese Antrittsrede wurde auch veröffentlicht: GOTTSCHICK, Bedeutung.

<sup>909</sup> Vgl. GOTTSCHICK, Bedeutung, 7.

von der Schrift, daß sie das Wort Gottes im Sinne der Inspirationslehre, daß sie die höchste und unbedingte Auktorität für den Glauben sei, thatsächlich aufgegeben“.<sup>910</sup> Mit dieser Voraussetzung verwarf Gottschick die prinzipielle Autorität der Heiligen Schrift für Lehre und Leben des einzelnen Christen und damit auch der Kirche:

„Ein Buch, dem gegenüber ich ernstlich Fragen aufwerfen kann, ob alle seine Bestandteile mit Fug und Recht zu ihm gehören, ob seinen Berichten geschichtliche Zuverlässigkeit zukommt, ob seine mehr oder minder lehrhaften Aussagen unter einander übereinstimmen, ob sie sekundäre oder gar fremdartige Elemente umfassen, kann mir nicht die unbedingte Auktorität sein, der ich mich schlechthin zu unterwerfen habe.“<sup>911</sup>

Gottschick verwies auf die Übernahme historisch-kritischer Ergebnisse durch konservative Theologen (wie z. B. die Verwerfung der mosaischen Verfasserschaft des Pentateuchs oder die exilische Herkunft des zweiten Teiles des Buches Jesaja), um zu zeigen, dass die gesamte wissenschaftliche Theologie eine Identität von Wort Gottes und Heiliger Schrift ablehne.<sup>912</sup> Dementsprechend konstatierte er einen Gegensatz zwischen wissenschaftlicher Theologie und Gemeindeglauben:

„Mit diesem Ergebnis ist aber das zerbröckelt, was vielen in der evangelischen Kirche als das Fundament des Glaubens gilt. Zwischen dem überlieferten Bibelglauben und der wissenschaftlichen Schriftforschung hat sich ein Gegensatz herausgebildet, der sich auf die Dauer nicht mehr durch künstliche Vermittlungen verdecken lassen wird.“<sup>913</sup>

Gottschick sah den Keim zur Bibelkritik schon in der Zwiespältigkeit der Reformation begründet, die zum einen „gegen die Autoritätsansprüche der kirchlichen Tradition und des kirchlichen Lehramtes sich auf die Schrift gestützt“ habe, diese aber – gegen den mehrfachen Schriftsinn – nur im buchstäblichen Sinn habe gelten lassen.<sup>914</sup> Damit sei der Grundstein der historischen Schriftforschung gelegt worden, da es nun vonnöten gewesen sei, diesen buchstäblichen Sinn zu erforschen.<sup>915</sup> In Luthers Kritik des Jakobusbriefes und der Offenbarung zeige sich seine widersprüchliche Haltung zur Schrift, da er sie auf der einen Seite als oberstes Prinzip mit unbedingter Autorität habe festhalten wollen, auf der anderen Seite jedoch aufgrund des „durch seine Wirkung auf Gewissen und Herz“ sich selbst als Wort Gottes erweisenden Evangeliums die Schrift habe kritisieren können.<sup>916</sup> Dabei komme das Festhalten am Schriftprinzip nach Gottschick noch von der kirchlichen Überlieferung, die Kritik der Schrift jedoch „aus der neuen reformatorischen Glaubensgewißheit hervor.“<sup>917</sup> Durch die in der Orthodoxie erfolgte Überordnung der Autorität der Schrift über die Autorität des Evangeliums sei „das wirkliche Fundament des evangelischen Glaubens aus seiner maßgebenden Stelle verdrängt und der Charakter der Freiheit von allem gesetzlichen Wesen vernichtet“ worden – so sei an Stelle einer „Aenderung der Gesinnung [...], welche der Grund des Glaubens oder die Offenbarung Gottes d. h. der Eindruck des persönlichen Lebens und Wirkens Jesu auf Gewissen, Herz und Wille“ hervorrufe, die „Unterwerfung des Verstandes unter eine

<sup>910</sup> Ebd.

<sup>911</sup> A.a.O., 8.

<sup>912</sup> Vgl. a.a.O., 9.

<sup>913</sup> Ebd.

<sup>914</sup> Vgl. a.a.O., 9f.

<sup>915</sup> Vgl. a.a.O., 10f.

<sup>916</sup> Vgl. a.a.O., 14f.

<sup>917</sup> A.a.O., 15.

autoritäre Belehrung“ getreten.<sup>918</sup> Mit einem Festhalten an der Autorität der Schrift verwandele sich dieses „angebliche Fundament des Glaubens, das (wenn es ein solches wäre) doch im Stande sein müßte[,] ihn auch in der Erschütterung durch Zweifel zu tragen, in eine Last, die umgekehrt der Glaube mit vieler Mühe und Kunst und unter steter innerer Unruhe und Sorge zu tragen“ habe.<sup>919</sup> Durch das Festhalten an der Autorität der Schrift werde der Glaube gar zu einem Werk:

„Dann weiß die kirchliche Verkündigung dem Zweifelnden gegenüber keinen andern Rat als die Entrüstung über seinen Zweifel und die Forderung, daß er ihn gewaltsam unterdrücke[,] d.h. fremden Glauben nachsprechen solle. Dann wird als grundlegende Bedingung des seligmachenden Glaubens, den man nur als Gabe Gottes erleben kann und der die Regung eines im Grunde der Gesinnung geänderten Lebens ist, ein Gesetzeswerk gefordert, das der Mensch, der der Sinnesänderung erst noch bedarf, mit seinen eigenen Kräften vollbringen müßte und das, weil es ihm die Verleugnung seines Wahrheitssinnes zumutet, sein Gewissen abstupfen und darum die Sinnesänderung an seinem Teile erschweren müßte. Dann wird der Mensch angeleitet[,] sich durch seinen eigenen Entschluß die Glaubensgewißheit zu begründen, die noch Gewissheit nur sein kann, wenn sie aus einer That Gottes entspringt, welche sich durch sich selbst als eine solche und als ein Zeugnis seiner Gnadengesinnung innerlich bewährt.“<sup>920</sup>

Gottschick forderte daher, die Autorität des Evangeliums als „vollgenügenden Grund der evangelischen Glaubensgewißheit aufrechtzuerhalten“, an der dann auch die Schrift als eine „andere Autorität“ geprüft werden müsse.<sup>921</sup> Selbst konservative Theologen würden dem Satz zustimmen, „daß wir an Christus nicht glauben, weil wir an die Schrift glauben, sondern daß wir umgekehrt der Schrift eine Bedeutung für unsern Glauben zuschreiben, weil wir an Christus glauben“, womit jedoch der „Bruch mit der unbedingten, formellen und gesetzlichen Auktorität der Schrift vollzogen“ und „deren Anerkennung in der evangelischen Kirche ein Ueberrest menschlicher Ueberlieferung“ sei.<sup>922</sup> Dies sei jedoch nicht zu bedauern, da das „Ergebnis [...], daß die thatsächliche Beschaffenheit der Schrift, es verbietet, sie mit der Offenbarung Gottes, die die unbedingte Auktorität für den christlichen Glauben ist, unterschiedslos und unmittelbar gleichzusetzen [...] nicht die Grundlage der Reformation und der evangelischen Kirche, sondern eine aus der katholischen Kirche entlehnte Stütze des evangelischen Glaubens zerstört“ werde, „die mit der Zeit unzulänglich, ja hinderlich geworden war, und [...] damit in Wahrheit für die volle und lebenskräftige Entfaltung der höchsten religiösen Grundanschauungen der Reformation Raum gemacht.“<sup>923</sup> Nachdem er als positive Seite der historischen Kritik die Erschließung der historischen Gedankenwelt der ersten Christen, benannt hatte,<sup>924</sup> versuchte Gottschick aufzuzeigen, dass es der Natur des christlichen Glaubens widerspreche, aus der Bibel eine in sich geschlossene Lehre zu entwickeln – im Gegenteil: in der Bibel sei eine „Mannigfaltigkeit der Glaubensüberzeugung“ zu finden.<sup>925</sup> Die Offenbarung sei demnach „nicht die Mitteilung eines fertigen Lehrsystems

<sup>918</sup> Vgl. a.a.O., 16.

<sup>919</sup> Vgl. a.a.O., 17.

<sup>920</sup> A.a.O., 17, vgl. dazu die Rede Bultmanns von der „Tat Gottes“ (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 34) und dem Repristinationsglauben als „Werk“ (a.a.O., 17); zum Einfluss Gottschicks auf Bultmann vgl. EVANG, Bultmann, 12; HAMMANN, Bultmann, 19.

<sup>921</sup> Vgl. GOTTSCHICK, Bedeutung, 18.

<sup>922</sup> Vgl. ebd.

<sup>923</sup> A.a.O., 18f.

<sup>924</sup> Vgl. a.a.O., 19-26.

<sup>925</sup> Vgl. a.a.O., 27. Diese These vertrat dann im 20. Jahrhundert pointiert einer der wichtigsten theologischen Schüler Bultmanns, Ernst Käsemann, vgl. KÄSEMANN, Kanon, 214.

[...], sondern die Selbsterschließung der göttlichen Gesinnung“,<sup>926</sup> der christliche Glaube nicht „Annahme einer Summe oder eines Systems von Lehren“, sondern „eine gewisse Zuversicht zu Gott und eine neue Gesinnung [...], die den Menschen von innen heraus wandelt und von dem Zentrum aus die Herrschaft über alle seine Kräfte gewinnt“.<sup>927</sup> Diese neue Gesinnung drücke sich in zeitgebundener Art und Weise aus, so in der jüdischen Auslegung des Alten Testaments durch Paulus, der „überall Weissagungen auf den Messias fand“, oder in der Logosidee hellenistisch Gebildeter, um die Bedeutung Jesu deutlich zu machen.<sup>928</sup> Der heutige Mensch brauche jedoch neue Ausdrucksformen, um zu sagen, wie sich Gott in Jesus selbst offenbare:

„Uns freilich können diese Gedankenformen einer vergangenen Periode nicht mehr zum Ausdruck des ewigen Gehaltes dienen, der in der Person Jesu in die Geschichte eingetreten ist. [...] Auf dem Gebiete der Glaubenserkenntnis würden wir durch ein mühsam erzwungenes Opfer des Verstandes uns Ueberzeugungen aneignen, die ihrem Stoffe nach den Männern des Neuen Testaments mit ihren ungläubigen Zeitgenossen als selbstverständliche gemeinsam waren, uns aber weder aus unserer Zeit zufließen noch aus der Sinnesänderung, die das Evangelium bewirkt, erwachsen, und die darum für uns nicht wie für sie ein Element der Freiheit, sondern ein Nachsprechen fremden Glaubens bedeuten würden.“<sup>929</sup>

Indem nun die historisch-kritische Methode den „aus der Offenbarung in Christus stammenden Gehalt von der durch die Zeitbildung bedingten Form“ unterscheidet, sei die kirchliche Verkündigung frei davon, den „Kindern unserer Zeit“ das „was den Männern des Neuen Testaments ein Mittel war, ihren Zeitgenossen das Evangelium verständlich zu machen“, heute aber zu einem Hindernis der Verkündigung des Evangeliums geworden sei, aus dem Weg zu räumen.<sup>930</sup> In dieser Hinsicht baue die historisch-kritische Schriftforschung „auf der positiven religiösen Grundlage der Reformation“ auf, da sie so den Glauben auf die Autorität des Evangeliums und nicht auf menschliche Überlieferungen gründe.<sup>931</sup> Gottschick beschloss seine Antrittsrede, indem er noch einmal herausstellte, welchen Dienst die Anwendung der historisch-kritischen Methode der Kirche leiste:

„Darum thun wir evangelischen Theologen unsere Arbeit [...] in der freudigen Zuversicht, durch sie der evangelischen Kirche zu dienen, unbeirrt deshalb durch alle Anklagen und in geduldiger Erwartung, daß diese von selbst verstummen werden. Denn diese Anklagen entspringen dem Umstand, daß die kirchliche Unterweisung von Alters her den Glauben an das Evangelium auf die gesetzliche Auktorität der Schrift zu gründen pflegt und daß darum die Zersetzung der letzteren als eine Antastung des ersteren empfunden wird. Die Gegenwart aber ist eine Zeit, in der die naturwüchsige Verehrung der überlieferten Auktoritäten als solcher, die allerdings für Unzählige die Brücke zu eigenem lebendigem Glauben an das Evangelium gebildet hat, in den weitesten Kreisen des Volkes und in den entlegendsten Gegenden in unaufhaltsamem Schwinden begriffen ist. Das Bestreben, die geschwundene naive Verehrung durch eine absichtliche Unterordnung unter eine gesetzliche Auktorität zu ersetzen, ist aber im Herrschaftsgebiet protestantischen Geistes ebenso aussichtslos wie mit dem Wesen des evangelischen Glaubens unverträglich. Wer das Evangelium, auf das die evangelische Kirche begrün-

<sup>926</sup> GOTTSCHICK, Bedeutung, 27.

<sup>927</sup> Ebd.

<sup>928</sup> Vgl. a.a.O., 29.

<sup>929</sup> A.a.O., 29f. Zum vergangenen Weltbild des Neuen Testaments und einem erzwungenen Verstandesopfer in der Forderung, den alten Ausdruck des Glaubens aufrechtzuerhalten vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 15-17.

<sup>930</sup> Vgl. GOTTSCHICK, Bedeutung, 30.

<sup>931</sup> Vgl. a.a.O., 30f.

det ist, versteht und liebt und wem es Herzenssache ist, daß es auch in unserer Zeit seine volle Wirksamkeit entfalte, der wird darum über kurz oder lang, so schwere Kämpfe ihn dies auch kosten mag, dahin geführt werden, sich darauf zu besinnen, wo die wahren Wurzeln der Kraft der evangelischen Kirche liegen, – in der Verkündigung des Evangeliums, wie es durch die Wirkung seines Inhaltes auf Gewissen und Wille sich selbst die Anerkennung seiner Auktorität verschafft. Wo diese Erkenntnis durchdringt, da wird man auch verstehen lernen, daß die historisch-kritische Schriftforschung und eine auf sie sich stützende Theologie die evangelische Kirche nicht zerstört, sondern vielmehr an ihrem Teile bauen hilft.“<sup>932</sup>

Mit dieser eindeutigen Stellungnahme eines Mitglieds der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen zugunsten der „modernen Theologie“, die auch wenig später veröffentlicht und damit einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde,<sup>933</sup> war es kaum verwunderlich, dass es in theologisch konservativen Kreisen zu immer größerer Unruhe und Unzufriedenheit mit der Situation der Ausbildung künftiger Pfarrer kam. Ein aufschlussreiches Beispiel für diese Unruhe ist eine literarische Fehde, die zwischen einem anonymen Gemeindeglied und einem jungen freisinnigen Pfarrer im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg von Juli bis September 1893, also kurz vor der Einreichung der Laienpetition, ihren Austrag fand.

Unter dem Titel „Ich schreibe euch Vätern, denn ihr kennet den, der von Anfang ist. Von einem Laien“ teilte der anonyme „Laie“ in einer dreiteiligen Artikelserie seine Sorgen in Bezug auf die moderne Theologie, aus der auch die Sorge um die eigenen Kinder deutlich wurde, der Leserschaft des Kirchenblattes mit.<sup>934</sup> Er beklagte, dass „das göttliche Mysterium des Christentums, das Kleinod und Erbe der Apostel, Märtyrer und Väter unseres Glaubens [...] aus seiner heiligen Fassung gebrochen und als Mythe und überflüssiger Unrat über Bord ‚des Schiffleins Christi‘ geworfen“ werde.<sup>935</sup> Auf den Einwand, er übertreibe mit seiner Analyse, erzählte er von einer Begebenheit, die einen guten Einblick vermittelt, wie ein theologisch konservatives Gemeindeglied Ende des 19. Jahrhunderts mit der „modernen Theologie“ konfrontiert werden konnte:

„Meine Ohren mußten hören, wie ein junger evangel[ischer] Pfarrer im Wirtshaus vor seinen jungen Lehrern die Geschichte von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu mit nicht wiederzugebenden Worten bezeichnete, während seine Lehrer das Heiligtum der Kirche gegen ihn verteidigten. Meine Feder ist nicht imstande, die Verwüstung zu beschreiben, welche die neue Theologie unter dem Volk, namentlich unter der deutschen Lehrerschaft, *jetzt schon* angerichtet hat. Der Niederschlag und verdichtete Bodensatz der neuen Theologie sickert durch in die Lehrerwelt und unters Volk, und die vorher schon auf einer schiefen Ebene sind, laufen mit Freuden in dieses Fahrwasser ein.“<sup>936</sup>

Mit Bezug auf den aufgrund seiner Reichstagskandidatur und seines agitatorischen Auftretens für die SPD nicht für den Kirchendienst zugelassenen Theologen Theodor von Wächter (1865–1943) versuchte der anonyme Schreiber aufzuzeigen, wie Vertreter der „modernen Theologie“ dem Volk mit ihren Thesen die Bibel verdächtig machten.<sup>937</sup> Da

<sup>932</sup> Vgl. a.a.O., 31f.

<sup>933</sup> Vgl. GOTTSCHICK, Bedeutung.

<sup>934</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Ich schreibe euch Vätern.

<sup>935</sup> Vgl. a.a.O., 227.

<sup>936</sup> A.a.O., 228.

<sup>937</sup> Vgl. ebd.: „Der junge Theolog und Sozialdemokrat Theodor v[on] Wächter [an dieser Stelle wird auf eine Anmerkung in der Fußzeile verwiesen: ‚Dabei berief sich Wächter auf seinen Repetenten Schrempf, Schrempf beruft sich auf seinen Professor Weizsäcker, und dieser wahrscheinlich auf Baur u. a. – Was ist das anders als *Autoritätsglaube?*‘] rief in eine dichtgedrängte Menge Volks hinein: ‚In der Kirche und in der Schule wird gelehrt, Jesus sei vom h[eil]ig[en] Geist empfangen, die Wissenschaft hat aber bewiesen,

rin zeige sich demnach als charakteristisches Merkmal der letzten Zeit eine „*Frechheit*, die nichts Heiliges kennt und schont, die kein Heiligtum unangetastet läßt, die dem leiblichen wie dem geistlichen Alter kühn die Stirne bietet.“<sup>938</sup> Unter dieser Zeitkrankheit der Frechheit leide auch die „neue Theologie“:

„Mit dem Götzen ‚Wissenschaft‘ auf den Lippen wird nichts Heiliges mehr geschont. [...] Dabei wird von den berühmtesten Meistern, Baur, Hilgenfeld, Wellhausen, Reuß, Graf, Ritschl, Gottschick und Genossen so willkürlich als möglich verfahren. Sie tragen ihre vorgefaßten Meinungen, die Wünsche ihres ungläubigen Herzens nach aller ihrer Lust in die Schrift hinein, vermischen sie mit ihren vermeintlichen Entdeckungen und Fündlein, unterlegen, unterschoben und brauen so eine Wissenschaft, nachdem ihnen und ihren Nachtretern die Ohren jücken.“<sup>939</sup>

Dabei widerspreche der eine Theologe dem anderen, „so daß eine babylonische Verwirrung entsteht, und keiner weiß etwas Gewisses.“<sup>940</sup> Einig sei man sich dagegen nur „in der Zerpflückung und Auflösung der h[ei][igen] Schrift, aber jeder treibt’s[,] wie er will[,] auf Grund des Dogmas von 1848: ‚Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei.“<sup>941</sup> Mit dem so gewonnenen Eindruck, die Theologie wandle sich unter dem Zeichen der Frechheit, kam er konsterniert zu dem Ausruf: „Den Vertretern dieser Theologie müssen wir unsere Kinder und Jünglinge anvertrauen und sie von ihnen zu Männern und Vätern in Christo heranbilden lassen!“<sup>942</sup> Doch wollte er damit nicht der Theologie *an sich* ihre Berechtigung absprechen – jeder Christ müsse großes Interesse an der Theologie zeigen, denn die Gemeinde liefere „der Kirche ihre Theologen, denn nicht alle Theologen sind zugleich Theologensöhne; viele stammen aus gläubigen Laienfamilien.“<sup>943</sup> Der anonyme Verfasser beschrieb in diesem Zusammenhang ein Geschehen, das er als typisch für die Entwicklung junger Theologen aus „frommen Hause“ dieser Zeit befürchtete:

„Manches Elternpaar gleicht der Hanna, die ihren Samuel zu Eli nach Silo brachte, um ihn dem Dienst des Herrn zu weihen. Wie aber, wenn ein dem Herrn geweihter Sohn ins Seminar, aufs Gymnasium und auf die Universität geht mit dem einfältig gläubigen Sinn, der im Elternhause herrschte, und nach kurzer Zeit kommt er zurück, ist aber dem gläubigen Elternhaus völlig erwachsen, er bringt einen fremden Sinn und Geist mit, der bei Eltern und Geschwistern nur Aergernis anrichtet! Der Vater liest wie früher in der Hausandacht seine Bibel, der Sohn aber, statt bescheiden und hungrig zuzuhören, fängt an zu disputieren und seine Weisheit über Echtheit und Mythe der hl. Schrift etc. auszukramen. Der Vater muß mit Betrübniß sehen, daß der Sohn jede Achtung vor der Schrift verloren hat, daß er in ihr nichts mehr erkennt als ein tendenziöses menschliches Machwerk, voll von Lügen und Irrtümern. Die Furcht Gottes ist dahin beim Sohn und mit ihr die Pietät vor Gottes Wort wie vor der väterlichen Autorität. An ihrer Stelle ist nun Menschenvergötterung, Vergötterung der dem Fleisch dienenden neuen Professorenweisheit, im übrigen aber Frechheit. Gottes Wort verachtet der zukünftige Theologe, aber mit unverdauten Brocken menschlicher Wissenschaft weiß er um sich zu werfen. – Die Feder kann die Verwüstung nicht schildern, welche die neue Theologie unter den jungen Theologen an-

---

daß Jesus wie andere Menschen auf die Welt gekommen ist und daß nicht der h[ei][ige] Geist, sondern Joseph sein natürlicher Vater war‘. Ebenso griff er das erste Blatt der Bibel an. Da ertönte aus der Volksmenge mit lauter Stimme das Echo: ‚Wenn die Bibel auf dem ersten Blatt lügt, so lügt sie ganz durch.‘ Soweit ist’s bereits gekommen in der evang[elischen] Kirche.“ Zu Theodor von Wächter vgl. GRAUVOGEL, Wächter; zu dessen Prägung durch den damaligen Stiftsrepetenten Christoph Schrempf vgl. a.a.O., 212-215.

<sup>938</sup> [UNBEK. VERF.], Ich schreibe euch Vätern, 229.

<sup>939</sup> Ebd.

<sup>940</sup> Ebd.

<sup>941</sup> Ebd.

<sup>942</sup> A.a.O., 228f.

<sup>943</sup> A.a.O., 234.

richtet. An die Stelle der wahren Gewissenhaftigkeit, deren Instanz Gott und sein Wort ist, tritt die wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit, neben welcher völlige Gesetz- und Gewissenlosigkeit freien Raum hat.“<sup>944</sup>

Angesichts dieser „Früchte der neuen Theologie“<sup>945</sup> fragte der Schreiber am Schluss seiner Artikelserie:

„Ist es beim Anblick solcher Thatsachen ein Vorwitz, wenn Stimmen aus der Gemeinde sich erheben und im Jammer über ihre Kinder die Väter anschreien und bessere Früchte, andere Kinder und Jünglinge von ihnen fordern?“<sup>946</sup>

So sei der Beitrag als *eine* Stimme aus der Gemeinde zu verstehen, nicht als Stimme *der* Gemeinde, und solle „ein Zeugnis von der Wirkung sein, welche die Theologie in der Gemeinde ausübt und zugleich ein Zeugnis von dem, was die Gemeinde von der Theologie und ihren Vertretern erwartet und nicht erwartet.“<sup>947</sup> Dieses Anliegen teilte auch die Redaktion des Kirchenblattes und druckte dieses „Laienwort“ ab in der Hoffnung, dass „wir Pfarrer, zumal die jüngeren unter uns, den Schlußausführungen des Herrn Verfassers jedenfalls das eine entnehmen können, daß man im Verkehr mit der Gemeinde bei aller Wahrung der persönlichen Ueberzeugung das Heilige nicht heilig und behutsam genug behandeln kann.“<sup>948</sup>

Nicht sehr behutsam war dagegen die Reaktion eines Mannes aus der jungen Theologengeneration, des Maienfesler Pfarrers Friedrich Steudel (1866–1939), der den anonymen Verfasser des Artikels öffentlich aufforderte, seinen Namen zu nennen:

„Ich fordere hiemit den Verfasser des Artikels in Nr. 26–28 des Kirchenblattes: ‚Ich schreibe euch Vätern, denn ihr kennt den, der von Anfang ist‘ gewiß im Namen vieler Gesinnungsgenossen öffentlich auf, wenn er den Mut besitzt, seinen thörichten Schmähartikel auf die theologische Wissenschaft unserer Tage und ihre Vertreter (cf. S. 235 Spalte 1 oben!) auch offen, wie es Christen geziemt, zu vertreten, hier in diesem Blatte seinen Namen zu nennen. Durch Verschweigen desselben spricht er in den Augen jedes Ehrlichen sich und seiner Expektoration selber das Gericht.“<sup>949</sup>

Der Verfasser kam dieser Bitte nicht nach, da er in der öffentlichen Aufforderung Steudels „eine Bestätigung der Hauptgedanken meiner Ausführungen in Nr. 26–28“ erkannte und sich deshalb nicht verpflichtet fühlte, der Aufforderung Folge zu leisten.<sup>950</sup> Weniger schroff bat ein weiterer Vertreter der jungen Generation, der „noch weiß, was Pietät heißt“, und dem „Laien“ zugestand, er habe den jungen Theologen viel Wahrheit gesagt und werde dafür auch nicht wenigen und ehrlichen Dank erhalten, er solle väterlicher reden, wenn er von den Jungen väterliches Zutrauen erwarte.<sup>951</sup>

<sup>944</sup> Diese Schilderung diene gewiss der drastischen Ausmalung der behaupteten Notlage, um die Verantwortlichen zum Handeln zu bewegen, allerdings stand dahinter doch ein Grundmuster, das in vielen Biographien anzutreffen ist, vgl. – um nur wenige Beispiele zu nennen: SCHREMPF, Einleitung, XXIV–XLVI, GRAUVOGEL, Wächter, 28–42, oder (freilich in einem abgeschwächten Sinn): WURM, Erinnerungen, 21 f.

<sup>945</sup> [UNBEK. VERF.], Ich schreibe euch Vätern, 235.

<sup>946</sup> Ebd.

<sup>947</sup> A.a.O., 234.

<sup>948</sup> A.a.O., 217.

<sup>949</sup> STEUDEL, Oeffentliche Aufforderung, 253.

<sup>950</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Antwort des Verfassers, 253.

<sup>951</sup> Vgl. M[...], Eine Frage, 253.

Neben einigen inhaltlichen Anmerkungen<sup>952</sup> und der Frage, ob ein Artikel einer Zeitschrift anonym verfasst werden dürfe,<sup>953</sup> erhielt das „Laienwort“ auch dezidierte Zustimmung. Zunächst wurde dem „Laien“ – trotz gegenteiliger Beteuerungen – eine durchaus gute Kenntnis in theologischen Dingen attestiert.<sup>954</sup> Weiter solle man für den anonymen Verfasser durchaus Verständnis aufbringen, denn der „Laie“ müsse sich und andere bei einem Wegfall der Autorität der Schrift „unausweichlich der Autorität kritischer Theologen auf Treu und Glauben unterworfen sehen, wie das römisch-katholische Volk der päpstlichen, während doch kein Lehrstuhl mit der angeblichen *cathedra Petri* gleichen Anspruch auf Unfehlbarkeit erhebt.“<sup>955</sup> Analog zur 1839 von Johann Hinrich Wichern ausgesprochenen Warnung war hier die Gefahr eines neuen Lehramts angesprochen<sup>956</sup> – wem solle die Autorität nun zustehen, die dem Wortlaut der Bibel abgesprochen wurde? Würde man sich auf die Meinungen von Professoren gleich ob „positiver“ oder „liberaler“ Provenienz verlassen, baue man doch nur auf menschliche Autoritäten.<sup>957</sup> Ein anderer Artikel attestierte dem „Laien“, er habe „mit seiner Anklage auf ‚Umdeutungen‘ nicht Unrecht, wenn er die Art und Weise im Sinne hat, wie Ritschl und seine Schule die Gottheit Christi auffassen beziehungsweise die altkirchliche Lehre hierüber.“<sup>958</sup> Wenn Ritschl die Gottheit Christi als „Erscheinung der göttlichen Liebe und Heiligkeit, Gnade und Wahrheit in Christo, als er auf Erden war“, deute und alles Metaphysische ignoriere, läge eine offenbare Umdeutung vor, so dass man es dem „Laien“ nicht verübeln dürfe, dass er sich daran gestoßen habe.<sup>959</sup>

<sup>952</sup> Pfr. Christian Friedrich Eisele aus Tübingen bezichtigte den anonymen Verfasser des „Laienwortes“ der Unwissenheit in den Dingen, die er verurteile und riet ihm in seinen „Kritische[n] Randglossen zu dem Artikel des Laien in Nr. 26-28“, zunächst einige Werke „moderner Theologen“ noch einmal genauer durcharbeiten, bevor er zu einem solchen Urteil komme, vgl. EISELE, Kritische Randglossen, 265f.

<sup>953</sup> In einem Leserbrief von Gustav Bossert unter der Überschrift „Eine Bitte an die Mitarbeiter des Kirchenblatts“ sprach dieser sich dafür aus, die Anonymität der Artikelschreiber im Kirchenblatt aufzuheben, da diese dem achten Gebot widerspreche, vgl. BOSSERT, Bitte, 270. Dagegen verteidigte ein anderer Leserbrief ([UNBEK. VERF.], Aufforderung, 270) die Wahrung der Anonymität des Verfassers des „Laienwortes“, indem er die Aufforderung Steudels als „plumpen persönlichen Angriff“ verurteilte: „Die öffentliche Aufforderung des Pfarrers Steudel von Maienfels an den Verfasser des Artikels über 1. Johannis 2, 13 in Nr. 30 d. Bl. ist in einem Tone geschrieben, daß im Interesse des Anstands dagegen muß Protest erhoben werden. Das ist keine sachliche Erwiderung, [...] sondern das ist ein plumper persönlicher Angriff, der den ungerechten Vorwurf enthält. Steudel wirft dem Laien vor, der seinen Standpunkt so ehrlich dargelegt und so mutig verteidigt hat, Mangel an Ehrlichkeit und Mut vor, weil er seinen Artikel nicht mit seinem Namen unterschrieben hat. Und doch verlangt kein Mensch, daß alle Zeitungsartikel von den Verfassern unterzeichnet werden, und es ist viel besser, wenn die Verfasser nicht genannt werden, damit das Thema rein sachlich und nicht persönlich behandelt wird. Sowie der Verfasser sich nennt, wird der Leser durch den Namen und die Person sogleich in etwas gegen oder für den Artikel eingenommen.“

<sup>954</sup> Vgl. HAHN, Zeugnis, 281: „Wenn selbst ein sehr gebildeter Laie ‚so wenig das kennt, was er verurteilt‘, wie ihm (Nr. 32) nachgesagt wird, was läßt sich erst von der Mehrzahl der Laien erwarten, die sich entfernt nicht in gleicher Weise unterrichtet zeigen? Wie stehen sie den durch die ‚neuere Theologie‘ in die Öffentlichkeit geworfenen Fragen gegenüber, und woran sollen sie sich orientieren?“

<sup>955</sup> Ebd.

<sup>956</sup> S.o., S. 98.

<sup>957</sup> Vgl. HAHN, Zeugnis, 281: „Und ob man auf Kahnis, Kübel, Schmid u. a. ‚positive‘ oder ‚liberale‘ Theologen verweise, immer sind das nur menschliche Autoritäten dem, der sie dafür nehmen mag. Wurde selbst von Luther die Apokalypse nicht als apostolisch anerkannt, – sein Urteil über sie fällt nicht so sehr ins Gewicht, wenn man darin eine Meinung sieht, die von seinem damaligen Gesichtspunkt aus wohl begründet, aber sachlich unzutreffend erscheint. Giebt es doch auch gute Gründe, wornach z. B. Beck für Ev. Joh., 1. Joh. und Offenbarung zusammen nur einen Verfasser, den Apostel, anerkennt (vgl. dessen Erkl. der Off. S. 26 ff.), ohne daraus einen ‚Glaubensartikel‘ machen zu wollen. Kurz: es handelt sich nicht um diesen oder jenen Theologen, sondern die Frage ist nur: Woran soll und kann sich die Gemeinde halten?“

<sup>958</sup> [UNBEK. VERF.], „Umdeutungen“, 282.

<sup>959</sup> Vgl. ebd.

Der Kritik gegenüber dem „Laien“ antwortete ein letzter Artikel zum Thema im Kirchenblatt scharf und grundsätzlich, indem er fragte:

„Ist's nun recht von Hirten und Lehrern der Gemeinde Christi, solche eine Stimme aus der Gemeinde von vornherein als inkompetent und schmähsüchtig totzuschlagen? Ist's z. B. ritterlich, wenn auch in Nr. 32 ein Geistlicher ein wissenschaftliches Turnier mit dem ‚Laien‘ beginnt, in dem er – die entscheidenden Grundfragen kurz beiseite schiebend – mit der Lanze der Fachtheologie ihn in allerlei theologischen Fräglein und Fragen auf den Sand zu setzen sucht? Und wenn dieser Laie irgendwo die Schranken übersprungen hätte, kommt es denn ihm nicht auch zu gut, wenn er das ‚erfüllt vom Eifer um die Wahrheit gethan hat‘, gehören nur seine Gegner zu denen, welche ‚mit Rücksichtslosigkeit auftreten dürfen, sobald ihr Gewissen sie zu dem hohen Bewusstsein berechtigt, im Dienst der Wahrheit zu handeln?‘ Darf nur der theologische Vertreter der neueren Theologie den Mund weit aufthun, der Vertreter des einfältigen Glaubens aber soll schweigend die Waffen strecken oder erst in der theol. Goliathrüstung das Fechten kunstmäßig lernen? [Anm.: Es scheint mir überhaupt nicht wohlgethan von Pfarrern der *evang.* Kirche, einem Nichtgeistlichen in der Diskussion den ‚Laien‘ so zu fühlen zu geben, wie es diesmal sichtlich geschah. Nichttheologen, zumal glaubige, forschende, sind vollbürtige Mitglieder der Kirche und Glieder am Leib Christi, vom Lehramt prinzipiell nicht ausgeschlossen. [...] Zieht man etwa durch solche *praescriptiones laicorum* die Gemeindeglieder zu der lebendigen Teilnahme an unserem Kirchen- und Lehrwesen heran? Arbeitet man so für das wahre Gemeindeziel Eph. 4, 13. 16. Oder, um *ad hominem* zu reden, für die modernen Gemeindeideale? Oder sind bloß die Laienpetitionen um die moderne Lehre angenehm, dem Not-schrei und Bußruf der Altgläubigen aber stopft man den Mund?]<sup>960</sup>

Damit war ein Problem angesprochen, das auch in der Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“ im 20. Jahrhundert immer wieder deutlich wurde: Der Vorwurf, theologische Zusammenhänge würden von Laien oder „zu einfach gestrickten“ Theologen nicht oder falsch verstanden, so dass deren Einwände gegen die Ergebnisse der „modernen Theologie“ von deren Vertretern als unsachgemäß, als polemisch oder zumindest als undifferenziert zurückgewiesen wurden.<sup>961</sup>

Insgesamt wird an dieser literarischen Fehde im Vorfeld der Laienpetition der geistige Wurzelboden deutlich, aus der diese erwachsen war. Die Antrittsrede Gottschicks und die Eingaben der 153 Geistlichen sowie der 72 Laien waren nur der Auslöser, an dem sich eine schon lange gärende Unzufriedenheit des theologisch konservativen Spektrums innerhalb der württembergischen Landeskirche mit der Ausrichtung der evangelisch-theologischen Lehre an der Tübinger Landesuniversität entlud.<sup>962</sup> Insbesondere der letzte Artikel in der Auseinandersetzung um das „Laienwort“ zeigt den ansteigenden Unmut, der in „frommen“ Kreisen aus dem Gefühl entstand, dass die öffentlichkeitswirksamen Aktionen der Vertreter der „modernen Theologie“ aufgrund ihrer gewissenhaften Wahrheitstreue und wissenschaftlichen Anerkennung legitimiert seien, warnende Worte der „Altgläubigen“ dagegen verschmäht oder belächelt wurden. Mit

<sup>960</sup> [UNBEK. VERF.]: Zum Artikel über Pietät, 314.

<sup>961</sup> Vgl. – um nur ein Beispiel zu nennen – das Urteil Bultmanns über seine Kritiker aus „Laienkreisen“ (BULTMANN, Rückblick, 9): „Ich halte es für unverantwortlich, daß Sonntags- und Gemeindeblätter das Thema – ich sollte wohl sagen: das Schlagwort – der Entmythologisierung vor Laien bringen, ein Thema, von dem sie nichts verstehen oder das sie notwendig missverstehen, weil für das Verstehen theologische Bildung vorausgesetzt ist.“

<sup>962</sup> Dazu kam der Eindruck einer Unterwanderung der Gemeinden im Sinne der „modernen Theologie“, vgl. die diesbezügliche Einschätzung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung: „Mit schwerem Herzen sah man seit Jahren in dem gläubigen Theil der Gemeinde das Anwachsen der kritischen Richtung. Denn die Zeit ist längst vorüber, wo es sich blos um akademische Streitigkeiten handelte. Vielmehr hat die neue Lehre bereits viele Kanzeln bestiegen und arbeitet daran, auch den Gemeinden den Glauben der Väter zu entziehen.“ ([UNBEK. VERF.], Zur kirchlichen Lage, 82).

der Berufung des Ritschl-Schülers Gottschick nach Tübingen konnten die „Altgläubigen“ zudem nicht damit rechnen, dass die nachkommende Theologengeneration und damit die zukünftigen Pfarrer in Zukunft ein positiveres Verhältnis zur Lehrtradition der in württembergischen Landeskirche finden würden. Nicht zu vernachlässigen ist dabei die Furcht der „Väter“ vor einer „Umpolung“ ihrer gläubigen „Söhne“ durch die „moderne Theologie“ während deren Studienzeit. Diese Befürchtung ist auch wieder sehr deutlich in den Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts zu erkennen.<sup>963</sup>

Die ersten Reaktionen auf die Petition der „Laien“ waren gemischt. Das Organ des württembergischen Pfarrvereins warf den Initiatoren bereits im Vorfeld vor, sie hätten auch andere Stimmen wie die des Stadtpfarrers Finkh anhören sollen, bevor sie sich an den König gewandt hätten.<sup>964</sup> Weiter sei die „Art und Weise, wie die Petition in Umlauf gesetzt wird [...] nicht protestantisch und nicht evangelisch“,<sup>965</sup> und so hafte dieser Petition aufgrund der fehlenden Offenheit von vornherein ein „Mangel an Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit“ an.<sup>966</sup> Überhaupt sei zu fragen, ob die Petition wirklich nur von „Laien“ verfasst worden sei:

„Denn von wem geht sie aus? wirklich bloß von Laien? hat kein Geistlicher dazu mitgewirkt? hat keiner eine Feder dazu eingetaucht? keiner einen Gedanken dazu hergegeben? Und werden nirgends Geistliche dazu gebraucht, Unterschriften dafür zu sammeln? Ich weiß das nicht, ob letzteres geschieht, aber nur wenn jene ersten Fragen in aller Strenge beantwortet werden können, ist es eine Laieneingabe; damit, daß Geistliche bloß vom Unterschreiben abgehalten sind, ist noch lange keine Laienpetition. Wenn es aber gar so wäre, daß der erste Gedanke von Geistlichen ausgegangen und dann nur von Laien aufgenommen, von jenen schriftlich fixiert und von diesen unterschrieben wäre? Ich weiß es wieder nicht, ob es sich so verhält; aber möglich ist, und der schlechte Eindruck davon, der auch bei dem König nicht ausbleiben könnte, kommt von dem Mangel an Offenheit und aufrichtigem, gemeinschaftlichem, brüderlichen Handeln.“<sup>967</sup>

Diesem Vorwurf widersprachen theologisch konservative Kreise, indem sie darauf hinwiesen, dass die Gemeinde nicht erst durch Pfarrer über die Gefahren der „modernen Theologie“ aufgeklärt werden müssten – so seien die Gemeindeglieder durch die Eingabe der 153 Geistlichen „durch die liberale Schule selbst und ihr ungeschminktes Auftreten in die Gefahr eingeweiht worden, welche ihnen droht.“<sup>968</sup> Es sei darum nicht überraschend, „daß Laienkreise anfangen, sich der Sache mehr und mehr zu bemächtigen“, auch wenn von anderer Seite versucht werde, dies mit dem Hinweis auf mangelndes

<sup>963</sup> Vgl. dazu z. B. die Denkschrift der 50 württembergischen Pietisten um Hans-Karl Riedel aus dem Jahr 1961, s.o., S. 380–382.

<sup>964</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Laienpetition in Württemberg, 142: „Wie wäre es, wenn die Herren an der Spitze der Bewegung die jüngst erschienene ungemein besonnene Schrift *Finkhs* über ‚Kritik und Christentum‘ lesen wollten? Wir haben noch selten etwas gelesen, das mit so viel Liebe und Wahrheit und zugleich mit einer bewundernswerten Klarheit die gefürchtete Bibelkritik und ihr Verhältnis zum christlichen Glauben und Leben behandelt. (Vgl[!] auch die Empfehlung in der ‚Deutsch[en] Reichsp[ost]‘ v[om] 1. Dez[ember] 1893]). Man sollte doch etwas gründlich kennen lernen, ehe man darüber den Stab bricht.“

<sup>965</sup> BACMEISTER, Predigerseminar, 2f. Der Geislinger Dekan kritisierte (ebd.) vor allem, dass die Eingabe „im geheimen, ganz unter der Hand“ zur Unterschrift weitergereicht werde – dies schüre nur Mißtrauen und gebe kein gutes Bild vor den der Kirche Entfremdeten.

<sup>966</sup> A.a.O., 3, die Petition sei auch nicht als Stimme der Gemeinde zu verstehen, da nur ein Bruchteil der Gemeinde dahinter stehe (ebd.).

<sup>967</sup> Ebd. Darüber hinaus sollten die Laien zuerst die Antrittsrede Gottschicks lesen, bevor sie die Petition unterschrieben (ebd.) – damit warf Bacmeister den Unterzeichnern implizit Unkenntnis und Unverständnis gegenüber der wissenschaftlichen Theologie vor.

<sup>968</sup> [UNBEK. VERF.], Zur kirchlichen Lage, 82.

Verständnis und fehlende theologische Fachkompetenz zu verhindern.<sup>969</sup> Der Vorwurf der „Heimlichthuerei“ sei „sonderbar“, und die Vorstellung, Gemeindeglieder müssten in solchen Angelegenheiten „Hand in Hand mit den Geistlichen zu Werke gehen [...] eigentlich naiv“, denn diese selbständige Tat aus der Gemeinde, „ohne die Geistlichen ihrer Richtung zu Rathe zu ziehen, das war ein wohlüberlegtes und durchaus zweckentsprechendes Verfahren“, so hätten sie „nicht als unsere Hülfsstruppen zu Felde ziehen, sondern die Stimme der bekennenden Gemeinde geltend machen“ wollen.<sup>970</sup> Zum Vorwurf der „Heimlichthuerei“ bemerkte der Christenbote, dass es leicht gewesen wäre, die knapp 12.000 Unterschriften „zu verdoppeln, wenn man, anstatt die Unterschriften in aller Stille zu sammeln, eine öffentliche Aufforderung zur Unterzeichnung hätte ergehen lassen.“<sup>971</sup> Grundsätzliches Unverständnis gegen die Kritik an der Laienpetition wurde im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg geäußert, da es doch nicht auffallend oder anmaßend sei, dass nachdem „nun der – kurz gesagt – liberale Teil der Kirchengenossen mit 72 Unterschriften seine Ansichten ausgesprochen und seine Wünsche geltend gemacht hat, [...] auch der – kurz gesagt – *konservative Teil* der Kirchengenossen sich rege und seinen Standpunkt darlege.“<sup>972</sup> Dass dies ein nicht unerheblicher Teil der Kirche insgesamt sei, liege auf der Hand:

„Der kirchlich konservative Teil besteht hauptsächlich aus den Landbewohnern, hat aber seine reichliche Vertretung auch in den Städten und zählt in seiner Mitte Vertreter aller Stände bis hinauf in die höchsten Kreise. Man wird mit Recht sagen können, daß die überwiegende Mehrheit der evangel. Bevölkerung kirchlich konservativ gesinnt und gerichtet ist.“<sup>973</sup>

Die kirchlich konservative Mehrheit der evangelischen Bevölkerung erwarte, dass die theologische Wissenschaft ihr „den Glauben nicht verdunkle und raube, sondern entwickle und beleuchte“, und so streite sie „zuletzt nicht gegen die Wissenschaft, sondern [...] für ihren Glauben“<sup>974</sup> Daher sei es fehl am Platz, wenn man „ihnen mit dem Popanz der Wissenschaft imponieren“ oder ihr „um ihrer Unwissenschaftlichkeit willen den Mund verschließen“ wolle, denn die theologische Wissenschaft sei „nicht um ihrer selbst willen da, sondern um der Kirche willen, sie hat ihren letzten Zweck in den Kirchengenossen.“<sup>975</sup> Die konservativen Gemeindeglieder haben demnach von ihrem Recht Gebrauch gemacht, sich zu wehren, und wählten dabei mit der Petition an den König – im Gegensatz zu manch anderen – einen stillen und noblen Weg.<sup>976</sup>

Doch welche offizielle Antwort erhielt die Laienpetition? Zunächst gab das württembergische Kabinett die Eingabe am 21. Dezember per Kabinettsordre an das Staatsministerium des Kirchen- und Schulwesens weiter.<sup>977</sup> Der zuständige Staatsminister Dr. Otto von Sarwey (1825–1900) gab daraufhin am 27. Dezember 1893 dem Präsidium des

<sup>969</sup> Ebd.

<sup>970</sup> [UNBEK. VERF.], Noch ein Wort, 151.

<sup>971</sup> [UNBEK. VERF.], Eine Eingabe, 46.

<sup>972</sup> V[...], Petitionsrecht, 37.

<sup>973</sup> Ebd.

<sup>974</sup> A.a.O., 40.

<sup>975</sup> Ebd.

<sup>976</sup> Vgl. ebd.: „Es giebt ja Leute genug, die mit ihrer Ansicht viel Lärm machen, Versammlungen halten, Wahlagitation treiben, Zeitungsfehden führen. Das ist nicht die Art der ‚Stillen im Lande‘. Eine Petition ins Werk setzen, eine und die andere Schrift veröffentlichen, ist die subtilste und nobelste Art des Kampfes.“

<sup>977</sup> Vgl. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Präsidium des Evangelischen Konsistoriums vom 27. Dezember 1893 (LKA STUTTGART, A 26/1034).

evangelischen Konsistoriums in einem „streng vertraulichen“ Schreiben von der Eingabe Kenntnis mit der Bitte, das Präsidium möge dem Ministerium „über den Inhalt dieser Eingabe eine thunlich baldige Bewertung des Evangelischen Konsistoriums zukommen lassen“ und darüber hinaus noch – falls möglich – „Aufschluß darüber zu erhalten, durch wen die fragliche Eingabe verfaßt und in Bewegung gesetzt und auf welchem Wege dieselbe verbreitet worden ist.“<sup>978</sup> Die laut Eingangsstempel erst am 9. Januar 1894 eingegangene<sup>979</sup> vertrauliche Anfrage beantwortete das Konsistorium noch am selben Tag, indem es zunächst bemerkte, dass „[d]ie ‚leidige Thatsache‘, von der die Eingabe ausgehe, daß zwischen der neueren theologischen Wissenschaft in vielen ihrer Vertreter und dem Bekenntnis der Kirche beziehungsweise dem Glauben der Gemeinde ein Zwiespalt bestehe, [...] unumwunden zuzugeben“ sei.<sup>980</sup> Verantwortlich dafür seien jedoch nicht nur junge Pfarrer, die wie Schrepff ihre theologischen Ansichten vor die Gemeinde brächten, sondern auch „in kirchlichen Blättern und Broschüren theologisierende Laien“, die bemüht seien, „die Klagen über eine den Glauben der Kirche untergrabende theologische Wissenschaft in den weitesten Kreisen zu verbreiten.“<sup>981</sup> Der in der Eingabe zutage tretenden Sorge um die immer breiteren Raum einnehmende historisch-kritische Betrachtung der Heiligen Schrift, die „von einzelnen Lehrern der Theologie in einseitiger, die Autorität der heiligen Schrift als Quelle und Norm der Glaubenswahrheit beeinträchtigender Weise gepflegt wird“, könne man dagegen nur schwer begegnen.<sup>982</sup> So machten auch konservative Theologen gegenüber der historisch-kritischen Forschung zum Teil weitgehende Zugeständnisse, so dass es nicht leicht falle, hier eine klare Grenze zu ziehen.<sup>983</sup> Überdies würden es kirchliche Interventionen nicht vollbringen können, diese Entwicklungen in der Theologie aufhalten zu können.<sup>984</sup> Doch auch im Hinblick auf die Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen äußerte das Konsistorium zunächst Bedenken. Es sei nicht klar, „wo der betreffende Professor mit seiner Lehrthätigkeit einsetzen soll und wie überhaupt dieselbe zu denken sei.“<sup>985</sup> So könne er doch wohl nicht „seine Thätigkeit bald diesem[,] bald jenem Fach zuwende[n], um auf dem betreffenden Gebiet seinen Standpunkt geltend zu machen.“<sup>986</sup> Da es nicht Lehrstühle für theologische Richtungen, sondern nur für die jeweiligen theologischen Fächer gebe, könne die Bitte der Eingabe

<sup>978</sup> Ebd. Der Herausgeber des Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatts ging davon aus, dass „die Bittschrift s. Z. [...] wohl Tausende von unsern *Lesern* [...] unterschrieben haben“, so H[ELD], [Bescheid], 76.

<sup>979</sup> Vgl. Ministerium des Kirchen- und Schul-Wesens an das Präsidium des Evangelischen Konsistoriums vom 27. Dezember 1893 (LKA STUTTGART, A 26/1034).

<sup>980</sup> Bericht an das K[önigliche] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens betr[effend] die Eingabe von Angehörigen der württembergischen Evangelischen Landeskirche vom 20. Dez[ember] 1893 an Seine Majestät den König, 9. Januar 1894 (LKA STUTTGART, A26/1034), 12 S., hier: S. 1.

<sup>981</sup> A.a.O., 1f.

<sup>982</sup> A.a.O., 2.

<sup>983</sup> Vgl. a.a.O., 2.

<sup>984</sup> Vgl. a.a.O. 2f.: „Die neuere evangelische Theologie in ihren besten und gewissenhaftesten Vertretern ringt danach, die Ergebnisse einer gründlichen und unbefangenen geschichtlichen Forschung mit der Anerkennung der Dignität der heiligen Schrift als Urkunde göttlicher Offenbarung in einen für den Glauben wie die Wissenschaft gleich anrechenbaren Einklang zu bringen. So lange es ihr nicht gelungen ist, hierfür den entsprechenden Gedanken und Ausdruck zu finden, bringt sie sich in einen Prozeß, der sich ausleben und auswirken muß, und keine äußere Maßregel, Verordnung oder Einmischung wird imstande sein, denselben aufzuhalten oder zu unterdrücken.“

<sup>985</sup> A.a.O., 3.

<sup>986</sup> Ebd.

nur den Sinn haben, „daß in jedem theologischen Hauptfach ein entschieden auf dem Boden der heil[igen] Schrift stehender Mann als Lehrer bestellt werde, und sie wäre weiterhin, da doch die schon vorhandenen Lehrer, welche eher der modernen theologischen Richtung zugezählt werden müssen, nicht zu beseitigen sind, dahin zu verstehen, daß in denjenigen Fächern, welche bis jetzt nur von einem Vertreter der historisch kritischen Schule gelehrt werden, diesem ein ‚entschieden auf dem Boden der heiligen Schrift stehender Mann‘ als Ergänzung und Korrektur an die Seite gestellt werde.“<sup>987</sup> Da jedoch schon jetzt mehrere Hauptfächer doppelt besetzt seien,<sup>988</sup> kämen als mögliche, mit einem weiteren Dozenten zu versiehende Disziplinen die alttestamentliche Theologie und Exegese und die Praktische Theologie in den Blick.<sup>989</sup> Da insbesondere „der Professor der praktischen Theologie, der neben seinem auf verschiedenen zum Teil heterogenen Gebiete sich erstreckenden Vorlesungen (Ethik, Homiletik, Katechetik, Kirchenrecht, Pädagogik, Neutestamentliche Exegese) die vielen praktischen Übungen in Predigt und Katechese zu leiten hat, über Gebühr angestrengt ist, [...] wäre daher auch zur Entlastung des betreffenden Lehrers und zugleich im Interesse des Unterrichts in den genannten Fächern und der Leitung der praktischen Übungen wünschenswert, daß neben dem ordentlichen Professor ein außerordentlicher gestellt würde.“<sup>990</sup> Grundsätzlich sei es zudem sinnvoll, jede theologische Disziplin doppelt zu besetzen und bei Besetzungsverfahren darauf zu achten, „daß verschiedene theologische Standpunkte im Lehrpersonal vorhanden seien“, da die württembergischen Theologiestudenten, die im Stift studieren, „eine andere Universität nicht besuchen können, sondern für die ganze Dauer ihres Studiums an die Landesuniversität u[nd] deren Lehrer gebunden sind“, so dass sie trotzdem die Möglichkeit hätten, „die Vorlesung in dem betreffenden Fach bei dem einen oder anderen Professor zu hören.“<sup>991</sup> Somit stimmte das vom Konsistorium vorgeschlagene Vorgehen im Grundsatz mit der Politik des preußischen Kultusministeriums überein, dafür Sorge zu tragen, dass an den theologischen Fakultäten jeweils beide theologischen Richtungen vertreten sein sollten – ohne dies jedoch im Sinne der Einrichtung von „Strafprofessuren“ ohne Mitwirkung der Fakultät umsetzen zu wollen.<sup>992</sup> Im Hinblick auf die zweite Bitte der Eingabe um Errichtung eines von der Universität unabhängigen Predigerseminars reagierte das Konsistorium ungleich zurückhaltender, führte etliche Bedenken gegen dieses Vorhaben ins Feld<sup>993</sup> und verwies auf bereits vor

<sup>987</sup> A.a.O., 4.

<sup>988</sup> Obwohl die Fakultät tatsächlich nur mit fünf Professoren besetzt war, rechnete das Konsistorium deren mehrfache Zuständigkeit als doppelte Besetzung: So seien für das Fach Dogmatik die Professoren Paul von Buder (1836–1914) und Robert Kübel (1838–1894), für Ethik Kübel und Gottschick, für neutestamentliche Exegese und Theologie Kübel, Gottschick und von Buder und schließlich in der Kirchengeschichte von Weizsäcker und Hegler (1863–1902) zuständig; vgl. ebd.

<sup>989</sup> Das Fach der alttestamentlichen Theologie und Exegese wurde von Julius von Grill (1840–1930), das der Praktischen Theologie von Johannes Gottschick versehen, vgl. ebd.

<sup>990</sup> A.a.O., 5.

<sup>991</sup> Ebd.

<sup>992</sup> Zu der Regelung in Preußen vgl. WEINHARDT, *Wissenschaftliche Theologie*, 317–325.

<sup>993</sup> So sei die von der Eingabe mit dieser Bitte wohl beabsichtigte „Korrektur eines einseitig wissenschaftlichen Studiums durch die Beziehung auf die Praxis“ innerhalb eines Seminarjahres im Vergleich zum vierjährigen Studium an der Universität äußerst fraglich, zudem müssten „die Lehrer und Leiter des Seminars doch auch wieder aus der Zahl der wissenschaftlich durchgebildeten Theologen gewonnen werden“, so dass damit die Universitätstheologie wieder in das Seminar Einzug hielte (Bericht an das K[önigliche] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens betr[effend] die Eingabe von Angehörigen der württembergischen Evangelischen Landeskirche vom 20. Dez[ember] 1893 an Seine Majestät den

handene vorbildliche Aktivitäten der württembergischen Landeskirche zur Einführung zukünftiger Kirchendiener in die pfarramtliche Praxis, die „tiefer und nachhaltiger wirk[e], als dies die Schulung in einem Predigerseminar, die namentlich bei einer größeren Anzahl von Kandidaten, wie wir sie haben, gar leicht das Gepräge einer schablonenartigen Abrichtung annehmen kann.“<sup>994</sup> Zudem sei die Einrichtung eines solchen Predigerseminars „nicht ohne einen sehr großen Aufwand ausführbar“<sup>995</sup> und logistisch nicht für alle württembergischen Kandidaten durchführbar.<sup>996</sup> Insgesamt bekannte sich das Konsistorium zu „einer in voller Freiheit der Forschung sich bewegenden theologischen Wissenschaft“ und versicherte, „daß die evangelische Kirche [...] auch die verschiedenen theologischen Richtungen tragen *muß*, aber auch tragen *kann* in dem Glauben, daß der Geist der Wahrheit, der in der Kirche des Evangeliums waltet, Macht habe, die Einseitigkeiten wissenschaftlicher Theorien zu überwinden und zu seiner Zeit das gesunde Gleichmaß zwischen Wissen, Glauben und Leben wieder herzustellen.“<sup>997</sup> Zur Herkunft und Verbreitung der Eingabe konnte das Konsistorium keinen Aufschluss geben.<sup>998</sup>

Somit teilte das Konsistorium zwar grundsätzlich die Sorge einer zu einseitigen historisch-kritischen Prägung der Theologiestudenten in Tübingen und unterstützte auch die Errichtung einer weiteren Professur, verwahrte sich jedoch gegen einen kirchlichen Eingriff in die Diskussion der theologischen Forschung und vertraute darauf, dass die universitäre Theologie zu einer Selbstkorrektur fähig und willens sei.

Die Antwort des Staatsministers Otto von Sarvey an die Verfasser der Petition vom 6. Februar 1894 war an den Privatier J. Winkler und den Fabrikanten und Stuttgarter Gemeinderat Kommerzienrat Gustav Gundert (1838–1909) gerichtet, der langjähriger Vorsitzender des Deutsch-konservativen Vereins in Stuttgart sowie Mitglied des „Donnerstagskranzes“<sup>999</sup> war. Darin wies der Minister zwar zunächst den Vorwurf zurück, in Tübingen werde die Ausbildung der Theologiestudenten einseitig durch die „moderne Theologie“ beeinflusst, da an der Evangelisch-Theologischen Fakultät die entschieden auf dem Boden der heiligen Schrift stehende Theologie wie früher auch gegenwärtig ihre Vertretung finde.<sup>1000</sup> Doch zeigte er sich der Errichtung einer weiteren evangelisch-theologischen Professur in Tübingen nicht grundsätzlich abgeneigt; es müsse sorgfältig erwogen werden, ob für einzelne Fächer eine weitere Lehrkraft zu gewinnen sei, aller-

König, 9. Januar 1894, (LKA STUTTGART, A26/1034), 12 S., hier: S. 6f.

<sup>994</sup> A.a.O., 9. So werde man in Anbetracht der bereits vorhandenen Einrichtungen wie das „in seinen segensreichen Wirkungen erprobte Vikariatsinstitut“, die „Konferenzen der Dekane mit den Vikaren und Pfarrverwesern ihrer Diözesen“, die „Einrichtung von Lehrkursen beziehungsweise Lehrinstituten für angehende Kirchendiener“, die „Instruktionskurse für Innere Mission“, die „pädagogischen und schultechnischen Lehrkurse zur Vorbildung der Ausübung für Schulaufsicht“ sowie die neben dem Tübinger Stift für die Erziehung zum kirchlichen Amt eingerichteten vier niederen Seminare „zugeben müssen, daß in Württemberg für die praktische Ausbildung der Kirchendiener mindestens so gut gesorgt ist, wie in anderen deutschen Ländern“ (a.a.O., 7-9).

<sup>995</sup> A.a.O., 9.

<sup>996</sup> Vgl. ebd. In Landeskirchen mit einer vergleichbaren Einrichtung wie z. B. dem Domkandidatenstift in Berlin oder dem Predigerseminar in Loccum könnten nur 10-12 Kandidaten aufgenommen werden, was nur ein Bruchteil der Kandidaten umfasse, die in Württemberg Jahr für Jahr in den Pfarrdienst aufgenommen würden, vgl. ebd.

<sup>997</sup> A.a.O., 11.

<sup>998</sup> A.a.O., 11f.

<sup>999</sup> Vgl. Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, Landeskirchliches Museum Stuttgart. Inv. Nr. 97.004 01-02, S. 36. Zum Donnerstagskranz vgl. KAMMERER, Donnerstagskranz und s.u., S. 181f.

<sup>1000</sup> Vgl. Staatsminister Sarvey an Herrn Gemeinderat Gustav Gundert und Privatier J. Winkler am 6. Februar 1894 (LKA STUTTGART, A 26/1034).

dings sei schon mit der Besetzung einer außerordentlichen Professur für historische Theologie eine sechste Professur in Tübingen errichtet worden.<sup>1001</sup> Den Vorschlag eines Predigerseminars verwarf der Staatsminister nach Rücksprache mit dem Evangelischen Konsistorium, das auf bereits bestehende Einrichtungen verwies – zudem sei der Mehraufwand eines solchen Vorhabens zu erheblich.<sup>1002</sup> Somit entsprach die Antwort des Ministers im Grunde dem Gutachten des Konsistoriums.

Der Bescheid des Staatsministers stieß in konservativen Kreisen auf Unverständnis.<sup>1003</sup> Der „in unserer Kirche bestehende Notstand“ sei „nicht offen anerkannt“ worden, „und soll scheint’s bestehen bleiben.“<sup>1004</sup> Für die Errichtung einer sechsten Professur und die Besetzung derselben mit einem „ordentlichen, glaubigen Professor“ solle daher gebetet werden, so dass der „Herr [...] das Herz unseres Königs darauf hinlenken“ möge.<sup>1005</sup> Aus dem Kreis der Mitunterzeichner wurden auch selbstkritische Töne laut – so konnte Friedrich Streiter im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt der Antwort der Regierung, die „recht kühl und zurechtweisend ausgefallen“ sei und „für die Gewissensnot so vieler ernster Gemeindeglieder und für die ernste Notlage unserer treuen Landeskirche [...] kein leises Wörtlein übrig“ habe,<sup>1006</sup> doch auch etwas Positives abgewinnen:

„Als ich die Antwort las, war mir wie eine Last abgenommen. Die Lage war für uns wieder geklärt. Auch nüchtern denkende Leute hatten zu hoffen angefangen, unser einfaches, weltverachtetes, bibelgläubiges und am alten Bekenntnis hangendes Christentum könne als solches mächtigen Schutz und größeren Einfluß auf den Gang der Dinge gewinnen, und dieser Nebel ist von der klaren Antwort zerstreut. [...] Wir brauchen keine weitausschauende Kirchenpolitik zu treiben. Gott behüte uns davor! Der Christen Weg geht Schritt für Schritt in allen Dingen, und das Plänemachen verlernt man in des Vaters Zucht.“<sup>1007</sup>

Ganz verlernt hatte Streiter das Plänemachen jedoch noch nicht, und so schlug er mit Blick auf die bevorstehende Wahl zur Landessynode vor, dass sich „bibelgläubige und bekenntnistreue Pfarrer und Laien [...] darüber einigen: wen wollen wir in unsrer Diözese für die Landessynode als unsern Abgeordneten ins Auge fassen und gemeinsam in Vorschlag bringen?“<sup>1008</sup> Der Bescheid des Konsistoriums gab also Anlaß, über kirchenpolitische Wege nachzudenken, um das angestrebte Ziel zu erreichen. Auf der im Herbst des Jahres zusammengetretenen Landessynode kam es dann unter anderem auch zu einem erneuten Anlauf in der Frage der sechsten theologischen Professur.

<sup>1001</sup> Vgl. ebd. Am 20. Oktober 1892 wurde Alfred Hegler (1863–1902) zum außerordentlichen Professor für Kirchengeschichte berufen, s. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an den akademischen Senat in Tübingen, 20. Oktober 1892, UAT 162/263. Die Berufung Heglers, eines Schülers Carl Heinrich von Weizsäckers (vgl. BEYREUTHER, Hegler, 233), dürfte jedoch kaum den Erwartungen der Petenten entsprochen haben.

<sup>1002</sup> Vgl. ebd.

<sup>1003</sup> Der Wortlaut der Petition wurde von der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung Anfang Februar 1894 veröffentlicht, vgl. [UNBEK. VERF.], Laienpetition, 107f.; die Antwort des Konsistoriums Anfang März, vgl. [UNBEK. VERF.], [Laienpetition], 235.

<sup>1004</sup> H[ELD], Bescheid, 76. Vgl. auch den Kommentar im Christenboten: „Es wäre immerhin dankenswert gewesen, wenn in dem vorstehenden Bescheid der unleugbare Notstand kräftiger anerkannt worden wäre, daß zwischen dem, was den theologischen Studenten von einzelnen ihrer Lehrer als Wahrheit vorgetragen wird[,] und zwischen dem, was sie als Geistliche zu lehren berufen sind, ein tiefer, viel Gewissensnot verursachender und die Existenz unserer Landeskirche bedrohender Gegensatz besteht.“ So [UNBEK. VERF.], Briefwechsel, 63.

<sup>1005</sup> Vgl. H[ELD], Bescheid, 76.

<sup>1006</sup> STREITER, Lage und Aufgabe, 104.

<sup>1007</sup> Ebd.

<sup>1008</sup> Ebd.

### II.2.2.5. Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ in der württembergischen Landessynode des Jahres 1894: Bekenntnisfrage und sechste theologische Professur

Schon bei der Eröffnung der fünften Landessynode der evangelischen Kirche Württembergs am 2. Oktober 1894 wurde deutlich, dass die Bekenntnisfrage eine gewichtige Rolle einnehmen würde. Stiftsprediger Prälat Carl von Burk legte seiner Eröffnungspredigt das Bibelwort aus Hebräer 10, 23-25 zugrunde<sup>1009</sup> und forderte dazu auf, furchtlos „an der auf die Verheißungen Gottes gegründeten Hoffnung“ festzuhalten und diese auch „unter dem Spott einer von der Begeisterung für das Diesseits trunkenen Welt“ zu bekennen.<sup>1010</sup> In ähnlicher Weise rief der Ulmer Prälat Dr. Karl von Lechler in der Eröffnungsansprache dazu auf, „an den ewig unantastbaren Grundlagen unseres evangelisch-lutherischen Bekenntnisses“ festzuhalten.<sup>1011</sup> Neben dieser die Forderung der Laienpetition vom 20. Dezember 1893 aufnehmenden Eingabe zur Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen waren es auch Eingaben zum Bekenntniszwang bei Amtshandlungen bzw. zur Verpflichtung der Amtsträger auf die Bekenntnisschriften, welche die Landessynode beschäftigten.

Im Vorfeld der Synode gingen verschiedene Anträge und Gegenanträge zu diesem Themenfeld ein. In einer Eingabe vom September 1894 starteten die Verfasser der „Eingabe der 153 Geistlichen“ vom 16. Januar 1893, der Esslinger Stadtpfarrer Martin Finkh und der Groß-Aldorfer Pfarrer Dr. Julius Gmelin, zusammen mit dem aus der öffentlichen Auseinandersetzung mit einem theologisch konservativen Nichttheologen im Evangelischen Kirchenblatt bekannten Maienfesler Pfarrer Friedrich Steudel einen neuen Versuch, die Bekenntnisverpflichtung in der württembergischen Landeskirche zu lockern, indem sie eine Revision der Amtsverpflichtung der Pfarrer, der religiösen Lehrbücher für den Jugendunterricht und der bestehenden gottesdienstlichen Agende forderten.<sup>1012</sup> Dazu kam eine Eingabe des Rektors des Esslinger Lyceums, Otto Mayer

<sup>1009</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, XI: „Und lasset uns halten an dem Bekenntnis der Hoffnung, und nicht wanken, denn er ist treu, der sie verheißen hat; und lasset uns unter einander unser selbst wahrnehmen mit Reizen zur Liebe und guten Werken, und nicht verlassen unsere Versammlung, wie etliche pflegen, sondern unter einander ermahnen, und das so viel mehr, so viel ihr sehet, daß sich der Tag naht.“

<sup>1010</sup> Vgl. a.a.O., XVIII.

<sup>1011</sup> Vgl. a.a.O., 5.

<sup>1012</sup> St[adt]pf[arrer] Finkh, Eßlingen. Pfr. Dr. Gmelin, Großaltdorf. Pfr. Fr. Steudel, Maienfels an die Hohe Landessynode der evangelischen Kirche Württembergs. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 717-720, hier: 717. Gegen diese Eingabe nahm die Stuttgarter Predigerkonferenz am 26. September 1894 Stellung, indem sie erklärte: „1. Wenn neuerdings die Vertreter der liberalen Theologie mit solcher Entschiedenheit das Recht für sich in Anspruch nehmen, in Predigt, Jugendunterricht und Liturgie sich ganz nur nach ihrer individuellen Ueberzeugung zu richten, so muß dagegen mit allem Ernste betont werden, der geschichtlich überlieferte, auf die Schrift gegründete und in den Bekenntnissen niedergelegte Glaubensschatz von ihren Predigern und Lehrern ungeschmälert dargeboten, daß er insbesondere dem heranwachsenden Geschlecht unverfälscht überliefert werde. 2. Wer die heil. Schrift nicht als Richtschnur des christl[ichen] Glaubens anerkennt und in Predigt oder Jugendunterricht die in den Bekenntnissen der Kirche enthaltenen Grundwahrheiten des christlichen Glaubens antastet, kann kein Diener der Kirche bleiben. 3. Wir halten eine Aenderung des Verpflichtungsformulars weder für nothwendig noch für zeitgemäß. 4. Die kirchlichen Lehrbücher sind im wesentlichen nicht zu ändern. 5. Einführung weiterer Parallel-Formularien für Taufe und Konfirmation ist nicht nöthig, weil die vorhandenen zum Schutz der Gewissensfreiheit des Geistlichen ausreichen und bei Einführung weiterer, im Lehrinhalt abweichender die Gewissensfreiheit der Gemeindeglieder gefährdet wäre. 6. Eine Vermehrung der theologischen Lehrkräfte an unserer Universität, insbesondere zum Zweck gründlicher und umfassender Einführung der Studenten in den Inhalt der heil[i-]

(1846–1932), die mit Bezug auf die „Eingabe der 72 Laien“ vom 17. Mai 1893 forderte, dem bisherigen (das apostolische Glaubensbekenntnis enthaltende) Taufformular ein freieres Formular als Alternative beizustellen und anstelle des förmlichen Konfirmationsbekenntnisses von den Kindern nur den ernstesten Entschluss aussprechen zu lassen, Jesus als Jünger zu folgen.<sup>1013</sup> In der Begründung der Eingabe gab Finkh zu bedenken, dass man jeden Pfarrer vor die Türe setzen müsse, der eine freiere Richtung vertrete, wenn man an der „Lehrausprägung verflüsselter Jahrhunderte“ festhalten wolle.<sup>1014</sup> Daher solle die Verpflichtung der Pfarrer auf den evangelischen Lehrbegriff aufgehoben werden, da die Kirche damit ihren Pfarrern ein Bekenntnis zu dogmatischen Bestimmungen abverlange, die „von ihren eigenen theologischen Professoren bezweifelt oder gar gelehnet werden.“<sup>1015</sup> Zwei weitere Eingaben von Prof. Dr. Friedrich von Thudichum (1831–1913) und von „43 Laien aus 16 Städten und Dörfern, unter ihnen auch der ehemalige Pfarrer Schrepff“ forderten darüber hinaus die „Abänderung des Taufformulars und der Konfirmationsordnung“.<sup>1016</sup> Demgegenüber standen Eingaben von Pfarrer Jonathan Hauff (1836–1915) aus Allmersbach und der Pfarrer Adolf Ferdinand Weiß (1850–1924) aus Flacht, Hermann August Elsässer (1850–1931) aus Malmsheim und Wilhelm Kopp (1856–1910) aus Perouse, die eine Ablehnung der Eingabe Finkhs und Genossen forderten, da mit der Annahme jener Eingabe „ein und dieselbe Kirchengemeinschaft ganz verschiedenen Glaubensbekenntnissen offizielle Berechtigung zuerkennen]

gen] Schrift, wäre ein dringendes Bedürfnis. Auch sollte bei der Anstellung der theologischen Lehrer an Gymnasien, Seminarien und der Universität darauf Bedacht genommen werden, daß die positive Richtung eine genügende Vertretung fände. 7. Alle menschlichen Veranstaltungen zum Schutz des Bekenntnisses werden nur dann Erfolg haben, wenn diejenigen Geistlichen und Laien, welche in dem Bekenntnis unserer Kirche eine göttlich geoffenbarte Wahrheit sehen, treu und fest daran halten, sich bemühen, es immer neu zu erfassen und immer besser zu begründen, es im Leben bewähren und zusammenstehen in der Bitte zu dem Herrn der Kirche, daß er seine Gemeinde vor Irrthum bewahre und durch seinen Geist in alle Wahrheit leite.“ Diese Erklärung wurde am 7. Oktober 1894 im Christenboten ([UNBEK. VERF.], Stuttgarter Predigerkonferenz I, 318f.) und im Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt (H[ELD], Predigerkonferenz, 352f.), am 12. Oktober 1894 in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung ([UNBEK. VERF.], [Württemberg], 984f.) und am 20. Oktober 1894 im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg ([UNBEK. VERF.], Stuttgarter Predigerkonferenz II, 350.) – wegen Raummangels verspätet – veröffentlicht.

<sup>1013</sup> Otto Mayer, Rektor des Lyceums Eßlingen dem Hohen Präsidium der Evangelischen Landessynode am 1. Oktober 1894. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 724-726, hier: 726. Bei dieser Eingabe liegt jedoch der Verdacht nicht fern, dass diese „Laien“ nicht unabhängiger von den Verfassern der „Eingabe der 153 Geistlichen“ vom 16. Januar 1893 und vom September 1894 waren, als dies bei der „Laienpetition“ kritisiert worden war, stammten doch die meisten Unterschriften der „72 Laien“ aus Esslingen, der Stadt, in der einer der beiden Verfasser der beiden Eingaben als Stadtpfarrer amtierte. Das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt bemängelte zudem schon im Vorfeld der Eingabe die geringe Zahl der Unterstützer: „176 ‚Laien‘, welchen das *apostolische Glaubensbekenntnis* ‚geradezu dem Sinn Jesu und dem Geist unserer Kirche zu widersprechen scheint‘, beabsichtigen, an die *Landessynode* eine entsprechende Eingabe zu richten. Daß für diese Eingabe so wenig Unterzeichner gewonnen wurden, zeigt, daß für derlei Bestrebungen unser evang[elisches] Volk gottlob noch nicht zu haben ist. Die Eingabe ist aber auch ein deutlicher Beweis, daß es auf *freisinniger* Seite nicht an Leuten fehlt, welche unsere Landeskirche nicht zum Frieden kommen lassen wollen, sondern stets aufs neue Unruhe und Aufregung geflissentlich in die Gemeinden hineinbringen.“ So [UNBEK. VERF.], [176 „Laien“], 230. Zu der geringen Zahl der Unterschriften dieser geplanten Eingabe wurde im Christenboten zudem behauptet, dass „die Unterzeichner derselben teilweise Leute sind, welche schon bisher wohl dem Namen nach zur Kirche gehörten, aber dem Leben der Kirche ferne standen“, so [UNBEK. VERF.], Die Landessynode und das Bekenntnis, 220.

<sup>1014</sup> Vgl. Bericht der Kommission der fünften evangelischen Landessynode für Lehre und Kultus, betr. Eingaben von Geistlichen und Laien in Sachen der Amtsverpflichtung, der kirchlichen Bücher und Handlungen. Berichterstatter: Dr. v. Lechler. Mitberichterstatter: Schwarzkopf. Ausgegeben den 9./12./19. November 1894. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 655-689, hier: 659.

<sup>1015</sup> Vgl. a.a.O., 660.

<sup>1016</sup> Vgl. a.a.O., 659.

nen würde, ein Zustand, bei welchem unsere Landeskirche in charakterloser Zweizügigkeit bei jeder Gelegenheit sich selbst widerlegen würde, ein Spott der Menschen und ein Greuel vor Gott.“<sup>1017</sup> Zudem solle gegenüber der Bitte um Rücksichtnahme auf die „peinliche Gewissenslage einiger Geistlichen“ eine Rücksichtnahme auf diejenigen Gemeindeglieder in den Blick genommen werden, „welche nach Eintritt der geplanten Neuordnung sich in die Lage gesetzt sehen würden, entweder Agenden über sich ergehen zu lassen, die ihrer Glaubensüberzeugung nicht entsprechen, oder aber der Kirche den Rücken zu kehren.“<sup>1018</sup> Das Hauptübel dieser Lage liege demnach „in der ungeeigneten wissenschaftlichen und praktischen Vorbildung der theologischen Jugend. Würden hier Zweck und Mittel mehr in Einklang gebracht, so wären die schweren Gewissenskonflikte zwischen dem Seufzen unter einem unerträglichen Joche und dem verzweifelten Schritte ins Dunkel einer über die Maßen sorgenschweren Existenz mehr und mehr ausgeschlossen.“<sup>1019</sup>

Die Eingaben wurden in der dritten Sitzung der Synode am 5. Oktober 1894 der Kommission für Lehre und Kultus übergeben.<sup>1020</sup> Dort erstatteten zunächst Prälat Dr. Karl von Lechler und Dekan Oskar Schwarzkopf Bericht. Dr. von Lechler sah den Ausgangspunkt der Forderungen „zweifellos in der Stellung, welche die theologische Wissenschaft gegenüber der geltenden Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche, d. h. in erster Linie gegenüber von den Bekenntnisschriften derselben, weiterhin aber gegenüber von der heiligen Schrift selbst eingenommen hat.“<sup>1021</sup> So werde das „Urteil der theologischen Lehrstühle [...] als schlichtweg maßgebend angesehen für den Weg, welchen die Kirche, d. h. die leitenden Behörden derselben samt den mitwirkenden gesetzgebenden Faktoren hinsichtlich der Gestaltung ihrer Lehr- und Gottesdienstordnung einzuschlagen haben.“<sup>1022</sup> Die „Wissenschaft“ werde somit als höchste Autorität behauptet, der sich die Kirche unterzuordnen habe, allerdings fehle eine Festlegung dessen, was unter dieser Wissenschaft zu verstehen sei – so sei nur „so viel [...] sicher, daß diejenigen, welche dem erwähnten Verwerfungsurteile über die hergebrachte Kirchenlehre nicht zustimmen, den Anspruch nicht erheben können, auf der Höhe der Zeit zu stehen und in die Bewegung des Jahrhunderts anders als hemmend eingreifen zu können.“<sup>1023</sup> Dabei werde jedoch übersehen, dass die „moderne Theologie“ nur eine Richtung innerhalb des wissenschaftlichen theologischen Spektrums sei, deren Ergebnisse zudem oft zweifelhaft und auf tiefverwurzelten Vorurteilen des Denkens beruhten, so dass ihr das für sich in Anspruch genommene „Recht der Alleinherrschaft [...] ganz und gar nicht zukom-

<sup>1017</sup> A.a.O., 667.

<sup>1018</sup> Ebd.

<sup>1019</sup> A.a.O., 667f.

<sup>1020</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 21.37. Am Vortag wurden in die Kommission für Lehre und Kultus gewählt: der Alterspräsident der Landessynode und Ulmer Prälat Dr. Karl von Lechler, der Cannstatter Dekan Oskar Schwarzkopf, der Stuttgarter Fabrikant Georg Vöhringer (1844/45–1907), Hofprediger Dr. Friedrich Braun, der Stuttgarter Staatsanwalt Friedrich Nestle (1841–1914), der Stuttgarter Oberlandesgerichtspräsident Dr. Theodor von Köstlin (1823–1900), der Tübinger Stadtpfarrer Christian Römer, der Stuttgarter Gymnasialprofessor Dr. Johannes Hieber (1862–1951) und der Stuttgarter Amtsdekan Theodor Kopp (1845–1912). Es fällt auf, dass außer Dr. Hieber und Dr. von Köstlin sämtliche Ausschussmitglieder dem konservativen Spektrum angehörten – und sich in den späteren Evangelisch-kirchlichen Vereinigung oder im Donnerstagskranz engagierten.

<sup>1021</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 672.

<sup>1022</sup> Ebd.

<sup>1023</sup> Ebd.

me.<sup>1024</sup> Die Gefahr einer Unterwerfung unter eine so verstandene Wissenschaft liege darin, dass es mit der bloßen Forderung einer Befreiung vom Apostolikum nicht getan sei, denn notwendig müssten dann auch noch der gänzliche Bruch mit der kirchlichen Gottesdienstordnung und eine radikale Säuberung von Gesangbuch und Schulbibel folgen.<sup>1025</sup> Auch wenn die Eingabe nicht so weit gehe, sondern nur Parallelformulare erbitte, sei auch diese Bitte im Anschluss an die Eingabe des Pfarrers Weiß und Genossen (s.o.) abzulehnen, da es eine sittliche Unmöglichkeit sei, wenn „neben dem Glauben der Kirche die Verneinung desselben als zu Recht bestehend erklärt, geschützt, ernährt, gefördert werden soll.“<sup>1026</sup> Zudem widerspreche ein derartiges Parallelformular dem 22. Artikel der Landessynodalordnung, demzufolge das Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche keinen Gegenstand der kirchlichen Gesetzgebung bilde – so sei die Landessynode für dieses Anliegen nicht zuständig und damit „die Sache [...] abgeschlossen und zu weiterer Verhandlung nicht geeignet.“<sup>1027</sup> Mit Bezug auf die Not des Gewissens, in der sich die Bittsteller aufgrund der geltenden Lehrordnung vorfänden, riet ihnen der Ulmer Prälat, öffentliche, das Gewissen herausfordernde Angriffe auf das Heilsgut der Kirche zu unterlassen und im Stillen „daran zu arbeiten, daß die Kirche dem Sinne Christi gemäß verbessert werde“ – mit welcher inneren Haltung sie dabei zu ihrem Amt stünden, bleibe ihnen selbst überlassen, da die Kirche nicht über Verborgenes richten wolle („de occultis non iudicat ecclesia“).<sup>1028</sup>

Der Korreferent Dekan Oskar Schwarzkopf schloss sich im Wesentlichen seinem Vorredner und der Eingabe des Pfarrers Weiß und Genossen an, wobei er die hinter der Eingabe Finkhs zu erkennende Ansicht zurückwies, dass sich der jeweils aktuelle Stand der sich doch recht schnell verändernden Wissenschaft in Bekenntnissen und Agenden der Kirche widerspiegeln müsse, heute sei man – nach vielen Schwankungen vom Rationalismus über Erweckungsbewegung bis hin zum Strauß'schen Leben Jesu – doch eher „wieder ruhiger, konservativer, pietätvoller.“<sup>1029</sup> Mit Blick auf die Amtsverpflichtung in den evangelischen Landeskirchen der beiden Nachbarländer Baden und Bayern stellte der Cannstatter Dekan fest, dass dort jeweils neben der heiligen Schrift auch das Bekenntnis genannt sei.<sup>1030</sup> Die Verpflichtung darauf sei zudem vonnöten, da sich auch die römisch-katholische Kirche oder die Sekten auf die Schrift beriefen – die evangelischen Pfarrer aber sollten „die Schrift [...] nach dem Lehrtypus der evangelischen Kirche“ behandeln.<sup>1031</sup>

In der Generaldebatte wandte sich zuerst Dr. Johannes Hieber (1862–1951) gegen die Einschätzung Dr. von Lechlers, bei der „modernen Theologie“ handele es sich nur um eine Richtung innerhalb der wissenschaftlichen Theologie. Alle Richtungen in der wissenschaftlichen Theologie seien sich darin einig, dass es nur eine *kritische* Wissenschaft geben könne und unterschieden sich dadurch von der Theologie zur Zeit der Abfassung

<sup>1024</sup> A.a.O., 673.

<sup>1025</sup> A.a.O., 674.

<sup>1026</sup> A.a.O., 675.

<sup>1027</sup> A.a.O., 676.

<sup>1028</sup> A.a.O., 678.

<sup>1029</sup> Korreferat (im Auszug) von *Schwarzkopf* über die Bitte einer Anzahl von Geistlichen um Revision der Verpflichtungsform der Geistlichen, der religiösen Lehrbücher und der gottesdienstlichen Agende. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 690-702, hier: 691.

<sup>1030</sup> A.a.O., 692f.

<sup>1031</sup> A.a.O., 694.

der Bekenntnisse.<sup>1032</sup> So gehe es nicht darum, „die sogen[ante] liberale Theologie zur Herrschaft bringen zu wollen“, sondern darum, „ein Zusammenarbeiten von Geistlichen verschiedener theologischer Richtung in der Einen evangelischen Kirche, wie es faktisch schon längst besteht, sittlich und rechtlich zu ermöglichen und zu begründen“<sup>1033</sup> In diesem Sinne sei auch der Wunsch nach Parallelformularen zu verstehen, die ja auch schon in anderen Landeskirchen eingeführt seien.<sup>1034</sup> In der weiteren Diskussion wurde gegen Hiebers Votum die Unvereinbarkeit der „modernen Theologie“ mit dem „alten Glauben“ betont und der Wunsch nach Parallelformularen zurückgewiesen, da dadurch auch altgläubige Gemeindeglieder gezwungen sei, bei etwaigen Taufen auf das Apostolikum zu verzichten, wenn dies der „moderne“ Pfarrer so vorsehe.<sup>1035</sup> In der Frage des gegenwärtig schon vorhandenen freien Umgangs einiger Pfarrer bei der Benutzung der Taufformulare müsse dagegen mehr Ordnung geschaffen werden.<sup>1036</sup> In der folgenden „Specialdebatte“ wurde der Antrag, das Apostolikum bei der Taufe künftig in referierender Form vorzutragen (indem es mit der Einleitung „das Bekenntnis, worin die christliche Kirche von altersher ihren Glauben vorgetragen hat“, versehen werden sollte),<sup>1037</sup> mit 6 gegen 2 Stimmen abgelehnt.<sup>1038</sup> Auch die weiteren Anträge zur Ersetzung der Abrenuntiationsformel durch eine an Mt. 28,19 angelehnte Form wurden ebenso wie der Antrag auf Änderung der Verpflichtungsformel für Geistliche mit 7 zu 1 Stimmen abgelehnt.<sup>1039</sup> Einstimmig angenommen wurde dagegen eine Änderung im Wortlaut des Konfirmandenbüchleins<sup>1040</sup> und die Bitte, den „Verpflichtungsakt, der bei der Konfirmation vorangeht, dem geistigen und sittlichen Reifegrad vieler Konfirmanden entsprechender“ zu gestalten.<sup>1041</sup>

Am 20. November 1894 kam es in der Synode zur Verhandlung über die Eingaben, bei der zunächst die beiden Berichtersteller Prälat Dr. Karl von Lechler und Dekan Oskar Schwarzkopf, sowie ihr Gegenredner Dr. Johannes Hieber ihre Voten abgaben, die dem bereits in der Kommission für Lehre und Kultus Dargelegten weitgehend entsprachen.<sup>1042</sup> Oskar Schwarzkopf schärfte darüber hinaus ein, dass es sich bei dem Gegen-

<sup>1032</sup> Vgl. Generaldebatte. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 702-710, hier: 702.

<sup>1033</sup> A.a.O., 703.

<sup>1034</sup> A.a.O., 706.

<sup>1035</sup> A.a.O., 707-709.

<sup>1036</sup> A.a.O., 710.

<sup>1037</sup> In der Taufagende waren bisher folgende Möglichkeiten vorgesehen: a) „Der Glaube, auf den dieses Kind getauft werden soll, ist eben derselbe, welchen wir angenommen haben, und durch welchen wir hoffen, selig zu werden. So lasset uns denn hören diesen heiligen Glauben und die Verpflichtung, die er in sich schließt.“ (Formular II); b) „Lasset uns nun das Bekenntnis des heiligen Glaubens vernehmen, auf welchen die Kirche Christi erbaut ist.“ (Formular III/VII); c) „Damit nun aber auch öffentlich bekannt werde, worauf dieses Kind getauft worden ist, so lasset uns hören unseren heiligen Glauben und die Verpflichtung, die aus ihm schließt.“ (Formular VI). Weiter bestand die Möglichkeit, das Apostolicum als Frage an die Taufpaten zu formulieren: „Glaubt ihr an Gott, Vater, den Allmächtigen ...“, worauf diese mit „Ja, ich glaube.“ antworten sollten (Formular I/VII).

<sup>1038</sup> Vgl. Specialdebatte. In: VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 710-716, hier: 711, vgl. hierzu die Zusammensetzung der Kommission, s.o., S. 171, Fn. 1020.

<sup>1039</sup> Vgl. a.a.O., 712-716.

<sup>1040</sup> Vgl. a.a.O., 714. Im Text der 15. Frage des Konfirmandenbüchleins (zur Trinität) wurde statt der bisherigen neutestamentlichen Belegstelle – dem in der damaligen neutestamentlichen als sekundär eingestuftem „Comma Johanneum“ (1. Joh 5,7) – als neuer Beleg auf Mt. 28,19 verwiesen. Zur Diskussion um das „Comma Johanneum“ vgl. KLAUCK, Johannesbrief, 303-311.

<sup>1041</sup> Vgl. a.a.O., 714f.

<sup>1042</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 426-449.

satz zwischen „positiver“ und „liberaler“ Theologie, die aus der Eingabe spreche, um einen „Unterschied in der Weltanschauung“ handele:

„Die liberale Theologie sagt: Gebeterhörnung, Wunder etc. sind nicht möglich, denn Gott kann und darf doch nicht den von ihm selbst gesetzten Naturzusammenhang durchbrechen. Also ist das Bittgebet unnötig[,] und man soll sich auf Lob und Dank beschränken. Weiter sagt die liberale Theologie: Die leibliche Auferstehung Christi von den Toten ist nicht möglich, also auch keine Thatsache. Das fromme Gemüt muß sich damit begnügen, daß Christus lebt. Ferner weißt die liberale Theologie eine geheimnisvolle Vereinigung der einzelnen Seelen mit Christus, z. B. im heiligen Abendmahl[,] als etwas Magisches ab; man müsse sich damit begnügen, daß Christi Bild in der Gemeinde fortlebt. Die positiven Theologen aber erklären von ihrem Standpunkt aus: das alles muß möglich sein, weil Christus und die Apostel es bezeugen. Das ist die *theologia crucis*, welche mit dem Apostel Paulus sagt, daß die göttliche Thorheit weiter sei, denn die Menschen sind.“<sup>1043</sup>

Schwarzkopf gab zu, dass es viele Schattierungen im theologischen Spektrum zwischen „positiv“ und „liberal“ gebe, jedoch gebe es auf die Grundfrage, wie das Verhältnis Gottes zur Welt zu denken sei bzw. ob es ein wunderbares Eingreifen Gottes in die Welt wie z. B. bei Christi Geburt und seiner Auferstehung geben könne, nur ein Ja oder ein Nein und nichts dazwischen.<sup>1044</sup>

Die folgende Generaldebatte eröffnete Prälat von Lechler mit dem Hinweis von knapp 10 000 Unterschriften, die bei der Synode eingegangen und auf Tischen niedergelegt seien, die den Antrag des Pfarrers Weiß und Genossen auf Ablehnung der Finkhschen Eingabe unterstützten.<sup>1045</sup> Grundsätzlich überwog die Skepsis gegenüber einer Änderung der Amtsverpflichtung der Pfarrer in der Synode, auch dürfe die Freiheit der Forschung nicht einer Verkündigung der „geoffenbarten Offenbarungsthaten“ entgegenstehen.<sup>1046</sup> Auch das Argument, die Eingaben seien der Entwicklung der theologischen Wissenschaft geschuldet,<sup>1047</sup> wurde kritisiert.<sup>1048</sup> Doch gab es auch vermittelnde Stimmen wie die des Stuttgarter Gymnasialprofessors Dr. Gottlob Egelhaaf (1848–1934), der in seinem Votum<sup>1049</sup> die gegnerischen Parteien zur Einheit rief, indem er auf die Wittenberger Konkordie verwies, die Luther mit den Oberdeutschen „in dem Abendmahlstreit [unterzeichnete], der für ihn wahrlich keine geringere Bedeutung hatte als der Apostolikumstreit für unsere positive Theologie“.<sup>1050</sup> Der Tübinger Professor für Dogmatik und neutestamentliche Theologie, Paul von Buder (1836–1914), bedauerte schließlich, „daß unter den Unterzeichnern der Eingabe so sehr viele jugendliche Geistliche sind“, und gab seiner Verwunderung als langjähriger Stiftsephorus Ausdruck, indem er konstatierte:<sup>1051</sup>

<sup>1043</sup> A.a.O., 436.

<sup>1044</sup> Vgl. a.a.O., 436f.

<sup>1045</sup> Vgl. a.a.O., 449. Die Eingaben zur Aufrechterhaltung des Bekenntnisstandes wurden mit 9444 Unterschriften versehen, vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 737-739.

<sup>1046</sup> Vgl. den Beitrag von Regierungsrat Carl (von) Huzel (1841–1903), VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 450-454, und auch der Beitrag des Nußdorfer Pfarrers Friedrich Völter (1825–1910), der darauf hinwies, dass Glaube „nicht auf Wissenschaft [...], sondern auf Thatsachen der Offenbarung“ beruhe, vgl. a.a.O., 460-462.

<sup>1047</sup> Vgl. a.a.O., 440f.

<sup>1048</sup> Vgl. den Beitrag des Pfarrers in Gingen a. Fils, Rudolf Bartholomäi (1824–1905), in: a.a.O., 456-458.

<sup>1049</sup> Vgl. a.a.O., 458-460.

<sup>1050</sup> A.a.O., 460.

<sup>1051</sup> A.a.O., 465.

„Ich hätte mich nie zur Unterzeichnung einer solchen Eingabe hergegeben, wenn ich erst ein Jahr Vikar gewesen wäre. Wie können so junge Geistliche aus Erfahrung des Lebens und des Amtes reden? Ich habe beim Lesen der Namen manchmal den Kopf geschüttelt, wenn ich mir diesen oder jenen Unterzeichner vor das Auge gestellt habe.“

Nach der Generaldebatte wurden am folgenden Sitzungstag nach eingehender Debatte<sup>1052</sup> zwei im Sinne der Eingaben gestellte Anträge zur Änderung der Verpflichtungsformel mit 40 gegen 16 Stimmen abgelehnt und mit großer Mehrheit der Antrag Hofpredigers Dr. Friedrich Braun angenommen, mit der sich die Synode der Erklärung des K. Konsistotiums vom 26. Januar 1893 anschloss und „die Bitte um Aenderung der Verpflichtungsformel für Geistliche für erledigt“ erklärte.<sup>1053</sup>

Sodann wurde die Frage der agendarischen Parallelformulare verhandelt.<sup>1054</sup> Der in der Kommission für Lehre und Kultus unentschieden gebliebene<sup>1055</sup> Antrag Dr. Hiebers und Genossen auf Zulassung von Parallelformularen zur Einleitung des Apostolikums bei der Taufe („referierender Gebrauch des Apostolikums“) wurde in der Synode ebenfalls „mit sehr großer Mehrheit“ abgelehnt.<sup>1056</sup> Ein zweiter Antrag Dr. Hiebers und Genossen zielte auf Zulassung einer Parallelformulierung bei der Frage vor der Taufhandlung, bei der die sich auf das Apostolikum beziehende objektive Formulierung „diesen Glauben“ durch die subjektive Formulierung „unsere christlichen Glauben“ ersetzt werden sollte.<sup>1057</sup> Dieser Antrag wurde dann – trotz des Hinweises des Haiterbacher Stadtpfarrers Ernst Stockmayer (1841–1921) auf die rund 10 000 Unterschriften für die Aufrechterhaltung des Bekenntnisstandes, die gegen die Eingabe einiger hundert Laien stünden und die Bitte von 200 Vertretern württembergischer Gemeinschaften, „den bedrängten Stand der Kirche zu wahren“<sup>1058</sup> – mit 43 gegen 13 Stimmen – „um den Laien entgegenkommen zu zeigen, also um des Friedens willen“<sup>1059</sup> – angenommen.<sup>1060</sup>

<sup>1052</sup> Darin ging es vor allem um den Vorschlag Schwarzkopfs, in der Verpflichtungsformel den Begriff „Lehrbegriff“ durch den Begriff „Lehre“ zu ersetzen, der allerdings verworfen und von Prof. Buder neu formuliert wurde (Ersetzung von „Lehrbegriff“ durch „Grundwahrheiten des evangelischen Glaubens“), vgl. a.a.O., 477-484.

<sup>1053</sup> Vgl. a.a.O., 484f.

<sup>1054</sup> Vgl. a.a.O., 486-500.

<sup>1055</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 714.

<sup>1056</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 492f.

<sup>1057</sup> Vgl. a.a.O., 493-498.

<sup>1058</sup> A.a.O., 490. Am 20. November 1894 kam es zu einer „Versammlung des [...] evangelischen Männerbundes, welche von Hunderten von Bürgern aller Stände besucht war“, die die folgende Eingabe an die Landessynode richtete (a.a.O., 501): „1) Die Vorbildung der künftigen Diener unserer evangelischen Landeskirche bringt dieselben vielfach in Gegensatz zu dem Bekenntnis unserer Kirche. Wir sehen es aber als ein Ding der Unmöglichkeit an, daß Diener der Kirche und Hirten der Gemeinden mit Fundamentalsätzen des Bekenntnisses derselben in Widerspruch stehen[,] und bitten deshalb dringend, daß die Vorbildung unserer evangelischen Geistlichen in die Hände von Männern gelegt wird, die das Bekenntnis der Kirche selbst hochhalten und ihre Schüler in diesem Sinne erziehen. 2) Wir bitten die Synode, daß sie selbst das Bekenntnis unserer Kirche schützt und auch von den kirchlichen Behörden einen thatsächlichen Schutz dieses Bekenntnisses verlangt.“

<sup>1059</sup> So Dekan Schwarzkopf, vgl. a.a.O., 496.

<sup>1060</sup> Vgl. a.a.O., 498f. Im Christenboten wurde dieses Zugeständnis an die „Liberalen“ nicht eingeordnet, man sah darin eine beginnende Auflösung des Bekenntnisses ([UNBEK. VERF.], [Die Bekenntnisfrage], 382): „Dieser Antrag [das Apostolikum bloß referierend zu verlesen, s.o., S. 175] wurde mit großer Mehrheit abgelehnt. Um so überraschender war die nächstfolgende Abstimmung. Bisher war es Brauch, bei der Taufe zuerst das Glaubensbekenntnis zu verlesen und dann sich an die Paten mit der Frage zu wenden: ‚Wollet ihr, daß dieses Kind auf diesen Glauben getauft werde? Nun wurde der Antrag gestellt, statt ‚auf diesen Glauben‘ wenigstens in einem der Taufformulare zu setzen: ‚auf unsere christlichen Glauben‘. Dieser Antrag wurde ungefähr mit ebenso großer Mehrheit angenommen als diejenige war, mit welcher der vorhergehende abgelehnt wurde. Beide Abstimmungen stimmen aber nicht zusammen. Soll das Apostolikum nicht bloß ‚referierend‘ verlesen werden, so muß die

Gleichwohl sprach die Synode mit 43 gegen 14 Stimmen der Oberkirchenbehörde in Bezug auf ihr Vorgehen in den „Bewegungen der letzten Zeit“<sup>1061</sup> das Vertrauen aus, „daß sie auch künftig darauf bedacht sein werde, den Bekenntnisstand der evangelisch-lutherischen Landeskirche unversehrt zu erhalten.“<sup>1062</sup> Daraufhin sprach der Präsident des Evangelischen Konsistoriums, Wilhelm Freiherr von Gemmingen (1827–1920), der Synode seinen Dank für das Vertrauen aus:

„Meine Herren! Ich habe es stets für die Aufgabe des Konsistoriums gehalten, ohne je der nötigen Milde, des Entgegenkommens und der Gerechtigkeit gegen abweichende Ansichten zu vergessen, in erster Linie darauf bedacht zu sein, ein Wächteramt zu üben zur Wahrung unseres Bekenntnisses und den Schild des Konsistoriums von dem Vorwurf und der Schuld rein zu halten, den Bekenntnisstand unsere Kirche gemindert und den Zusammenhang mit den kostbaren Gütern der Reformation gelockert zu haben. Gegenüber von offenen Umsturzbestrebungen, Punkt um Punkt an den alten Ordnungen abzubrockeln, werden wir, so Gott will, feststehen, und der Herr der Kirche möge seinen Segen dazu geben, daß wir auch fernerhin zum Wohl und Frommen seiner evangelischen Kirche wirken!“<sup>1063</sup>

Als letzten Punkt zu dieser Thematik verabschiedete die Synode mit großer Mehrheit die Bitte an die Oberkirchenbehörde, Wege zu finden, „um die wissenschaftliche Bildung sowohl als die Erziehung der Kirchendiener in ein richtigeres Verhältnis zu ihrer künftigen Aufgabe zu setzen.“<sup>1064</sup>

Die Oberkirchenbehörde entsprach den Wünschen der Landessynode und ließ – trotz Bedenken<sup>1065</sup> – aufgrund der überwiegenden Mehrheit in der Synode ein Parallelformular im Sinne der Antragsteller zu:

„Das württembergische evangelische Konsistorium macht bekannt: Entsprechend der von der fünften evangelischen Landessynode gegebenen Anregung, ist durch Se[in]e Maj[estät] den König zugelassen worden, daß in der *Taufliturgie* die Frage an die Taufpaten: ‚Wollet ihr nun, daß dieses Kind auf *diesen* Glauben getauft werde, ‘ auch in der veränderten Fassung gestellt werde: ‚Wollet ihr nun, daß dieses Kind auf *unsern christlichen* Glauben getauft werde‘ u.s.w.“<sup>1066</sup>

Neben diesem (Teil-)Erfolg der „liberalen“ Antragsteller entsprach das Konsistorium jedoch auch der Eingabe der Gemeinschaften sowie dem Ausspruch des Vertrauens der Landessynode in Bezug auf die unversehrte Erhaltung des Bekenntnisstandes, indem es die württembergischen Pfarrer am 5. Februar 1895 anwies, „sich keine eigenmächtigen Aenderungen, Zusätze oder Weglassungen im Gebrauch der Liturgie und der amtlichen

---

nachfolgende Verpflichtungsfrage auf dasselbe zurückweisen; löst man, wie durch die Annahme des zweiten Antrags geschah, das Band zwischen der Verpflichtungsfrage und dem Apostolikum, so ist dieses, wenn auch nicht beseitigt, doch beiseite gestellt. So ist mit der Annahme dieses Antrags ein Riß, wenn es auch einstweilen nur ein kleiner ist, in den Bekenntnisstand gemacht und die Unantastbarkeit des Bekenntnisses nicht völlig gewahrt worden; die Bekenntnisgegner aber, welche ja mit diesem einzigen Zugeständnisse nicht zufrieden sein werden, haben nun eine Handhabe, um auch weitergehende Forderungen als gerecht und billig erscheinen zu lassen.“

<sup>1061</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 517.

<sup>1062</sup> Ebd.

<sup>1063</sup> A.a.O., 521.

<sup>1064</sup> A.a.O., 531.

<sup>1065</sup> So vermeldete der Christenbote den Synodalbescheid des württembergischen Konsistoriums, der besagte, „daß die Oberkirchenbehörde in Betreff des von der Synode hinsichtlich der Taufliturgie gefaßten Beschlusses sich zwar die Bedenken nicht verborgen habe, welche gegenüber der beantragten Aenderung [...] geltend gemacht werden können, daß sie aber doch keinen zureichenden Grund gehabt habe, der von der Synode mit so überwiegender Mehrheit kundgegebenen Bereitwilligkeit zu einem Entgegenkommen gegen die laut gewordenen Wünsche in den Weg zu treten.“ So [UNBEK. VERF.], Aus Württemberg, 127.

<sup>1066</sup> [UNBEK. VERF.], [Das württembergische evangelische Konsistorium macht bekannt], 103.

Bücher zu gestatten, da derartige Aenderungen der bezweckten Bekundung der Geistes-einigkeit in der Kirche widersprechen und der von jedem Geistlichen übernommenen Pflicht, jene Bücher für Gottesdienst und Unterricht vorschriftsmäßig zu benützen, zu-widerlaufen.“<sup>1067</sup>

So erfüllte die Synode die Erwartungen der theologisch konservativen Kreise, indem sie die Eingaben auf Abänderung der Lehrverpflichtung und der Agende zum größten Teil ablehnte und im Schulterschluss mit dem Konsistorium an der unverbrüchlichen Geltung der Bekenntnisse offiziell festhielt; allerdings gab man in der Frage der Taufli-turgie dem Ansinnen der „liberalen“ Antragsteller „um des Friedens willen“ nach.

Doch nicht nur die „Liberalen“ versuchten auf der Synode einen neuen Anlauf nach der Ablehnung ihrer Eingaben an das Konsistorium, auch die Konservativen brachten ihr Anliegen der Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen nach der Ablehnung durch das Staatsministerium des Kirchen- und Schulwesens vor die Synode. Der Stuttgarter Pfarrer und Redakteur der „Reichspost“ Otto Schmid-Sonneck (1830–1899) stellte den Antrag, die Synode solle die Oberkir-chenbehörde bitten, „darauf hinzuwirken, daß eine weitere ordentliche Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät errichtet werde, namentlich zu dem Zweck, daß, wie die anderen Hauptfächer, so auch das der praktischen Theologie eine doppelte Ver-tretung finde.“<sup>1068</sup> In der Begründung des Antrags führte Schmid-Sonneck an, dass auf-grund von Krankheit und Belastung durch Nebenämter nur zwei Professoren ihre volle Arbeitskraft dem Lehramt widmen könnten.<sup>1069</sup> Vor allem aber sei aufgrund „der Pen-sionierung des Professors Weiß und der Erkrankung des Professors Kübel [...] kein Ver-treter der positiven Richtung unter den Professoren mehr vorhanden.“<sup>1070</sup> Es sei recht und billig, dass neben Lehrkräften, die „es in öffentlichen Reden aussprechen, daß für sie die religiösen Anschauungen der Apostel nicht maßgebend seien“<sup>1071</sup> [...] auch solche Lehrkräfte angestellt werden, für welche die religiösen Anschauungen der Apostel maß-gebend, und die fähig und willens sind, für unsere evangelische Gemeinden, welche auf dem Boden des Bekenntnisses stehen, auch solche Geistliche heranzubilden, die treu zum Bekenntnis unserer evangelischen Kirche halten.“<sup>1072</sup> Mit seinem Antrag gebe er zudem die Möglichkeit, den „ungünstigen Eindruck“ zu beseitigen, der durch den Be-scheid des Kultministeriums der „Eingabe von nahezu 12.000 evangelischen Laien [...] in weiten Kreisen der evangelischen Bevölkerung“ entstanden sei.<sup>1073</sup> Der Vertreter der Fakultät, Prof. Dr. von Buder, befürwortete den Antrag, allerdings sei die „Forderung einer bestimmten Richtung für den Anzustellenden [...] unannehmbar.“<sup>1074</sup> Darüber hin-aus solle nicht die Praktische Theologie, sondern die Exegese verstärkt werden.<sup>1075</sup> Der Geislinger Dekan Dr. Albert Bacmeister (1845–1920) widersprach dagegen dem An-trag, da die vorgetragene Kritik an der einseitigen Ausrichtung der Evangelisch-Theolo-gischen Fakultät einer „Verhetzung des Volkes durch gewisse Blätter“ geschuldet sei,

<sup>1067</sup> [UNBEK. VERF.], [Unter dem 5. Februar hat das württembergische Konsistorium], 63.

<sup>1068</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. BEILAGEN-BAND, 297.

<sup>1069</sup> Vgl. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 74.

<sup>1070</sup> Ebd.

<sup>1071</sup> Damit spielte Schmid-Sonneck auf die Antrittsrede Gottschicks an, s.o., S. 155–158.

<sup>1072</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 74f.

<sup>1073</sup> Vgl. a.a.O., 75.

<sup>1074</sup> A.a.O., 76.

<sup>1075</sup> Vgl. ebd.

wofür er als Beleg die Bezeichnung der heutigen theologischen Wissenschaft als „Frechheit“ anführte.<sup>1076</sup> So stünden die Tübinger Professoren Gottschick und Weizsäcker zu Unrecht in der Kritik.<sup>1077</sup> Gegen den Vorwurf der Verhetzung des Volkes durch Sonntagsblätter wandte sich der Tübinger Stadtpfarrer Christian Römer, indem er – wie in ähnlicher Weise zuvor schon der Haiterbacher Stadtpfarrer Ernst Stockmayer<sup>1078</sup> – darauf aufmerksam machte, dass die „Positiven“ auch ohne Hilfe verstünden, „wodurch sie sich von den anderen unterscheiden“.<sup>1079</sup> Zum Schluss ergriff Staatsminister Otto von Sarwey das Wort und verteidigte die Ablehnung der Laienpetition mit dem Hinweis darauf, dass seine Antwort „ganz im Sinne der Aeußerung der Oberkirchenbehörde erfolgt“ sei, so dass er sich frage, woher „der Abg[eordnete] Schmid die Befugnis nehme, im Namen ‚weiter Kreise des evangelischen Volkes‘ ein so herbes Urteil zu fällen?“<sup>1080</sup> Zudem sei bereits eine sechste – zwar außerordentliche – Professur errichtet worden, so dass nicht von einer „Vernachlässigung der Ausbildung der evangelischen Theologen“ gesprochen werden könne.<sup>1081</sup> Auch kämen alle theologischen Richtungen an der Fakultät gebührend zum Ausdruck, so dass er die Begründung der theologischen Einseitigkeit der Fakultät für die Errichtung einer weiteren theologischen Professur nicht anerkennen könne.<sup>1082</sup> Nachdem der Staatsminister erklärt hatte, dass er dem Vorschlag Prof. von Buders zur Errichtung einer weiteren neutestamentlichen Professur „sympathisch gegenüber“ stehe, wurde der zuvor gestellte Antrag Dr. Hiebers mit großer Mehrheit angenommen, der die Bitte an die Oberkirchenbehörde vorsah, eine weitere ordentliche Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Landesuniversität Tübingen (ohne weitere inhaltliche Bestimmung) zu errichten.<sup>1083</sup>

Somit wurde dem Wunsch der konservativen Kreise zwar formal entsprochen, jedoch das inhaltliche Hauptanliegen nicht berücksichtigt. Die Errichtung des Extraordinariats für Kirchengeschichte und die Besetzung mit einem Schüler Weizsäckers<sup>1084</sup> konnte deshalb die Kreise, die hinter der Laienpetition standen, nicht zufrieden stellen. Die Forderung nach einem Praktischen Theologen war ja vor allem dem Umstand zu verdanken, dass dieses Fach mit dem durch seine Antrittsrede in der Kritik stehenden Johannes Gottschick besetzt war. Das Hauptanliegen der Laienpetition und der Eingabe Schmid-Sonnecks war jedoch inhaltlicher Art – es ging um die Zurückdrängung des wachsenden

<sup>1076</sup> Vgl. a.a.O., 77. Damit spielte er auf den anonymen Artikel eines älteren Gemeindegliedes im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg an, s.o., S. 158–160.

<sup>1077</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 78.

<sup>1078</sup> Ebd.: „Dagegen aber müsse er protestieren, daß behauptet worden sei, das Volk wisse nicht, was man unter positiv und bekenntnistreu zu verstehen habe. Allen Bibelgläubigen sei es ganz klar, was damit gesagt sei. Sie stellen sich damit fest auf das formale Prinzip der Reformation, sie nehmen damit aber auch das Recht für sich in Anspruch, Kritik zu üben, wie dies auch von der andern Seite beansprucht wird. Die Bibel als Gottes Wort bildet den Maßstab für ihre Kritik, zu dem bekennen sie sich mit Mund und Herzen. Nach den Lehren der Heiligen Schrift und dem Apostolikum seien sie bekenntnistreu.“ Auch das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt wies den Vorwurf der Verhetzung von sich: „Bei der Beratung darüber wurde geklagt, die Laien seien durchs Sonntagsblatt und andere Blätter verhetzt, und bloß deshalb mischen sie sich in Fragen, die sie gar nicht verstehen. Die Behauptung erregte aber viel Kopfschütteln und entschiedenen Widerspruch in der Synode, und wahrhaftig, die Macht des Sonntagsblatts wurde darin ebenso sehr überschätzt, als der Laienverstand unterschätzt wurde.“ So [UNBEK. VERF.], Aus Stuttgart, 397)

<sup>1079</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 78.

<sup>1080</sup> A.a.O., 79.

<sup>1081</sup> Vgl. a.a.O., 80.

<sup>1082</sup> Vgl. ebd.

<sup>1083</sup> Vgl. a.a.O., 81. Der Wortlaut des Antrags: a. a. O., 79.

<sup>1084</sup> S.o., S. 168, Anm. 1001.

Einflusses der „modernen Theologie“ bzw. die Stärkung des „positiven“ Flügels der Fakultät,<sup>1085</sup> den man in dem Professor für Dogmatik und neutestamentliche Exegese, Robert Kübel, vertreten sah. Doch kurz nach dem Ende der Synode starb Kübel am 4. Dezember 1894.<sup>1086</sup> Schon bald wurde dessen Lehrstuhl neu besetzt, allerdings war das Urteil über seinen Nachfolger Theodor Häring (1848–1928) gespalten – der neue Professor kam zwar aus einer hochgeachteten pietistischen württembergischen Familie, doch war er als Nachfolger Ritschls in Göttingen (zwar als ein gemäßigter Vertreter) dem Lager der „Ritschlianer“ zuzuordnen.<sup>1087</sup> Einen Eindruck von der hoffnungsvollen Zwiespältigkeit, mit der die Berufung Haerings begrüßt wurde, gibt der Bericht des Christenboten:

„Als Nachfolger Kübels ist unser Landsmann *Th. Häring*, bisher in Göttingen, nach Tübingen berufen worden. Derselbe gilt zwar als ein Schüler Ritschls, kann aber nur mit wesentlicher Einschränkung als ein solcher bezeichnet werden, denn er hat sich gegenüber der ‚Schule‘ stets seine Freiheit und Selbständigkeit gewahrt[,] und das[,] was er einst als Student von Lehrern wie Beck und Landerer, sowie zu Hause als Sohn einer frommen altschwäbischen Familie empfangen, in seiner Theologie niemals verleugnet, wie er dann auch vor kurzem in einer Abhandlung über die Lehre von der Versöhnung engeren Anschluß an die kirchliche Lehre über diesen Artikel suchte. Daneben hat er noch die besondere Gabe, den Studenten im persönlichen Umgang sowohl wissenschaftliche als auch seelsorgerliche Handreichung zu thun und sie für Theologie und Pfarramt innerlich zu erwärmen; eine Gabe, welche heutzutage besonders wertvoll ist und besonders not thut. So möge denn Gott den neuen Lehrer unserer theologischen Jugend segnen und zum Segen setzen und ihm helfen[,] in seinem Teil dazu mitzuwirken, daß der feindliche Gegensatz, in welchen die theologische Wissenschaft vielfach zu Kirche und ihrem Bekenntnis geraten ist, überwunden werde.“<sup>1088</sup>

Auch Haerings Antrittsrede weckte – zumindest beim Christenboten – die Hoffnung, dass die „positive“ Richtung nun in Tübingen wieder ihren Vertreter habe,<sup>1089</sup> doch widersprach das Evangelische Kirchenblatt für Württemberg dieser Einschätzung:

<sup>1085</sup> Vgl. dazu aus dem „Briefe eines Geistlichen“ (H[ELD], Aus dem Briefe eines Geistlichen, 178) im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt: „Mir scheint der Schwerpunkt darin zu liegen, daß wir eine Parallel-Professur für *praktische Fächer in Tübingen* bekommen, d. h. neben Gottschick einen Mann gläubiger Richtung. Die außerordentliche Professur für Kirchengeschichte hilft uns nicht viel. Wir müssen einen Mann haben, der neben Gottschick die Studenten in das praktische Amt einführt, so daß diese nicht mehr *gezwungen* sind, ihn zu hören oder wenigstens zu belegen. Wir haben Parallel-Professuren für Glaubens- und Sitten-Lehre, jetzt auch für die geschichtlichen Fächer. Wir müssen eine solche auch für Homiletik und Katechetik, für innere Mission u[nd] dergl[eichen] bekommen. Unsere ‚Laien‘ sollten sich nicht einschüchtern lassen und weiter machen!“

<sup>1086</sup> Im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt ([UNBEK. VERF.], Professor Dr. Kübel †, 441) wurde die Bedeutung des Todes Kübels für die aktuell geführte Diskussion um die „moderne Theologie“ wie folgt charakterisiert: „Groß ist im ganzen Lande die Trauer. Es ist eine dunkle, fast unbegreifliche Führung: in derselben Zeit, in welcher die Gläubigen um Gewinnung eines weiteren Vertreters der biblischen Wahrheit sich eifrig bemühen, nimmt der Herr den kraftvollsten, entschiedensten Zeugen auf der Hochschule hinweg! [...] Der Herr hat nach dem Tode des seligen D. Beck den maßgebenden Persönlichkeiten das Herz gelenkt, daß sie in Prof. Kübel einen trefflichen Nachfolger beriefen. Wir sprechen die Hoffnung und das Vertrauen aus, daß dieselben auch jetzt thun werden, was der Universität, wie der Kirche frommt.“

<sup>1087</sup> Vgl. SCHÄFER, Gottschick, 382.390-394.

<sup>1088</sup> [UNBEK. VERF.], [Nachfolger Kübels], 55.

<sup>1089</sup> So wurde im Christenbote über die Antrittsrede Häring geurteilt ([UNBEK. VERF.], [Prof. Häring], 175): „Wir freuen uns des nicht bloß feinen, sondern auch positiven Geistes, der uns aus dieser Rede entgegenweht und namentlich darin zum Ausdruck kommt, daß Jesus und sein Evangelium als die nicht bloß bis jetzt nicht überbotene, sondern als die in alle Ewigkeit nicht zu überbietende, vollkommene Offenbarung Gottes festgehalten und nachgewiesen wird. Unsere früher ausgesprochene Hoffnung, daß Prof. Häring in seinem Teil mitwirken werde zur Ueberwindung des feindlichen Gegensatzes, in welchen die theologische Wissenschaft vielfach zur Kirche und ihrem Bekenntnis geraten ist, ist durch diese Antrittsrede in erfreulicher Weise bestätigt worden.“

„Der Schreiber dieses und seine Gesinnungsgenossen können des Christenboten Anschauung von Prof. H[äring]’s Rede nicht teilen. So positiv die oben angeführten Worte klingen mögen, *uns* sind sie nicht positiv genug; *uns gilt nur das als wirklich positiv, was mit dem geschriebenen Worte Gottes ganz übereinstimmt*. Daß aber H[äring]’s Anschauung von Christus mit der Anschauung, die der Apostel Paulus und der Apostel Johannes in ihren Schriften in Betreff der Person und des Werkes Christi ausgedrückt haben, sich deckt, wird wohl auch der Christenbote nicht behaupten wollen. [...] An *diesen* Christus glaubt Prof. H[äring] nicht; der Glaube an einen solchen ist nach seinem Dafürhalten berechtigt gewesen zu der Zeit, ‚da die Kategorie des *Seins* durchaus im Vordergrund stand‘, nun aber hat diese der Zeit Platz gemacht, in welcher die Kategorie des *Werdens* zu ihrem Recht kommt. An einen Christus, der wahrer Gott und wahrer Mensch in Einer unzertrennten Person ist, kann ein der Ritschl’schen Schule angehöriger Theologe nicht glauben.“<sup>1090</sup>

Somit konzentrierten sich die Konservativen auf die von Staatsminister von Sarwey in Aussicht gestellte Neuerrichtung einer sechsten Professur. Gleichzeitig hatte sich in den Verhandlungen der Landessynode gezeigt, dass es in den neu aufgebrochenen theologischen Grundsatzfragen zwei unterschiedliche Gruppen von Synodalen gab, die in diesen Fragen zu jeweils einheitlichen Meinungen kamen.<sup>1091</sup> So war es nur eine Frage der Zeit, bis sich diese Gruppen als (Kirchen-)Parteien formierten.

#### II.2.2.6. Die „Evangelisch-kirchliche Vereinigung“ als Sammlung kirchlich-konservativer Kreise in Folge der theologischen Auseinandersetzungen

Die verschiedenen Versammlungen, Vortragsreihen und Verlautbarungen infolge des Apostolikumstreites<sup>1092</sup> machten deutlich, dass der Gegensatz zur „modernen Theologie“ für unterschiedliche kirchliche Strömungen eine gemeinsame theologische Grundlage bildete. Dabei war vor allem der Gedanke leitend, die Autorität der Schrift, das kirchliche Bekenntnis sowie den darauf gegründeten „alten Glauben“ der „Väter“ gegen „liberale“ und freisinnige Neuerungen zu behaupten. Der Gedanke einer engeren organisatorischen Verbindung konservativer Kräfte innerhalb der Kirche lag daher nicht fern.

Auf politischer Ebene kam es in Württemberg im Januar 1895 ebenfalls zu einem (stärkeren) Hervortreten der konservativen Kräfte, wodurch sich das politische Parteienspektrum in Württemberg endgültig ausdifferenzierte. Im Vorfeld der Landtagswahl 1895 beendeten die württembergischen Deutsch-Konservativen ihr Bündnis mit der liberalen Deutschen Partei Württembergs und stellten zum ersten Mal in drei Wahlkreisen (Schorndorf, Waiblingen und Stuttgart) eigene Kandidaten auf, von denen jedoch nur Friedrich Schrempf den Schorndorfer Wahlkreis für sich entscheiden konnte und somit in den Landtag einzog.<sup>1093</sup> Der Vorsitzende des größten und bedeutendsten Ortsvereins der württembergischen Deutsch-Konservativen, Kommerzienrat Gustav Gundert

<sup>1090</sup> METZGER, Einige Gedanken, 228.

<sup>1091</sup> So berichtete der Christenbote zu Beginn der Landessynode im Oktober 1894 ([UNBEK. VERF.], Die fünfte württembergische Landessynode, 327): „Eine äußere Scheidung der verschiedenen Gruppen und Richtungen ist bis jetzt noch nicht eingetreten, wenn es gleich nicht an Zeichen gefehlt hat, daß eine solche sich vorbereitet. Der Versuch, gleich zu Anfang eine ‚Mittelpartei‘ ins Leben zu rufen, ist wieder beiseite gelegt worden, was gewiß nicht zu bedauern ist.“

<sup>1092</sup> S.o., S. 132–146.

<sup>1093</sup> Vgl. BILAND, Deutsch-Konservative Partei, 89.

aus Stuttgart,<sup>1094</sup> führte in einer Erklärung des Stuttgarter Wahlausschusses vom Januar 1895 auch kirchenpolitische Gründe für die Aufstellung eines eigenen Kandidaten und die damit verbundene Aufspaltung des nationalen Lagers an,<sup>1095</sup> wolle man doch anstreben, „daß unsere überwiegend evangelische Hauptstadt durch einen überzeugten evangelischen Christen vertreten werde, der fest und treu zu seiner evangelischen Kirche und zu seinem evangelischen Glauben steht.“<sup>1096</sup>

Gundert ist zudem ein Indiz dafür, dass es in dieser entscheidenden Phase der Ausdifferenzierung des württembergischen Parteienspektrums Bezüge zwischen Parteipolitik und Kirchenpolitik gab, war er doch einer der beiden Sprecher der – letztlich gegen den Einfluss der liberalen Theologie gerichteten – Laienpetition vom 20. Dezember 1893<sup>1097</sup> und gleichzeitig als Vorsitzender des mächtigen Stuttgarter Deutsch-Konservativen Vereins auch an der Loslösung von der (national-)liberalen Deutschen Partei beteiligt. In diesem Zusammenhang ist ein Blick auf den sogenannten „Donnerstagskranz“ lohnenswert, der seit den 1840er Jahren in Stuttgart tagte<sup>1098</sup> – auch hinsichtlich der bevorstehenden Sammlung der konservativen Kräfte im Raum der Kirche. In diesem Kreis versammelten sich Männer aus dem Umfeld des „Häringschen Hauses“ in Stuttgart, einem Sammelpunkt des alten Pietismus, und aus einer mehr lutherischen Prägung um Karl Fetzer (1821–1890)<sup>1099</sup> und Friedrich Chevalier sen. (1810–1889),<sup>1100</sup> um sich über „Referate aus den verschiedenen Gebieten des kirchlichen und bürgerlichen Lebens“ auszutauschen.<sup>1101</sup> Ein Blick auf die Mitgliederliste<sup>1102</sup> zeigt, welch erlesener und einflussreicher Kreis hier verkehrte: Mitglieder waren neben dem Parteisekretär der Deutsch-Konservativen Partei Friedrich Schrempf<sup>1103</sup> und Gustav Gundert<sup>1104</sup> der Ludwigsburger Regierungspräsident Carl von Huzel,<sup>1105</sup> die Präsidenten des Evangelischen Konsistoriums von 1886 bis 1910 Viktor von Sandberger<sup>1106</sup> und Wilhelm Freiherr von Gemmingen,<sup>1107</sup> die Prälaten Dr. Carl von Burk,<sup>1108</sup> Ernst von Ege,<sup>1109</sup> Dr. Karl von Lechler<sup>1110</sup> und Gottlieb von Weitbrecht<sup>1111</sup> sowie sämtliche geistlichen und teilweise auch weltlichen Ver-

<sup>1094</sup> Vgl. a.a.O., 98.

<sup>1095</sup> Die Deutsch-Konservative Partei in Württemberg konnte sich mit der Deutschen Partei im Januar 1895 nicht auf einen gemeinsamen Kandidaten einigen. Der von der Deutschen Partei favorisierte Stuttgarter Rechtsanwalt Richard Schall (1852–1915) stellte sich als „liberaler Mann aus Überzeugung“ dar und bekannte sich u. a. zu „religiöser Toleranz“, vgl. a.a.O., 91.

<sup>1096</sup> Ebd., vgl. dazu auch noch den Wahlauf Ruf vom 29. Januar 1895, a.a.O., 92.

<sup>1097</sup> S.o., S. 152–169.

<sup>1098</sup> Vgl. KAMMERER, Donnerstagskranz, 290.

<sup>1099</sup> Kommerzienrat, Bankdirektor und Gründer des Deutsch-Konservativen Vereins Stuttgart.

<sup>1100</sup> Lorenz Friedrich Chevalier stammte aus Elberfeld und ließ sich in Stuttgart als Kaufmann nieder und war im Fernhandel tätig, was ihn auf mehrere Reisen nach Amerika führte. Von 1871 bis 1877 war er – als Angehöriger der Fraktion der Nationalliberalen Partei – Mitglied des Deutschen Reichstages, vgl. SPECHT/SCHWALBE, Reichstagswahlen, 240.

<sup>1101</sup> Vgl. KAMMERER, Donnerstagskranz, 292f.

<sup>1102</sup> Vgl. Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, Landeskirchliches Museum Stuttgart. Inv. Nr. 97.004 01-02, S. 21-37.

<sup>1103</sup> Vgl. a.a.O., 33.

<sup>1104</sup> Vgl. a.a.O., 25.

<sup>1105</sup> Vgl. a.a.O., 26.

<sup>1106</sup> Vgl. a.a.O., 33.

<sup>1107</sup> Vgl. a.a.O., 24.

<sup>1108</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>1109</sup> Vgl. a.a.O., 23.

<sup>1110</sup> Vgl. a.a.O., 29.

<sup>1111</sup> Vgl. a.a.O., 36.

treter des Stuttgarter Dekanats (samt der Ersatzmitglieder) seit Beginn der Landessynode von 1869 bis 1912.<sup>1112</sup> Darüber hinaus gehörte noch der Stuttgarter Amtsdekan Theodor Kopp,<sup>1113</sup> Hofprediger Dr. Friedrich von Braun,<sup>1114</sup> der Redakteur der Reichspost, Pfarrer Otto Schmid-Sonneck<sup>1115</sup> und der Pfarrer der reformierten Gemeinde in Stuttgart, Adolph Zahn dem Donnerstagskranz an.<sup>1116</sup> Mitglieder dieses Kreises waren somit sowohl an der Gründung und Ausrichtung der Deutsch-Konservativen Partei Württembergs (Fetzer, Gundert, Schrempf) als auch maßgebend an der Zurückweisung liberaler Vorstöße im Zuge des Apostolikumstreites beteiligt, so kamen drei der vier Redner in der Stuttgarter Liederhalle (von Burk, Weitbrecht und Braun) aus dem Donnerstagskranz wie auch einer der beiden Sprecher der Laienpetition (Gundert), weithin der Antragsteller der Eingabe zur Errichtung einer sechsten Professur (Schmid-Sonneck), der Vorsitzende der sich 1895 bildenden „Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung“ (Kopp) sowie der Gründer und Vorsitzende der seit 1872 bestehenden „Lutherischen Konferenz Württembergs“ (von Burk).

Im September 1895 luden der Stuttgarter Amtsdekan Theodor Kopp und der Tübinger Stadtpfarrer Christian Römer im „Auftrag des provisorischen Ausschusses“<sup>1117</sup> „zur konstituierenden Versammlung der ‚Evangelisch-kirchlichen Vereinigung‘ am Mittwoch[,] den 30. Oktober 1895“[,] ins Hotel Herzog Christoph nach Stuttgart ein.<sup>1118</sup> Die Einladung war mit damit erklärtem Einverständnis zu dem als Beilage angefügten „Statuten-Entwurf“<sup>1119</sup> von folgenden Personen unterzeichnet: Karl Johann Albrecht

<sup>1112</sup> Vgl. KAMMERER, Donnerstagskranz, 294.

<sup>1113</sup> Vgl. Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, Landeskirchliches Museum Stuttgart. Inv. Nr. 97.004 01-02, S. 28.

<sup>1114</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>1115</sup> Vgl. a.a.O., 33.

<sup>1116</sup> Vgl. a.a.O., 37.

<sup>1117</sup> Kopp und Römer, Begleitschreiben zur Einladung zur konstituierenden Versammlung der „Evangelisch-kirchlichen Vereinigung“, September 1895 (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 001.

<sup>1118</sup> Vgl. ebd.

<sup>1119</sup> Dieser lautete: „Statuten der Evang.-kirchlichen Vereinigung.

1.

Die ernste Lage der evangel[ischen] Kirche, insbesondere auch unserer württemberg. Landeskirche, legt in der Gegenwart das Bedürfnis eines Zusammenschlusses Gleichgesinnter dringend nahe.

2.

Die ‚Evangel[isch]-kirchliche Vereinigung‘ sucht ihre Mitglieder zunächst unter den Geistlichen, behält aber im Auge, auch andere Glieder der Kirche zum Beitritt einzuladen.

3.

Von den Mitgliedern wird vorausgesetzt, daß sie sich auf den Grund der göttlichen Offenbarung stellen, wie sie uns in der heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments gegeben ist, und daß sie festhalten am Bekenntnis unserer Kirche, wie es grundlegend in der Augsburgischen Konfession ausgesprochen und wie es in Württemberg jedem Gemeindeglied aus Katechismus und Konfirmandenbüchlein bekannt ist. Im Mittelpunkt steht uns dabei das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem ewigen Gottessohn, der um unserwillen Mensch geworden, für uns gestorben und auferstanden ist und einst wiederkommen wird in seiner himmlischen Majestät zum Gericht.

4.

Die ‚Evangelisch-kirchliche Vereinigung‘ will dem brüderlichen Zusammenschluß und dadurch der Stärkung und Förderung im gemeinsamen Glauben und in christlicher Erkenntnis, zugleich aber auch dem offenen Zeugnis für die unserer Kirche anvertraute göttliche Heilswahrheit dienen. In den Fragen, die jeweilen unser evangelisches Volk und unsere Kirche bewegen, möchte sie brüderliche Besprechung und gegebenen Falls auch übereinstimmendes Handeln ermöglichen.

5.

Zu diesem Zwecke sollen alljährliche regelmäßige, im Bedürfnisfalle auch außerordentliche Versammlungen stattfinden. Neben den allgemeinen Versammlungen werden Zusammenkünfte in kleinerem Kreise je unter den einander näher wohnenden Mitgliedern angestrebt.

Bengel (1854–1907), Pfarrer in Enzweihingen, Hofprediger Dr. Friedrich Braun, Gottlob Immanuel Dettinger (1843–1911), Pfarrer in Steinenberg, Paul Dorsch (1859–1932), Pfarrer in Stuttgart, Friedrich Jehle (1844–1941), Stadtpfarrer in Ebingen, Adolf Kappus (1839–1930), Pfarrer in Entringen, Wilhelm Keller (1842–1904), Pfarrer in Gechingen, Johannes Kopp (1847–1911), Pfarrer in Stuttgart, Amtsdekan Theodor Kopp, Julius Eduard Knapp (1840–1919), Dekan in Besigheim, Paul Lang (1848–1917), Pfarrer in Haubersbronn, Ernst Mögling (1861–1929), Stadtpfarrer in Stuttgart, Hermann Oehler (1846–1931), Stadtpfarrer in Cannstatt, Dr. Immanuel Paulus (1839–1914), Pfarrer in Bothnang, Otto Pichler (1826–1901), Pfarrer in Kornwestheim, Christian Römer, Stadtpfarrer in Tübingen, Heinrich Römer (1846–1926), Pfarrer in Großheppach, Oskar Schwarzkopf, Dekan in Cannstatt, Ernst Stockmayer (1841–1921), Stadtpfarrer in Haiterbach, Gottlieb (Theodor Ernst) Walcker (1845–1924), Pfarrer in Schornbach, Gottlob Weisser (1868–1932), designierter Pfarrer in Dörrenzimmern, Friedrich Alexander Weitbrecht (1864–1939), Pfarrer in Schopfloch. Als Zweck der Vereinigung wurden in § 4 der Statuten der „brüderliche[] Zusammenschluß“ und die „Stärkung und Förderung

6.

Mitglied ist, wer von einer Hauptversammlung aufgenommen wurde, womöglich an den Hauptversammlungen teilnimmt und regelmäßig seine Beiträge entrichtet.

7.

Als Mitglied kann aufgenommen werden, wer sich beim Ausschuß meldet. Der Hauptversammlung werden die Namen der neu Angemeldeten mitgeteilt, worauf, wenn eine Einsprache erfolgt, der Ausschuß entscheidet.

8.

In den Versammlungen können Gäste eingeführt werden, welche vom Einführenden der Versammlung vorzustellen sind.

9.

Die Hauptversammlung wählt aus den Mitgliedern der Vereinigung – das erstmal auf 2 Jahre – einen Ausschuß, der die laufenden Geschäfte, besonders die Einberufung und Vorbereitung der Versammlungen besorgt. Der Ausschuß besteht aus einem Vorsitzenden (der auch in den Versammlungen den Vorsitz führt), aus dessen Stellvertreter, dem Schriftführer, dem Rechner und 7 weiteren Mitgliedern. Die 4 erstgenannten werden jeder einzeln für sein Amt gewählt. Der Ausschuß ist bei Anwesenheit von mindestens 6 seiner Mitglieder beschlußfähig.

10.

Die Versammlungen beginnen und schließen mit Gebet und Gesang. Der Vorsitzende eröffnet mit einer biblischen Ansprache; die übrige Tagesordnung setzt der Ausschuß fest.

11.

Von jedem Mitglied ist ein von der Versammlung zu bestimmender jährlicher Beitrag – zunächst 2 M. – zu entrichten. Ueber Einnahmen und Ausgaben legt der Rechner an der Jahresversammlung die Rechnung ab, welche von 2 Mitgliedern geprüft wird.

12.

Zu Aenderungen an den Satzungen bedarf es eines Mehrheitsbeschlusses von 3/4 der bei der Versammlung anwesenden Mitglieder.“ (Statuten-Entwurf für die „Evangelisch-Kirchliche Vereinigung“. In: Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Bestand A 126, Nr. 1041, p. 001). In den nach der Versammlung gedruckten Statuten wurden Punkt 9 und 10 wie folgt geändert:

„9.

Die Hauptversammlung wählt aus den Mitgliedern der Vereinigung einen Ausschuß, der die laufenden Geschäfte, besonders die Einberufung und Vorbereitung der Versammlungen besorgt. Der Ausschuß besteht aus einem Vorsitzenden (der auch in den Versammlungen den Vorsitz führt), aus dem stellvertretenden Vorsitzenden und 12 weiteren Mitgliedern; unter denselben sollen 4 Nichttheologen sein. Der Vorsitzende und der stellvertretende Vorsitzende werden alle 6 Jahre von der Hauptversammlung der Vereinigung gewählt. Der Schriftführer und der Rechner werden von dem Ausschuß bestimmt. Je nach drei Jahren tritt die Hälfte der Ausschußmitglieder zurück. Das erstmal werden die Austretenden durch Los bestimmt; die Austretenden können wiedergewählt werden.

10.

Die Versammlungen beginnen und schließen mit Gebet und Gesang. Die Verhandlungen werden mit einer biblischen Ansprache eingeleitet; die übrige Tagesordnung setzt der Ausschuß fest.“ (Statuten der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung, LKA STUTTGART, A 126/1041, p. 002.).

im gemeinsamen Glauben und in christlicher Erkenntnis“ sowie das „offene[] Zeugnis für die unserer Kirche anvertraute göttliche Heilswahrheit“ genannt.<sup>1120</sup> Zudem wolle sie in „den Fragen, die jeweilen unser evangelisches Volk und unsere Kirche bewegen, [...] brüderliche Besprechung und gegebenen Falls auch übereinstimmendes Handeln ermöglichen.“<sup>1121</sup> In einem vertraulichen Begleitschreiben wiesen Amtsdekan Kopp und Stadtpfarrer Römer die Eingeladenen darauf hin, dass der „allererste und beherrschende Zweck bei diesem Plane [...] die Ermöglichung eines *brüderlichen Zusammenschlusses Gleichgesinnter*“ sei.<sup>1122</sup> Wohl um möglichen Einwänden schon im Voraus zu begegnen, versuchten Kopp und Römer deutlich zu machen, warum eine neue Vereinigung trotz der bereits bestehenden pietistischen Predigerkonferenz oder der „Evangelisch-Lutherischen Konferenz“ nötig sei. Gegenüber der grundsätzlich freien und offenen Predigerkonferenz gehe es bei der neuen Vereinigung um „eine geschlossene, also wirklich vertrauliche Vereinigung“, und die Evangelisch-Lutherische Konferenz habe „bei wesentlich gleicher Grundstellung doch ein etwas anders geartetes Ziel.“<sup>1123</sup> Gleichwohl stehe es den Mitgliedern der letzteren offen, in beiden Vereinigungen Mitglied zu sein.<sup>1124</sup> In seinem Rückblick auf „30 Jahre Evangelisch-Kirchliche Vereinigung“ beschrieb der damalige Vorsitzende Dekan Samuel Gauger (1859–1941)<sup>1125</sup> die Gründe für den Zusammenschluss dann auch in diesem Sinne:

„Nun ist es in jenen Jahren klar geworden, daß es den sogenannten ‚Positiven‘ an jeder Gelegenheit fehlte, in vertrautem Kreise und ohne daß es sofort durch die Presse usw. in eine oft ziemlich grelle und schiefe Beleuchtung gerückt wurde, sich auszusprechen und die Gemeinschaft des Geistes zu pflegen. Die Predigerkonferenz hatte ja grundsätzlich keine geschlossenen Tagungen. Dieser Mangel machte namentlich dem damaligen Stadtpfarrer in Tübingen, Römer, von 1895 an Dekan in Nagold, ernste Sorgen. Der bezeichnete Mangel hatte sich aber auch anderen Männern, so friedliebenden Männern wie Pfarrer Elsenhans und Dekan Julius Knapp-Besigheim, um nur ganz wenige Namen zu nennen, fühlbar gemacht. Und so gewann nun in jenen sturmbewegten Jahren der Gedanke Gestalt und Kraft, daß ein Organ geschaffen werden sollte, durch welches Männer jener Richtung Gelegenheit zu vertrauensvollem Gedankenaustausch geboten würde. Der dringende Wunsch vertrauensvoller Aussprache war der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung von ihrer Gründung her das in erster Linie Wichtige.“<sup>1126</sup>

Ein Protokoll der Gründungsversammlung ist im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart nicht mehr vorhanden, generell ist die Überlieferung der Akten zur Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung sehr dürftig, einzig der Nachlass des letzten Rechners, des ehemaligen Gaildorfer und Weikersheimer Dekans Heinrich Gerber enthält das erste Einladungsschreiben und vor allem Mitgliederlisten von 1910 bis 1940. Aus der Mitgliederliste des Jahres 1900 geht hervor, dass die Vereinigung zu jener Zeit 202 Mitglieder

<sup>1120</sup> Vgl. Statuten der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 002.

<sup>1121</sup> Ebd.

<sup>1122</sup> Vgl. Kopp/Römer, Begleitschreiben zur Einladung zur konstituierenden Versammlung der „Evangelisch-kirchlichen Vereinigung“, September 1895 (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 001.

<sup>1123</sup> Ebd.

<sup>1124</sup> Ebd. – Der Pfarrverein schließlich sei nicht von der Neugründung betroffen, da er die Zwecke der Vereinigung aus seinem Programm ausschließe, vgl. ebd.

<sup>1125</sup> Samuel Gauger ist ein Beispiel der Beziehungen zwischen Württembergischem und Rheinisch-Westfälischem Pietismus: Sein Bruder Joseph Gauger (1866–1939) war seit 1906 Herausgeber der Wochenschrift „Licht und Leben“ in Elberfeld.

<sup>1126</sup> GAUGER, Vereinigung, 127.

zählte, darunter ein Prälat (Oskar von Schwarzkopf in Schwäbisch Hall), elf Dekane, 154 Pfarrer, sieben Missionare oder Inspektoren und 26 Nichttheologen.<sup>1127</sup>

Bereits im Vorfeld der Entstehung der Vereinigung wurde in der Presse eine Bewegung im theologisch konservativen Lager Württembergs erkannt, so meinte die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung schon in der Synodaldiskussion über die Errichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen einen Umschwung „in den christlichen Kreisen von Stuttgart“ zu erkennen, „den man vor wenigen Jahren noch nicht erwarten durfte.“<sup>1128</sup>

„Denn führte hier ein gefühlsmäßiger, jeder Betonung der reinen Lehre abgeneigter Pietismus das große Wort, so hat die Noth der Zeit eine mehr kirchlich gerichtete Strömung hervorgerufen, die sich um die objektiven Glaubensschätze unserer lutherischen Kirche in Lehre und Bekenntniß schart und dieselben nicht blos gegen die Zerstörungsarbeit der freisinnigen Theologie, sondern auch auf dem Lande, wofür allerlei Anzeichen vorliegen, noch weiter aus, so kann man auf bekenntnißtreuer Seite mit dem Erfolg der Schrempf'schen Bewegung recht wohl zufrieden sein, da sie nicht, wie eigentlich geplant war, zur Auflösung, sondern zur Befestigung des Bekenntnisses dienen mußte.“<sup>1129</sup>

Demnach habe das Zusammenrücken der konservativen Kräfte im Apostolikumstreit ihren Ausgangspunkt genommen, da sich angesichts der Angriffe auf die kirchliche Lehre auch der Pietismus zur Verteidigung der „reinen Lehre“ um das lutherische Bekenntnis geschart habe. Der zentrale dritte Paragraph der Satzung der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung mit seiner Betonung der göttlichen Offenbarung in Schrift und Bekenntnis mit ausdrücklichem Bezug auf die Confessio Augustana und den Katechismus (nach Luther und Brenz) sowie auf die „objektiven Glaubensschätze“ in Anlehnung an den zweiten Artikel des Apostolikums<sup>1130</sup> deutete zumindest in diese Richtung. Die neue Vereinigung wurde daher als ein Zusammenrücken der „positiven Kräfte“ verstanden, die sich „zum Kampfe gegen die moderne Theologie vereinigen“, obwohl es noch eine „Verschiedenheit der Anschauungen in einzelnen Punkten“ gebe.<sup>1131</sup>

Über den Ausschuss der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung war diese auch mit dem Stuttgarter Donnerstagskranz vernetzt, so finden sich zwar unter den Mitgliedern der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung lediglich neun Mitglieder des Donnerstags-

<sup>1127</sup> Vgl. Verzeichnis der Mitglieder der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung nach dem Stand vom 1. Mai 1900, vorhanden in der Landeskirchlichen Zentralbibliothek Stuttgart, Signatur AS/12043.

<sup>1128</sup> [UNBEK. VERF.], [Bekenntnis und Lehrfragen], 1161.

<sup>1129</sup> Ebd.

<sup>1130</sup> Zum Wortlaut des dritten Artikels der Statuten der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung s.o., S. 182, Anm. 1119.

<sup>1131</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Neue kirchliche Vereinigung], 462: „Die reformierte Kirchenzeitung schreibt: ‚In Stuttgart trat gegen Ende Oktober die *Neue kirchliche Vereinigung* ins Leben. Sie gedenkt die positiven Elemente der württembergischen Geistlichkeit fester zusammenschließen und stellt sich zu diesem Zwecke auf den Boden von Schrift und Bekenntnis. Wir halten es für gut und heilsam, daß die positiven Elemente sich zum Kampfe gegen die moderne Theologie vereinigen und, trotz der Verschiedenheit der Anschauungen in einzelnen Punkten, zusammenstehen; aber wir sind der Ueberzeugung, daß solche Vereinigung nur dann praktische Bedeutung haben kann, wenn in ihr nicht nur das geistliche Element, sondern auch die gläubigen Laien vertreten sind. Daß solche vorhanden sind und ein lebendiges Interesse für den Bestand der Kirche haben, hat die Laienpetition von 1894 bewiesen. Darum mögen auch sie sich aufmachen und nach Art der Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses in Rheinland und Westphalen gemeinsam mit ihren gläubigen Predigern für das Bekenntnis der Väter eintreten!‘ Es wird also auch außerhalb unserer luth[erischen] Landeskirche der brüderliche Zusammenschluß der Freunde des alten Glaubens in Württemberg als einem wirklichen Bedürfnis entsprechend anerkannt. Der ‚Evangelisch-kirchlichen Vereinigung‘ traten, bis in die neueste Zeit, immer wieder auch jüngere Geistliche bei; Dr. Kübel ist in Tübingen doch vielen Studierenden zum Segen geworden.“

kranzes, allerdings waren vier von elf Mitgliedern des Ausschusses der Vereinigung zugleich Mitglieder des Kranzes, darunter die beiden Vorsitzenden (Amtsdekan Kopp und Stadtdekan und Oberkonsistorialrat Dr. Friedrich von Braun) und der Schriftführer (Stadtpfarrer Samuel Gauger, seit 1912 Kopp's Nachfolger im Amt des Vorsitzenden).<sup>1132</sup> Da im Donnerstagskranz auch der Vorsitzende der Evangelisch-Lutherischen Konferenz, Prälat Carl von Burk, Mitglied war,<sup>1133</sup> nimmt es nicht wunder, dass zur ersten ordentlichen Jahresversammlung der Vereinigung am 23. April 1896 auch die Mitglieder der Evangelisch-Lutherischen Konferenz geladen waren.<sup>1134</sup>

In der Einladung zur dieser Jahresversammlung in den Saalbau der Evangelischen Gesellschaft bat Amtsdekan Kopp im „Hinblick auf die Wichtigkeit der Verhandlungsgegenstände“ die Mitglieder um zahlreiches Erscheinen – auch „Gäste, die aber eingeführt werden müssen“, seien erwünscht.<sup>1135</sup> Auf der Tagesordnung stand neben der Aussprache zur – in der Landessynode des vorigen Jahres ähnlich aufgeworfenen – Frage, was geschehen könne, „daß in der Heranbildung der theologischen Jugend die biblische Wahrheit und das Bekenntnis der Kirche zu ihrem Rechte kommen“,<sup>1136</sup> ein „Referat über die Stellung Jesu zum A[lten] Testament“.<sup>1137</sup> Die ursprüngliche Tagesordnung wurde jedoch aufgrund der „brennenden kirchlichen Fragen“ vom Ausschuss im Voraus geändert, um der Diskussion mehr Raum zu geben.<sup>1138</sup>

In dem Vortrag zur Frage, was geschehen könne, „daß in der Heranbildung der theologischen Jugend die biblische Wahrheit und das Bekenntnis der Kirche zu ihrem Rechte kommen“, führte der Ebinger Stadtpfarrer Friedrich Jehle aus, dass der „Notstand der Kirche, aus dem unsere Vereinigung herausgeboren“ wurde, „in jüngster Zeit so grell hervorgetreten“ sei, „daß auch schwerfällige und bedächtige Schwaben sich sagen: Es muß etwas geschehen.“<sup>1139</sup> So könne man „nicht länger thatlos zusehen, wie die „moderne Theologie“ als Alleinherrscherin unsere theologische Jugend der biblischen Wahrheit und dem kirchlichen Bekenntnis entfremdet.“<sup>1140</sup> Durch die „moderne Theologie“ werde „das Mißtrauen der Gemeinden gegen die Lauterkeit ihrer Hirten immer tiefer und gefährdender“ und würden die Amtsträger „durch die Großmacht der Presse“ öf-

<sup>1132</sup> Vgl. Mitgliederverzeichnis vom 1. Mai 1900 mit dem Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, Landeskirchliches Museum Stuttgart. Inv. Nr. 97.004 01-02, 21-37.

<sup>1133</sup> Kopp und von Burk sprachen zudem auch schon 1895 gemeinsam auf den beiden Stuttgarter Predigerkonferenzen, so hielt Kopp die Bibelarbeit und von Burk das Hauptreferat auf den Predigerkonferenzen am 5. Juni (vgl. [UNBEK. VERF.], [Predigerkonferenz Stuttgart], 167) und am 2. Oktober 1895 (vgl. [UNBEK. VERF.], [Predigerkonferenz], 295).

<sup>1134</sup> R[ÖMER], Jahresversammlung, 137 – mit der Begründung (ebd.), dass alle „an der Lehre der heil[igen] Schrift und an dem Bekenntnis der evang[elischen] Kirche festhaltenden Kreise“ an diesen Fragen interessiert seien, wurden auch die Mitglieder der „Evang[elisch]-lutherischen Konferenz“ als Gäste der Versammlung eingeladen, denen „diesmal das volle Bürgerrecht gewährt [wurde], nachdem der Vorsitzende, Amtsdekan *Kopp*, erklärt hatte, daß nur diejenigen das Gastrecht in der Versammlung von rechtswegen haben, die sich auf den Boden des § 3 der Statuten der Vereinigung stellen wollen.“

<sup>1135</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Evang.-kirchliche Vereinigung, 118.

<sup>1136</sup> Ebd. Zum Abschluss der Debatte über die Abänderung der Verpflichtungsformel für die Pfarrer etc. beschloss die Landessynode am 22. November 1894, dass die Oberkirchenbehörde erwägen solle, „welche Wege, unbeschadet der evangelischen Freiheit, einzuschlagen wären, um die wissenschaftliche Bildung sowohl als die Erziehung der Kirchendiener in ein richtigeres Verhältnis zu ihrer künftigen Aufgabe zu setzen.“ S. VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLLBAND, 531.

<sup>1137</sup> [UNBEK. VERF.], Evang.-kirchliche Vereinigung, 118.

<sup>1138</sup> R[ÖMER], Jahresversammlung, 137.

<sup>1139</sup> JEHLE, Bildung, 139.

<sup>1140</sup> Ebd.

fentlich der Mißachtung preisgegeben – dies könne nicht wortlos hingenommen werden.<sup>1141</sup> Doch was sei angesichts dieser Lage zu tun? Jehle überlegte, ob es geboten sei, an die Öffentlichkeit zu gehen. Mit Bezug auf den vierten Punkt der Satzung der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung ermutigte er zu einem „offenen Zeugnis für die unserer Kirche anvertraute göttliche Heilswahrheit“,<sup>1142</sup> wobei es „sich wahrhaftig nicht um eine Schaustellung, sondern um ein Manneszeugnis für die uns anvertraute göttliche Heilswahrheit“ handle.<sup>1143</sup> Gegen eine öffentliche Erklärung spreche allerdings, dass diese mit Namen unterzeichnet werden müsse, um ihr Gewicht zu verleihen, was wiederum auf Gemeindeebene für böses Blut sorgen könnte, wenn Gemeindeglieder ihren Pfarrer nicht unter den Unterzeichnern fänden.<sup>1144</sup> Ein kirchenpolitischer Druck auf heterodoxe Pfarrer solle nicht das Ziel der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung sein, sondern müsse vermieden werden.<sup>1145</sup> Die bisher im Raum stehenden Vorschläge zur Einrichtung einer sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, eines Predigerseminars oder gar – nach dem Vorbild anderer Städte wie Basel,<sup>1146</sup> Zürich<sup>1147</sup> oder Heidelberg<sup>1148</sup> – einer freien, durch konservative Kreise finanzierten Professur bedeuteten einen langen „Weg voll Kämpfe und Mühsale“.<sup>1149</sup> Was jedoch jetzt schon umgesetzt werden könne, seien sogenannte „wissenschaftliche Ferienkurse von seiten tüchtiger, im praktischen Amt stehender Geistlicher für die akademische Jugend [...] ähnlich wie die Instruktionkurse für innere Mission“, da „unter der Geistlichkeit, oft in ländlicher Abgeschlossenheit, eine ganze Fülle von gründlicher Gelehrsamkeit aufgespeichert“ liege.<sup>1150</sup> Mit Blick auf die „rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“<sup>1151</sup> sprach sich Jehle dafür aus, in ähnlicher Weise, wie es dort geschehe, Mittel zu sammeln, „um geeigneten Kandidaten der Theologie die akademische Lehrthätigkeit zu ermöglichen.“<sup>1152</sup> Die aufgrund dieser Förderung gewonnenen Privatdozenten könnten dann auch für unständige Pfarrer solche Kurse abhalten.<sup>1153</sup> Mit der Aufforderung, mutiger und vertrauensvoller die biblische Wahrheit und das kirchliche Bekenntnis in Liebe zu bezeugen<sup>1154</sup> und den „engen Zusammenschluß mit den gläubigen Laien“ zu suchen, schloss der Ebinger Stadtpfarrer seinen Vortrag.<sup>1155</sup>

In der daran anschließenden Besprechung wurde davor gewarnt, allein „bei einzelnen Vertretern der Theologie auf unserer Hochschule die ganze Schuld an der kirchlichen

<sup>1141</sup> Vgl. ebd.

<sup>1142</sup> Vgl. § 4 der Satzung der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung, s.o., S.182f., Anm. 1119.

<sup>1143</sup> Vgl. JEHLE, Bildung, 139.

<sup>1144</sup> Ebd.

<sup>1145</sup> Vgl. ebd.

<sup>1146</sup> vgl. Zur Evangelischen Predigerschule Basel: RAMSTEIN, Predigerschule; HIRZEL-STRASKY, Werkzeuge, 34-51.

<sup>1147</sup> In Zürich wurden im Rahmen der Arbeit der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich seit den 1860er Jahren Privatdozenturen an der dortigen Evangelisch-Theologischen Fakultät finanziert, vgl. MEYER/SCHNEIDER, Mission und Diakonie, 47f.; SCHULTHESS RECHBERG, Theologenschule, 145f.

<sup>1148</sup> Zu den Bemühungen theologisch konservativer Kreise in Baden zur Errichtung eines Wohnheims für Theologiestudenten sowie um die Berufung eines „positiven“ Dozenten an die Heidelberger Evangelisch-Theologische Fakultät vgl. KUHLEMANN, Bürgerlichkeit, 280f.

<sup>1149</sup> JEHLE, Bildung, 140.

<sup>1150</sup> Ebd.

<sup>1151</sup> S.u., S. 228–245.

<sup>1152</sup> JEHLE, Bildung, 140.

<sup>1153</sup> Vgl. ebd.

<sup>1154</sup> Vgl. ebd.

<sup>1155</sup> Vgl. ebd.

Notlage suchen zu wollen.“<sup>1156</sup> Trotz Verständnisses für die Sorge gläubiger Eltern, ihre Kinder an der Universität Theologie studieren zu lassen und damit der Gefahr auszuliefern, dass sie dort ihren Glauben verlören, lauere diese Gefahr doch überall, so dass sie als Kreuz zu tragen sei.<sup>1157</sup> Auch wenn davon kein augenfälliger Erfolg zu erwarten sei, fühlte sich die Versammlung doch verpflichtet, ein offenes Wort in der Sache zu sprechen, woraufhin deren 188 Teilnehmer (darunter 42 Nicht-Theologen)<sup>1158</sup> eine „Öffentliche Erklärung“ verabschiedeten, die am gleichen Tag an das Evangelische Konsistorium versandt wurde:<sup>1159</sup>

„Es sind neustens in unserem Lande Kundgebungen erfolgt, welche geeignet sind, die Wahrhaftigkeit der Geistlichen in ihrer Amtsthätigkeit als zweifelhaft und die Grundlagen der evangelischen Wahrheit als erschüttert erscheinen zu lassen. Dem gegenüber bekennt sich die evangelisch-kirchliche Vereinigung im Zusammentritt mit der lutherischen Konferenz und weiteren Gesinnungsgenossen aus dem geistlichen Stand und aus der Gemeinde auf Grund der Heiligen Schrift und des kirchlichen Bekenntnisses zu Jesu Christo, dem ewigen Gottessohn, unserem gekreuzigten und auferstandenen Herrn und Heiland. Die Versammlung erkennt als eine wichtige Aufgabe die Pflege der brüderlichen vertrauensvollen Gemeinschaft zwischen Geistlichen und Gemeindegliedern. Sie erklärt es ferner für eine unabwiesbare Notwendigkeit, daß die zuständigen Behörden alles aufbieten, um die unserer Kirche anvertraute Heilswahrheit unserem Volke und unserer theologischen Jugend zu erhalten.“<sup>1160</sup>

In der weiteren Debatte wurde bedauert, dass an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Landesuniversität Tübingen „gegenüber einer von der Autorität der h[eiligen] Schrift sich lossagenden Richtung ein entschiedenes Gegengewicht nicht vorhanden sei.“<sup>1161</sup> Dagegen solle an der Fakultät nicht gerechterweise auch eine andere „Richtung“ etabliert werden, sondern die „auf Schrift und Bekenntnis gegründete evang. Kirche“ solle dort ihre Stimme erhalten, so dass der einmütige Beschluss gefasst wurde, die Bitte an die Oberkirchenbehörde zu richten, sie wolle dahin wirken, dass „die in Aussicht gestellte sechste Professur an der theologischen Fakultät der Landesuniversität so bald als möglich errichtet [...] und mit einem Mann besetzt werde, der für die biblische Wahrheit und das kirchliche Bekenntnis mit Entschiedenheit eintritt“<sup>1162</sup>

Prälat Dr. Karl von Lechler prangerte sodann als einen der Gründe für die gegenwärtige kirchliche Not Mißstände im Tübinger Evangelischen Stift an, da es für die dort studierenden württembergischen Kandidaten keine Möglichkeit gebe, an eine andere Universität als Tübingen zu gehen.<sup>1163</sup> Doch fange das Problem schon in den niederen Seminaren an, die seit 1806 nicht unter kirchlicher, sondern unter einer gemischten Aufsicht stünden. Die Versammlung fasste daher den Beschluss, die Oberkirchenbehörde

<sup>1156</sup> A.a.O., 137.

<sup>1157</sup> Vgl. ebd.

<sup>1158</sup> Vgl. ebd.

<sup>1159</sup> Dazu schrieb Kopp (Amtsdekan Kopp an das Evangelische Konsistorium Stuttgart, 23. April 1896, LKA STUTTGART, A 26/1034, p. 66): „Dem Königlichen Evangelischen Konsistorium erlauben wir uns gehorsamst die Mitteilung zu machen, daß heute, den 23. April 1896, die Mitglieder der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung, der lutherischen Konferenz und eine Anzahl anderer Geistlicher und Gemeindeglieder zu einer Erklärung über die gegenwärtige Lage und die Bedürfnisse unserer evangelischen Landeskirche zusammengetreten sind. Die von 160 Geistlichen und über 30 Laien besuchte Versammlung hat nahezu einstimmig folgende öffentliche Erklärung beschlossen, die wir uns erlauben dem königlichen Konsistorium gehorsamst vorzulegen“.

<sup>1160</sup> Ebd.

<sup>1161</sup> JEHLE, Bildung, 138.

<sup>1162</sup> LKA STUTTGART, A 26/1034, p. 66.

<sup>1163</sup> Vgl. JEHLE, Bildung, 138.

ebenfalls zu ersuchen, darauf hinzuwirken „daß die theologischen Seminarien und der Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten wieder unter kirchliche Leitung gestellt werden.“<sup>1164</sup> Die restlichen Anregungen des Referenten wurden zur weiteren Beratung den Ausschüssen übergeben.<sup>1165</sup>

Für die Eingabe am 5. Mai 1896 bedankte sich das Konsistorium bei Kopp und versicherte ihm, „daß sich die Oberkirchenbehörde mit den Grundsätzen einverstanden weiß, welche in der von dieser Versammlung abgegebenen Erklärung ihren Ausdruck gefunden haben.“<sup>1166</sup> Das Konsistorium habe dem „Wunsche der baldigen Errichtung einer sechsten theologischen Professur an der Landesuniversität [...] schon früher die umgehende Folge gegeben und wird diese Angelegenheit auch ferner im Auge behalten,“<sup>1167</sup> auch werde „die Bitte betreffend die Aufsicht über die Theologischen Seminare und des Religionsunterrichts an den höheren Lehranstalten [...] in weitere Erwägung gezogen werden.“<sup>1168</sup> Mit Bezug auf das kirchliche Gutachten vom 29. Januar 1895, das der Staatsminister für das Kirchen- und Schulwesen, Otto von Sarwey, angefordert hatte, leitete das Konsistorium die Eingabe auch umgehend an den Staatsminister weiter.<sup>1169</sup>

Die Anregung des Ebinger Stadtpfarrers Jehle, einen wissenschaftlichen Ferienkurs für die akademische Jugend zu veranstalten, wurde schon im Herbst des Jahres realisiert; die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung und die Evangelisch-Lutherische Konferenz erklärten bereits am 12. Juli 1896 im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt:

„Die ev.-kirchliche Vereinigung und die ev.-luth. Konferenz haben es im Blick auf die ernste Lage unserer evang. Kirche für angezeigt erachtet, jüngeren Amtsbrüdern Gelegenheit zu bieten, die positive Vertretung des kirchlichen Standpunkts, die Zeugnisse, auf denen die Lehre unserer Kirche ruht, und die wissenschaftliche Begründung der im alten Glauben enthaltenen Wahrheit noch näher kennen zu lernen. Zu diesem Zweck ist für den Herbst d[ieser] J[ahres] ein theologischer Kursus in Stuttgart in Aussicht genommen. Eine Reihe von Amtsbrüdern ist gebeten worden, aus dem Ertrag ihrer wissenschaftlichen Studien Vorträge mit angeschlossener, freier Besprechung über die brennenden Fragen auf dem Gebiet der neueren theologischen Forschung zu halten. Der Herr wolle das geplante Werk gelingen und unserer Kirche zum Segen gereichen lassen!“<sup>1170</sup>

In einem vertraulichen Schreiben an ausgewählte Amtsbrüder wurde als Veranlassung zu diesem Kurs „die ernste Lage unserer evangelischen Kirche“ genannt, die in dem immer schärfer zutage tretenden „Zwiespalt zwischen den Anschauungen mancher in der modernen theologischen Wissenschaft herrschenden Richtungen und zwischen dem Glauben, auf welchem unsere Kirche ruht“ deutlich werde.<sup>1171</sup> Dabei handele „es sich nicht mehr um nebensächliche Verschiedenheiten, sondern zum Teil um den schroffsten Gegensatz gegen die eigentlichen Fundamentalartikel unseres Glaubens.“<sup>1172</sup> In der

<sup>1164</sup> Amtsdekan Kopp an das Evangelische Konsistorium Stuttgart, 23. April 1896 (LKA STUTTGART, A 26/1034, p. 66).

<sup>1165</sup> Vgl. JEHLE, Bildung, 138. Hiermit waren die Ausschüsse der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung und der Evangelisch-Lutherischen Konferenz angesprochen.

<sup>1166</sup> Evangelisches Konsistorium Stuttgart an Amtsdekan Kopp, 5. Mai 1896 (LkA Stuttgart, A 26/1034), p. 67).

<sup>1167</sup> Ebd.

<sup>1168</sup> Ebd.

<sup>1169</sup> Vgl. ebd.

<sup>1170</sup> [UNBEK. VERF.], [Die ev.-kirchl. Vereinigung und die ev.-luth. Konferenz], 250.

<sup>1171</sup> Schreiben der Ausschüsse der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung und der Evangelisch-Lutherischen Konferenz an Amtsbrüder vom Juli 1896 (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 029.

<sup>1172</sup> Ebd.

Gewissensnot, in der sich viele jüngere Amtsbrüder durch diesen Gegensatz befänden, solle dieser theologische Kurs eine Hilfe sein, indem „die Verteidigung des positiven Standpunktes, die Bekanntschaft mit den Zeugnissen, auf denen die Lehre unserer Kirche ruht, und die wissenschaftliche Begründung der im alten Glauben enthaltenen Wahrheit“ nach dem Motto „audiatur et altera pars!“ zu Wort kommen solle.<sup>1173</sup>

Der erste theologische Kurs fand dann in der Zeit vom 1. bis 9. Oktober 1896 in Stuttgart unter der Leitung von Stadtpfarrer Jehle statt.<sup>1174</sup> Die Teilnehmer wohnten – wie selbst auch Kursleiter Jehle<sup>1175</sup> – im Hotel „Herzog Christoph“, wo auch das Mittagessen eingenommen wurde und die Abendversammlungen stattfanden; die Referate wurden im Saal der Evangelischen Gesellschaft gehalten.<sup>1176</sup> Es gingen Anmeldungen von 43 Teilnehmern<sup>1177</sup> ein, womit die Erwartungen der Veranstalter laut Mitteilung im Evangelischem Kirchenblatt weit übertroffen wurden.<sup>1178</sup> Obwohl der Kurs demnach „nicht zum Streit, sondern zur brüderlichen Handreichung um des Gewissens willen begonnen worden“<sup>1179</sup> sei, bildete diese Veranstaltung auch eine Kampfansage an den beklagten Alleinvertretungsanspruch der „modernen Theologie“ als Wissenschaft. In einem weiteren Vorbericht des Evangelischen Kirchenblattes wurde dazu von dem nunmehrigen Nagolder Dekan Christian Friedrich Römer:

„Man erklärt jahraus jahrein uns Positive teils direkt, teils indirekt für Gegner der Geistesbildung, der Wissenschaft, für unreife, nicht genügend unterrichtete Leute. Die liberale kirchliche Presse braucht die Bezeichnungen ‚liberale Theologie‘ und ‚wissenschaftliche Theologie‘ als Synonyma, und wir andern sind Leute, deren Weltanschauung der Wissenschaft widerspricht

<sup>1173</sup> Ebd.

<sup>1174</sup> G[...], Theologischer Kursus, 261.

<sup>1175</sup> Dort stand er für Gespräche zur Verfügung, vgl. Programm des Theologischen Kursus (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 030.

<sup>1176</sup> Nähere Bestimmungen zu dem Programm des Theologischen Kursus 1896 (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 031. Das Programm (Programm des Theologischen Kursus, LKA STUTTGART, A 126/1041, p. 030) sah folgende Vorträge vor:

„Donnerstag, 1. Oktober:

1/2 9 Uhr: Begrüßung durch Herrn Amtsdekan *Kopp*.

9 Uhr: Herr Prälat Dr. v. *Burk*: „Die wichtigsten Punkte aus der Geschichte des Urchristentums.“

*Freitag, 2. Oktober:*

Vormittags: Herr Dekan Lic. *Herrlinger*: „Die Sünde.“

Nachmittags: Herr Stadtpfarrer *Gauger*: „Die neuesten Verhandlungen über das Abendmahl.“

*Samstag, 3. Oktober:*

Herr Lic. theol. *Riggenbach*: „Die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus.“

*Montag, 5. Oktober:*

Herr Pfarrer *Walker*: „Jesus und das Alte Testament.“

*Dienstag, 6. Oktober:*

Herr Stadtdekan *Weitbrecht*: „Die Apostel als Lehrer der Kirche.“

*Mittwoch, 7. Oktober:*

Herr Oberkonsistorialrat Hofprediger Dr. *Braun*: „Präexistenz und Menschwerdung Christi.“

*Donnerstag, 8. Oktober:*

Herr Pfarrer *Gußmann*: „Das Augsburgerische Glaubensbekenntnis, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Bedeutung.“

*Freitag, 9. Oktober:*

Vormittags: Herr Pfarrer *Gußmann*: „Das Augsburgerische Glaubensbekenntnis, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Bedeutung.“

Nachmittags: Herr Direktor *Ziegler*: „Über christliche Erziehung.“

<sup>1177</sup> Darunter befanden sich aus Württemberg zehn Kandidaten der Theologie, 21 Vikare, sechs Pfarrverweser und vier Pfarrer – daneben nahmen noch ein Pfarrer und ein Pfarrverweser aus Thüringen an dem Kursus teil, vgl. Teilnehmerliste des Theologischen Kursus 1896, LKA STUTTGART, A 126/1041, p. 031.

<sup>1178</sup> Vgl. [...], Theologischer Kursus, 261.

<sup>1179</sup> Vgl. ebd.

und, wie man hie und da sagt, und noch öfter andeutet, auf einen intellektuellen, am Ende gar auf einen leisen moralischen Defekt zurückweist. Das schadet ja dem Einzelnen nichts, aber das Märchen, daß Wissenschaftlichkeit und Unterwerfung unter die Resultate der gegenwärtig herrschenden theologischen Strömung identisch sei, wird dem Leben unserer Kirche gefährlich.“<sup>1180</sup>

Der theologische Kursus sollte also über der geistig-seelsorgerlichen Hilfestellung für junge Amtsbrüder hinaus auch aufzeigen, dass ein Widerspruch gegen die „moderne Theologie“ nicht unwissenschaftlich sein müsse und ein Festhalten am althergebrachten Glauben durchaus wissenschaftlich begründet werden könne. Damit war ein Gegensatz bezeichnet, der sich bis in die Diskussion des 20. Jahrhunderts durchziehen sollte: Der Gegensatz zwischen „moderner Theologie“ und „Gemeindeglauben“ als Gegensatz zwischen Wissenschaftlichkeit und Unwissenschaftlichkeit.<sup>1181</sup> Gleichzeitig sollte mit dem Kurs auch die behauptete und konstatierte unkritisch einseitige theologische Schulbildung unter der akademischen Jugend aufgebrochen werden, so dass „den Jüngern der modernen Theologie auch wieder mehr Probleme aufgingen, an denen sie im praktischen Amte stehend weiter forschen und weiter sich mühen wollten!“<sup>1182</sup> Dies sei insofern schon ein Gewinn, da „die durch die moderne historische Forschung Geschulten [...] ja meistens schon mit den Hauptsachen im reinen“ seien.<sup>1183</sup> So müsse gelten, „was die Meister (oder auch was die Handbücher) sprachen [...] und die Glaubenslehre reduziert sich für viele auf etliche fertige Formeln der Schule, denen keine Lebens- und keine Triebkraft innewohnt.“<sup>1184</sup> Dies sei der Grund dafür, dass sie keine theologischen Probleme mehr sähen, die sie ins Studium oder ins Gebet trieben, und daher sei „der Hauptgewinn des theologischen Kursus [...], wenn da oder dort nicht bloß der Sandgrund so mancher ‚felsenfesten‘ Ansicht aufgezeigt, sondern wenn beim einen oder andern Teilnehmer die Erkenntnis der Geheimnisse Gottes gefördert würde.“<sup>1185</sup>

Nach dem Bericht eines Teilnehmers, der im Evangelischen Kirchenblatt veröffentlicht wurde, sei diese von Spöttern als „Umwandlungskurs“ unterschätzte Veranstaltung nicht nur von Teilnehmern besucht worden, „die nur einer Stärkung, einer Klärung bedurften“, sondern auch von Andersdenkenden.<sup>1186</sup> Die Verdächtigung, es solle bei diesem Kursus „in unlauterer Weise ein geheimer Angriff auf die theologische Fakultät in Tübingen unternommen werden“, habe Amtsdekan Kopp entschieden zurückgewiesen; die Fakultät sei „im Verlauf des Kurses überhaupt nicht angegriffen worden“.<sup>1187</sup> Die Referate hätten entgegen aller Erwartung durch die sehr sachlich gehaltene Darlegung des „positiven theologischen Standpunktes“ ihre Wirkung entfaltet, so dass der Berichterstatter durchaus einen Gewinn aus dem Kursus zu ziehen vermochte:

„Als wir von Tübingen weggingen, wußten wir nicht viel anders, als daß die Orthodoxie in allen ihren Schattierungen ein überwundener Standpunkt ist. [...] Was Herr Amtsdekan Kopp in seiner Begrüßungsrede als das Ziel des Kurses kennzeichnete, das haben wir, und zwar zuge-

<sup>1180</sup> R[ÖMER], Der theologische Kursus, 297.

<sup>1181</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 26f.

<sup>1182</sup> RÖMER, Der Theologische Kursus, 298.

<sup>1183</sup> Vgl. ebd.

<sup>1184</sup> Ebd.

<sup>1185</sup> Ebd.

<sup>1186</sup> H[...], Der theologische Kursus in Stuttgart, 336. Der Berichterstatter konstatiert (ebd.) bezüglich dieser Teilnehmer: „Ob an einem unter ihnen ein unbeabsichtigter Erfolg erzielt wurde, wissen wir nicht.“

<sup>1187</sup> Vgl. H[...], Der theologische Kursus in Stuttgart, 337.

standenermaßen, in den acht bez[iehungsweise] neun Vorträgen gefunden, eine Darlegung und Rechtfertigung des positiven theologischen Standpunktes.“<sup>1188</sup>

Wohl aufgrund dieses ersten Erfolges fuhr Stadtpfarrer Jehle im Auftrag der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung mit der Organisation solcher Ferienkurse fort. Vom 3. bis 8. Oktober 1898 fand ein weiterer Kurs im Freudenstädter Kurhaus Palmenwald statt, bei dem neben den schon beim ersten Kurs beteiligten Pfarrern Walker und Gußmann sowie Lic. Riggenbach auch die Dekane Wurm und Hoffmann und der neuberufene Tübinger Professor Schlatter sprachen.<sup>1189</sup> In der Akte zur Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung im Landeskirchlichen Archiv findet sich außerdem noch eine Einladung zu einem Theologischen Kurs, der von Stadtpfarrer Jehle vom 5. bis 10. September 1921 im Festsaal des Neuen Vereinshauses in der Furtbachstraße 6 in Stuttgart veranstaltet wurde, so dass zu vermuten ist, dass diese Kurse über längere Jahre Bestand hatten.<sup>1190</sup>

Doch nicht nur mit den Theologischen Kursen trat die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung in Aktion, sondern auch die Frage der Öffentlichkeitsarbeit wurde angegangen. Der strategisch versierte ehemalige Tübinger Stadtpfarrer und nunmehrige Nagolder Dekan Römer übernahm zum Jahreswechsel 1895/1896 die Redaktion des Evangelischen Kirchenblattes und baute es zu einem „Parteiorgan“ der neu gegründeten Vereinigung aus. So schied der bisherige Herausgeber, Stadtpfarrer Wilhelm Stahlecker (1851–1931), mit der Begründung aus, dass es sich „unter den gegenwärtigen Verhältnissen“ kaum verwirklichen lasse, „das Blatt als neutralen Sprechsaal für die in der evangel[ischen] Geistlichkeit Württembergs vertretenen Richtungen weiterzuführen.“<sup>1191</sup> Der neue Herausgeber betonte dagegen, dass heute nicht mehr wie in den ersten Jahrzehnten des Bestehens des Kirchenblattes die württembergischen Pfarrer trotz unterschiedlicher theologischer Herkunft noch „in kirchlichen Dingen durch die Macht einer starken und lebenskräftigen Tradition doch im großen und Ganzen in *einer* Bahn zusammengehalten“ werden könnten.<sup>1192</sup> Damit verschiebe sich aber die Aufgabe des Kirchenblattes weg von einem „Sprechsaal der württemberg[ischen] Geistlichkeit“ dahin, „die in der heiligen Schrift und den reformatorischen Bekenntnissen unserer Kirche geschenkte Wahrheit“ gegen deren Anfechtung auch innerhalb der Kirche hochzuhalten.<sup>1193</sup> Es sei zwar gut, sich offen gegeneinander auszusprechen, aber dazu gehöre auch, dass man sich offen gestehe, dass „innerhalb unserer Kirche in der Gegenwart fundamentale Unterschiede und Gegensätze“ bestünden, die man zwar tragen, „aber nicht in-

<sup>1188</sup> Ebd.

<sup>1189</sup> Vgl. Programm des Theologischen Kursus im Kurhaus Palmenwald zu Freudenstadt vom 3. bis 8. Oktober 1898 (LKA STUTTGART, A 126/1041), p. 032.

<sup>1190</sup> Vgl. dazu GAUGER, Vereinigung. In diesem Artikel (a. a. O., 128) berichtet der damalige Vorsitzende der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung vom ersten theologischen Kurs des Jahres 1896: „Um diesen ersten theologischen Kurs, wie um die später von der Vereinigung in Freudenstadt oder in Stuttgart veranstalteten Kurse hat sich das Ausschußmitglied Stadtpfarrer Jehle besondere Verdienste erworben. Manche schöne und wertvolle Frucht für unsere württembergische Kirche ist aus diesen Kursen der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung erwachsen; es haben sich ihr auch tüchtige und hervorragende Kräfte zur Mitarbeit zur Verfügung gestellt.“ Der damalige Direktor des Pfarrseminars nannte 1956 in einem Vortrag die theologischen Kurse der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung seit 1896 als eine der Wurzeln, die schließlich 1913 zur Gründung des Pfarrseminars führten, vgl. Karl Gutbrod, Das württembergische Predigerseminar. Vortrag bei der Einweihung des Neubaus des Rudolf-Gerhard-Hauses am 22. Oktober 1956, 13S., hier: S. 6. In: LKA STUTTGART, K 35/380.

<sup>1191</sup> STAHLECKER, Den Lesern, 389.

<sup>1192</sup> Vgl. RÖMER, Den Lesern, 389.

<sup>1193</sup> Vgl. ebd.

nerlich miteinander versöhnen“ könne.<sup>1194</sup> So sei es „verlorene Liebesmüh“, zu meinen, die Eintracht der Herzen werde dadurch gewahrt, daß jedem ‚Ja‘, das heute gesprochen wird, ein entschiedenes ‚Nein‘ in der nächsten Nummer sich entgegensetzen dürfe.“<sup>1195</sup> Dabei solle das Blatt künftig weder als Parteiorgan noch als Vereinsorgan fungieren, sondern „völlig frei [...] der heimatlichen Kirche dienen.“<sup>1196</sup> Zudem sollten in Zukunft vermehrt auch Gemeindeglieder<sup>1197</sup> für das Blatt interessiert werden, um damit unter ihnen „das Interesse für die Fragen und Aufgaben unserer Kirche zu wecken und zu beleben und dadurch mehr Liebe und Teilnahme für kirchliche Angelegenheiten in den Gemeinden zu verbreiten“.<sup>1198</sup> Somit hatte die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung die Möglichkeit, mit ihren Anliegen auch breite Teile der Bevölkerung – und dabei auch explizit die Verantwortlichen der Gemeinde vor Ort – zu erreichen. Zwar wehrte Römer sich dagegen, das Blatt nunmehr als „Parteiorgan“ oder Sprachrohr der Vereinigung zu bezeichnen, aber die inhaltliche Ausrichtung stimmte doch mit den Richtlinien der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung überein, so dass fortan von einer auffälligen Nähe des Blattes zur neu gegründeten Vereinigung ausgegangen werden konnte.

So gab der Apostolikumstreit in Württemberg Anlass zur Sammlung der konservativen Kräfte in der Landeskirche, um (zunächst vertraulich) beraten zu können, wie der Herausforderung der nun offener in Erscheinung tretenden Anfragen der „modernen Theologie“ an die hergebrachten Glaubensüberzeugungen weiter Teile der Kirche begegnet werden konnte. Dies gab die Gelegenheit, strategischer und auch gemeinsam vorgehen zu können. Liefen in der unmittelbaren Folge des Apostolikumstreites 1893 mehrere Initiativen zum Teil ohne gegenseitige Absprache nebeneinander wie die Stuttgarter Vortragsreihe, Erklärungen verschiedener Diözesansynoden oder der Evangelisch-Lutherischen Konferenz und schließlich die Laienpetition, sollte nun zum einen ein Schulterschluss der Pfarrer mit den Gemeindegliedern gesucht, (in späteren Jahren) die Arbeit in der Landessynode koordiniert und alte konfessionelle Vorbehalte durch eine intensivere Arbeitsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Pietisten abgebaut werden. Neben gemeinsamen Verlautbarungen (wie bei der ersten Jahresversammlung der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung) versuchte man vor allem durch theologische Ferienkurse auf die nachwachsende Pfarrergeneration einzuwirken. Mit der Übernahme der Schriftleitung des Evangelischen Kirchenblattes war es zudem möglich, auf einer breiteren öffentlichen Basis theologische Themen zu setzen. Nicht vernachlässigt werden darf bei einer Charakterisierung dieser Sammlungsbewegung Ende der 1890er Jahre der Stuttgarter Donnerstagskranz, der politischen und kirchlichen Verantwortungsträgern eine Plattform bot, um sich austauschen zu können.

---

<sup>1194</sup> Vgl. RÖMER, An unsere Leser, 1.

<sup>1195</sup> Ebd.

<sup>1196</sup> Ebd.

<sup>1197</sup> Römer hatte dabei vor allem „gebildete Gemeindeglieder“ und Kirchengemeinderäte z. B. aus den Städten im Blick, vgl. RÖMER, Den Lesern, 389.

<sup>1198</sup> RÖMER, An unsere Leser, 1.

### II.2.2.7. Adolph Zahns Vorlesungen in Tübingen im Wintersemester 1895/1896

Ein Mitglied dieses Donnerstagskranzes war (wie bereits erwähnt) der Pfarrer der Reformierten Gemeinde in Stuttgart, Dr. Adolph Zahn (1834–1900).<sup>1199</sup> Der ehemalige Nachfolger Kohlbrüggens in Elberfeld und Magdeburger Domprediger<sup>1200</sup> war über seine Urgroßmutter Anna Schlatter-Bernet (1773–1826) mit Adolf Schlatter und Theodor von Zahn entfernt verwandt. Mit seinem Freund Dr. Eduard Rupprecht (1837–1907) engagierte er sich literarisch sehr für den 1894 in Pommern gegründeten Bibelbund.<sup>1201</sup> Bereits 1893 trat er mit einem Artikel samt eigener Buchempfehlung im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg hervor – es handelte sich um einen stürmischer Angriff auf Gottschick und die moderne Theologie insgesamt.<sup>1202</sup> Im Juni 1894 meldete das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt, dass „Pfr. Dr. Zahn [...] auf Berufung dahin [Tübingen] vor ca. 100 Studierenden einen freimütigen, gut aufgenommenen Vortrag über ‚Schrift und Gnade‘“ hielt.<sup>1203</sup> Wer hinter dieser „Berufung“ stand, lässt sich nicht mehr eindeutig klären; Zahn zufolge waren es die Kreise um die Laienpetition. Jedenfalls schrieb er (wegen einer von ihm gewünschten Habilitation in Tübingen) an den dortigen akademischen Senat:

„Es ist dem akademischen Senat bekannt, dass die kirchlich-pietistische Partei Württembergs eine große Laienpetition an S[eine] Majestät den König eingereicht hat, in der sie die Bitte aussprach, dass in der evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen das kirchliche Bekenntnis, auf das einmal die Kandidaten der Theologie verpflichtet werden, eine Vertretung finden möge. [...] Die genannte kirchliche Partei hat sich nun an mich gewandt und mich gebeten: ich möchte den Winter einmal in der Woche nach Tübingen gehen und dort Vorlesungen im Sinne des kirchlichen Bekenntnisses halten.“<sup>1204</sup>

Die Bezeichnung „kirchlich-pietistische Partei Württembergs“ könnte zwar (Zahn verfasste die Zeilen 1895/1896)<sup>1205</sup> auf die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung hindeuten, die ja Ende 1895 gegründet worden war, doch begann seine Aktivität schon im Sommer 1894. Die Erwähnung der Laienpetition vom 20. Dezember 1893 sowie ein Eintrag im Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, in dem aus der Mitte der Mitglieder der 1870er und 1880er Jahre neben dem Gründer des „Palmenwaldes“ in Freudenstadt, Paul Lechler, auch Adolph Zahn hervorgehoben wird, „der es unternahm, die liberale Theologie durch Gegenvorlesungen in Tübingen zu bekämpfen“,<sup>1206</sup> weist auf die theologisch

<sup>1199</sup> Zu seiner Person vgl. JAESCHKE, Zahn, 15-30.

<sup>1200</sup> Vgl. a.a.O., 19-33.

<sup>1201</sup> Zum Bibelbund vgl. HOLTHAUS, Geschichte, 7. Zu Zahns Engagement im Bibelbund vgl. a.a.O., 12f. Zu seiner Freundschaft mit Dr. Eduard Rupprecht vgl. JAESCHKE, Zahn, 24, Anm. 15, außerdem a.a.O., 30.

<sup>1202</sup> Vgl. ZAHN, Inkonsequent.

<sup>1203</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [In Tübingen], 202. Der Inhalt seines Vortrags wurde (ebd.) folgendermaßen beschrieben: „Er [Zahn] warnte vor den schwindelhaften Vermutungen und Behauptungen der neueren kritischen ‚Wissenschaft‘ und forderte zu sorgfältigem, gründlichem Studium der Briefe Pauli auf; so komme man zu einer richtigen Anschauung von der Rechtfertigung und der unverdienten Gnade Gottes.“

<sup>1204</sup> ZAHN, Winter, 5f.

<sup>1205</sup> Vgl. seine in diesem Zusammenhang stehende Altersangabe von 61 Jahren, vgl. ZAHN, Winter, 5; da er am 28. September 1834 geboren wurde, müsste der Bericht also zwischen September 1895 und der Veröffentlichung zu Ostern 1896 geschrieben worden sein.

<sup>1206</sup> Vgl. Gedenkbuch des Donnerstagskranzes, Landeskirchliches Museum Stuttgart. Inv. Nr. 97.004 01-02, S. 14. Ebenfalls graphisch hervorgehoben sind Konsistorialrat Dr. Braun, sowie die Prälaten Kapff, Burk, Weitbrecht und Kolb, allerdings stehen nur bei Lechler und Zahn noch nähere Erläuterungen.

konservativen Kreise im Umfeld des Donnerstagskranzes, die sowohl hinter der Laienpetition als auch der Eingabe in der Landessynode standen.<sup>1207</sup>

Nachdem ihm der reguläre Weg zur Durchführung von Lehrveranstaltungen an der Universität aufgrund fehlender Habilitation von der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen versagt blieb,<sup>1208</sup> begann Zahn im Wintersemester 1895/1896 mit regelmäßigen Vorlesungen im „Goldenen Ochsen“ in Tübingen.<sup>1209</sup> Dass diese Vorlesungen von theologisch konservativer Seite in Verbindung mit den preußischen Strafprofessuren gesehen wurden, zeigte ein Bericht im Christenboten vom 13. Oktober 1895:

„In Preußen hat in der letzten Zeit der Kultminister Bosse von seinem Recht, von sich aus, ohne Vorschlag seitens der betreffenden theologischen Fakultät, positiv gesinnte Professoren der Theologie an preußische Universitäten zu berufen, in erfreulicher Weise mehrheitlich Gebrauch gemacht, weil es nur auf diesem Weg möglich war, der positiv gerichteten Theologie neben der liberalen die ihr gebührende Vertretung auf den betreffenden Universitäten zu verschaffen. In demselben Sinn gedenkt im kommenden Winter der Pfarrer der Stuttgarter reformierten Gemeinde, *Doktor der Theologie, A. Zahn* wöchentlich dreimal in Tübingen eine alttestamentliche Vorlesung vom bibelgläubigen Standpunkt aus zu halten.“<sup>1210</sup>

Zu den Vorträgen Zahns erschienen anfänglich vormittags 50 und nachmittags 80 Hörer.<sup>1211</sup> Die insgesamt 47 Tübinger Vorträge<sup>1212</sup> des reformierten Pfarrers endeten am 20. Februar 1896 „mit einer ergreifenden Rede, worauf mehrere Studenten und auch etliche ältere Männer dem Redner ihren Dank für seine selbstlose und aufopfernde Tätigkeit aussprachen.“<sup>1213</sup> Die rund 50 Gäste, darunter „40 Studierende verschiedener Fakultäten“<sup>1214</sup>, wurden im festlich geschmückten Saal des Goldenen Ochsen mit Bier und kalten Speisen bewirtet, den Vorsitz dieses letzten Abends hielt ein „Mitglied des ‚Ver eins deutscher Studenten‘“.<sup>1215</sup> In seinem letzten Vortrag legte Zahn „noch einmal in

<sup>1207</sup> S.o., Punkt II.2.2.4., S.152–169 und II.2.2.5, S. 169–180.

<sup>1208</sup> Vgl. ZAHN, Winter, 4-8. Die Bemühungen um eine Habilitation Zahns wurden auch öffentlich, so berichtete das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt im August 1895: „Der durch seine feinsinnigen und bibelfesten Schriften über das Alte Testament weithin bekannte Doktor der Theologie *A. Zahn* dahier beabsichtigt, in Tübingen kommenden Winter Vorlesungen über die Bedeutung des Gesetzes Mose zu halten. Bereits kürzlich hielt er im dortigen akademischen Gustav-Adolf-Verein einen geistvollen Vortrag über die Rechtfertigungslehre, welche er als die seligste Wahrheit bezeichnete und genau nach der Schrift und den Bekenntnissen der Kirche entwickelte. Der Vortrag, welcher in wohlthuender Weise jede verletzende Spitze gegen Andersgläubige vermissen ließ, zeigte, daß D. Zahn es versteht, auch die friedliche Arbeit des Aufbaus zu treiben und somit den richtigen Ton für den Verkehr mit den Studierenden zu treffen. Es würde von vielen mit Dank begrüßt werden, wenn die theologische Fakultät, die ja ausdrücklich *allen* Richtungen Vertretung gewähren will, auch diesen anerkannt tüchtigen Gelehrten in seinen Bestrebungen fördern würde.“ So [UNBEK. VERF.], [A. Zahn], 302 – auch im Christenboten wurde betont, dass Zahn ein Hörsaal an der Fakultät verschlossen blieb, s. [UNBEK. VERF.], [Pfarrer D. Zahn], 351.

<sup>1209</sup> Vgl. ZAHN, Winter, 8.

<sup>1210</sup> [UNBEK. VERF.], [Kultusminister Bosse], 327.

<sup>1211</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Pfarrer D. Zahn], 351. Das Ziel der Vorlesungen Zahns wurde im Christenboten ebd. so beschrieben: „Wenn es ihm gelänge, die jungen Leute davon zu überzeugen, daß lang nicht alles, was als ‚Ergebnis der kritischen Forschung‘ hoch herfährt, auch wirkliches Ergebnis ist, und daß auch eine andere Betrachtung der Bibel als die sogenannte kritische, die aber oft recht unkritisch ist, einen Anspruch auf den Namen ‚Wissenschaft‘ hat, so wäre damit schon viel gewonnen.“

<sup>1212</sup> Im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg wurde eine kurze Übersicht über den Inhalt seiner Vorlesungen gegeben ([UNBEK. VERF.], [D. Adolf Zahn], 71): „Gegenstand der Vorlesungen war bis Weihnachten im wesentlichen: Nachweis der Authentie und Einheitlichkeit der 5 Bücher Mose, von Neujahr an: Einführung in den Inhalt derselben mit besonderer Berücksichtigung des Opfers.“

<sup>1213</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Solchen Studierenden], 77.

<sup>1214</sup> [UNBEK. VERF.], [D. Adolf Zahn], 70f.

<sup>1215</sup> [UNBEK. VERF.], [D. Adolf Zahn], 71.

längerer Rede seinen Gegensatz zur modernen Theologie dar.<sup>1216</sup> Entgegen der noch im Herbst des Vorjahres erfolgten äußerst positiven Einschätzung Zahns im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt<sup>1217</sup> wurde im Evangelischen Kirchenblatt nun von der „Doppelnatur des Mannes“ gesprochen,<sup>1218</sup> die auch in seinem letzten Vortrag deutlich geworden sei. So habe er einerseits einen „tiefe[n] Blick hinein in die Grundbedürfnisse jeder Menschenseele“ eröffnet, andererseits kennzeichne ihn aber auch „das schroffe Aburteilen über Andersdenkende.“<sup>1219</sup>

Die Persönlichkeit und das Vorgehen Zahns in Tübingen riefen in diesem Sinne auch auf theologisch konservativer Seite Kritik hervor, Christian Römer fragte sich etwa in einem längeren Artikel des Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblattes, ob dieser Versuch insgesamt glücklich gewesen sei:

„Wenn die positive Richtung in Tübingen gestärkt werden kann, so freuen wir uns herzlich, nicht nur im Interesse der Kirche, sondern auch im Interesse einer wirklichen theologischen Wissenschaft, die in Deutschland gegenwärtig einer modernen Autoritätengelehrsamkeit zu erliegen droht. Aber frei wollen wir bleiben von allem agitatorischen Treiben, das auch, wo man eine gerechte Sache vertritt, ungesegnet bleibt, weil sich darin der Geist unserer Zeit und nicht der Geist Christi offenbart. Vom agitatorischen Treiben aber hat sich, so viel wir zu erkennen vermögen, der Mann nicht freigehalten, der im vergangenen Wintersemester theologische Privatvorträge in Tübingen hielt.“<sup>1220</sup>

Römer kritisierte vor allem Zahns offene Polemik gegen Mitglieder der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät, die auch schriftlich erfolgten (z. B. die Bezeichnung des Tübinger Alttestamentlers Julius Grill als „zirpende alttestamentliche Grille“<sup>1221</sup> oder die Behauptung, der Bonner Professor „Grafe ist durch Weizsäcker vergiftet worden“;<sup>1222</sup> ebenso: „Wer Weizsäcker seinen ‚verehrten Lehrer‘ nennt, tritt damit aus der christlichen Kirche aus“), die „ein Vertreter der heiligen Theologie nicht drucken lassen sollte.“<sup>1223</sup> Auch die Verbreitung seines Briefes „an die hochwürdigen Prälaten der evangel[isch]-luth[erischen] Kirche Württembergs“ machte Römer Zahn zum Vorwurf.<sup>1224</sup> Zahns schnelles Urteil über die Tübinger Professoren erinnerten Römer geradezu an Ketzergerichte:

„Auch ich bedaure vieles aufs tiefste, was Weizsäcker in seinem ‚Apostolischen Zeitalter‘ und sonst geschrieben hat; auch ich finde durch manche seiner Behauptungen den Grund unseres Glaubens angetastet; aber so einfach ist der Menscheng Geist, sein Charakter, seine Religiosität, seine Wissenschaft nicht, daß man mit ein paar ‚Stichproben‘ einen Mann abthun könnte, wie Zahn sich stets wiederholend es versucht: ‚Nach Weizsäcker ist Jesus nicht nach Jerusalem gegangen, um sich töten zu lassen‘ u.s.w. Wenn wir für einen andern die Konsequenzen ziehen, die wir selbst von den uns bekannten Sätzen des andern aus für uns ziehen müßten, so haben wir damit durchaus nicht bewiesen, daß der andere diese Konsequenzen zugeben will oder muß; diese Methode führt irre und macht uns, ohne daß wir’s wissen, zu Ketzerrichtern.“<sup>1225</sup>

<sup>1216</sup> Ebd.

<sup>1217</sup> [UNBEK. VERF.], [A. Zahn], 302. S.o., S. 195, Anm. 1208.

<sup>1218</sup> [UNBEK. VERF.], [D. Adolf Zahn], 71.

<sup>1219</sup> Ebd.

<sup>1220</sup> RÖMER, theologische Fakultät, 106.

<sup>1221</sup> ZAHN, Sozialdemokratie und Theologie, 19. Zu Julius von Grill vgl. RIEGER, Religionsgeschichte.

<sup>1222</sup> A.a.O., 5. Zu Grafes streng pietistischem Elternhaus und seiner Prägung durch Carl Heinrich Weizsäcker vgl. VIELHAUER, Grafe, 131f.

<sup>1223</sup> RÖMER, theologische Fakultät, 107.

<sup>1224</sup> A.a.O., 106.

<sup>1225</sup> A.a.O., 107.

So könne man durch willkürliches Herausreißen von Zitaten aus ihrem Zusammenhang aus jedem Theologen – von Luther über Beck bis hin auch zu Zahn selbst – einen Irrlehrer machen.<sup>1226</sup> Demgegenüber rief Römer zur Mäßigung auf und warnte davor, es Zahn gleichzutun und „die nüchterne Wahrheit, die einfache Gerechtigkeit, die christliche Geduld und Liebe“ durch zu großen Eifer aufzehren zu lassen.<sup>1227</sup>

Es stellte sich die Frage, ob und wie der Versuch selbständiger Vorlesungen konservativer Theologen in Tübingen weitergehen sollte, wobei wiederum betont wurde, dass diese Initiative ein Notmaßnahme sei, da Staat und Kirche noch nicht reagiert hätten:

„Werden nun in Tübingen die bisherigen Verhältnisse einfach weiterbestehen, so daß sich die ‚Fälle Schrempf und Steudel‘ fast mit Notwendigkeit von Zeit zu Zeit wiederholen müssen? Oder wird, falls von Staat und Kirche nicht bald Abhilfe zu erlangen ist, ein neuer Versuch mit freier theologischer Lehrthätigkeit gemacht werden müssen?“<sup>1228</sup>

Insgesamt war nach dem Evangelischen Kirchenblatt Zahns Erfolg in Tübingen „bescheiden, aber nicht gleich Null“, <sup>1229</sup> so daß an dieser „Notmaßnahme“ von theologisch konservativer Seite vorerst festgehalten wurde. Im Sommer des Jahres 1896 hielt der ehemalige Lehrer am Basler Missionshaus und nunmehrige Pfarrer in Tübingen-Altenburg, Eugen Dipper (1866–1951), „vor 40-50 Zuhörern bibelglaubige und doch wissenschaftliche Vorlesungen über ‚Die Grundfragen des Lebens Jesu‘“, <sup>1230</sup> wobei sein Hauptanliegen war, „die Thatsachen des Lebens Jesu festzustellen.“<sup>1231</sup> Nach dieser Zeitungsnotiz verliert sich aber die Spur dieser ersten „Notmaßnahme“ konkurrierender Lehrveranstaltungen theologisch konservativer Kreise angesichts der an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät kritisierten Verhältnisse.

#### II.2.2.8. Die Errichtung der sechsten Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, ihre Besetzung mit Adolf Schlatter und die Auseinandersetzungen um dessen Nachfolge

Der erwähnte theologische Ferienkurs und die Vorlesungen Zahns in Tübingen konnten noch nicht die Forderung nach einem effektiven Gegengewicht zur theologischen Ausrichtung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Tübinger Landesuniversität erfüllen – es stand noch die Errichtung einer dort installierten sechsten – „positiven“ – Professur aus. Staatsminister von Sarwey hatte zwar die Errichtung einer solchen weiteren ordentlichen Professur für die Zeit nach den Haushaltsberatungen des württembergischen Landtags in Aussicht gestellt, allerdings im Gleichklang mit Prof. Dr. Paul von Buder eine kirchenpolitische Ausrichtung der neuen Professur abgelehnt.<sup>1232</sup> Das Ministerium für das Kirchen- und Schulwesen forderte nach der erneuten Eingabe der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung an das Evangelische Konsistorium im April 1896<sup>1233</sup>

<sup>1226</sup> Ebd.

<sup>1227</sup> Ebd.

<sup>1228</sup> [UNBEK. VERF.], [Solchen Studierenden], 77.

<sup>1229</sup> [UNBEK. VERF.], [D. Adolf Zahn], 70f.

<sup>1230</sup> [UNBEK. VERF.]: [Repetent Dipper], 331.

<sup>1231</sup> Ebd.

<sup>1232</sup> S.o., S. 178f.

<sup>1233</sup> S.o., S. 188.

(die vom Konsistorium aller Wahrscheinlichkeit nach an das Ministerium weitergeleitet wurde)<sup>1234</sup> am 30. Mai 1896 vom akademischen Senat der Universität Tübingen einen Bericht hinsichtlich der Errichtung einer solchen Professur an, den dieser in Abstimmung mit der Evangelisch-Theologischen Fakultät am 18. Juni 1896 vorlegte.<sup>1235</sup> Darin beantragte nun auch der Senat im Einklang mit der Fakultät die Errichtung einer solchen weiteren Professur, da insbesondere die Entwicklung im letzten Jahr gezeigt habe, dass infolge der Erkrankung eines Dozenten der ordentliche Lehrbetrieb nicht aufrechterhalten werden können und angesichts dessen auch die Zahl der auswärtigen Studenten stark zurückgegangen sei.<sup>1236</sup> Zudem sei die Evangelisch-Theologische Fakultät mit fünf Ordinarien nur vergleichbar ausgestattet wie viel kleinere Universitäten, an denen nur etwa ein Fünftel an Studenten wie in Tübingen studiere.<sup>1237</sup> Entgegen der Forderung der Eingabe solle jedoch nicht ein weiterer Dozent für Praktische Theologie, sondern für neutestamentliche Exegese angestellt werden, da infolge der verstärkten Anwendung „philologischer und historischer Methoden auf die Erklärung des N[eu]en T[estamentes]“ und mit „der Erkenntnis der Nothwendigkeiten des ganzen zeitgeschichtlichen Hintergrundes der neutestamentlichen Schriften“ dieses Fach „einen Umfang erreicht“ habe, der es verbiete, es „nur mit anderen umfangreichen Hauptfächern der systematischen und historischen Theologie zu combinieren“.<sup>1238</sup> Bisher sei es Usus gewesen, dass jeder Fachvertreter auch das Neue Testament vertreten habe und somit kein eigenes Ordinariat für Neues Testament eingerichtet war.<sup>1239</sup> Dies solle mit der Einrichtung einer speziellen Professur für neutestamentliche Exegese nun jedoch nicht aufgegeben werden – auch fortan sollten die anderen Professoren gleichfalls neutestamentliche Vorlesungen anbieten, schon allein deshalb, um den Studenten ein Kennenlernen der verschiedenen theologischen Richtungen zu ermöglichen.<sup>1240</sup> Den Vorschlag der Evangelisch-Theologischen Fakultät, dem neu zu errichtenden Ordinariat auch Aufgaben aus der Praktischen Theologie anzugliedern, um dessen Hauptvertreter, der auch das Fach Ethik zu versorgen habe, zu entlasten, lehnte der akademische Senat jedoch ab, um die Auswahl an für dieses Ordinariat geeigneten Männern nicht zu sehr einzuschränken.<sup>1241</sup> Nachdem am 1. April 1897 im staatlichen Finanzhaushalt auch die Mittel für – neben neuen Stellen in anderen Fakultäten – ein zusätzliches Ordinariat der Evangelisch-Theologischen Fakultät für die neutestamentlichen Disziplinen bereitgestellt wurden, wandte

<sup>1234</sup> Da der Bestand des Ministeriums für das Kirchen- und Schulwesen im württembergischen Staatsarchiv Stuttgart nach dortiger Auskunft leider Opfer der Bombenangriffe des Zweiten Weltkrieges geworden ist, lassen sich die Vorgänge nur über die entsprechenden Akten aus Konsistorium und Universität rekonstruieren, die jedoch nur einen Teil der Überlieferung bieten – die Schreiben des Konsistoriums bzw. des akademischen Senats der Universität an das Ministerium sind nur teilweise als Vorentwurf mit Absendevermerk in der Personalakte Schlatters im Universitätsarchiv (UAT 126/584) und in der Akte zu den Lehrstuhlbesetzungen an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen in den Allgemeinen Kirchenakten des Evangelischen Konsistoriums im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart (LKA Stuttgart A 26/1034) vorhanden.

<sup>1235</sup> Vgl. Bericht des akademischen Senats über die Errichtung eines sechsten Ordinariats an der evang[elisch] theol[ogischen] Fakultät, 18. Juni 1896, UAT 126/584.

<sup>1236</sup> Vgl. a.a.O., 1f. Gemeint war der Systematiker Robert Kübel – s. auch bereits oben, S. 177.

<sup>1237</sup> Vgl. a.a.O., 1. Als Beispiele wurden ebd. Gießen, Jena, Kiel und Rostock genannt.

<sup>1238</sup> Vgl. a.a.O., 2f.

<sup>1239</sup> Vgl. a.a.O., 2; als Begründung dieser langjährigen Tradition wurde ebd. angeführt, dass das Neue Testament für die evangelische Theologie derart grundlegend sei, dass jeder Fachvertreter in auch in diesem Fach „wissenschaftlich zu Hause sein müsse“

<sup>1240</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>1241</sup> Vgl. a.a.O., 4.

sich das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens am 9. Juli 1897 an den akademischen Senat mit dem Auftrag, „ohne Verzug zur Besetzung der gedachten Stellen von den betreffenden Fakultäten Gutachten einzuverlangen und diese sodann mit eigenen Vorschlägen vorzubringen.“<sup>1242</sup> Daraufhin schlug der akademische Senat in Abstimmung mit der Evangelisch-Theologischen Fakultät an erster Stelle Adolf Schlatter und an zweiter Stelle den Tübinger Stadtpfarrer und ehemaligen Stiftsrepetenten Gustav Groß (1864–1943) vor, wobei beide Gremien sich insbesondere für Schlatter aussprachen.<sup>1243</sup> Hinsichtlich der inhaltlichen Ausrichtung des neuen Lehrstuhls bestand jedoch ein Dissens zwischen Fakultät und Senat. Während die Fakultät aufgrund ihrer schwierigen Lage infolge der Laienpetition der Bitte der theologisch konservativen Kreise entsprechen und einen explizit „konservativen“ Vertreter des Faches berufen wollte,<sup>1244</sup> verwahrte sich der akademische Senat gegen eine Beanspruchung des neuen Ordinariats durch eine bestimmte theologische oder kirchliche Richtung, da dies weder mit der Motivation seines Antrags auf Errichtung einer zusätzlichen Professur noch mit der Begründung und Bewilligung des Finanzetats übereinstimme.<sup>1245</sup> Da die Fakultät jedoch Wert darauf lege, nur Männer vorzuschlagen, die den Einflüssen jeglicher Parteien fern stünden und „wenigstens das Recht der historischen Kritik anerkennen“, so dass sie geeignet seien, „mit den übrigen Mitgliedern der Fakultät fruchtbar zusammenzuwirken“, erklärte sich der akademische Senat „zwar nicht [...] mit den Motiven, aber doch mit den Ergebnissen einverstanden“,<sup>1246</sup> zumal damit die alte Tradition, „daß an der evangelisch theologischen Fakultät die verschiedenen theologischen Richtungen möglichst vollständig vertreten waren“, fortgeführt werde.<sup>1247</sup>

Damit zeigten insbesondere die aus theologisch konservativen Kreisen angegriffenen Professoren der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät Größe, da sie trotz der mit der Laienpetition und den darauf folgenden Diskussionen und Aktionen verbundenen, gegen ihre Arbeit erhobenen Vorwürfe auf diese eingingen und aus freien Stücken der Forderung ihrer Kritiker nach der Besetzung eines neu zu errichtenden Ordinariats mit einem „auf dem Boden der heiligen Schrift stehenden Mannes“ nachkamen und damit über das hinausgingen, was sowohl die Württembergische Landessynode als auch das zuständige Ministerium beschlossenen hatten. Diese Vorgehensweise der Fakultät wurde schon im Vorfeld der Errichtung des neuen Ordinariats deutlich, daher wandte sich Prof. Dr. Theodor Haering bereits am 15. Februar 1897 streng vertraulich an Schlatter mit der Anfrage, ob dieser dazu bereit sei, den neu zu errichtenden Lehrstuhl zu übernehmen.<sup>1248</sup> Dies würde – so Haering – die „Fortsetzung Bengels und Becks un-

<sup>1242</sup> Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an den akademischen Senat der Universität Tübingen, 9. Juli 1897, UAT 126/584.

<sup>1243</sup> Vgl. Akademischer Senat an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens, 12. August 1897, UAT 126/584.

<sup>1244</sup> Vgl. ebd.: „Von diesen Voraussetzungen aus richtet die Fakultät ihr Augenmerk auf einen Vertreter des neutestamentlichen Faches, der die überwiegend historisch-kritische Richtung der bisherigen Lehrer der Fakultät in dem Sinne ergänzen würde, daß er der gegenüber der kirchlichen Tradition konservativen Richtung angehört. Sie weist dabei auf die in kirchlichen Kreisen an die Errichtung des neuen Ordinariats geknüpften Wünsche und Erwartungen hin, deren Nichterfüllung die Schwierigkeiten vermehren würden, mit denen die Fakultät zu kämpfen hat.“

<sup>1245</sup> Vgl. ebd.

<sup>1246</sup> Vgl. ebd.

<sup>1247</sup> Vgl. ebd.

<sup>1248</sup> Vgl. NEUER, Schlatter, 359.

ter neuen Zeitverhältnissen“ bedeuten.<sup>1249</sup> Angesichts dessen kann dieser Fall sicher nicht in die Reihe der „von oben“ verordneten „Strafprofessuren“ eingeordnet werden. Das Tübinger Dozentenkollegium scheute sich andererseits nicht, angesichts der theologisch angespannten Lage einen ausgewiesenen konservativen Theologen zu berufen, um vielmehr den diversen theologischen Richtungen innerhalb der Fakultät Raum zu geben und damit auch der Kritik aus theologisch konservativen Kreisen zu begegnen.

Schlatter erhielt neben den Bemühungen der Fakultät auch noch im September 1897 ein Schreiben des Stuttgarter Prälaten Carl von Burk, der ihn ermunterte, die Stelle in Tübingen anzutreten, woraufhin Schlatter am 4. November 1897 seine Zusage erteilte.<sup>1250</sup> Diese wurde in theologisch konservativen Kreisen Württembergs sehr begrüßt; schon am 13. November 1897 konnte man im Evangelischen Kirchenblatt lesen:

*„Professor D. Schlatter hat den Ruf nach Tübingen angenommen. Welch freudige Überraschung nach so langem und bangem Warten! Wir wissen, daß ohne Unterschied der Richtung sich jeder, der unsere Kirche und unsere Hochschule lieb hat, herzlich freut, daß diese Kraft gewonnen worden ist. Und für die vielen, die seit langem ‚um den rechten sechsten Professor‘ gebetet haben, heißt es nun: ‚Danket dem Herrn, denn er ist freundlich!‘ Wie manchmal hat der Schreiber dieser Zeilen von Leuten aus dem Volke, die sich sonst um solche Dinge nicht kümmern, die Frage gehört: wie wird’s auch mit der neuen Professur gehen? Und wie oft ist hinzugesetzt worden: ‚Aber es wird recht werden, es wird ja so viel darum gebetet!‘ Und nun, da es so geworden ist, nur noch ein Wort aus einem Briefe Schlatters, den wir lesen durften: ‚Beten Sie auch, daß Gottes Segen drüber stehe, für mich und für die studierende Jugend und für seine ganze Kirche!‘“<sup>1251</sup>*

Auch die württembergischen Gemeinschaften waren hoch erfreut, so erhielt Schlatter einen „rührenden Brief“ von Vertretern der altpietistischen und Hahnschen Gemeinschaft.<sup>1252</sup> Schlatter konnte in Tübingen zunächst Erfolge verzeichnen, um die 100 Studenten besuchten seine Vorlesungen.<sup>1253</sup> Allerdings mieden viele württembergische Studenten den als „erkonservativ und unwissenschaftlich“ geltenden Neuankömmling; noch im Sommersemester 1905 befanden sich unter den 100 Studenten, die Schlatters Kolleg besuchten, nur fünf Württemberger.<sup>1254</sup> Auch gewisse Anfangsschwierigkeiten mit den theologisch konservativen Kreisen Württembergs standen am Beginn seiner Tübinger Wirksamkeit, sah er dort doch einen theologischen Individualismus zutage treten, mit dem er „inwendig schlecht zurecht“ kam.<sup>1255</sup> Doch wurde diese Anfangsphase allmählich überwunden – spätestens nach Schlatters Auftritt im Anschluss an einen Vortrag Schrempfs vor der versammelten Theologiestudentenschaft im Tübinger Museum im Juli 1911<sup>1256</sup> und den seit Christian Friedrich Römers 1909 erfolgten Amtsantritt als Tübinger Dekan stattfindenden Kaffeestunden<sup>1257</sup> entfaltete Schlatter eine große Wirk

<sup>1249</sup> Vgl. ebd.

<sup>1250</sup> Vgl. a.a.O., 360f.

<sup>1251</sup> [UNBEK. VERF.], [Prof. D. Schlatter], 366.

<sup>1252</sup> Vgl. NEUER, Schlatter, 362.

<sup>1253</sup> Vgl. a.a.O., 368.

<sup>1254</sup> Vgl. a.a.O., 385. Auch kann daraus geschlossen werden, welche große Anziehungskraft die „moderne Theologie“ auf die damaligen Theologiestudenten gehabt haben muss.

<sup>1255</sup> Vgl. a.a.O., 395.

<sup>1256</sup> Nach einem provozierenden Referat Schrempfs ergriff Schlatter spontan das Wort und betonte in einer Stegreifrede die Zusammenarbeit von Theologie und Kirche in Tübingen, die einen großen Eindruck hinterließ, vgl. a.a.O., 460-462.

<sup>1257</sup> Vgl. a.a.O., 453, und GRUNER, Römer, 25, der bemerkt, es sei „schade, daß kein Protokollführer bei den Kaffeestunden in der Studierstube war. Diese Stunden wurden in strenger Abgeschlossenheit abgehalten – auch

samkeit in Tübingen, durch die das Vertrauen theologisch konservativer Kreise in Württemberg zur Arbeit der dortigen Evangelisch-Theologischen Fakultät wieder gestärkt wurde.<sup>1258</sup> Dies änderte sich jedoch wieder schlagartig, als Schlatter nach seinem 70. Geburtstag 1922 emeritiert worden war und dessen – in den Augen der Konservativen nach harten Auseinandersetzungen erkämpfte – zusätzliche Professur wiederbesetzt werden sollte.

Der das Besetzungsverfahren eröffnende Vorschlag der Evangelisch-Theologischen Fakultät nannte an erster Stelle den Bonner Neutestamentler Wilhelm Heitmüller (1869–1926), der „einer der Führer der sogenannten religionsgeschichtlichen Schule“<sup>1259</sup> war, an zweiter Stelle den Greifswalder Professor Gerhard Kittel (1888–1948) und – mit gewissen Bedenken wegen mangelnder Originalität – an dritter Stelle den Leipziger Ordinarius Johannes Leiboldt (1880–1965).<sup>1260</sup> Der Akademische Senat unterstützte die Voranstellung Heitmüllers, da er „einer der angesehensten Führer der geschichtlichen Bibelexegese“ sei, so dass zwischen „Heitmüller und den beiden nach ihm von der Fakultät Genannten [...] ein starker Abstand“ bestehe.<sup>1261</sup> Daher beantragte der Große Senat am 14. Dezember 1922 mit Schreiben an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens, „die Berufung Heitmüllers mit allem Nachdruck zu betreiben.“<sup>1262</sup> Das Senatsgutachten wurde am 19. Dezember 1922 in Abschrift an das Evangelische Konsistorium zur Kenntnisnahme mit der Bitte um baldige Äußerung (bis zum 28. des Monats) weitergereicht.<sup>1263</sup> Das laut Eingangsstempel am 21. Dezember 1922 beim Evangelischen Konsistorium eingegangene Schreiben<sup>1264</sup> beantwortete die Oberkirchenbehörde umgehend schon am 22. Dezember 1922 mit der Bitte an das Ministerium, von der Berufung Heitmüllers abzusehen.<sup>1265</sup> Das Konsistorium verwies dabei auf die Umstände,

---

keine Bedienung durfte dabei sein. – Viele Professoren und Freunde wie Schlatter, Wurster, Häring lud er zu sich, und es soll je und je stürmisch zugegangen sein, wie die, die an der Tür vorübergingen, bezeugten.“

<sup>1258</sup> So erklärten verschiedene Verbände und Körperschaften aus dem theologisch konservativen Spektrum im Zuge der Neubesetzung der Professur über Schlatters Tübinger Wirksamkeit (Eingabe verschiedener Vereine und Körperschaften an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens im Januar 1923, LKA STUTTGART, D 1/22, 1): „In Professor D. Schlatter hatte an der evang[e]l[isch]-theol[ogischen] Fakultät eine theologische Richtung ihre ausgezeichnete Vertretung gefunden, die weiten treuen kirchlichen Kreisen Württembergs in ihren tiefsten Bedürfnissen entsprochen hat und die im Einklang mit den Wünschen gestanden ist, die seinerzeit bei der Errichtung des erstmals von D. Schlatter bekleideten Lehrstuhls weithin kundgegeben worden waren. Die reichsegnete langjährige Tätigkeit D. Schlatters[,] insbesondere seine Arbeit an dem Nachwuchs des württembergischen Pfarrstandes hat in ihrer wissenschaftlichen Gründlichkeit und in ihrem kirchlich aufbauenden Charakter hervorragend zu dem harmonischen und friedlichen Verlauf des innerkirchlichen Lebens in Württemberg in den letzten Jahrzehnten beigetragen.“ Zum Beitrag Schlatters zur Anziehungskraft der Tübinger Fakultät vgl. RIEGER, Fakultät, 175.

<sup>1259</sup> Evangelisch-Theologische Fakultät an das akademische Rektoramt am 21. November 1922, LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1260</sup> Vgl. ebd. Zur Wiederbesetzung des Schlatter-Lehrstuhls vgl. RIEGER, Fakultät, 178-186.

<sup>1261</sup> Vgl. Großer Senat der Universität Tübingen an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens am 14. Dezember 1922, LKA STUTTGART, A 26/1034. Einen solch großen Abstand Heitmüllers zu Kittel bestritten jedoch Mitglieder der theologischen Fakultät, vgl. RIEGER, Fakultät, 178.

<sup>1262</sup> Ebd. Der Nachdruck wurde am Ende des Schreibens noch einmal betont: „Gelingt es, ihn zu gewinnen, so würden wir in ihm die beste jetzt erreichbare Kraft an unsere Universität ziehen, und dürften hoffen, dass es in der Zeit, während der er hier wirkt, jüngere Kräfte von hervorragender Tüchtigkeit, an denen es zur Zeit so sehr fehlt, ausreifen oder sich noch einstellen. Gelingt es nicht, so wäre die evangelisch-theologische Fakultät schwerlich in der Lage, einen ihm Ebenbürtigen zu nennen.“ Das Schreiben wurde vom damaligen Rektor der Universität, dem katholischen Neutestamentler Ignaz Rohr (1866 – 1944) unterzeichnet.

<sup>1263</sup> Vgl. ebd.

<sup>1264</sup> Vgl. ebd.

<sup>1265</sup> Vgl. Bericht an das Min[isterium] des Kirchen- und Schulwesens. 22. Dezember 1922, LKA STUTTGART, A 26/1034; vgl. dazu auch RIEGER, Fakultät, 179.

die 1897 zur Errichtung der zu besetzenden Professur geführt hatten: So habe am Anfang „eine Immediateingabe an den König mit über 11.000 Unterschriften“ gestanden, die gefordert habe, dass eine zusätzliche sechste Professur an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät errichtet werde, „die mit einem entschieden auf dem Boden der Heiligen Schrift stehenden Theologen zu besetzen wäre.“<sup>1266</sup> Mit der Besetzung dieses daraufhin geschaffenen Ordinariats mit Adolf Schlatter „erblickte man weithin [...] ein Entgegenkommen des in der Immediateingabe vorgetragene[n] kirchliche[n] Bedürfnis[es]“.<sup>1267</sup> Da in Tübingen aus verschiedenen Gründen (Prüfungskommission mit Professoren besetzt, nur ein bis zwei Semester des Studiums an auswärtigen Universitäten möglich) die Ausbildung der Theologiestudenten stark an die Dozenten der Fakultät gebunden sei, habe der wiederzubesetzende Lehrstuhl eine besondere Bedeutung, da er der einzige neutestamentliche sei.<sup>1268</sup> Der von Senat und Fakultät an erster Stelle genannte Heitmüller habe jedoch erkennen lassen, dass er auch ungesicherte religionsgeschichtliche Forschungshypothesen „um so bestimmter hervorzukehren“ pflege, statt sie zurückzustellen.<sup>1269</sup> Daher könne das Konsistorium in der gegenwärtigen kirchlichen Lage in ihm „nicht die geeignete Persönlichkeit [...] erblicken, um an der Heranbildung unserer künftigen Kirchendiener mitzuwirken.“<sup>1270</sup> Eine Verantwortung für die Mitwirkung Heitmüllers an der Fakultät könne das Konsistorium nicht übernehmen, auch werde es für die Frühpredigerstelle, die mit dem Lehrstuhl verbunden sei, Heitmüller nicht ins Auge fassen.<sup>1271</sup>

Durch verschiedene Artikel des Kirchenhistorikers Prof. Dr. Karl von Müller (1852–1940), in der er Heitmüllers mögliche Berufung kolportierte,<sup>1272</sup> kam die Frage der Neubesetzung der Professur an die Öffentlichkeit. Auf der konservativen Seite erhob sich ein Sturm der Entrüstung. Der Stuttgarter Stiftsprediger Prälat Dr. Gustav Groß teilte in der Süddeutschen Zeitung vom 23. Januar 1923 „etliche Ergebnisse der historischen Forschung H[eitmüller]’s“ mit: Die Weihnachtsgeschichte sei nicht als geschichtlich zu betrachten, die Heilungswunder seien mit Misstrauen zu betrachten und Jesu Heilsmittlerschaft abzulehnen.<sup>1273</sup> Ebenso sei der Glaube an Jesus von ihm nirgends im Neuen Testament gewollt und der Auferstehungsglaube sei nur aus dem Glauben der Jünger an seine messianische Würde zu erklären.<sup>1274</sup> Laut Groß sei es „der Gemeinde“ angesichts dessen „nicht zu verargen, wenn ihr bei einer solchen Berufung bange wird, ob ihr mit Schülern eines solchen Mannes wirklich gedient ist, und ob nicht die jungen Leute in der größten inneren Not sein werden, wenn sie einst der Gemeinde dienen sollen.“<sup>1275</sup> Angesichts des einstimmigen Vorschlags der Fakultät fragte Groß schließlich,

<sup>1266</sup> Ebd.

<sup>1267</sup> Ebd.

<sup>1268</sup> Vgl. ebd.

<sup>1269</sup> Vgl. ebd.

<sup>1270</sup> Ebd.

<sup>1271</sup> Vgl. ebd.

<sup>1272</sup> Vgl. GROß, Zur Frage, 3: „Professor *Karl Müller* in Tübingen hat in voriger Woche, um der evangelischen Gemeinde eine etwaige Berufung des Professors *Heitmüller* als Nachfolger *Schlatters* mundgerecht zu machen, in verschiedenen Blättern allerlei zu seinen Gunsten [...] gemacht, das ihn empfehlen könnte.“ Müller beschrieb u. a. im Schwäbischen Merkur am 10. Januar 1923 Heitmüllers Wirken in Bonn und Marburg als durchweg positiv, vgl. MÜLLER, Tübinger Neutestamentliche Professur, 5; RIEGER, Fakultät, 180.

<sup>1273</sup> Vgl. GROß, Zur Frage, 3.

<sup>1274</sup> Vgl. ebd.

<sup>1275</sup> Vgl. ebd.

ob das Konsistorium nun nicht – bei Inkrafttreten einer neuen Kirchenverfassung – die Pflicht habe, „den Eintritt der jungen Theologen in den Kirchendienst auch noch von anderem als nur von der Ablegung des Fakultätsexamens abhängig zu machen.“<sup>1276</sup>

Mit der Nachricht einer möglichen Berufung Heitmüllers als Schlatters Nachfolger traten auch die Gemeinschaften auf den Plan; Ein Rundbrief an alle „Brüder“ wurde versandt, in dem zur Aktion gerufen wurde:<sup>1277</sup> Heitmüller sei „nicht nur auf dem Gebiet des Neuen Testaments wohl der am weitesten linksstehende Theol[ogie]-Prof[essor], den Deutschland jetzt hat, sondern auch schon ein fast fanatisch zu nennender kirchl[i-cher] Parteimann.“<sup>1278</sup> Daher stelle sich die Frage, ob „nicht die schwäb[ischen] Gem[einschafts-]Leute noch in 12ter Stunde auf den Plan treten.“<sup>1279</sup>

Im Januar 1923 wandten sich dann auch 19 Vereine und Körperschaften aus dem theologisch konservativen Spektrum mit einer vereinten Eingabe an den württembergischen Staatsminister für das Kirchen- und Schulwesen.<sup>1280</sup> Nach einer Würdigung des Wirkens Schlatters in Übereinstimmung mit „weiten treuen kirchlichen Kreisen Württembergs“, das „hervorragend“ zu innerkirchlichem Frieden in der württembergischen Landeskirche beigetragen habe, baten die Unterzeichner den württembergischen Staatsminister, von der Berufung Heitmüllers abzusehen:

„Es ist uns ein tiefernstes Anliegen, dass diese Lehrtätigkeit [Schlatters] in gleichem Sinne an der theologischen Fakultät ihre Fortsetzung dadurch finde, dass zum Nachfolger D. Schlatters ein Mann berufen wird, der diesselbe Richtung wissenschaftlich und kirchlich vertritt und so die Gewähr bietet, dass jener Friede, zumal in der Gegenwart und in der vor uns liegenden schweren Notzeit im inneren Leben der evangelischen Kirche Württembergs erhalten werde. Sollte ein Mann berufen werden, der einer anderen theologischen Richtung in scharf ausgeprägter Form angehört, so würde ein derartiger Schritt in weiten Kreisen des kirchentreuen evangelischen Volkes wesentlich aus dem Grunde tiefes und schmerzliches Bedauern erwecken, weil dadurch die Gefahr heraufbeschworen wäre, dass der Friede und die Einheitlichkeit[,] die bisher vor allem die Heranbildung des Pfarrstandes an der Universität ausgezeichnet hatten, zerstört und damit ein unheilvoller Riss in das ganze innerkirchliche Leben Württembergs hineingetragen würde. Wir richten daher an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens die dringende Bitte, bei der Wiederbesetzung des erledigten Lehrstuhls des Professor D. Schlatter eine Persönlichkeit zu wählen, die die Gewähr dafür gibt, dass sie in bisherigem Geist und Sinn, wie er auf jenem Lehrstuhl vertreten gewesen ist, weiterarbeitet.“<sup>1281</sup>

Mit Blick auf Müllers Darstellung im Schwäbischen Merkur, in der er Heitmüllers glückliche Wirksamkeit in Bonn beschrieb,<sup>1282</sup> wandte sich das Konsistorium am 12. Ja

<sup>1276</sup> Vgl. ebd.

<sup>1277</sup> Rundbrief ohne Verfasserangabe und ohne Datum mit der Überschrift „Lieber Bruder“, LKA STUTTGART, D 1/22,1.

<sup>1278</sup> Ebd.

<sup>1279</sup> Ebd.

<sup>1280</sup> Es waren dies: die Landeskirchenversammlung, der Evangelische Volksbund, die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung, die Evangelisch-lutherische Konferenz, die Landesvereinigung für innere Mission, die Evangelische Gesellschaft, der Verein evangelischer Lehrer, der Christliche Beamtenbund, der Verband gläubiger Kaufleute, der Altpietistische Gemeinschaftsverband, die M. Hahnsche Gemeinschaft, die Süddeutsche Vereinigung der Evangelisation und Gemeinschaftspflege, die Fachschaft der Theologie Studierenden in Tübingen, die Deutsch-Christliche Studenten-Vereinigung, der Altfreunde-Verband der Deutsch-Christlichen Studenten-Vereinigung, der Evangelische Männer-Verein, der Süddeutsche evangelische Jünglingsbund, der Evangelische Verband für weibliche Jugendpflege und der Christliche Verein Junger Männer; vgl. Eingabe verschiedener Vereine und Körperschaften an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens im Januar 1923, LKA STUTTGART, D 1/22,1.

<sup>1281</sup> Ebd.

<sup>1282</sup> Vgl. MÜLLER, Die Tübinger Neutestamentliche Professur, 5. Darin machte Müller u.a. darauf aufmerksam,

nuar 1923 erneut mit der Bitte an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens, von der Berufung Heitmüllers abzusehen:<sup>1283</sup> Der Verweis Müllers auf die Bonner Fakultät sei für Tübingen nicht aussagekräftig, da aufgrund der preußischen Politik der Parallelprofessuren im dortigen neutestamentlichen Fachbereich neben Heitmüller noch Vertreter der „positiven“ Richtung lehrten.<sup>1284</sup> Dadurch, dass es in Tübingen nur einen einzigen Lehrstuhl für Neues Testament gebe, werde die Berufung Heitmüllers zum offiziellen Vertreter des neutestamentlichen Faches Befremden hervorrufen.<sup>1285</sup>

In einem weiteren Schreiben an den Staatsminister des Kirchen- und Schulwesens legte der Präsident des evangelischen Konsistoriums, Heinrich von Zeller (1849–1937), noch einmal die Anliegen der Kirchenleitung in Bezug auf die Wiederbesetzung dieser Professur dar.<sup>1286</sup> Zunächst beteuerte Zeller, dass der Einspruch der Kirchenleitung nicht auf Druck einer kirchenpolitischen Strömung erfolgt sei.<sup>1287</sup> Weiter sei ihm aus Privatäußerungen bekannt, dass es auch innerhalb der Fakultät Stimmen gebe, die Heitmüllers Berufung kritisch sähen.<sup>1288</sup> Die überaus positive Bewertung von Heitmüllers wissenschaftlicher Qualifikation werde von der „theologischen Bank des Konsistoriums“ nicht geteilt.<sup>1289</sup> Da bei der Wiederbesetzung des Lehrstuhls Wurster<sup>1290</sup> auf dem Fakultätsvorschlag mit dem Führer der Gruppe II im Landeskirchentag, Prälat Jakob Schoell (1866–1950), ein von konservativer Seite als „liberal“ bekämpfter Mann an erster Stelle gestanden habe,<sup>1291</sup> werde dessen Berufung im Licht einer Berufung Heitmüllers eine kirchenpolitisch verhängnisvolle Wirkung haben.<sup>1292</sup> Bisher habe es die Staatsregierung in Übereinstimmung mit der Fakultät aus gutem Grund vermieden, „extreme Vertreter“ der liberalen oder positiven Richtung nach Tübingen zu berufen – komme „nun bei der 2. Besetzung der Stelle ein Mann zum Zug, der in so entscheidendem Gegensatz zur positiven Richtung steht wie Heitmüller, so ist bei den rechtsstehenden Kreisen ein scharfer

---

dass der Vorschlag für Heitmüller von der Evangelisch-Theologischen Fakultät einstimmig – also unter Einschluss deren dem Pietismus nahestehenden Mitglieder Wurster und Heim – erfolgt war. Zudem sei Heitmüller keineswegs als „linksradikal“ zu verstehen und in seinem Urteil eher zurückhaltend; zudem werde von seinen Hörern der „große sachliche Ernst und die Wärme seines Vortrags gerühmt“. Müller führte zu Heitmüllers bisheriger Wirksamkeit ebd. aus: „Von den verschiedenen Seiten her hat man ihn uns geschildert als eine lebendig religiöse, tief innerliche Natur, der alles Provokatorische und Aufdringliche völlig fernliegt, als einen Lehrer, der die fürsorgende und seelsorgerliche Arbeit an seinen Studenten sehr ernst nimmt, gerade ihr kirchliches Bewußtsein gegen den Subjektivismus anderer Kreise zu stärken weiß und sich am kirchlichen Leben aufs lebhafteste beteiligt. Er hat die Marburger Fakultät Jahre lang in der hessischen Landessynode vertreten, ist heute eifriges und hochgeschätztes Mitglied des Presbyteriums seiner Bonner Kirchengemeinde und hat in seinen Predigten gerade auch auf entschiedene Glieder der Gemeinschaftskreise starken Eindruck gemacht. So hat denn auch seine Berufung nach Bonn in der dortigen, ganz überwiegend ‚positiven‘ Fakultät keinen Widerspruch gefunden und seine Wirksamkeit hat auf diesem überaus empfindlichen, seit Jahrzehnten immer wieder erschütterten Boden durchaus keine Unruhe hervorgerufen.“

<sup>1283</sup> Vgl. Bericht an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 12. Januar 1923, LKA STUTT GART, A 26/1034.

<sup>1284</sup> Vgl. ebd.

<sup>1285</sup> Vgl. ebd.

<sup>1286</sup> Vgl. Konsistorialpräsident von Zeller an Staatsminister von Hieber. 2. Februar 1923, LKA STUTT GART, A 26/1034.

<sup>1287</sup> Vgl. ebd.

<sup>1288</sup> Vgl. ebd. Rieger vermutet hier die Stimme Karl Heims, vgl. RIEGER, Fakultät, 178.

<sup>1289</sup> Vgl. ebd.

<sup>1290</sup> Prof. Dr. Paul von Wurster (1860–1923).

<sup>1291</sup> Vgl. Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Tübingen an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 26. Januar 1923 (Abschrift), LKA STUTT GART, A 26/1034.

<sup>1292</sup> Vgl. Konsistorialpräsident von Zeller an Staatsminister von Hieber. 2. Februar 1923, LKA STUTT GART, A 26/1034.

Stachel – auch persönlicher Art unvermeidlich. Das würde ich für unsere innenpolitische Entwicklung ganz ausserordentlich bedauern.“<sup>1293</sup> Der Konsistorialpräsident schloss sein Schreiben „mit der ehrerbietigen Bitte, es möchte auch nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments der Ausbildung der künftigen Kirchendiener [auf] dieselbe Weise die kirchlichen Bedürfnisse berücksichtigende Fürsorge zu teil werden, wie früher.“<sup>1294</sup>

#### Exkurs: Die Besetzung der Lehrstühle an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät zwischen 1913 und 1921

Dass diese kirchlichen Bedürfnisse bisher durchaus ernstgenommen wurden, zeigt ein Blick auf die vorangehenden Berufungsverfahren. So hatte die Fakultät bei der Wiederbesetzung der alttestamentlichen Professur Julius von Grills in ihrer Sitzung am 17. Dezember 1912 den Begründer der religionsgeschichtlichen Schule Hermann Gunkel (1862–1932) auf die erste Stelle ihres Vorschlags gesetzt,<sup>1295</sup> was vom Senat in seiner Stellungnahme vom 19. Dezember 1912 außerordentlich begrüßt wurde.<sup>1296</sup> Der ehemalige Präsident des evangelischen Konsistoriums und nunmehrige Staatsminister für das Kirchen- und Schulwesen, Hermann von Habermaas (1856–1938), ersuchte daraufhin am 24. Dezember 1912 die Oberkirchenbehörde um dringende Stellungnahme.<sup>1297</sup> Das Konsistorium bat sodann das Ministerium in seiner Stellungnahme vom 28. Dezember 1912, „es möge von der Berufung Gunkels für die zu besetzende Professur abgesehen und, wenn Sellin dafür nicht in Betracht kommt, Bertholet auf die Stelle berufen werden.“<sup>1298</sup> Am 22. Januar 1913 vermeldete Staatsminister von Habermaas dann dem Kon

<sup>1293</sup> Vgl. ebd.

<sup>1294</sup> Vgl. ebd.

<sup>1295</sup> Vgl. Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Tübingen an das akademische Rektoramt. 17. Dezember 1912 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 26/1034. Die Fakultät benötigte zwei Sitzungen (5. September und 12. Dezember 1912), um diesen Vorschlag (1. Hermann Gunkel, 2. Ernst Sellin, 3. Paul Volz, 4. Alfred Bertholet) aufzustellen, der allerdings nicht einstimmig gefasst wurde. So sprach sich Wurster gegen Gunkel für Bertholet an erster Stelle aus (ebd.) und Müller meldete in einem Separatvotum auch Bedenken gegen Gunkel an, da die von diesem vertretene religionsgeschichtliche Forschungsrichtung „zur Zeit noch eine sehr umstrittene Größe ist“, so Sonderbericht Dr. Müllers zum Fakultätsbericht für die Wiederbesetzung der ordentlichen Professur. 13. Dezember 1912, LKA STUTTGART, A 26/1034. Vgl. ausführlich zur Nachfolge Grills: RIEGER, Religionsgeschichte, 101-104.

<sup>1296</sup> Vgl. Großer Senat der Universität Tübingen an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 19. Dezember 1912, LKA STUTTGART, A 26/1034: „Wir schlagen demnach für die in Erledigung kommende Professur vor: *an erster Stelle Hermann Gunkel*, ordentlicher Professor in Giessen, den wir von den für Tübingen erreichbaren Vertretern des Fachs als die hervorragendste Kraft bezeichnen müssen. Gunkel hat als Forscher und Lehrer eine mächtige Wirkung ausgeübt und ist der eigentliche Begründer der religionsgeschichtlichen Schule in der alttestamentlichen Theologie.“

<sup>1297</sup> Vgl. K[öniglich] Württ[embergisches] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Evangelische Konsistorium. 24. Dezember 1912, LKA STUTTGART, A 26/1034. Das Schreiben ist mit der Überschrift „eilt sehr“ versehen und ging im Konsistorium noch am selben Tag ein. Somit hatte von Habermaas am Heiligen Abend allem Anschein nach den sonst üblichen Postweg umgangen, um das Konsistorium möglichst schnell zu einer Äußerung zu veranlassen.

<sup>1298</sup> Vgl. K[öniglich] Evangelisches Konsistorium an das K[öniglich] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 28. Dezember 1912, LKA STUTTGART, A 26/1034. Als Begründung der ersten Bedenken gegen eine mögliche Berufung Gunkels wurde ebd. angeführt, dass das Konsistorium es nicht wünschen könne, „dass die massgebende Einführung des theologischen Nachwuchses in das Alte Testament in die Hand eines Mannes gelegt würde, bei dem keine Gewähr dafür gegeben ist, dass er seine Schüler zu besonnener Unterscheidung der gesicherten Forschungsergebnisse und zu pädagogisch richtiger Verwertung derselben in der kirchlichen Praxis

istorium, dass der Baseler Professor Alfred Bertholet (1868–1951) berufen werde.<sup>1299</sup> Nach dem frühen Weggang Bertholets aus Tübingen nach Göttingen setzte bei der Wiederbesetzung seines Ordinariats der Große Senat wiederum Hermann Gunkel an die erste Stelle,<sup>1300</sup> nachdem sich die Fakultät nicht auf einen gemeinsamen Vorschlag hatte einigen können.<sup>1301</sup> Staatsminister von Habermaas ersuchte nach Eingang des Senatsvorschlages am 2. Juni 1914 das Konsistorium um Stellungnahme,<sup>1302</sup> das mit Hinweis auf seine letztjährige Stellungnahme wiederum darum bat, von einer Berufung Gunkels abzusehen, und mit Bezug auf den Hinweis des Senats auf Gunkels erfolgreiche Wirksamkeit an der hessischen Universität Gießen ausführte:

„Es scheint uns auf Grund des uns Bekannten auch jetzt durchaus nicht ausgeschlossen, dass seine Berufung zu einer Verschärfung der innerkirchlichen Gegensätze in unserer Landeskirche führen könnte. Dabei kommt in Betracht, dass in Württemberg der Kandidat unmittelbar nach der 1. Prüfung in den Kirchendienst tritt, während in Hessen für alle Kandidaten zunächst auf die Prüfung ein volles Jahr weiterer Ausbildung im Predigerseminar folgt; ferner, dass im Religionsunterricht das Alte Testament einen ausgedehnten Raum einnimmt und in ihm die Stellung des angehenden Kirchendieners eine sehr selbständige ist, während weite Gemeindegrenzen Wert darauf legen, dass der Wahrheitsgehalt auch des Alten Testaments im Schulreligionsunterricht voll zur Geltung komme. Das unerfreuliche gegensätzliche Verhältnis, das in Hessen sehr im Unterschied von Württemberg zwischen einem grossen Teil der Landgeistlichkeit und der kirchlich interessierten Kreise einer- und der Fakultät Giessen andererseits besteht, hat neuestens, wie wir aus Hessen selbst wissen und auch den kirchlichen Blättern zu entnehmen ist, eine starke Verschärfung erfahren. Die Behörde hat sich genötigt gesehen, einen Kandidaten der Theologie gegen die Ordnung zur theologischen Prüfung zuzulassen, obgleich er sich geweigert hatte, wegen dieses Gegensatzes überhaupt auf der Landesuniversität zu studieren. Anstoss wird von diesen Kreisen besonders auch an Gunkel genommen. Dass provokatorische Aeusserungen seinerseits vorkommen, wird von keiner Seite bestritten. Ähnliche Zustände kann das K.-Ministerium für Württemberg nicht wünschen. Die gegenwärtige hohe Frequenz der Tübinger theologischen Fakultät hängt wesentlich mit der theologischen Richtung der hervorragenden Dozenten, die an ihr wirken, zusammen. Eine „Liberalisierung“

---

anleite. Es kommt dabei in Betracht, dass die von ihm vertretene religionsgeschichtliche Forschungsweise sich nicht auf das Alte Testament beschränkt, sondern auch die grundlegenden Glaubensanschauungen des Neuen Testaments und die kirchliche Praxis der Gegenwart in ihren Kreis zieht. Es scheint uns nicht ausgeschlossen, dass seine Berufung zu einer Verschärfung der innerkirchlichen Gegensätze in unserem Lande führen könnte.“<sup>1299</sup> Vgl. K[önigliches] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Evangelische Konsistorium. 22. Januar 1913, LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1300</sup> Vgl. Großer Senat der K[öniglichen] Universität Tübingen an [das] K[önigliche] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 28. Mai 1914 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 26/1034, in dem auf mehreren Seiten die Vorzüge Gunkels beschrieben und die Bedenken gegen ihn ausgeräumt wurden. Der Senat sah daraufhin keinen Anlass, sein Urteil des Vorjahres, das ebenso für Gunkel ausgefallen war, zu revidieren.

<sup>1301</sup> Vgl. Evangelisch-Theologische Fakultät an den Großen Senat. 20. Mai 1914 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 26/1034: Die Professoren von Häring, von Wurster und Traub schlugen vor, den Tübinger Extraordinarius Paul Volz (1871–1941) an die erste Stelle zu setzen. Eine Berufung Gunkels sei (so ebd.) diesen Professoren u. a. auch deshalb nicht wünschenswert, „weil Gunkels Persönlichkeit und Wirkungsweise [...] zu Besorgnissen Anlass gibt. Diese beziehen sich auf Gunkels Neigung, seinen Anteil an den Fortschritten der alttestamentlichen Forschung zu überschätzen und sich im Hörsaal und im öffentlichen Leben gelegentlich auch provokatorische Aeusserungen und agitatorische Unternehmungen zu gestatten. Sie sehen darum für die theologische Erziehung unsrer Studierenden und für die friedliche Verständigung zwischen den verschiedenen Gruppen in unserer Kirche in Gunkels Berufung eine Gefahr.“ Die Professoren von Müller und Bertholet dagegen träten in einem Separatvotum dafür ein, noch einmal Gunkel an die erste Stelle zu setzen, da sie die Bedenken, die ihm gegenüber vorgebracht worden seien, nicht für erheblich hielten. Schlatter schließlich setzte sich dafür ein, unter Beibehaltung Gunkels an erster Stelle an zweiter Stelle statt Volz Sellin zu nennen, da Sellins „Beteiligung an konservativ-kirchlichen Bestrebungen [...] für den Senat kein Grund sein dürfe, ihn von der Liste abzusetzen.“

<sup>1302</sup> Vgl. K[öniglich] Würt[embergisches] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Evangelische Konsistorium. 2. Juni 1914, LKA STUTTGART, A 26/1034.

der Fakultät durch Männer wie Gunkel würde die Frequenz sicher schädigen, wie ein Blick auf Giessen und Heidelberg beweist. Auch in Baden hat man daher von einer Berufung Gunkels abgesehen.“<sup>1303</sup>

Gegen den an zweiter Stelle positionierten Tübinger Extraordinarius Paul Volz (1871–1941) sei vom Konsistorium jedoch nichts einzuwenden, – und so wurde dieser schließlich als Nachfolger Bertholets berufen.<sup>1304</sup>

Aus den Begründungen der Einsprüche des Konsistoriums wird deutlich, wie sehr die Oberkirchenbehörde darauf bedacht war, eine Verschärfung der innerkirchlichen theologischen Gegensätze zu verhindern. So sollten „extreme Vertreter“ einer Richtung, für den man Gunkel als ein Haupt der Religionsgeschichtlichen Schule ansah, nicht nach Tübingen berufen werden. Mit der Berufung des früheren Kirchenpräsidenten von Harbermaas als zuständigen Staatsminister hat diese Politik des Konsistoriums – auch gegen akademischen Senat der Universität und die Fakultät – ohne Hindernisse umgesetzt werden können. Nach dem Ende der Monarchie im November 1918 und dem damit verbundenen politischen Umbruch kündigte der neue zuständige Staatsminister Berthold Heymann (1870–1939) von der SPD dem Evangelischen Konsistorium an, „auch künftig vor der Besetzung evangelisch-theologischer Lehrstellen an der Universität der evangelischen Oberkirchenbehörde Gelegenheit zu einer Äußerung von ihrem Standpunkt geben“ zu wollen, und versicherte, dass dabei „auf die Bedürfnisse der evangelischen Landeskirche in derselben Weise, wie bisher, Rücksicht genommen“ werde.<sup>1305</sup> Doch in Heymanns Amtszeit kam es zu keinen Berufungen. Am 1. November 1919 wurde schließlich der bei den Verhandlungen der Landessynode des Jahres 1894 als energischer Verteidiger der Eingabe Steudels hervorgetretene, politisch linksliberale Politiker Dr. Johannes von Hieber neuer Staatsminister für das Kirchen- und Schulwesen.<sup>1306</sup>

Bei der Wiederbesetzung des Lehrstuhls Theodor von Härings entsprach von Hieber noch dem Wunsch des Konsistoriums und eines Teils der Fakultät und berief den Münsteraner Professor und gebürtigen Schwaben Karl Heim (1874–1958) nach Tübingen.<sup>1307</sup> Der Dr. von Hieber vertretende Präsident des Ministeriums des Kirchen- und Schulwesens Ministerialrat Dr. Karl von Bälz (1860–?) setzte sich bei der kurz darauf folgenden Wiederbesetzung der außerordentlichen alttestamentlichen Professur dem Wunsch des Konsistoriums folgend<sup>1308</sup> und im Einklang mit der Fakultätsmehrheit<sup>1309</sup>

<sup>1303</sup> K[öniglich] Evang[elisches] Konsistorium an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 5. Juni 1914 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1304</sup> Vgl. ebd. Zur Nachfolge Bertholets vgl. auch ausführlich: RIEGER, Religionsgeschichte, 104–106.

<sup>1305</sup> Vgl. Württ. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Evangelische Konsistorium. 3. März 1919, LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1306</sup> Zu von Hiebers politischem Werdegang vgl. REIBEL, Handbuch, 1207–1210. Zu dessen Verteidigung der Eingabe Steudels s.o. S. 175–179.

<sup>1307</sup> Ein Minderheitsvotum aus der Fakultät schlug vor, anstelle Heims den Marburger Professor Rudolf Otto an die erste Stelle zu setzen, vgl. Evangelisch-theologische Fakultät an das akademische Rektoramt. 3. Dezember 1919, LKA STUTTGART, A 26/1034. Der Große Senat machte sich den Vorschlag der Fakultät zu eigen und gab diesen an das Staatsministerium weiter, vgl. Großer Senat der Universität Tübingen an das Staatsministerium des Kirchen- und Schulwesens. 11. Dezember 1919, LKA STUTTGART, A 26/1034. Am 16. Januar 1920 übertrug von Hieber den Lehrstuhl Häring an Karl Heim, vgl. Württ. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Evangelische Konsistorium. 23. Januar 1920 (LKA STUTTGART, A 26/1034). Allerdings trug nur die Ernennungsurkunde die Unterschrift von Hiebers, der vorausgehende Schriftverkehr lief über den Präsidenten des Ministeriums, Karl von Bälz.

<sup>1308</sup> Vgl. Evangelisches Konsistorium an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 20. Dezember 1921, LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1309</sup> Vgl. Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen an den Großen Senat. 22. Juli 1921,

auch über den Vorschlag des Grossen Senats<sup>1310</sup> hinweg, und berief Wilhelm Rudolph (1891–1987) zum Ordinarius.<sup>1311</sup>

Bei der Nachfolge Schlatters wendete sich allerdings das Blatt. Trotz des Einspruchs des Konsistoriums und trotz der öffentlichen Empörung seitens theologisch konservativer Kreise entsprach Ministerialdirektor Dr. Robert Meyding (1876–1950), Pfarrerssohn und Tübinger Stiftsstipendiat (er wechselte aber 1897 nach drei Semestern Theologiestudium zur Rechtswissenschaft), dem vom Großen Senat mit Nachdruck unterstützten Fakultätsvorschlag, und Staatsminister Dr. von Hieber berief Wilhelm Heitmüller zum neuen Ordinarius für Neues Testament in der Nachfolge Adolf Schlatters nach Tübingen.<sup>1312</sup> Heitmüller nahm am 18. April 1923 – nicht ohne Sorge – den Ruf an.<sup>1313</sup>

Somit fand nun die Religionsgeschichtliche Schule – nach vergeblichen Versuchen, gegen Ende des Kaiserreiches Hermann Gunkel nach Tübingen zu berufen – an der württembergischen Landesuniversität eine prominente Vertretung. Der Aufruhr in der konservativen Presse war dementsprechend groß – man reagierte empfindlich auf diese programmatisch erscheinende Besetzung. Das Altpietistische Gemeinschaftsblatt interpretierte die Berufung Heitmüllers als einen Sturmlauf gegen die bibelgläubige Theologie, „für die unsere Väter gekämpft haben und die bisher noch Heimatrecht auf unserer Landeshochschule hatte.“<sup>1314</sup> Die Art und Weise, in der in der schwäbischen Tagespresse „mit hoher Befriedigung“ über die Besetzung des Schlatter-Lehrstuhls mit einem

---

LKA STUTTGART, A 26/1034. Die Mehrheit der Fakultät setzte Rudolph an die erste Stelle und Otto Eissfeldt (1887–1973) an die zweite Stelle, die Minderheit vertauschte die Positionen.

<sup>1310</sup> Der Große Senat strich Wilhelm Rudolph von der Liste und empfahl dem Ministerium als einzigen Kandidaten Otto Eißfeldt, vgl. Großer Senat der Universität Tübingen an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens. 30. Juli 1921 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 26/1034. Als Begründung wurde (mit Bezug auf die Professoren Müller und Scheel) angeführt: „Es wäre in der Tat ein beschämendes Armutszeugnis und würde in weitesten Kreisen berechtigtes Befremden erregen, wenn man für eine Professur an der ersten evangelisch-theologischen Fakultät Deutschlands – und es verdient Beachtung, dass der ausserordentliche Professor in seiner Lehrtätigkeit und nach der neuen Verfassung auch in seiner amtlichen Stellung hinter dem Ordinarius des Fachs nur wenig zurücksteht – wenn man für eine solche Professur niemand anders zu finden wüsste als einen Mann von 30 Jahren, der in der wissenschaftlichen Welt völlig unbekannt ist, nicht einmal die Bedingungen für die Habilitation an einer theologischen Fakultät erfüllt – Dr. Rudolph besitzt noch nicht den Lizentiatengrad –[,] erst vor 1 1/2 Jahren zum Dr. phil. promoviert ist, in der alttestamentlichen Theologie noch als Lehrer so gut wie keine Erfahrung hat, und dem auch die, die ihn vorschlagen, so ausserordentliche Fähigkeiten nicht nachsagen, dass Grund zu der Annahme vorläge, er werde das Wagnis, das in seiner Anstellung unter Verzicht auf alle Proben seines Könnens läge, bald rechtfertigen.“

<sup>1311</sup> Vgl. Württ. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens an das Akademische Rektoramt. 22. Februar 1922, LKA STUTTGART, A 26/1034. Das Schreiben wurde von Präsident Dr. von Bälz unterzeichnet.

<sup>1312</sup> Vgl. Württembergisches Ministerium für Kirchen- und Schulwesen (gez. Hieber) an das Evangelische Konsistorium. 7. Juli 1923, LKA STUTTGART, A 26/1034.

<sup>1313</sup> Vgl. Wilhelm Heitmüller an Prof. [nicht genannt] am 18. April 1923, LKA STUTTGART, D 1/22,1. So sei ihm der Entschluss nicht leicht geworden, da es ihm schwermacht worden sei, nach Tübingen zu kommen. Er sei „tief traurig gewesen über die Agitation gegen mich, *nicht* in *erster* Linie um *meinet* willen. Tonart und Inhalt waren doch wahrlich z. T. einfach unwürdig (V[er]g[e]iche z[um] B[e]ispiel die betr[effende] N[umme]r des Römer’schen Blattes!). Und die Frage war für mich jetzt nicht mehr, ob ich kommen *möchte*, sondern ob ich nach Tübingen gehen *müsse*. Die *Pflicht* – Frage kam allein in Betracht. Wie vor 2 1/2 Jahren, als es sich um Bonn handelte. Man bot mir eine *Aufgabe*; und ich habe die mich beglückende und befriedigende Arbeit in Marburg – wie ich sie wohl nie so wieder finden werde – aufgegeben, weil ich es für *Pflicht* hielt, hier nach Kräften zu helfen unter äußerlich und innerlich schwierigen Verhältnissen. Auch in Tübingen habe ich nicht gesucht; *das* hätte nur Verlockendes haben können. Aber man hat – z[um] T[eil] gewiß in ehrlicher Meinung – alles getan, mir die Freude daran zu verderben. Und so blieb wieder nur die *Pflicht*-Frage. Ich meine sie, nach sorgfältiger Erwägung, bejahen zu müssen.“

<sup>1314</sup> [UNBEK. VERF.], Gott wartet!, 16.

„Mann der freien, modernen (wir können ruhig sagen ‚radikalen‘) theol[ogischen] Richtung“ berichtet werde, müsse „die schon vorher bedrängten Gewissen derer, die zu den treuesten und opferfreudigsten Gliedern der Kirche gehören, aufs tiefste verwunden.“<sup>1315</sup> Man müsse sich immer wieder fragen, „wie es nur möglich ist, daß das Kultministerium in Übereinstimmung mit Universitätssenat und theol[ogische] Fakultät in einer so überaus ernstesten und entscheidungsvollen Zeit, trotz der Einsprache des Evang[elischen] Konsistoriums und trotz der vielen so ernstlich bittenden und warnenden Stimmen eine solche Entscheidung treffen konnte!“<sup>1316</sup>

Staatsminister Dr. von Hieber begründete daraufhin im Württembergischen Staatsanzeiger die Entscheidung, dem Einspruch des Evangelischen Konsistoriums nicht Folge geleistet zu haben, mit der grundsätzlichen Aussage, die universitären Lehrstellen könnten „nicht nach dem Verlangen einer jeweils in der Mehrheit befindlichen Richtung innerhalb der evang. Landeskirche oder der Landeskirchenversammlung besetzt werden.“<sup>1317</sup> In diesem Zusammenhang wies er darauf hin, dass der Lehrstuhl Schlatters seinerzeit nicht zu dem Zweck errichtet worden sei, „um ihn mit einem Vertreter der sogenannten positiven Richtung zu besetzen.“<sup>1318</sup> Das Konsistorium habe mit dem Kultministerium damals übereingestimmt, „daß die Evangelische Kirche die zu ihrem Bestehen und Gedeihen einer in voller Freiheit der Forschung sich bewegenden theologischen Wissenschaft nicht entbehren kann, auch die verschiedenen theologischen Richtungen tragen muß.“<sup>1319</sup> Des weiteren machte er darauf aufmerksam, dass sich das Kultministerium bei der Berufung Heitmüllers an die Vorschläge von Fakultät und Senat gehalten habe, die nach der Verfassung der Universität für den wissenschaftlichen Stand der Fakultät verantwortlich seien, und es damit für das Ministerium schwer sei, sich dem Urteil dieser beiden Gremien zu widersetzen.<sup>1320</sup> Damit hatte der Staatsminister zwar grundsätzlich Recht, doch zeigten die Entscheidungen seines Vorgängers von Habermaas, dass es auch durchaus möglich war, sich als Kultminister gegen beide Gremien auf die Seite der Kirchenbehörde zu schlagen.<sup>1321</sup>

Pfarrer Eugen Reiff (1866–1929), seit dem Tod Christian Friedrich Römers 1920 Führer der „Gruppe I“ im Landeskirchentag, entgegnete Staatsminister Dr. von Hieber im Evangelischen Kirchenblatt, dass es sich bei Heitmüllers Berufung nicht um Ansprüche einer bestimmten kirchlichen Richtung handle, sondern um die Grundlage der Kirche selbst.<sup>1322</sup> Eine Theologie religionsgeschichtlicher Ausprägung, wie sie Heitmüller führend vertrete, widerspreche dem ersten Paragraphen der württembergischen Kirchenverfassung, die das Evangelium Jesu Christi als unantastbare Grundlage der Arbeit und Gemeinschaft der Kirche definiere, bei dessen Formulierung sei in der Landeskirchenversammlung über die Gruppierungen hinweg einstimmig die religionsgeschichtliche Schule abgelehnt worden sei.<sup>1323</sup> Die Kirche fordere nach Reiff nicht in demagogischer

<sup>1315</sup> Ebd.

<sup>1316</sup> Ebd.

<sup>1317</sup> [UNBEK. VERF.], Besetzung, 3; vgl. dazu auch: vgl. RIEGER, Fakultät, 182.

<sup>1318</sup> Ebd.

<sup>1319</sup> Ebd.

<sup>1320</sup> Ebd.

<sup>1321</sup> S.o., S. 205–208.

<sup>1322</sup> Vgl. REIFF, Heitmüller, 17.

<sup>1323</sup> Vgl. a.a.O., 17f. So habe der Berichterstatter der liberalen Gruppe II zu diesem Artikel bemerkt, dass darin „die bestimmte Ablehnung der religionsgeschichtlichen Art, nur mit Relativismen auf diesem Gebiet

Art und Weise vom freien Volksstaat, „daß akademische Professuren nach dem Mehrheitswillen in Kirche oder Volk besetzt werden“, doch sei es „offenkundig, und auch der urteilsfähige Mann aus dem Volk versteht das, daß bei der Berufung theologischer Fakultätsmitglieder die Wissenschaftsfrage mit der Kirchenfrage in unlöslichem Knoten verschlungen ist: entweder muß sich das Kultministerium bei solchen Berufungen dazu versehen, auf die Vertretung der Kirche eine Rücksicht zu nehmen, die wir diesmal schmerzlich vermissen mußten, oder muß die Kirche umlernen und darf ihren theologischen Nachwuchs nicht mehr vertrauensvoll einzig den Fakultäten überlassen.“<sup>1324</sup> Auf den Vorwurf des Staatsministers, es sei bedauerlich, „daß durch die zum Teil unwahren, unsachlichen und unbegründeten Angriffe gegen die Person des Ernannten künstlich eine Stimmung geschaffen worden“ sei, die Heitmüller den Anfang in Tübingen schwer mache,<sup>1325</sup> schlug Reiff Hieber vor, „im Feuilleton von Tageszeitungen etwa die Abhandlung Heitmüllers über Taufe und Abendmahl, die ja, wie es im Vorwort zu den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern heißt, fürs Volk bestimmt ist, abschnittsweise wortgetreu zu veröffentlichen. Es wird in unsern Tagen dann auch an Beifall nicht fehlen, aber das Ministerium wird in Erfahrung bringen können, was für Augen auch sonst recht freiheitliche Wähler und Wählerinnen an solche Ergebnisse der Wissenschaft hinmachen werden und wie sie Pfarrer ansehen werden, die mit solchen Ansichten etwa noch taufend und Abendmahl spendend vor die Gemeinde treten, oder Katechismus und Konfirmationsbüchlein lehren wollten!“<sup>1326</sup> Den Vorwurf Dr. von Hiebers, dass derlei Angriffe aus dem theologisch konservativen Spektrum auf Heitmüller dem Frieden und der Versöhnlichkeit gewiss nicht dienen,<sup>1327</sup> ließ Reiff schließlich ebenso nicht auf sich sitzen und schloss:

„Wir bedauern, der darin enthaltenen Mahnung keine Folge geben zu können. Einen Frieden, der die Wahrheit verleugnet, der den Charakter preisgibt, gibt es für uns nicht. Wir werden kämpfen, den aufgedrungenen Kampf aufnehmen und führen – wahrhaftig nicht mit leichtem Herzen. Das ist die Lage nach der Ernennung Heitmüllers auf Schlatters Lehrstuhl.“<sup>1328</sup>

Mit der Ernennung Heitmüllers auf den Lehrstuhl Schlatters trat eine erneute Entfremdung der theologisch konservativen Kreise zur Tübinger Universitätstheologie ein. Es wurde offen darüber nachgedacht, auch andere Wege der Ausbildung für zukünftige Pfarrer zu finden bzw. das Studium an der Landesuniversität durch ergänzende Angebote zu erweitern. Da Heitmüller nur eine kurze Zeit von zwei Jahren der Lehre an der Evangelischen Fakultät der Universität Tübingen vergönnt war, ehe er im Januar 1926 starb, und dann mit Gerhard Kittel (1888–1948) derjenige Professor berufen wurde, der bei der Berufung Heitmüllers vom Konsistorium favorisiert wurde, konnte sich die Religionsgeschichtliche Schule in Tübingen erst einmal nicht behaupten.<sup>1329</sup> Schlatter bot auch weiterhin noch bis 1930 Lehrveranstaltungen an,<sup>1330</sup> und in Karl Heim fanden die

---

zu arbeiten“ liege, vgl. a.a.O., 18.

<sup>1324</sup> Vgl. a.a.O., 18.

<sup>1325</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Besetzung, 3.

<sup>1326</sup> REIFF, Heitmüller, 18.

<sup>1327</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Besetzung, 3.

<sup>1328</sup> REIFF, Heitmüller, 18.

<sup>1329</sup> Zur Berufung Kittels als Nachfolger Heitmüllers vgl. RIEGER, Fakultät, 183 – zum weiteren Verlauf vgl. a.a.O., 183–186.

<sup>1330</sup> Vgl. NEUER, Schlatter, 622.

theologisch konservativen Kreise einen Ordinarius, der auf viele Studenten in ihrem Sinne prägend wirkte.<sup>1331</sup>

### II.2.3. Kirchlich-konservative Sammlungsbewegungen in Westfalen

Auch in Westfalen kam es 1893 zu einer erneuten Welle der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ nach der Veröffentlichung der Thesen (von) Harnacks im August 1892; allerdings war hier die Verbindung mit den kirchenpolitischen Ereignissen in Preußen stärker als in Württemberg, da man in Westfalen unter dem großen Dach der (alt-)preußischen Landeskirche kirchlich eingebunden war. In Preußen gab es – anders als in Württemberg – schon spätestens seit der Abspaltung der „Positiven Union“ im Jahr 1875 von der sogenannten „Mittelpartei“ ein ausgebildetes kirchliches Parteienspektrum.<sup>1332</sup> Zudem gab es im Bereich der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union sechs theologische Fakultäten (Berlin, Bonn, Breslau, Greifswald, Halle, Königsberg), die von Theologiestudenten frei belegt werden konnten.<sup>1333</sup> Da eine der Fakultäten (Greifswald) durch strategische Berufungspolitik seit 1889 einheitlich theologisch konservativ ausgerichtet war,<sup>1334</sup> konnten „fromme“ Familien, die finanziell dazu in der Lage waren, ihre Söhne dorthin zum Studium schicken. Doch kam es in der für die von den Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert geprägten Landstriche Westfalens nahegelegenen Universität Bonn seit den 1880er Jahren zu Spannungen, die 1894 zur Gründung einer Bekenntnisvereinigung führten (II.2.3.2.), deren Engagement neben der Errichtung von Parallelprofessuren auch die Gründung eines Studienhauses in Bonn realisierte (II.2.3.3.). Doch bevor auf diese Initiative, die von westfälischen und rheinischen Pfarrern und Gemeindegliedern ausging, eingegangen wird, soll ein Blick auf die theologisch konservativen Reaktionen auf die im August 1892 veröffentlichten Thesen Harnacks in Preußen geworfen werden (II.2.3.1.).

#### II.2.3.1. Kirchlich-konservative Reaktionen auf Harnacks Äußerungen im Apostolikumstreit in Preußen 1892/1893

Die wohl bekannteste theologisch konservative Reaktion im „Fall Harnack“ war eine Verlautbarung des Vorstands der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz am 20. September 1892, die auf Harnacks Veröffentlichung seines Rates an Studenten zur Frage des Apostolikums Bezug nahm.<sup>1335</sup> Darin erklärte der Vorstand, dass jeder „Ver

<sup>1331</sup> Vgl. ALTHAUS, Heim, 269; KÖBERLE, Heim, 22f. Zu Heims Verwurzelung in Pietismus und Erweckungsbewegung vgl. HILLE, Ringen, 24-39, zu seinem Verständnis des Lehrens vgl. a.a.O., 57-70.

<sup>1332</sup> Vgl. MAU, Formation, 243-247.

<sup>1333</sup> Zur Wahl des Studienortes westfälischer Theologiestudenten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl. JANZ, Bürger, 151-161.

<sup>1334</sup> Vgl. LESSING, Positive und „liberale“ Theologie, 346

<sup>1335</sup> Vgl. KASPARICK, Lehrgesetz, 45f.; NEUFELD, Konflikt, 118; KIM, Vorgeschichte, 102. Die Erklärung unterzeichneten: Graf Ludwig von Wartensleben (1831–1926), Rogaesen, Präses der provinzsächsischen Provinzialsynode, Baron Georg Freiherr von Massenbach (1842–1893), Neffe August Tholucks, Großvater Rudolf Bäumers und Enkel Julius von Gemmingens, Alexander Andrae (1821–1903), Gutsbesitzer und Abgeordneter des preußischen Landtags, Ernst Edwin Graf von Rothkirch und Trach (1828–1904), Prof. Dr.

such, das Apostolikum für den kirchlichen Gebrauch zu beseitigen, [...] ein Schlag in das Angesicht der Kirche Christi“ sei.<sup>1336</sup> So sei es „höchste Zeit, daß unsere Theologiestudierenden gegen grundstürzende Lehre und gegen die Verwirrung ihrer Gewissen seitens theologischer Docenten wirksam geschützt werden.“<sup>1337</sup> Die Erklärung gipfelte in dem später vieldiskutierten Spitzensatz: „Daß der Sohn Gottes ‚empfangen ist vom Heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria‘, das ist das Fundament des Christentums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird.“<sup>1338</sup> Diese Zuspitzung war Harnacks Erklärung geschuldet, die gerade in der Lehre von der Jungfrauengeburt einen Notstand für jeden aufrichtigen Christen erblickte, da darin etwas als Tatsache bekannt werde, „was vielen gläubigen Christen unglaublich ist“.<sup>1339</sup> Die „Eisenacher Erklärung“ der Freunde der Christlichen Welt vom 5. Oktober 1892 bezeichnete die Erklärung des Vorstandes der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz als eine „betäubliche Verwirrung der Gewissen“, der Lehre von der Jungfrauengeburt werde weder in der Schrift noch in den Bekenntnissen eine für den Glauben so entscheidende Bedeutung beigemessen, zumal in der Heilspredigt Jesu und seiner Apostel kein Hinweis auf sie enthalten sei; von daher sei es „eine Verkehrung des Glaubens und eine Verwirrung der Gewissen, wenn im Namen von Schrift und Bekenntnis eine Behauptung ausgesprochen wird, die den entgegengesetzten Schein erweckt.“<sup>1340</sup>

So könnte man mit Adolf Harnacks Tochter meinen, dass „die evangelisch-kirchliche Konferenz [...] aus der ganzen Diskussion nur die Frage der übernatürlichen Geburt Jesu heraus[hob]“<sup>1341</sup> und damit – nach dem Urteil des Innsbrucker Emeritus Prof. D. Dr. Karl-Heinz Neufeld SJ (\*1939) – „Harnacks entscheidenden Gedanken [...] gar nicht erfaßt“<sup>1342</sup> hatte. Zumal Harnack selbst dem Vorstand der Konferenz unterstellte, fahrlässig in der Wiedergabe seines Aufsatzes vorgegangen zu sein.<sup>1343</sup> Zwar hielt Harnack an der Gottessohnschaft Jesu fest, die er eben nicht an die Jungfrauengeburt gebunden sah, doch füllte er den Begriff anders als seine theologisch konservativen Gegner: Für ihn war Jesus „der Gottmensch, in dem Gott erkannt und ergriffen wird“.<sup>1344</sup> So war für ihn die Aussage von der Jungfrauengeburt als „Fundament des Christentums“ nicht begreif-

---

Otto Zöckler (1833–1906), Greifswald, Prof. Dr. Rudolf Friedrich Grau (1835–1893), Königsberg, Superintendent Johannes Büchsel (1849–1920), Cottbus, späterer Generalsuperintendent von Pommern, Superintendent Theodor Schmalenbach (1831–1901), Mennighüffen (Kreis Herford), Superintendent Lic. D. Otto Holtzheuer (1836–1906), Weferlingen, seit 1881 Synodalvorstand der provinzsächsischen Provinzialsynode, seit 1885 Mitglied des Synodalrates der preußischen Generalsynode, seit 1893 2. Generalsuperintendent der Kirchenprovinz Sachsen (1899–1906), Pastor Hermann Johannes Renuis Gensichen (1841–1918), Bruder des Direktors der Berliner Missionsgesellschaft, Martin Gensichen (1842–1927), Traugott Hermann Tauscher (1825–1902), Berliner Superintendent und Nachfolger Hengstenbergs als Herausgeber der Evangelischen Kirchen-Zeitung, Pfarrer Johannes Knak (1842–1899), Komiteemitglied der Berliner Mission, Sohn von Gustav Knak (1806–1878) und Vater von Siegfried Knak (1875–1955), sowie die nicht weiter identifizierbaren Herren Wetzels, Feiertag und von Gerlach.

<sup>1336</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Der Vorstand der Ev.-luth. Konferenz], 973.

<sup>1337</sup> Vgl. ebd.

<sup>1338</sup> Neue Preußische Zeitung, Morgenausgabe, Nr. 441 vom 21. September 1892.

<sup>1339</sup> HARNACK, In Sachen des Apostolikums, 769.

<sup>1340</sup> [RADE U. A.], Erklärung, 949.

<sup>1341</sup> ZAHN-HARNACK, Apostolikumstreit, 6.

<sup>1342</sup> NEUFELD, Konflikt, 118.

<sup>1343</sup> Vgl. HARNACK, Das Apostolische Glaubensbekenntnis, 258. So konstatierte Harnack über die Erklärung des Vorstandes der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz ebd., dass „kein Satz [...] richtig wiedergegeben“ sei.

<sup>1344</sup> HARNACK, Das Apostolische Glaubensbekenntnis, 258.

lich, ja sogar dem Urchristentum widersprechend und von daher für den Glauben verwirrend.<sup>1345</sup> Dass die Gottessohnschaft auf theologisch konservativer Seite jedoch ontologisch und nicht nur in Bezug auf Jesu Mittlerschaft als Ausdruck seiner besonderen Verbindung mit Gott verstanden wurde, sah Harnack nicht – umging er doch mit dem Hinweis auf die Widersprüchlichkeit der beiden Berichte über die Jungfrauengeburt in den Evangelien und den gänzlich fehlenden Hinweis auf diese bei Paulus und den anderen Evangelisten gerade die Frage nach der Göttlichkeit Jesu in *ontologischer* Hinsicht, auf die aber die Kritik von theologisch konservativer Seite zielte.<sup>1346</sup> Auch Rade hob darauf ab, das Anliegen Harnacks sei von theologisch konservativer Seite nicht verstanden worden. So klagte er angesichts der vielen Gegenerklärungen und Verlautbarungen in konservativen Zeitungen:

„Aber das steht außer Zweifel, daß Ungezählte, was eigentlich in der Sache von unserer Seite gesagt worden ist, nicht gelesen, sondern nur so kennen gelernt haben, wie es von leidenschaftlichen Rednern oder Zeitungsschreibern beleuchtet und zurechtgemacht wurde.“<sup>1347</sup>

Zwar hatte Rade wohl damit recht, dass viele Gemeindeglieder die Harnackschen Thesen nur aus zweiter Hand kennenlernten – und auch die Parole „Abschaffung des Apostolikums“ entsprach gerade nicht der Intention Harnacks, doch konnte man leicht erkennen, um was es den theologisch konservativen Verlautbarungen in ihrem fortwährenden Insistieren auf den „Heilthatsachen“ und der Göttlichkeit Jesu ging. Diese eigentliche theologisch konservative Anfrage an die „moderne Theologie“ wurde mit dem Vorwurf des Nicht-Verstehens übergangen.

Für ein Verstehen der theologischen Frontstellung im Apostolikumstreit ist es nicht hilfreich, die Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Konferenz vom 20. September 1892 als Dokument des Unverständnisses konservativer Nichttheologen beiseite zu legen.<sup>1348</sup> Dass es nicht um die isolierte Frage der Jungfrauengeburt, sondern um den größeren Kontext der Frage nach der Göttlichkeit Jesu ging, zeigen zwei Beiträge aus dem Kreis der Verfasser dieser Erklärung in der Kreuzzeitung. Superintendent Lic. D. Otto Holtzheuer (1836–1906) machte in einem Artikel geltend, dass Jesus Christus mit „einem natürlichen Anfange [...] wohl Gottes Sohn im umgedeuteten Sinne [hätte] sein können, aber nicht im eigentlichen.“<sup>1349</sup> Doch genau in diesem „umgedeuteten“ Sinn rede Harnack von Jesus als Sohn Gottes, nicht im wesenhaften Sinn, wie es in den Worten aus Luthers Kleinem Katechismus „wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren“ zum Ausdruck komme.<sup>1350</sup> Zudem hätte Jesus Christus die Menschen als natürlich Geborener nicht erlösen können, und darum hänge alles daran, dass „der Herr Jesus [...] wahrhaftiger Gott ist“ – dies sei auch der Grund für die Verwerfung der Lehre von der Jungfrauengeburt durch Harnack und die Vertreter der „modernen Theologie“, denn

<sup>1345</sup> Ebd.

<sup>1346</sup> Ebd.

<sup>1347</sup> R[ADE], Warum wir keine Unterschriften sammeln und veröffentlichen, 1009.

<sup>1348</sup> Neufeld (NEUFELD, Konflikt, 118) begründete das Nichtverstehen der Argumentation Harnacks mit dem Hinweis darauf, die Erklärung stamme von Nichttheologen. Ein Blick auf die Unterzeichner der Erklärung zeigt allerdings, dass sich unter den 14 Personen auf jeden Fall neben zwei Pfarrern (Gensichen und Knak) vier Superintendenten, wovon einer den Licentiatengrad erworben hatte (Holtzheuer, Büchsel, Schmalenbach und Tauscher) auch zwei Theologieprofessoren (Zöckler und Grau) befanden.

<sup>1349</sup> HOLTZHEUER, Harnack und das Apostolikum.

<sup>1350</sup> Ebd.

dieser Satz sei „ein unzweideutiger Ausdruck dafür [...], daß Gott selbst im Fleische offenbart, daß der Sohn Gottes im Fleische gekommen ist.“<sup>1351</sup>

Prof. Dr. Rudolf Friedrich Grau (1835–1893) aus Königsberg<sup>1352</sup> sah sich durch die Eisenacher Erklärung der „Freunde der Christlichen Welt“ genötigt, eine Erklärung abzugeben, da er „hierdurch von einer Anzahl meiner Kollegen auf die Anklagebank verwiesen und der Verkehrung des Glaubens und der Verwirrung der Gewissen beschuldigt werde“.<sup>1353</sup> So sei zwar Jesus Christus der „Inhalt unseres Glaubens und der Grund unseres alleinigen Vertrauens im Leben und im Sterben“, jedoch komme es dabei „auf das Wesen dieser Person an und auf die Gewißheit, daß ich mein Vertrauen nicht auf ein Geschöpf und einen bloßen Menschen, noch auf ein menschliches, d. h. unvollkommenes Werk setze und mich dadurch des Götzendienstes schuldig mache.“<sup>1354</sup> Die Hingabe an Jesus Christus habe „nur ewigen Werth und verdient nur mein alleiniges Vertrauen im Leben und im Sterben, wenn Jesus Christus wirklich Gottes Sohn im wesentlichen Sinne des Wortes und ein heiliger Mensch ist, der nicht selbst der Erlösung bedurft hat.“<sup>1355</sup> Dieses Bekenntnis zu Jesus Christus als wesenhaftem Sohn Gottes sei „die Lehre des Neuen Testaments und unserer Bekenntnisschriften, das Fundament des Christentums und der Eckstein, an dem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird.“ Angesichts dessen fragte der Königsberger Theologieprofessor:

„Wie kann das aber die Eisenacher Versammlung bekennen, wenn sie nicht zugleich das ‚empfangen (dieses Menschen) vom heiligen Geist‘ und ‚geboren aus der Jungfrau Maria‘ als nothwendige Voraussetzung anerkennt? Wer Jesum nicht anders als einen natürlichen Menschen in die Welt kommen läßt, der hat auch kein Recht, in ihm einen sündlosen Menschen, geschweige denn den wesentlichen Gottessohn zu sehen. Indem die Eisenacher Versammlung jene nothwendigen Voraussetzungen der Sündlosigkeit und wahren Gottheit unseres Herrn Jesu Christi fallen läßt, fällt in der That das Fundament des Christentums mit.“<sup>1356</sup>

Daher sei der Apostolikumstreit nicht ein Kampf um die Geltung des Apostolikums oder der beiden umstrittenen Sätze, „sondern um die noch ältere Frage: wer ist der Herr Jesus Christus?“<sup>1357</sup> Die Positionen, die in diesem Kampf gegeneinander stünden, seien zum einen die „neue Schule“, die Jesus Christus „zur Blüthe der Menschheit“ mache, „die zu himmlischer und göttlicher Höhe emporgewachsen sei“, zum anderen „die Christenheit“, die ihn als „die heilige und himmlische Gabe von oben her“, als „Sohn des Vaters, Gott von Gott, Licht von Licht“ bekenne.<sup>1358</sup>

Die Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Konferenz vom 20. September 1892 zielte also vor allem auf die wesentliche Gottheit Jesu ab, die mit der Ablehnung der Jungfrauengeburt letztlich angegriffen war. Doch darauf ging die Eisenacher Erklärung vom 5. Oktober 1892 nicht ein, sondern kritisierte in scharfer Form das juristische Festhalten an der Lehre von der Jungfrauengeburt. Ob dies aus Unverständnis oder bewusst geschah, sei dahingestellt. Jedenfalls liefert diese publizistische Diskussion ein Beispiel dafür, wie beide Seiten aneinander vorbeiredeten.

<sup>1351</sup> Ebd.

<sup>1352</sup> Zu Grau vgl. TILITZKI, Königsberg, 29-31.

<sup>1353</sup> GRAU, Erklärung.

<sup>1354</sup> Ebd.

<sup>1355</sup> Ebd.

<sup>1356</sup> Ebd.

<sup>1357</sup> Ebd.

<sup>1358</sup> Ebd.

Dass die theologisch konservative Seite die Diskussion auf die entscheidende Frage nach der wesentlichen Gottheit Jesu Christi lenken wollte, zeigt ein Kommentar zur „Eisenacher Erklärung“ in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung vom 21. Oktober 1892. Darin wurde zunächst die durch die „Freunde der Christlichen Welt“ bestrittene entscheidende Bedeutung der Lehre von der Jungfrauengeburt für den christlichen Glauben aufgenommen und etwas differenzierter erläutert:

„Jenes Geheimniß [Jesu übernatürliche Geburt] sollte nicht ein Mittel des Glaubens, sondern seine Erkenntnis und Gewissheit ein Lohn des Glaubens sein, aber dann erweist es sich allerdings als ein wesentliches Stück der Glaubenserkenntniß.“<sup>1359</sup>

Mit dem Bekenntnis zur Jungfrauengeburt als Fundament und Eckstein des Glaubens sei nicht eine Eingangsvoraussetzung zum Glauben gemeint, nicht ein *sacrificium intellectus* als Vorbedingung des Glaubens,<sup>1360</sup> sondern ein Geheimnis, das sich nur dem Glaubenden erschließe. Als eigentlichen Streitpunkt erkannte der Kommentator ebenfalls die Frage der wesentlichen Gottheit Jesu Christi:

„Wenn der Herr sagt, er sei vom Himmel herabgekommen, so ist er nicht von einem Menschen erzeugt. Wenn der, welcher Gott bei Gott war, ehe die Welt war, Fleisch wurde, d. h. menschliche Natur annahm, so ist er nicht erst durch Manneszeugung entstanden, da er Mensch ward. Wenn der Apostel von der persönlichen Präexistenz dessen redet, der Mensch wie wir und ‚an Geberden als ein Mensch erfunden wurde‘, so ist er wunderbar in die Menschheit hineingetreten, nicht aus ihr entstanden, vom Weibe empfangen, nicht vom Manne erzeugt.“<sup>1361</sup>

Damit wurde auch das Argument Harnacks nicht anerkannt, es handle sich bei der Lehre von der Jungfrauengeburt um singuläre Überlieferungen des Matthäus- und Lukasevangeliums, da mit Harnacks Thesen letztlich die im Neuen Testament breit bezeugte präexistente Göttlichkeit Jesu angegriffen sei. Würde man diese jedoch ablehnen, komme es zu weiteren schwerwiegenden Folgen:

„Ist Christus nicht der von oben Gekommene, der ewige Gottessohn, wo bleibt dann die Kraft der Versöhnung? Wo bleibt die Gewissheit der Auferstehung, wir meinen der wirklichen, der leiblichen Auferstehung, nicht jenes Quidproquo, das man dafür ausgibt und unterschiebt durch ‚Umdeutung‘? Und endlich, um die Rede für jetzt zu schließen, wo bleibt die göttliche Verehrung Christi? Oder will man wirklich Abgötterei treiben? In der Verehrung eines bloßen Menschen? Denn Ritschl’s schlechten Witz vom ‚bloßen Menschen‘ – er achte nicht einmal seinen Gegner für einen solchen – wird man doch wohl nicht wiederholen wollen. Daß aber die göttliche Verehrung Christi zum Urchristentum gehört, dafür liegen im N[eu]en Testament und aus dem ältesten Brauch der Kirche die Zeugnisse offenkundig vor. Damit steht und fällt das Christentum als Christentum. Will man dies von jenem Satz des Apostolikum ‚empfangen vom heiligen Geist‘ etc. leugnen, so gestehe man es wenigstens von dieser Wahrheit zu. Wie

<sup>1359</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: Die Erklärung von Eisenach, 1012. Weiter konnte man ebd. polemisch in diesem Artikel lesen: „Die wunderbare Geburt Jesu kein Stück der apostolischen Heilspredigt? Ihre Leugnung soll in der Kirche berechtigt sein? Nun wohl, dann ziehe man die Konsequenzen. Man streiche das Weihnachtsfest, man streiche in den Weihnachtsliedern Luther’s und seiner Nachfolger im heiligen Liede alles, was davon redet, man streiche die Weihnachtsgebete und korrigire sie alle um; man mache die nöthigen Striche durch das Glaubenslied Luther’s und im ganzen Lieder- und Gebetsschatz unserer Kirche. Das wäre die Wahrhaftigkeit, deren man sich mit Betonung beröhmt.“ Vgl. das 1951 in Württemberg erschienene Flugblatt „Es geht um die Bibel“, in dem analog zu dieser Forderung – zwar nicht in Luthers Glaubenslied – im Apostolikum diejenigen Sätze durchgestrichen wurden, die nach Bultmann für den Menschen von heute als „erledigt“ zu bezeichnen seien (s., S. 345f.). Dass sowohl von Harnack als auch Bultmann („Interpretieren statt Eliminieren!“) das Apostolische Glaubensbekenntnis bzw. das Neue Testament keineswegs abschaffen wollten, kann ebenso als Parallele vermerkt werden.

<sup>1360</sup> Vgl. Gottschicks Antrittsrede, s.o., S. 155–158, oder Bultmanns Vortrag in Alpirsbach, s.u., S. 282–296.

<sup>1361</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: Die Erklärung von Eisenach, 1012.

die Juden sich von den Heiden unterschieden durch die Anrufung Jehova's, so von den Tagen des Stephanus und Paulus an die Christen von den Juden durch die Anrufung Christi. Verwirft man diese, nun dann tritt man eben wieder auf die Stufe des Judenthums. Warum tritt man dann nicht etwa zu den Unitariern? Denn zu diesen gehört man, wenn man so denkt wie jene, von denen wir reden. Denn das Christenthum der Kirche ist trinitarisch, das Christenthum jener aber ist unitarisch. Das ist der Graben. Die anzuerkennen fordert die ‚Wahrhaftigkeit‘. Mit ‚Umdeutung‘ aber sich zu helfen, verträgt sich nicht mit der Tugend, die uns Luther für immer gewonnen haben soll.“<sup>1362</sup>

Adolf Harnack verteidigte brieflich seine These zur Jungfrauengeburt gegenüber dem preußischen Kultusminister Robert Bosse, indem er deutlich machte, dass es ihm keineswegs um die Abschaffung des Apostolikums gehe, sondern um eine *theologische* Deutung der kirchlichen Überlieferung.<sup>1363</sup> So sei der Satz von der Jungfrauengeburt „ein Ausdruck von der Überzeugung, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist, *nicht ein Sohn Gottes*, sondern *der Sohn Gottes*, nicht von Unten, sondern von Oben.“<sup>1364</sup> Damit sei ein Geheimnis ausgesprochen, „an dessen Fassung u[nd] Erklärung die Theologie aller Zeiten gearbeitet“ habe, es aber nicht ergründen könne.<sup>1365</sup> Der Pfarrer solle daher gegenüber allen Versuchen, dieses Geheimnis zu ergründen (wozu auch der Satz von der Jungfrauengeburt gehöre) grundsätzlich frei sein, solange er an dem Bekenntnis festhalte, dass in keinem anderen das Heil sei als in Jesus Christus.<sup>1366</sup> So sah also auch Harnack in der Gottessohnschaft die eigentlich theologisch tragende Aussage hinter der Lehre von der Jungfrauengeburt, doch verortete er in seinen berühmten Vorlesungen „Das Wesen des Christentums“ (1899/1900) die Gottessohnschaft in der Sphäre der *Gotteserkenntnis*; Jesus Christus habe „in dieser Gotteserkenntnis [...] das heilige Wesen, welches Himmel und Erde regiert, als Vater, als *seinen* Vater kennen gelernt“,<sup>1367</sup> und sein „Bewusstsein, der *Sohn Gottes* zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters.“<sup>1368</sup> Die Gotteserkenntnis sei somit „der ganze Inhalt des Sohnesnamens“<sup>1369</sup> und auch des Evangeliums:

„Der Satz: ‚Ich bin der Sohn Gottes‘, ist von Jesu selbst nicht in sein Evangelium eingerückt worden, und wer ihn als einen Satz neben andern dort einstellt, fügt dem Evangelium etwas hinzu. Aber wer dieses aufnimmt und den zu erkennen strebt, der es gebracht hat, wird bezeugen, daß hier das Göttliche so rein erschienen ist, wie es auf Erden nur erscheinen kann, und wird empfinden, daß Jesus selbst für die Seinen die Kraft des Evangeliums gewesen ist. Was sie aber an ihm erlebt und erkannt haben, das haben sie verkündigt, und diese Verkündigung ist noch lebendig.“<sup>1370</sup>

Harnacks Deutung des Gottessohnes als übermäßige Gotteserkenntnis eines besonderen Menschen stand damit gegen ein Festhalten an der wesenhaften Gottheit Jesu, die mit

<sup>1362</sup> A.a.O., 1013.

<sup>1363</sup> Adolf Harnack an Kultusminister Robert Bosse (Briefentwurf) am 7. Oktober 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 243-246. In einem Brief an den Herausgeber der Protestantischen Kirchenzeitung forderte Harnack die Veröffentlichung einer Richtigstellung gegen die fahrlässige und entstellende Wiedergabe seiner Thesen durch die preußische Evangelisch-Lutherische Konferenz und stellte klar (JANTSCH, Briefwechsel, 48, Anm. 273): „Den Gedanken einer Abschaffung des Symbols habe ich bestimmt zurückgewiesen.“

<sup>1364</sup> Adolf Harnack an Kultusminister Robert Bosse (Briefentwurf) am 7. Oktober 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 245.

<sup>1365</sup> Ebd.

<sup>1366</sup> Ebd.

<sup>1367</sup> HARNACK, Wesen, 81.

<sup>1368</sup> Ebd.

<sup>1369</sup> Ebd.

<sup>1370</sup> HARNACK, Wesen, 92.

dem Geheimnis der übernatürlichen Geburt ausgesagt sei. Auf der einen Seite blieb Jesus ein Mensch, wenn auch ein besonderer Mensch, dessen Gotteserkenntnis einmalig war und deshalb auch zum Anstoß für die Gotteserkenntnis vieler Menschen werden konnte.<sup>1371</sup> Auf der anderen Seite wurde Jesus als wahrhaftiger Gott bekannt, mit dessen Anrufung im Gebet das Christentum stehe und falle.<sup>1372</sup> Auf dem Hintergrund dieses Gegensatzes ist die Erklärung des Vorstandes der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz vom 20. September 1892 zu verstehen.

In Berlin, dem „*theatrum mundi*“<sup>1373</sup> in Sachen Apostolikumstreit, trat am 14. Oktober 1892 in der Tonhalle eine Versammlung von 1600 bekenntnistreuen Männern zusammen.<sup>1374</sup> Die Positive Union hatte auf Anregung der Berliner Parochial-<sup>1375</sup> und Bürgervereine<sup>1376</sup> eingeladen – zunächst zu einer „Versammlung für wissenschaftlich gebildete Teilnehmer“<sup>1377</sup> am Donnerstag, dem 13. Oktober 1892, mit Prof. Hermann Cremer (1834–1903) aus Greifswald, und dann zu einer großen Volksversammlung am Freitagabend, dem 14. Oktober 1892.<sup>1378</sup> Dort hörten die Anwesenden zunächst einen Vortrag Adolf Stoeckers (1835–1909), der eingangs Harnacks Vorwurf zurückwies, es werde mit solchen Versammlungen wieder ein öffentliches Treiben wie auf Kommando entfesselt.<sup>1379</sup> Nicht um ein kommandiertes Treiben gehe es in dieser Versammlung,<sup>1380</sup> sondern um die Abwehr der durch das Vorgehen Harnacks heraufbeschworenen schweren Friedensstörung in der evangelischen Kirche.<sup>1381</sup> Dabei stellte Stoecker eine Veränderung gegenüber den früheren Streitigkeiten über das Apostolikum (insbesondere in den 1870er Jahren) fest:

<sup>1371</sup> A.a.O., 91f.: „Aber so, wie er den Vater kennt, hat ihn noch niemand erkannt, und er bringt den andern diese Erkenntnis; er leistet damit ‚den vielen‘ einen unvergleichlichen Dienst. Er führt sie zu Gott, nicht nur durch sein Wort, sondern noch mehr durch das, was er ist und thut, und letztlich durch das, was er leidet. [...] Nicht wie ein Bestandteil gehört er in das Evangelium hinein, sondern *er ist die persönliche Verwirklichung und die Kraft des Evangeliums gewesen und wird noch immer als solche empfunden*. Feuer entzündet sich nur an Feuer, persönliches Leben nur an persönlichen Kräften.“

<sup>1372</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: Die Erklärung von Eisenach, 1013.

<sup>1373</sup> Brief Rades an (von) Harnack am 13. Oktober 1892. In: JANTSCH, Briefwechsel, 249.

<sup>1374</sup> Vgl. HUBER/HUBER, Staat und Kirche 3, 675.

<sup>1375</sup> Zu den Berliner Parochialvereinen vgl. GRESCHAT, Stadtmission, 452-458.464

<sup>1376</sup> Vgl. GLAUBENSBEKENNTNIS, 2.

<sup>1377</sup> OERTZEN, Stoecker. Zweiter Band, 267.

<sup>1378</sup> A.a.O., 267f.

<sup>1379</sup> Vgl. GLAUBENSBEKENNTNIS, 2.

<sup>1380</sup> Vgl. ebd.: „Ein solches Wort ist für mich in der That unbegreiflich. Wenn solche Angriffe auf das Apostolikum geschehen, welches allsonntäglich in unserer Landeskirche vom Altar bekannt wird, auf welches unsere Kinder getauft, unsere Jünglinge und Jungfrauen konfirmiert werden, – wie kann man glauben, daß erst kommandiert werden müsse, damit in der Landeskirche sich irgend etwas regt.“

<sup>1381</sup> Vgl. ebd.: „Das muß doch D. Harnack wissen, daß er mit seinem Vorgehen eine schwere Friedensstörung in der evangelischen Kirche heraufbeschworen hat. Wie kann er die Abwehr desselben ein Treiben nennen? Mit welchem Recht die Obrigkeit zu seinem Schutz aufrufen? Wir sehen daraus wieder, man will auf jener Seite Stürme hervorrufen, Angriffe zurüsten, den Krieg erklären; aber wir auf unserer Seite sollen uns nicht einmal wehren. Wir sollen nicht schützen dürfen, was wir an jedem Sonntag unsern allerheiligsten Glauben nennen.“ Rade und Harnack dagegen sahen die Schuld für die Eskalation auf der anderen Seite, so schrieb Rade am 20. Oktober 1892 (JANTSCH, Briefwechsel, 251) an Harnack: „Ich habe wirklich mir das Echo diese Lärms nicht träumen lassen. Daß nach unserer *Absicht* nicht *wir* es sind, die die Unruhe in die Gemeinde tragen, sondern unsere Gegner, dürfen wir uns getrost sagen.“ – Harnack antwortete (JANTSCH, Briefwechsel, 253): „Wie viel ist gewiß an dieser Sache zu bedauern – zu *bereuen* weiß ich mit Dir hier nichts.“ Stoecker dagegen sah insbesondere in der Veröffentlichung der Thesen Harnacks zum Apostolikum in der christlichen Welt den Ausgangspunkt der Auseinandersetzung vgl. Glaubensbekenntnis, 4. Aber auch Rade sah in einem Brief vom 20. Oktober 1892 an Harnack (JANTSCH, Briefwechsel, 251) ein, dass „die Veröffentlichung Deines Apostolikum-Artikels ein Fehler war“, er bedaure ihn, „weil die Folge eine so unübersehbare Verbitterung und Verwirrung der Gemüter ist.“

„Bisher nun konnte man denken, wir hätten es mit der Übereilung eines einzelnen zu thun. Seitdem die Anhänger der Ritschlschen Schule, Professoren und Pastoren, auch solche, die auf der rechten Seite stehen, für D. Harnack öffentlich eingetreten sind, kann von einer Übereilung, kann von einem einzelnen Gelehrten nicht mehr die Rede sein. Wir haben es jetzt mit einem ernstesten Kampf gegen eine ganze Richtung zu thun und unseren Glauben gegen eine neue Methode der Theologie zu schützen. Das ist die Bedeutung der Sache, die uns heute abend hier versammelt hat.“<sup>1382</sup>

Die Eisenacher Erklärung habe gezeigt, dass es eine ganze Reihe an Professoren gebe, die sich hinter Harnack stellten und sich damit vor einer größeren Öffentlichkeit als „Richtung“, als Vertreter der „modernen Theologie“ und ihrer Methodik präsentierten.<sup>1383</sup> Der württembergische Landpfarrer Schrempf habe in diesem nun offenbaren Richtungsstreit innerhalb der Kirchen „durchaus gewissenhaft und ehrlich gehandelt“<sup>1384</sup> und damit erwiesen, „daß, wenn ein Student von Professoren der Theologie nicht im Glauben und Bekenntnis der Kirche unterrichtet wird und ihnen folgt, er später notwendig in Konflikt mit seinem Amt gerät.“<sup>1385</sup> Somit stehe die Stellung der Professoren zum kirchlichen Bekenntnis im Blickpunkt der Auseinandersetzung.<sup>1386</sup> Wenn Harnack dabei von den Bekenntnissen behaupte, nicht „die darin aufgeführten, nackten Thatsachen seien Sätze des Glaubens, sondern die unsichtbaren Beziehungen und Werte, die der Glaube an ihnen wahrnehme“, so sei demgegenüber zu betonen, „daß die christlichen Grundgedanken aus den christlichen Grundthatsachen folgen, und daß, wenn man die Thatsachen aufgibt, auch die Gedanken zusammenbrechen.“<sup>1387</sup> Auch Stoecker hob darauf ab, dass durch das Hinfallen der in der Rede von der Jungfrauengeburt ausgesprochenen „Thatsache der wesentlich gottmenschlichen Persönlichkeit Christi“ auch die Versöhnung der Menschen mit Gott hinfällig werde.<sup>1388</sup> Die Grundlage der Angriffe auf die kirchlichen Bekenntnisse sei in der wissenschaftlichen Methodik zu sehen, die aus der Naturwissenschaft oder der profanen Geschichtswissenschaft übernommen worden sei.<sup>1389</sup> So wolle man „die Ereignisse der Offenbarung naturgeschicht-

<sup>1382</sup> Vgl. GLAUBENSBEKENNTNIS, 2.

<sup>1383</sup> Dass dies nicht selbstverständlich war, zeigt ein Briefausschnitt Rades an Harnack vom 20. Oktober 1892 (JANTSCH, Briefwechsel, 252), aus dem deutlich wird, wie vorsichtig man unter den „Freunden der Christlichen Welt“ mit der Ausbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse vorgehen wollte: „Aber was nun? Du hast selbst davon abgeraten, daß wir jetzt über das ‚Auferstanden von den Toten‘ schreiben. Ich entnehme daraus als Deine Meinung, daß weder die Chr[istliche] W[elt] noch die Hefte zur Chr[istlichen] W[elt] eine völlige offene Aussprache über alle die schwebenden religiösen und kirchlichen Fragen aufs Panier schreiben sollen. Von der Chr[istlichen] W[elt] war mir es ja klar, daß sie wie bisher *Vorsicht* üben, das mit der Ueberlieferung Gemeinsame stark betonen, nicht unnötig provozieren müsse. Aber die Hefte zur Chr[istlichen] W[elt] stellte ich mir allerdings so vor, daß sie nicht nur in der Art von Drews u[nd] mir unsere praktisch-religiöse Position sollen zur Geltung u[nd] zum Verständnis bringen, sondern auch in der Art, wie Du, Weiß, Grafe usw. es thun würden, das historisch-kritische Material offen ausbreiten. Es hat mich ein wenig deprimiert, als Du über den Punkt Auferstanden v[on] d[en] T[oten] Bedenken äußertest, Vorsicht für dieses Thema empfahlst. Ich entziehe mich ja diesen Bedenken angesichts der ernstesten Lage gar nicht. Aber wir müssen doch wissen, was wir wollen: entweder den freudigen Mut, alles zu sagen, oder die Vorsicht, die da spricht: Es ist noch nicht Zeit, Weisheit heißt warten.“

<sup>1384</sup> Vgl. GLAUBENSBEKENNTNIS, 3. So werfe Stoecker „auf diesen keinen Stein“ (ebd.).

<sup>1385</sup> Vgl. ebd.

<sup>1386</sup> Vgl. ebd.

<sup>1387</sup> Vgl. a.a.O., S., 6.

<sup>1388</sup> Vgl. ebd.

<sup>1389</sup> Vgl. a.a.O., 11f.

lich kritisieren, die Thatsache der Erlösung weltgeschichtlich begreifen“,<sup>1390</sup> was aber unmöglich sei:

„In der Naturgeschichte kommt es auf irdische Dinge an, deren Zusammenhang wir nie ergründen werden, in der Geschichte auf menschliche Thatsachen, die in ihren Ursachen und Wirkungen klar zu stellen sind. Schon hier geraten die Forscher, welche den lebendigen Wundergott außer acht lassen, in undurchsichtige Rätsel. Im Christentum aber kommt alles auf den überirdischen und übermenschlichen Ursprung und Verlauf der Offenbarungen und Thatsachen Gottes an, auf den Zusammenhang einer ganzen, großen erlösenden und belebenden Weltanschauung.“<sup>1391</sup>

So sei es „ganz unmöglich, mit der kritischen Methode auch an die Theologen heranzutreten und so eine Wissenschaft zu schaffen, die dem Bedürfnis des Glaubens dient.“<sup>1392</sup> Stoecker redete also nicht einer generellen Ablehnung der wissenschaftlichen Theologie das Wort, sondern klagte deren Abhängigkeit von Methoden an, die ihrem Gegenstand unangemessen seien, da sie aus sachfremden Wissenschaften übertragen worden seien.

Das Ansinnen von Verfechtern einer derartigen „modernen Theologie“, die Kirche möge in ihr auch eine freiere Stellung der Amtsträger zum Bekenntnis dulden, wies Stoecker energisch zurück, indem er betonte, dass es sich dabei nicht um Freiheit handle, sondern um den „größte[n] Klerikalismus und Hierarchismus, den es geben könnte“, da dadurch die „Gemeinde in jedem einzelnen Falle [...] abhängig von der Glaubensstellung ihres Pastors“ würde.<sup>1393</sup> Den „Anstürmern auf unsere Bekenntnisse“ riet Stoecker, über die Möglichkeit nachzudenken, eine neue Kirchengemeinschaft zu begründen, wie es in England und Amerika üblich sei.<sup>1394</sup> Dagegen sei es „grenzenlos unbescheiden und zügellos willkürlich, wenn einem die uralten Glaubensbekenntnisse der Christenheit oder die mit so viel Märtyrerblut besiegelten Bekenntnisse der Reformation nicht gefallen oder wahrheitswidrig erschienen, daß man fordert: Diese Grundlagen müssen geändert werden, damit sie mir genügen.“<sup>1395</sup>

Auf den Vortrag Stockers folgte der Perleburger Realgymnasialdirektor Dr. Otto Vogel (1838–1914), der als Stimme der „Laien“ das Wort ergriff und mit dem oft gebrauchten Vorwurf des mangelnden theologischen Verständnisses von Nichttheologen kokettierte:

„Nicht um die Abschaffung, nur um die Entfernung des Apostolikums aus dem liturgischen Gebrauch handelt es sich, erklärt Prof. Harnack. Abschaffen, das klingt zu grob, das ist zu deutlich, das erregt vielleicht doch zu viel Widerspruch. Wollen wir auf diese seine Rede hören? Nein, sie ist uns viel zu fein! Für unseren plumpen Laienverstand ist Entfernung aus dem liturgischen Gebrauch und Abschaffung so ungefähr dasselbe!“<sup>1396</sup>

Die Differenzierung zwischen einer Abschaffung des Apostolikums und einer Zulassung von Parallelfomularen, die nicht dezidiert auf dessen Aussagen als Bekenntnis rekurrierten, wurde demnach zwar erkannt, aber nicht nachvollzogen, da letztlich die Kritik der „modernen Theologen“ die meisten Sätze des Glaubensbekenntnisses für un-

<sup>1390</sup> Vgl. a.a.O., 11.

<sup>1391</sup> Vgl. ebd.

<sup>1392</sup> Vgl. ebd.

<sup>1393</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>1394</sup> Vgl. GLAUBENSBEKENNTNIS, 10.

<sup>1395</sup> Vgl. a.a.O., 10f.

<sup>1396</sup> Vgl. a.a.O., 16.

glaubwürdig erkläre.<sup>1397</sup> So lieferte Vogel eine Aufzählung der Artikel, die nach Harnack aus dem Apostolikum zu streichen seien, an dessen Ende Christus nur noch eine historische Spezialität sei, „dessen Thun und Lassen, Leben und Leiden uns völlig gleichgültig sein kann“. <sup>1398</sup> Damit entstehe ein „neuer Glaube“, der dem „alten Glauben“ gegenüberstehe, und die Christen seien nun zur Entscheidung gerufen:

„Wenn wir uns zu den gereiften und an dem Verständnis des Evangeliums und an der Kirchengeschichte gebildeten Christen überhaupt noch rechnen wollen, so *müssen* wir – das hat Prof. Harnack öffentlich erklärt, – an mehreren Sätzen des Apostolikums, insbesondere an dem Satze: ‚Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria‘, Anstoß nehmen! Ja, meine hochverehrten Herren, wir mögen uns drehen und wenden, wie wir wollen, es hilft uns alles nichts; entweder müssen wir bekennen, daß wir ungebildete Christen sind, oder wir müssen uns an diesen Sätzen stoßen! Das ist eine arge Verlegenheit, in der wir uns befinden.“<sup>1399</sup>

Mit einem Blick auf ein Gespräch zwischen dem Juden Tryphon und Justin dem Märtyrer, in dem Justin die Jungfrauengeburt gegen die Ablehnung derselben durch Tryphon verteidigte, kam Vogel zu dem Schluss, dass sich nach Harnackschen Maßstäben „der Jude Tryphon als gebildeter Christ“ erweise, aber „Justinus, der Märtyrer, zu den unreifen Christen gezählt werden muß.“<sup>1400</sup> Auch der Häretiker Cerinth habe nach dem Bericht des Irenäus im Streit mit den Aposteln die Jungfrauengeburt geleugnet, da er sie als anstößig empfand. Vogel kam zu dem Ergebnis:

„Gesetzt, meine Herren, daß es uns nun nicht völlig gelingen sollte, der Verlegenheit, in welche die öffentliche Erklärung des Herrn Prof. Harnack uns versetzt hat, zu entgehen, so weiß ich nicht, ob es Ihnen ebenso geht wie mir. Ich fühle mich angesichts dieser alten Zeugnisse mächtig angetrieben, mir ruhig den Vorwurf der ‚Ungebildetheit‘ gefallen zu lassen und auf die Seite dieser alten, wenn auch unreifen, christlichen Zeugen und Märtyrer zu treten und es dagegen den Professoren der christlichen Theologie, Herrn Harnack und seinen Genossen, zu überlassen, sich zu dem alten Heiden Cerinthus und dem Juden Tryphon zu gesellen!“<sup>1401</sup>

Zuletzt versicherte der Gymnasialprofessor – analog zu seinem Vorredner Stoecker –, dass sich die theologisch konservativen Kreise nicht gegen die Forschung oder gegen Forscher an sich wenden würden, sondern im Gegenteil dankbar für die wirklich gesicherten Ergebnisse der Forschung seien.<sup>1402</sup> Problematisch und zu kritisieren sei allerdings die Deutung, die man diesen Ergebnissen gebe, seien es nicht die Ergebnisse der Forschung, die einen Glauben an Jesu Geburt aus der Jungfrau oder an seine leibhaftige Auferstehung unmöglich machten, sondern die Voraussetzungen der Forschung.<sup>1403</sup> Demnach verwürfen die „modernen Theologen“ die Wunder nicht, „weil die biblischen Berichte infolge der kritischen Studien als unhistorisch erkannt sind, sondern umgekehrt, weil sie an diese Wunder nicht glauben können oder glauben wollen, halten sie die Berichte für unhistorisch.“<sup>1404</sup> Nicht die kritischen Ergebnisse seien also der Grund für den Unglauben (dem Apostolikum gegenüber), sondern der Unglaube bedingt die kritischen Ergebnisse, indem er „unbewußt aus den Thatsachen das heraus [liest], was

<sup>1397</sup> Vgl. a.a.O., 17f.

<sup>1398</sup> Vgl. a.a.O., 18. Vgl. zur Streichung von Glaubenssätzen aus dem Apostolikum im 20. Jahrhundert das württembergische Flugblatt „Es geht um die Bibel“ von 1951, s.u., S. 345f.

<sup>1399</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>1400</sup> A.a.O., 21.

<sup>1401</sup> Vgl. a.a.O., 21f.

<sup>1402</sup> Vgl. a.a.O., 23.

<sup>1403</sup> Vgl. ebd. – Vgl. dazu schon Kapffs Vorwurf an Strauß, s.o., S. 93.

<sup>1404</sup> GLAUBENSBEKENNTNIS, 23.

er selbst schon hineingelegt hat.<sup>1405</sup> In der mangelnden Differenzierung zwischen exakten Forschungsergebnissen und deren Deutung liege die Übereinstimmung der theologischen Kritik mit der neuern Naturforschung (Evolutionstheorie), so dass der Kampf um das Apostolikum nur als Episode des größeren Kampfes „zwischen der ethisch-religiösen und der naturalistisch-rationalistischen Denkweise, zwischen dem Geiste, der Gott, seinem Schöpfer, die Ehre giebt und dem Geiste, der von Gott abgefallen, sich selbst und die Welt vergöttert“,<sup>1406</sup> verstanden werden könne. Der Apostolikumstreit zeige einen viel tieferen Konflikt über die Frage der angemessenen Methode zur Auslegung der Heiligen Schrift und die Frage, inwiefern dabei die göttliche, wunderhafte und geheimnisvolle Dimension, die in der Bibel auf Schritt und Tritt begegne, mit menschlich-rationalistischen Methoden umfassend erfasst werden könne.

In der folgenden Aussprache stellte zunächst ein Inspektor Schulze den Antrag, die Versammlung möge eine von ihm „im Verein mit Freunden“ erarbeitete Resolution verabschieden, die ein Bekenntnis zum Apostolikum samt der Forderung nach Beteiligung der Kirche bei der Berufung von Professoren an den evangelisch-theologischen Fakultäten eingeräumt werden sollte.<sup>1407</sup> Daraufhin meldeten sich vor allem Verteidiger Harnacks zu Wort. Zunächst sprach Lic. Arthur Titius (1864–1936) als Mitglied der Berliner Fakultät Adolf Stoecker Dank aus, da er „sehr säuberlich“ mit Harnack verfahren sei.<sup>1408</sup> Sich selbst als „noch Suchender“ bezeichnend, machte Titius darauf aufmerksam, dass es doch viele Gebildete gebe, „die von Herzen Christen sind“ und trotzdem an den umstrittenen Sätzen des Apostolikums Anstoß nehmen.<sup>1409</sup> Unter Hinweis auf den Hallenser Theologieprofessor Julius Müller (1801–1878),<sup>1410</sup> der die Kirche dazu gemahnt habe, nicht so weit zu sinken und einen im Punkte der Jungfrauengeburt heterodoxen Theologen aus dem Amt zu entfernen, stellte Titius Jesus Christus selbst als unerschütterliches Fundament der Kirche in das Zentrum – und nicht „irgend ein[en] Satz darüber, wie der Herr ins Leben getreten ist“.<sup>1411</sup> So rief er dazu auf, man solle statt eines Misstrauensvotums „vielmehr in dieser christlichen Versammlung der Fakultät Dank dafür sagen, daß sie allein und unbedingt stehen will auf diesem Grunde, der gelegt ist, nicht in irgendwelchen Glaubensgeheimnissen oder Erzählungen von der Ent-

<sup>1405</sup> Ebd.

<sup>1406</sup> A.a.O., 24.

<sup>1407</sup> Vgl. a.a.O., 28f.; die Resolution hatte folgenden Wortlaut: „Die in der Tonhalle versammelten, auf die Aufforderung unserer Parochialvereine berufenen evangelischen Männer sprechen ihr Bedauern darüber aus, daß Professor D. Harnack die Geltung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses Studenten der Theologie gegenüber zu schwächen und den evangelischen Gemeinden gegenüber zu erschüttern versucht hat. Die Versammelten bekennen sich zu dem Apostolikum als mit der Heiligen Schrift übereinstimmend und erblicken in diesem Bekenntnis den unentbehrlichen Zusammenhang aller Zeiten und aller Teile der Christenheit. Sie entnehmen aus dem erneuten Ansturm von neuem die Erkenntnis der die evangelische Kirche bedrohenden Gefahr und die Überzeugung, daß derselben eine wirksame Beteiligung an der Berufung der Professoren der evangelischen Theologie gewährt werden muß, um die Aufrechterhaltung des Bekenntnisses bei der Bildung der Geistlichen besser als bisher zu gewährleisten.“

<sup>1408</sup> Vgl. a.a.O., 29.

<sup>1409</sup> Vgl. a.a.O., 30. Der auf diese Äußerung hin aufkommenden Unruhe begegnete der Vorsitzende der Versammlung, der Greifswalder Universitätskurator, Geheimer Regierungsrat Prof. Dr. Irmer, mit der Bitte, den Redner nicht zu unterbrechen, vgl. ebd.

<sup>1410</sup> Der von der Erweckung geprägte Verfechter der preußischen Union Julius Müller trat auf der preußischen Generalsynode von 1846 für ein Ordinationsformular ein, das ein Bekenntnis enthielt, das sich an biblische Formulierungen anlehnte, aber kein Bekenntnis zur Jungfrauengeburt enthielt. Arthur Titius verfasste darüber in der Christlichen Welt einen Artikel, vgl. T[ITIVS], D. Julius Müller.

<sup>1411</sup> GLAUBENSBEKENNTNIS, 31.

stehung Jesu Christi, sondern der Tatsache des persönlichen Herrn Jesus Christus, der da lebt.“<sup>1412</sup> Nachdem sich die Unruhe (auch gemischt mit Beifall) gelegt hatte, ergriff Pastor Wahl das Wort, um „für Professor Harnack eine Lanze [zu] brechen“, indem er darauf hinwies, dass Harnack nicht die praktische Amtserfahrung eines Seelsorgers besitze, der schon gesehen habe, „wie ein Sterbender auf dieses Apostolicum stirbt“, zudem sei es nicht die Frivolität, die „moderne Theologen“ treibe, daher sollte man ihnen, die „es ehrlich und treu meinen“, auch „eine gewisse Liebe entgegenbringen“.<sup>1413</sup> Schließlich gelte auf beiden Seiten das Wort des Paulus: „Unser Wissen ist Stückwerk“, in Anbetracht dessen solle man bescheiden sein und „nicht immer denken, daß einer aus Bosheit vorgeht.“<sup>1414</sup> In einem Schlusswort verwies Stoecker auf die Tradition von 1800 Jahren, die nicht einfach beiseite gewischt werden könne:

„Ich gebe zu, das Wichtigste ist, daß Jesus im Himmel war und zu uns auf die Erde kam. Aber wenn es sich herausstellen sollte infolge der kritischen Wissenschaft, daß 1800 Jahre hindurch über den Punkt des Eintritts Jesu Christi ins Leben die Kirche sich geirrt hat, daß alle Lieder, die der Jungfrau Maria und dem Christkind gesungen sind, alle Predigten darüber auf Unwahrheit, auf Märchen beruhen, verehrte Freunde, welcher Mensch würde dann glauben, daß die Kirche eine Schutzstätte der Wahrheit ist?“<sup>1415</sup>

Direktor Vogel zitierte in seinem Schlusswort diejenige Passage aus Harnacks Artikel in der Christlichen Welt, in der dieser behauptet hatte, dass ein gebildeter Christ an einzelnen Aussagen des Apostolikums Anstoß nehmen müsse, um dem Vorwurf zu begegnen, er sei mit dem Berliner Ordinarius zu hart ins Gericht gegangen.<sup>1416</sup> Gerade in dem „müssen“ liege ein „furchtbare[r] Angriff [...] auf unsere heiligsten Überzeugungen“ vor, demgegenüber der Vorwurf der Unduldsamkeit gegenüber Heterodoxen unverständlich sei.<sup>1417</sup> Zudem betonte der Gymnasialprofessor, dass er jedem seine Meinung lasse, auch wolle er nicht verhindern, dass Leute abweichende Ansichten hegten, „aber daß sie, wenn sie nicht im vollen Glauben oder gar im Unglauben stehen, doch statt unter die Kanzel auf die Kanzel treten, das zu dulden, ohne zu widersprechen, wäre eine sehr wunderbare Duldsamkeit.“<sup>1418</sup> Wohl aus der Sorge heraus, dass sich die Versammlung nicht zu sehr über das von Vogel betonte „müssen“ in Harnacks Ausspruch empörte, ergriff dann Stoecker noch einmal das Wort, um zu beschwichtigen:

„Meine Herren! Ich muß über dies ‚müssen‘, welches der Herr Korreferent so betont hat, noch ein Wort sagen. Mir ist es gerade so gegangen wie ihm. Mich hat dies ‚müssen‘ aufs äußerste empört. Ich habe darüber vor einigen Tagen mit Herrn Professor Harnack gesprochen, und ich halte es für meine Pflicht, zu erwähnen: er autorisiert mich, öffentlich zu erklären, daß er nicht daran gedacht habe, zu sagen, ein reifer und gebildeter Christ, der könne nicht an das Apostolicum glauben.“<sup>1419</sup>

Zwar helfe diese Erklärung Harnacks wohl nur wenig, aber Stoecker gab seiner Hoffnung Ausdruck, dass der Berliner Professor in einer neuen Auflage seiner Veröffentli-

<sup>1412</sup> Ebd.

<sup>1413</sup> A.a.O., 32f.

<sup>1414</sup> A.a.O., 34.

<sup>1415</sup> A.a.O., 35.

<sup>1416</sup> GLAUBENSBEKENNTNIS, 34f.

<sup>1417</sup> GLAUBENSBEKENNTNIS, 35.

<sup>1418</sup> Ebd..

<sup>1419</sup> A.a.O., 39.

chung eine solche Erklärung selber öffentlich abgebe.<sup>1420</sup> Nach diesem Votum Stoeckers schritt man zur Abstimmung über die eingebrachte Resolution, die mit „überwältigende[r] Mehrheit“ angenommen wurde.

An dieser Versammlung sind vor allem zwei Dinge bemerkenswert. Zum einen ist der Umstand auffällig, dass die Diskussion zum überaus größten Teil aus zwei Voten bestand, die um Verständnis für das Anliegen Harnacks warben. Der Vorsitzende der Versammlung griff sogar aufgrund einer Unruhe in der Versammlung während eines Harnack verteidigenden Votums ein, um dem Redner das Wort weiter zu erteilen. Zum anderen trug Stoeckers nochmaliges Statement nach seinem Schlusswort nicht gerade dazu bei, die Versammlung gegen die „moderne Theologie“ aufzuhetzen. So kann in Bezug auf diese Versammlung zumindest nicht einfach von einer polemischen Hetze gesprochen werden, die allein darauf abzielte, große Scharen von Menschen gegen Andersdenkende zu mobilisieren und zu manipulieren.

Die Aufregung in der Auseinandersetzung über das Apostolikum hatte jedoch auch noch einen weiteren – positiven – Aspekt für den Zusammenhalt im theologisch konservativen Lager. Die Fraktion der „Positiven Union“ war seit Dezember 1891 infolge der Nichtberücksichtigung Stoeckers bei der Wahl des Generalsynodalvorstandes gespalten.<sup>1421</sup> In der Auseinandersetzung über das Apostolikum hingegen fanden die beiden Flügel wieder, so habe „das Auftreten des Prof. Harnack gegen das Apostolikum“ habe „den Optimisten das Auge für die der Kirche drohende Gefahr geöffnet.“<sup>1422</sup> Auf der landeskirchlichen Versammlung der Positiven Union am 6. April 1893 in Berlin erfolgte eine „vollständige Einigung“,<sup>1423</sup> wobei sich der konservativere Flügel um Stoecker programmatisch durchsetzte.<sup>1424</sup> Stoecker wurde im Fraktionsvorstand bestätigt und die am 12. Oktober 1892 kundgegebene Erklärung des Vorstands zum Apostolikumstreit als Wort der gesamten Versammlung anerkannt.<sup>1425</sup> Darin wurde „das Drängen auf neue Lehrformulierungen“ abgewiesen und „über die von Herrn Professor D. Harnack herbeigeführten Erörterungen und das dadurch gegebene schwere Ärgernis [...] tiefes Bedauern“ ausgesprochen sowie die Stellung Harnacks zum Apostolikum „für biblisch nicht begründet und für kirchlich so gefährlich [erklärt], daß um des Gewissens und des Bekenntnisses willen eine Abwehr dringend geboten ist.“<sup>1426</sup> Im Hauptreferat Prof. Hermann Cremers betonte der Greifswalder Ordinarius, dass die übernatürliche Geburt Christi erst durch die Anerkennung der Gottheit Christi klar werde.<sup>1427</sup> So gelte es festzuhalten an dem Bekenntnis zum lebendigen Christus des Neuen Testaments, der zugleich auch der historische Jesus sei, und daran, ihn mit dem Apostolikum zu bekennen, das dadurch gekennzeichnet sei, dass es als Taufbekenntnis keine theologischen Fragen, sondern nur Heilstatsachen zum Inhalt habe.<sup>1428</sup>

<sup>1420</sup> Ebd. Eine derartige öffentliche Richtigstellung Harnacks ist – soweit ersichtlich – jedoch nicht erfolgt.

<sup>1421</sup> Vgl. MAU, *Formation*, 246; KASPARICK, *Lehrgesetz*, 34-36.

<sup>1422</sup> [UNBEK. VERF.], *landeskirchliche Versammlung*, 354.

<sup>1423</sup> Ebd.

<sup>1424</sup> Vgl. KASPARICK, *Lehrgesetz*, 36

<sup>1425</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], *landeskirchliche Versammlung*, 355; zu den Erklärungen der „Positiven Union“ zu den Thesen Harnacks und der „Freunde der christlichen Welt“ vgl. KASPARICK, *Lehrgesetz*, 51f.

<sup>1426</sup> HUBER/HUBER, *Staat und Kirche* 3, 675.

<sup>1427</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], *landeskirchliche Versammlung*, 355.

<sup>1428</sup> Vgl. ebd.

Auch die turnusmäßig stattfindenden konfessionellen Versammlungen äußerten sich noch einmal zum Apostolikum. Theodor Schmalenbach (1831–1901) stellte in der Eröffnungspredigt auf der am 29. und 30. August 1893 in Berlin tagenden preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz („Augustkonferenz“) die Beiseitesetzung Christi durch Lehrer und Diener der Kirche in dem Angriff auf das Apostolikum heraus.<sup>1429</sup> Ausdrücklich wurde die „Erklärung des Vorsitzenden der lutherischen Provinzialvereine vom 20. September 1892 in Angelegenheiten des Apostolikums“<sup>1430</sup> [...] durch die ganze Konferenz gebilligt und ferner bezeugt, daß niemand, welcher die Grundthatsachen des Heils leugnet oder umdeutet, für ein Lehramt an einer theologischen Fakultät oder für ein Pfarramt befähigt sei.<sup>1431</sup>

Auch auf der gesamtdeutschen Tagung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz vom 25. bis 27. September 1893 in Dresden stand der Apostolikumstreit auf der Tagesordnung.<sup>1432</sup> Nach der Eröffnungspredigt von Prälat Dr. Carl von Burk (1827–1904) aus Stuttgart<sup>1433</sup> hielt Prof. Dr. Johann Friedrich Hashagen (1841–1925) den Hauptvortrag über die göttlichen Heilstatsachen und den christlichen Glauben.<sup>1434</sup> Darin wies der Rostocker Theologieprofessor darauf hin, dass in „den *magnalia dei* [...] die Kraft und Wirkung [liege], daß auf die Heilsthat der Heilsglaube folgen kann und soll, wie der Blitz auf den Donner.“<sup>1435</sup> Dabei lege die heilige Schrift die Heilstatsachen und ihr Verhältnis zum Glauben authentisch dar.<sup>1436</sup> Diese „göttlichen Heilstatsachen“ hätten „zunächst als bloße historische Fakta [...] mindestens den gleichen Werth, wie jede andere fernste kleinste etwa physische Thatsache, die jemand zum Ausgangspunkt seines Forscherlebens macht.“<sup>1437</sup> Diese Tatsachen jedoch seien „nicht von der Welt und durch die Welt, nicht von Menschen und durch Menschen, sondern von Gott, durch Gott und zu Gott, und im Rahmen des geschichtlichen Geschehens Offenbarungen der Liebe Gottes“ – und von daher für unser Leben von großer Bedeutung.<sup>1438</sup> Es sei jedoch falsch, an diese in der Bibel berichteten Heilstatsachen den Maßstab der natürlichen Vernunft anlegen zu wollen – „nach dem Grundsatz, daß die menschliche Vernunft ohne andere Hülfe erst einmal eine natürliche, wahre, allgemeine Kenntniß von Gott gewinnen, sichern und aufrecht erhalten kann.“<sup>1439</sup> Mit der „natürlichen“ Methode historischer Forschung könne das Geheimnis Gottes nicht ergründet werden, da nicht die natürlichen Eindrücke der Person Jesu das Christentum konstituierten, „sondern die Heilstatsachen im Erlösungstode und Auferstehen“.<sup>1440</sup> Hashagen zog den Schluss:

„So ist die christliche Kirche gegründet durch Thatsachen, sie ist erhalten worden durch dieselben, die persönliche Erfahrung bekennt sich zu ihnen, und was gäbe es noch zu predigen, was

<sup>1429</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Augustkonferenz in Berlin, 921.

<sup>1430</sup> S.o., S. 212–216.

<sup>1431</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Augustkonferenz in Berlin, 922.

<sup>1432</sup> Vgl. FLEISCH, Geschichte, 27f.

<sup>1433</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Allgemeine lutherische Konferenz in Dresden. I., 987.

<sup>1434</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Allgemeine lutherische Konferenz in Dresden. II., 1009.

<sup>1435</sup> Ebd.

<sup>1436</sup> Vgl. ebd.

<sup>1437</sup> A.a.O., 1010.

<sup>1438</sup> Vgl. ebd.

<sup>1439</sup> Vgl. ebd.

<sup>1440</sup> Vgl. ebd.

würde die Verkündigung des Wortes ohne dieselben. So hängt Vergangenheit und Zukunft der Kirche an ihnen.“<sup>1441</sup>

In der dem Vortrag folgenden Aussprache gab Prof. Dr. Christoph Ernst Luthardt (1823–1902) zu bedenken, dass es sich beim Apostolikumstreit nicht um einen Sturm auf dieses Bekenntnis an sich handle, „sondern wie man jetzt zugibt, um die Frage nach den Thatsachen des Heils.“<sup>1442</sup> Der christliche Glaube sei jedoch kein Glaube an Historien, denn „die Heilsthatsachen sind nicht ‚zufällige Geschichtswahrheiten‘ im Lessing’schen Sinne, sondern in Thaten umgesetzte göttliche Gedanken.“<sup>1443</sup> Wie überall im Leben seien demnach „nicht die Ideen, sondern die Thatsachen entscheidend, so sind die Heilsthatsachen das Knochengerüste, das dem Leibe erst Halt und Bestand gibt.“<sup>1444</sup> Als Fazit der Versammlung bekräftigte der Vorsitzende der Versammlung, Otto Heinrich Graf Vitzthum von Eckstädt (1829–1917), dass die göttlichen Heilsthatsachen und der Glaube zusammengehörten.<sup>1445</sup>

Auch in Westfalen erregten die Äußerungen Harnacks die Gemüter. Der Präses der westfälischen Provinzialsynode, Ludwig Heinrich Philipp Polscher (1820–1909) gab in seinem Bericht vor der 20. Westfälischen Provinzialsynode am 11. September 1893 in Soest zu Protokoll, dass sich „fast alle [westfälischen Kreis-]Synoden veranlaßt gesehen [hätten], zu dieser Frage Stellung zu nehmen und ihr Feststehen auf dem Bekenntnis der Kirche zu betonen.“<sup>1446</sup> So bedauerte zum Beispiel die Kreissynode Soest in einer Erklärung, „daß Theologiestudirende der Universität Berlin von einem solchen Geiste der religiösen Verwirrung und der Ueberhebung ergriffen sind, daß sie sich für berufen halten, für Abschaffung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, des allgemeinen Bekenntnisses der Christenheit, Grundbekenntnisses auch der evangelischen Kirche, einzutreten.“<sup>1447</sup> Weiter sei es bedauerlich, „daß ein Lehrer der evangelischen Theologie, Prof. D Harnack in Berlin, denselben Geist der Verneinung und Ueberhebung kundgibt, indem er erklärt, ein gereifter, an dem Verständniß des Evangeliums und der Kirchengeschichte gebildeter Christ müsse Anstoß an mehreren Stücken des Apostolikums nehmen und, daß er mit einer sittlich bedenklichen Geringschätzung des Ordinationsge[übdes] künftigen Dienern der Kirche anrath, den Einfluß des geistlichen Amtes zur Abschaffung oder Verstümmelung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zu gebrauchen.“<sup>1448</sup> Schließlich ließ die Kreissynode verlauten, „daß sie fest auf dem Grunde des Apostolischen Glaubensbekenntnisses steht und daß sie den Bestand der evangelischen Kirche mit dem Bestande desselben für unauflöslich verbunden hält und hofft, daß alle Berufene den Gefahren, die dem Bekenntnisse und dem Heile der Kirche drohen, zur rechten Zeit und mit den rechten Mitteln vorbeugen werden.“<sup>1449</sup> Die Kreissynode Herford erklärte „einmütig“, dass sie die „gegen das Apostolicum erhobenen An-

<sup>1441</sup> Vgl. ebd.

<sup>1442</sup> Vgl. ebd.

<sup>1443</sup> Vgl. ebd.

<sup>1444</sup> Vgl. a.a.O., 1010f.

<sup>1445</sup> Vgl. a.a.O., 1011.

<sup>1446</sup> VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 8.

<sup>1447</sup> VERHANDLUNGEN KREIS-SYNODE SOEST 1892, 2.

<sup>1448</sup> VERHANDLUNGEN KREIS-SYNODE SOEST 1892, 2. Auch die Herforder Kreissynode erklärte, dass sie „jede Verstümmelung des Apostolikums, sowie dessen Entfernung aus dem liturgischen Gebrauch“ zurückweise, s. VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 15.

<sup>1449</sup> VERHANDLUNGEN KREIS-SYNODE SOEST 1892, 2.

griffe [...] mit gerechtem Unwillen erfüllt“ hätten und sie diese „auf das Bestimmteste abgewiesen“ habe.<sup>1450</sup> Sie halte es daher „für geboten, daß die kirchliche Behörde sich von jedem Ordinanden die Gewissheit verschafft, daß derselbe in dem Bekenntnis der großen Heilsthatsachen unseres Glaubens steht und, wo diese Bedingung fehlt, die Ordination versagt.“<sup>1451</sup> Die Kreissynoden Dortmund und Iserlohn forderten die Westfälische Provinzialsynode auf, zum Fall Harnack Stellung zu nehmen,<sup>1452</sup> und die Kreissynode Soest meinte aus diesen Vorgängen zu ersehen, „wie nothwendig es ist, daß bei Besetzung der theologischen Professuren den Organen der Kirche eine entscheidende Stimme eingeräumt wird.“<sup>1453</sup> Sämtliche Anträge der Kreissynoden, die sich in diesem Sinne an die Provinzialsynode wandten, wurden in der Sitzung der westfälischen Provinzialsynode vom 11. September 1893 zunächst der Kommission für Kirche und Kirchenlehre übergeben,<sup>1454</sup> die der Synode dann am 18. September 1893 eine Erklärung zur Abstimmung vorlegte.<sup>1455</sup> In der daraufhin erfolgten Aussprache der Synode über die Erklärung wurde zwar darauf hingewiesen, „daß durch die stattgehabten Kämpfe um das Apostolicum wenigstens die Gemeinden nicht geärgert seien, da vielmehr nur die Pastoren durch die Kämpfe erregt worden seien, auch die Selbständigkeit und Freiheit der theologischen Forschung gewahrt werden müsse“.<sup>1456</sup> Dagegen wurde jedoch eingewandt, dass „eine tiefe und schmerzliche Bewegung durch viele Kreise und Schichten der Gemeinde hindurch gegangen sei“ und man die Gemeinde nicht unterschätzen dürfe:

„So unmündig dürfe man sich doch die Gemeinden nicht vorstellen; werde die Gottheit Christi infrage gestellt, so wüßten viele Gemeindeglieder, daß damit alles auf dem Spiele stände. Ja, viele Gemeindeglieder seien tiefer erregt, als manche Geistliche.“<sup>1457</sup>

Die Gemeindeglieder erwarteten von ihren Pfarrern „eine Bezeugung der göttlichen Heilsthatsachen“, da „nur diese Halt und Trost im Leben und im Sterben“ gäben, und deshalb „dürften die Kirchenbehörden diejenigen als Diener der Kirche nicht zulassen, welche nicht auf dem Boden des Apostolicums stehen.“<sup>1458</sup> Dementsprechend hätten

<sup>1450</sup> VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 15.

<sup>1451</sup> A.a.O., 16. Auch die Kreissynode Paderborn forderte ebd., dass die „Provinzialsynode [...] laut ihre Stimme [...] für die entschiedene Wahrung des Bekenntnisstandes unserer Westfälischen Provinzialkirche, im Zusammenhang mit der gesammten Landeskirche, auch in nachdrücklicher Betonung der Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisse seitens der kirchlichen Behörden [erheben solle].“

<sup>1452</sup> Ebd.

<sup>1453</sup> VERHANDLUNGEN KREIS-SYNODE SOEST 1892, 2. In diesem Sinne stellten die Kreissynoden Bochum und Minden den Antrag, „den Organen der Landeskirche bei Besetzung der theologischen Lehrstühle eine wirksame Beteiligung gesichert“ werden (s. Anlage Nr. 15, s. VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 17). Die Synode Lüneburg stellte den Antrag (a.a.O., 17f.), dass an den preußischen Universitäten nur solche Professoren angestellt werden sollten, „welche im Glauben und Bekenntnis der Kirche stehen“. Die Kommission für Kirche und Kirchenlehre machte sich den Antrag der Kreissynoden Bochum und Minden zu eigen und verwies im Hinblick auf den Antrag aus Lüneburg auf die Eigenständigkeit der Universität bei der Berufung ihrer Professoren (a.a.O., 18). Die Provinzialsynode entsprach am 21. September 1893 dem Vorschlag der Kommission und beschloss, bei der preußischen Generalsynode zu beantragen, diese möge beim preußischen Oberkirchenrat darauf hinwirken, im Zuge der Erstellung des Gutachtens zur Besetzung von theologischen Professuren auch den Generalsynodalvorstand „in der Regel, jedenfalls aber da, wo ein Bedenken in Bezug auf Bekenntnis und Lehre vorliegt, zuzuziehen“ (ebd.).

<sup>1454</sup> A.a.O., 2.

<sup>1455</sup> Vgl. Anlage Nr. 5, s. VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 8.

<sup>1456</sup> VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 62.

<sup>1457</sup> Ebd. Die Erregung in den Gemeinden gehe demnach (a.a.O., 63) sogar „bis in die Schülerkreise der Gymnasien hinein.“

<sup>1458</sup> Ebd.

„die Gemeinden ein Anrecht“ darauf, dass „die Behörden dies erklären“.<sup>1459</sup> Schließlich erklärte die Synode „mit Ausnahme einer Stimme einstimmig“, dass „das apostolische Glaubensbekenntnis voll und ganz als rechtlich gültig und maßgebend in unserer evangelischen Landeskirche gesichert“ bleibe und bat „den Herrn Generalsuperintendenten und namentlich die Superintendenten der Provinz, welche kirchenordnungsmäßig in der Regel die Ordination der Geistlichen zu vollziehen haben, daß sie durch vorangehende seelsorgerische Besprechung mit den betreffenden Candidaten des Pfarramtes die ernste und bindende Bedeutung des Ordinationsgelübdes, auch in Beziehung auf das Bekenntnis der Kirche den Ordinanden zum Bewußtsein bringen.“<sup>1460</sup> Die Gemeindeglieder wurden schließlich gebeten, „in treuem Bekenntnis des seligmachenden Glaubens festzustehen auf den ewigen Grundlagen der großen Thaten Gottes zu unserm Heile.“<sup>1461</sup>

In den ersten theologisch konservativen Reaktionen auf Harnacks Votum in Preußen und Westfalen wird insgesamt deutlich, dass die Kritik am Apostolikum von theologisch konservativer Seite als Kritik an den „Heilstatsachen“ zurückgewiesen wurde, weil der christliche Glaube nicht ohne Bezug auf das in der Bibel bezeugte konkrete geschichtliche Wirken Gottes gedacht werden konnte. Als Ursprung der Kritik am Apostolikum wurde eine wissenschaftliche Methode ausgemacht, die für Gottes Eingreifen in den innerweltlichen Naturzusammenhang keinen Raum bot, da sie ihr Instrumentarium aus der Natur- bzw. Geschichtswissenschaft bezog. Weiter stand in den ersten theologisch konservativen Kundgebungen, Versammlungen und Verlautbarungen nicht vornehmlich die Frage der Jungfrauengeburt im Zentrum, sondern die Frage nach dem Wesen Christi als wahrer Mensch und wahrer Gott. Dies wurde allerdings in den Kontroversen von der Gegenseite nicht gesehen. Obwohl das preußische Kultusministerium mit der Errichtung einer sogenannten „Strafprofessur“ in Berlin die theologisch konservativen Kreise zunächst besänftigen konnte und sich auch Kaiser Wilhelm II. in seinem „Wittenberger Bekenntnis“ wie auch anschließend der preußische Evangelische Oberkirchenrat für die Bindung der Amtsträger an das Apostolikum ausgesprochen hatten,<sup>1462</sup> blieb das theologische Grundproblem ungeklärt. Es war nur eine Frage der Zeit, bis sich der nächste Konflikt anbahnte.

---

<sup>1459</sup> Ebd.

<sup>1460</sup> Anlage Nr. 5, s. VERHANDLUNGEN PROVINZIALSYNODE SOEST, 1893, 8. Es sollte zudem die Möglichkeit für die Superintendenten geben (ebd.), eine Ordination nötigenfalls auch erst einmal zurückstellen zu können: „Sollten gerechte Zweifel vorhanden sein, ob der zu Ordinierende in dem Bekenntnis der großen Heilsthatsachen unseres Glaubens steht, wie sie auf Grund der übereinstimmenden Aussagen der apostolischen Lehre in den Symbolen der Kirche bezeugt sind, so mißt sie den Ordinatoren das Recht bei, die Ordination in solchem Falle bis zur Entscheidung der kirchlichen Behörde zu beanstanden.“

<sup>1461</sup> Ebd.

<sup>1462</sup> S.o., S. 130f.

### II.2.3.2. Die Gründung der „Rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ 1894

Im westlichen Teil der altpreußischen Landeskirche, in den Provinzen Rheinland und Westfalen, kam es jedoch nicht erst seit dem Apostolikumstreit zu Unruhe in den theologisch konservativen Kreisen. An der für die beiden preußischen Westprovinzen eingerichteten Bonner Fakultät wirkte zwar seit 1868 einer der Väter der deutschen Gemeinschaftsbewegung, Theodor Christlieb (1833–1889) als Professor für Praktische Theologie, doch wurde auch dort der Anteil an Vertretern der „modernen Theologie“ im Professorium immer höher. An der Bonner evangelisch-theologischen Fakultät lehrten im Alten Testament seit 1863 Adolf Kamphausen (1829–1909), später ein ausgesprochener Vertreter der Wellhausenschen Schule<sup>1463</sup>, seit 1873 (als Privatdozent) bzw. seit 1879 (als außerordentlicher Professor für Altes Testament) Karl Budde (1850–1935) – ebenfalls der Wellhausen-Schule angehörig –,<sup>1464</sup> und seit 1876 in der Systematischen Theologie Wilhelm Bender (1845–1901). Letzterer sorgte im Lutherjahr 1883 mit seiner als Dekan der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät gehaltenen akademischen Festrede anlässlich des 400. Geburtstages Luthers für einen Eklat, da er dazu aufrief, die Kirche solle sich vom orthodoxen Dogmatismus und dem entarteten pietistischen Kirchentum seiner Tage befreien und zur wahren Reformation Luthers zurückkehren. Bender entwickelte vor allem aus dem Freiheitsbegriff statt aus der Rechtfertigungslehre diese Position.<sup>1465</sup> Daraufhin kam es zu einer Flut von Protesten aus dem Rheinland und aus Westfalen, die jedoch für Bender und auch die Fakultät keine unmittelbaren Auswirkungen hatten; aufgrund der fortdauernden Querelen um seine Person trat der Angegriffene aber schließlich 1888 in die Philosophische Fakultät über.<sup>1466</sup> Im Zuge dieser ersten Auseinandersetzung um die Lehrinhalte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn kam es im theologisch konservativen Spektrum (noch) nicht zu einer organisatorischen Sammlung, allerdings erschien ab Oktober 1885 ein von Pastor Ernst Kühn (1848–1909)<sup>1467</sup> zusammen mit Wilhelm Theodor Gräber (1849–1922)<sup>1468</sup> herausgegebenes „Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens“. Dieses wollte „ein Organ sein zum Austausch und zur Verständigung über alle Fragen des christlichen und kirchlichen Gemeinschaftslebens, welche unsre westlichen Provinzen, weiterhin aber die ganze evangelische Christenheit bewegen.“<sup>1469</sup> Die Redaktion ging dabei „von dem Grundsatz aus, daß eine Verständigung über diese Fragen nur dann fruchtbar sein kann, wenn sie sich bewegt auf dem Grunde gläubiger Anerkennung der in der heil. Schrift bekundeten, in dem apostolischen Symbolum und den Bekenntnissen der Reformatoren bezeugten Grund-

<sup>1463</sup> Vgl. SMEND, Kamphausen, 92.

<sup>1464</sup> Vgl. WÜRTHWEIN, Budde, 714.

<sup>1465</sup> Die Rede wurde veröffentlicht und erschien noch 1884 in dritter Auflage unter: BENDER, Reformation und Kirchentum. Eine Zusammenfassung der Grundgedanken bietet FAULENBACH, Wurzelboden, 16-19. Zu Wilhelm Bender vgl. WEINHARDT, Bender.

<sup>1466</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 19-29.

<sup>1467</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. BAUKS, Pfarrer, 281, Nr. 3534.

<sup>1468</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. BAUKS, Pfarrer, 160, Nr. 2039.

<sup>1469</sup> ALTGELT U. A., Programm, 1.

wahrheiten und Heilsthatsachen der christlichen Offenbarung.“<sup>1470</sup> Weiter hieß es in dem Programm über die Redaktion des neuen Monatsblattes:

„Sie steht auf dem Boden derjenigen Union, welche gemäß den Bekenntnisparagrafen unserer Rheinisch-Westfälischen Kirchen-Ordnung die fortdauernde Geltung der protestantischen Bekenntnisschriften freudig anerkennt. Von diesem Grundsatz ausgehend, will die kirchliche Monatsschrift der sich vertiefenden biblisch-theologischen Forschung, der Belebung kirchlichen und christlichen Gemeinschaftssinnes, der gesunden Kritik ungläubiger und widerkirchlicher Zeitströmungen, der Verständigung über vorhandene Notstände und fühlbare Gebrechen des christlichen Lebens, über das Verhältnis des Christenthums zu Kunst und Wissenschaft, insbesondere zur Volksschule und zu ihrer historisch-konfessionellen Gestaltung, sowie zu den Fragen des öffentlichen Lebens der Gegenwart dienen.“<sup>1471</sup>

Auf dieser Grundlage der in der Schrift offenbarten und in den Bekenntnissen bezeugten Grundwahrheiten und Heilsthatsachen fand sich ein Kreis von 144 Personen zusammen, der größtenteils aus Pfarrern und Superintendenten, aber auch einigen Lehrern und wenigen Nichttheologen bestand.<sup>1472</sup> Unter den Genannten befanden sich auch bekannte Namen wie der Verleger Heinrich Bertelsmann (1827–1887),<sup>1473</sup> Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910), der Begründer der ab 1889 erscheinenden Wochenschrift „Licht und Leben“, Julius Damman (1840–1908),<sup>1474</sup> der Bruder des Berliner Alttestamentlers, Superintendent Carl Hengstenberg (1806–1892)<sup>1475</sup> aus Wetter an der Ruhr, der Bochumer Superintendent und spätere Präses der westfälischen Provinzialsynode Friedrich König (1835–1914)<sup>1476</sup> oder der Pfarrer am Gütersloher Stiftischen Gymnasium, Julius Möller (1840–1928).<sup>1477</sup> Somit war ein rheinisch-westfälisches Netzwerk von Personen aus pietistisch und konfessionell-erwecklichem Hintergrund vorhanden, das sich programmatisch auf der gemeinsamen Grundlage von Schrift und Bekenntnis verband, um kirchliche Entwicklungen und Notstände journalistisch im Auge zu behalten.

Die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät bot aus theologisch konservativer Sicht weiterhin Anlass zur Sorge. Nach dem Tod Christliebs 1889 war die theologisch konservative Gallionsfigur in Bonn nicht mehr vorhanden. Im Gegenteil – aufgrund der Anfang der 1890er Jahre anstehenden zahlreichen Berufungen kamen immer mehr Vertreter der „modernen Theologie“ nach Bonn. Zwar stammte der 1889 berufene Friedrich Sieffert (1843–1911) aus der ostpreußischen Erweckungsbewegung, jedoch versuchte er in seinem Wirken als Neutestamentler die historisch-kritische Methode zu etablieren.<sup>1478</sup> Im selben Jahr wurden dann mit dem Neutestamentler und Ritschlianer Eduard Grafe (1855–1922)<sup>1479</sup> und dem Extraordinarius für Altes Testament und Wellhausen-Anhänger Johannes Meinhold (1861–1937)<sup>1480</sup> zwei weitere Professoren berufen, die eine Verstärkung des liberalen Flügels bedeuteten. Als nach dem Weggang des pietistisch

<sup>1470</sup> Ebd.

<sup>1471</sup> A.a.O., 1f.

<sup>1472</sup> A.a.O., 2f.

<sup>1473</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. LEHNING, Medienhaus, 20-24.

<sup>1474</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. BAUKS, Pfarrer, 87, Nr. 1133.

<sup>1475</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. a.a.O., 199, Nr. 2534.

<sup>1476</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. a.a.O., 267, Nr. 3366.

<sup>1477</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. a.a.O., 337, Nr. 4233.

<sup>1478</sup> Vgl. WOLFES, Sieffert, 336.

<sup>1479</sup> Vgl. ECKE, Die theologische Schule Albrecht Ritschls, 119f.

<sup>1480</sup> Vgl. SMEND, Alttestamentler, 151f.

geprägten Systematikers Ludwig Lemme (1847–1927) nach Heidelberg (1891)<sup>1481</sup> und dem Tod des Neutestamentlers und Vermittlungstheologen Wilhelm Mangold (1825–1890) mit dem Extraordinarius Ernst Troeltsch (1856–1923) und dem Privatdozenten Arnold Meyer (1861–1934) zwei Vertreter der religionsgeschichtlichen Schule zum Kollegium stießen, erschien die Bonner Fakultät als durchweg von der „modernen Theologie“ geprägt. So beschrieb Pfarrer Wilhelm Löhr (1859–1929)<sup>1482</sup> aus Elberfeld im Rückblick die damalige Lage aus theologisch konservativer Sicht folgendermaßen:

„Wir mußten es nicht nur erleben, daß in Bonn ein Lehrstuhl nach dem anderen fast durchweg von Vertretern der modernen Theologie eingenommen wurde, schmerzlicher berührte die Wahrnehmung, daß die unbefestigten Theologie studierenden Jünglinge, hineingetaucht in ein Meer von Zweifeln, innerlich verworren, statt aufgerichtet, mißtrauisch gemacht gegen das Bekenntnis der Kirche und den alten Glauben ihrer Väter, ihren Eltern Dinge aus dem Kolleg erzählten, daß diesen angst und bange um das Seelenheil ihrer Söhne wurde.“<sup>1483</sup>

Neben diesen persönlichen Erfahrungen innerhalb „frommer“ Familien, die – analog zu den Erfahrungen württembergischer Pietisten –<sup>1484</sup> zeigten, wie die Etablierung der „modernen Theologie“ an einigen Hochschulen zu einer Entfremdung der dort studierenden Söhne von der Frömmigkeit ihres Elternhauses führen konnte, waren es auch die Erfahrungen der „lebendigen Gemeinden“ mit Pfarrern, die in theologisch konservativen Kreisen Anlass zur Sorge gaben. So berichtete Löhr weiter:

„Wir mußten es erleben, daß ein Teil der also vorgebildeten Leute in das Pfarramt trat und bei persönlich ehrenhafter Absicht ein Evangelium predigte, dem das Herz fehlte: die Lehre von des Sünders Errettung durch das sühnende Leiden und Sterben des Herrn Jesu. In lebendigen Gemeinden fühlten es die bibelgegründeten Christen, daß ein fremder, kalter Geist zu ihnen sprach, ohne daß sie dem jungen Pastor direkt eine Irrlehre nachweisen konnten. Fragten sie den Prediger: ‚Ist Christus dein Versöhner‘, so hörten sie ein freudiges ‚Ja‘; ‚Ist er Gottes Sohn?‘, so lautete die Antwort abermals: ‚Ja‘. Kurzum, der neue Pastor sagte ungefähr dasselbe, was auch sein gläubiger Vorgänger gepredigt; er wandelte auch recht und schlecht durch die Mitte der Gemeinde, gründete Vereine, sprach viel von der Heilung der deutschen Volksseele, bemühte sich in lobenswertem Eifer um Ueberbrückung der sozialen Zerklüftung, aber – sündenmüde Herzen konnte er nicht trösten, die Gewissen nicht erschüttern, geförderte Christen nicht tiefer in das Heiligtum der Schrift hineinführen. Verdrossen wandten sich die Christen von ihrem Pastor ab, stellten sich abseits, und die Kirche hatte den Schaden.“<sup>1485</sup>

Ähnlich wie in der späteren Auseinandersetzung über die Theologie Bultmanns versuchten Pfarrer, ihr an der Universität erworbenes Wissen in der Gemeinde anzuwenden, wobei sie noch die alten religiösen Begriffe gebrauchten, sie aber für die Gemeinde nur schwer fasslich neu interpretierten, so dass ein mehr unbestimmtes Gefühl der Unzufriedenheit zurückblieb, das in der kurzen Formel treffend zusammengefasst wurde: „sündenmüde Herzen konnte er nicht trösten“ – das Zentralmoment der Erweckungsfrömmigkeit des 19. Jahrhundert, die Errettung des verlorenen Sünders, war also eine Kategorie, die mit der Theologie neuen Zuschnitts nicht getroffen wurde. So entstand

<sup>1481</sup> Dessen Berufung wurde von der Heidelberger Evangelisch-Theologischen Fakultät als „Strafprofessur“ empfunden, vgl. KÖNIG / WINCKELMANN (Hg.), Weber, 257-259. Zur Theologie Lemmes vgl. LESSING, Geschichte 1, 130-132.

<sup>1482</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. BAUKS, Pfarrer, 301, Nr. 3781.

<sup>1483</sup> Vgl. LÖHR, Begrüßungsansprache, 12.

<sup>1484</sup> S.o., S. 153 und 159f.

<sup>1485</sup> Vgl. LÖHR, Begrüßungsansprache, 13.

unter „frommen“ Gemeindegliedern der Eindruck, dass angesichts dieser Lage etwas getan werden müsse.<sup>1486</sup>

Dieser Eindruck wurde durch die Auseinandersetzungen über das Apostolikum noch verstärkt. In der Novembernummer des Kirchlichen Monatsblattes aus dem Jahr 1892 berichtete Ernst Kühn von den Thesen Harnacks und der Eisenacher Erklärung der „Freunde der christlichen Welt“ vom 5. Oktober 1892.<sup>1487</sup> Dabei sah er in diesen Auseinandersetzungen einen grundsätzlichen Gegensatz zwischen dem kirchlichen Bekenntnis und der „Ritschlschen Theologie“, in deren Gefolge er Harnacks Thesen verortete:

„Die Ritschlsche Theologie lehnt alles ab, was das kirchliche Bekenntnis von Christi ewigem Ursprung (Präexistenz) lehrt. Wir aber können nicht umhin, gerade diese Ausstellungen des kirchlichen Bekenntnisses für grundwesentlich zu halten. Darauf, daß Jesus Christus der *ewige Gottessohn* ist im Sinne der Kirche und Schrift, darauf wollen wir leben und sterben. Läßt die evangelische Kirche von diesem Bekenntnis, so lassen wir von ihr.“<sup>1488</sup>

Wie schon in anderen Voten aus dem theologisch konservativen Spektrum abstrahierte auch Kühn von der vordergründigen Frage der Jungfrauengeburt auf die eigentliche theologische Frage der präexistenten Gottessohnschaft Jesu.<sup>1489</sup> Dadurch erschienen Harnacks Äußerungen zur Jungfrauengeburt als ein grundsätzlicher Angriff auf das christliche Bekenntnis; ein weiterer Kommentar im Kirchlichen Monatsblatt zeigt die grundsätzliche Bedeutung, die den Auseinandersetzungen über Harnacks Theologie beigemessen wurde:

„Es ist nicht zu verkennen: das *Harnacksche* Votum in Sachen des *apostolischen Glaubensbekenntnisses* hat weithin die Geister erregt. [...] Wir wissen ganz genau, daß wenn erst die moderne Theologie den Maßstab des Gemeinde-Bekenntnisses hergeben soll, eine totale Umgestaltung desselben die Folge sein würde. Dann würde bald die evangel[ische] Gemeinde ähnlich klagen müssen wie der Erzvater Jakob: das ‚empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria‘ ist nicht mehr vorhanden, das ‚aufgefahren gen Himmel‘ ist nicht mehr vorhanden, das ‚am dritten Tage auferstanden von den Toten‘ wollt ihr dahinnehmen. Wir möchten wohl einmal ein Gesangbuch sehen, welches auf diesen neusten Ton gestimmt wäre. Nun die Wasser der modernen Theologie werden sich auch wieder einmal verlaufen. Jedenfalls wollen wir bis dahin Wache halten, daß kein Loch in den Damm gerissen wird.“<sup>1490</sup>

Die weitere regelmäßige Berichterstattung Kühns im Monatsblatt des folgenden Jahres (1893) zeigt, wie der Apostolikumstreit Anlass bot, über die grundsätzlichen theologischen Differenzen zu berichten, wobei Kühn eine „Willkürlichkeit“ in der theologischen Forschung behauptete, die er paradigmatisch am Beispiel des Bonner Professors Karl Sell (1845–1914) zu demonstrieren versuchte, der als Begründung seiner Bestreitung des Wunders der Brotvermehrung Jesu lediglich konstatierte: „Das Wunder der Brotvermehrung will mir nicht zu Sinn“.<sup>1491</sup>

<sup>1486</sup> Vgl. a.a.O., 12.

<sup>1487</sup> Vgl. K[ÜHN], Zur Sache.

<sup>1488</sup> A.a.O., 250.

<sup>1489</sup> S.o., S. 212–216.

<sup>1490</sup> [UNBEK. VERF.], Kirchliche Chronik. Landeskirchliches, 252f. Interessanterweise werden in diesem Votum einige Stichworte genannt, die in den Auseinandersetzungen des 20. Jahrhundert wieder eine Rolle spielen sollten, wie die Rede vom „Dammbruch“ bei Künneth (vgl. beispielhaft KÜNNETH, Gebote, 18), die Verknüpfung mit der Gesangbuchfrage (vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 400) oder die „Streichungen“ am Apostolikum durch die „moderne Theologie“ (s.o., S. 345f.).

<sup>1491</sup> KÜHN, akademische Theologie, 54; weitere Berichte über den Apostolikumstreit im Kirchlichen Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens innerhalb der Rubrik „Kirchliche

Der Gegensatz zwischen „moderner Theologie“ und theologisch konservativen Kreisen trat somit immer deutlicher zutage, so dass es am 7. Januar 1894 in Barmen<sup>1492</sup> zu einer vertraulichen Versammlung evangelischer Männer aus dem Rheinland und Westfalen kam, in der „einmütig beschlossen wurde, eine ‚Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses‘ zu begründen.“<sup>1493</sup> Als Gründe nannte die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung den „Kampf gegen das Apostolikum von Seiten der ‚Liberalen“ sowie die Propaganda für bekenntnißloses Christenthum von Seiten der ‚Allianz“.“<sup>1494</sup> In einem Rückblick im Jahr 1896 werden dann nur noch die „allgemeinen Verhältnisse der preußischen und auch mancher außerpreußischen Fakultäten“ als ein erster „Anlaß zu unserer Protestbewegung“ erwähnt.<sup>1495</sup> Somit war – ähnlich wie bei der Gründung der württembergischen Evangelisch-kirchlichen Vereinigung – der Protest der Anlass des Zusammenschlusses, der angesichts des gemeinsamen Gegners konfessionelle Gegensätze hintanstellen ließ. Pfarrer Ernst Kühn aus Siegen sah in der Gründung dieser Vereinigung jedenfalls die Erfüllung eines langgehegten Desiderats:

---

Chronik“: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 16f., 38f., 63f., 109-112, 133, 208; sowie die weiteren Artikel dieses Blattes: GIESECKE, In Sachen des Apostolikums; KÜHN, Antwort auf vorstehendes Schreiben; POTZ, In Sachen des Apostolikums; KIELMANN, Harnack; K[ÜHN], Bekenntnisverpflichtung; K[ÜHN], Gemeindeblatt.<sup>1492</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: Kirchliche Chronik. Aus der Landeskirche. Positive Vereinigung, 46. Faulenbach nennt den 17. Januar 1894, allerdings ohne eine Quelle zu nennen, vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 33. Dieser ausführliche informative Vortrag wurde leider ohne Literaturverzeichnis und Quellenangaben veröffentlicht, so dass es schwerfällt, dessen Angaben zu prüfen. Der Verfasser hat auch auf wiederholte Nachfrage keine weiteren Angaben dazu gemacht.

<sup>1493</sup> [UNBEK. VERF.], [Eine gesunde kirchliche Bewegung], 233f. Im Kirchlichen Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens wurde die Vereinigung „zum Schutz des kirchlichen Bekenntnisstandes und zur Pflege der Bekenntnistreue“ unter dem Namen „Vereinigung der Freunde des positiven Bekenntnisses“ unter der Überschrift „positive Vereinigung“ vorgestellt, vgl. [UNBEK. VERF.]: Kirchliche Chronik. Aus der Landeskirche. Positive Vereinigung, 46. Allerdings wird die Vereinigung von Kühn bereits in der nächsten Ausgabe des Monatsblatts als „rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ bezeichnet, vgl. K[ÜHN], Die rheinisch-westfälische Vereinigung I, 53.

<sup>1494</sup> [UNBEK. VERF.], [Eine gesunde kirchliche Bewegung], 233. In einem Rückblick auf die Gründung der Rheinisch-Westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses benannte der Herausgeber des Evangelischen Monatsblattes, Ernst Kühn, vor allem die Thesen Adolf Harnacks zum Apostolikum als den Auslöser der Sammlung konservativer Kräfte im Rheinland und in Westfalen (KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung III, 58): „Aber der HARNACKSCHE Angriff auf das Apostolikum rief auch bei uns den Gegensatz wieder wach. Auf den Kreissynoden kam es zu kräftigen Protest-Erklärungen. Auch die Provinzialsynoden des Jahres 1893 standen unter dem Zeichen dieses Kampfes. Insbesondere wies die Westfälische Provinzialsynode in drei fast einstimmig angenommenen Sätzen jenen Angriff auf das apostolische Glaubensbekenntnis ab. [...] Im April 1894 bildete sich die ‚Rheinisch-Westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses‘. Ihr Statut bezeugt ganz unwidersprechlich, daß diese ‚Vereinigung‘ zur Abwehr der mutwilligen Angriffe auf die christlichen Grundwahrheiten ins Leben gerufen wurde.“

<sup>1495</sup> Vgl. DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN FREUNDE DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES, Ein Studienhaus, 62. Dort heißt es weiter: „Besonders lehrreich sind die *Württemberg*er Verhältnisse. Es ist dort schon öfter vorgekommen, daß junge Geistliche, weil sie die auf der Universität überkommenen Ansichten in die Gemeinden hineinbrachten – sie konnten ja kaum anders – von der kirchlichen Behörde ihres Amtes entsetzt werden mußten. Jeder Verständige, welcher Richtung er auch angehören mag, muß zugeben, daß ähnliche Verwirrungen und Aergernisse in der preußischen Landeskirche nicht ausbleiben können, wenn die moderne Richtung auch bei uns immer mehr maßgebend wird. Wir stehen fest in der Ueberzeugung, daß ein Geistlicher, der Christum für einen bloßen, wie sehr auch religiös-genialen Menschen hält und seine leibhaftige Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft leugnet, unmöglich befähigt sein kann, in unserer evangelischen Landeskirche ein geistliches Amt zu bekleiden. Was nun einmal nicht geht, das geht nicht. Wer solche Ansichten ins Amt mitbringt, der kann nur eine heillose Verwirrung in unseren Gemeinden anrichten, denn unsere rheinisch-westfälischen Gemeinden sind keine willenlose Herde, welche alle Wandlungen der Zeittheologie mitzumachen bereit ist.“

„Damit ist ein Schritt gethan, der durch die gegenwärtige Lage der kirchlichen Dinge gebieterisch gefordert wurde.“<sup>1496</sup>

Ein provisorischer Vorstand der Vereinigung der rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses erarbeitete am 12. Februar 1894 in Barmen Vereinsstatuten, die auf der Gründungsversammlung am 9. April 1894 in erweiterter und umgearbeiteter Form beschlossen wurden.<sup>1497</sup> Der vornehmliche Zweck der Vereinigung sollte die Verteidigung der Geltung der Schrift als Richtschnur des Glaubens und der darauf aufbauenden Bekenntnisse (besonders des die grundlegenden „Heilsthatsachen“ bezeugenden Apostolikums) sein, so dass Bestrebungen nach einer Gleichberechtigung aller theologischen Richtungen in der Kirche und der Bestreitung der „Grundthatsachen des Heils“ abgelehnt, eine schriftgemäße und bekenntnistreue Theologie dagegen gefordert wurden.<sup>1498</sup> Jedes evangelische Gemeindeglied aus dem Rheinland und aus Westfalen, „welches für die Aufgaben der Vereinigung miteinzutreten bereit ist“, konnte „durch Anmeldung bei dem Vorsitzenden oder einem der 15 Vorstands-Mitglieder in die Vereinigung eintreten“.<sup>1499</sup> Im Einladungsschreiben zur Gründungsversammlung sah Pfarrer Ernst Kühn aus Siegen in den Verhältnissen an den evangelisch-theologischen Fakultäten die entscheidende Weichenstellung für die Zukunft der Kirche:

„Vielleicht giebt es nichts, was tiefer in das Leben der evangelischen Kirche eingreift, als die Vorbildung der zukünftigen Geistlichen. Nun ist es aber eine offenkundige Thatsache, daß heute auf vielen Universitäten die theologische Jugend in einen bedenklichen Gegensatz gegen das kirchliche Bekenntnis hineingezogen wird. Es ist Thatsache, daß heute schon Studenten der Theologie Pläne machen, wie das kirchliche Bekenntnis außer Geltung zu setzen sei.“<sup>1500</sup>

<sup>1496</sup> [UNBEK. VERF.]: Kirchliche Chronik. Aus der Landeskirche. Positive Vereinigung, 46.

<sup>1497</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 33. Hier auch ein Auszug aus dem ersten Statutenentwurf.

<sup>1498</sup> Vgl. ebd. Die beschlossenen Vereinsstatuten lauteten (in Auszug der entscheidenden grundlegenden Sätze): „Geleitet von der Ueberzeugung 1. daß die Kirche auf keinem anderen Grunde beruhen könne als auf dem ewigen Worte Gottes, das ist der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, daß es auch keine andere Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens gebe, 2. daß unsere Bekenntnißschriften auf diesem Grunde aufgebaut sind und daher unerschüttert in Geltung bleiben müssen, daß insonderheit die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses die grundlegenden Thatsachen unseres Heiles in einer für alle Zeiten maßgebenden Weise bezeugen, 3. geleitet von der Erwägung, daß diese unsere Bekenntnißschriften, insonderheit auch das apostolische Glaubensbekenntniß durch unsere rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses die Aufgabe, den kirchlichen Bekenntnißstand zu vertheidigen und die Bekenntnistreue in den Gemeinden zu pflegen. Die Vereinigung betrachtet sich nicht etwa als eine neue kirchliche Partei, die das kirchliche Parteitreiben zu vermehren gedächte, sondern sie will den zu Recht bestehenden Bekenntnißstand und die aus demselben sich ergebenden Forderungen der Kirche zur Geltung bringen[,] und zwar auf Grund folgenden Statuts: § 1. 1. Wir verwahren uns gegen jeden Versuch, unter Beseitigung oder Nichtachtung der Bekenntnisse eine Gleichberechtigung der Richtungen in der evangelischen Kirche zu proklamieren und unter diesem Titel eine verwirrende Lehrwillkür in die evangelische Kirche einzuführen. 2. Wir verwahren uns dagegen, daß die Bestreitung der Grundthatsachen des Heils, insbesondere der Menschwerdung des ewigen Gottessohnes, der durch Christi Opfertod vollbrachten Erlösung, seiner lebhaften Auferstehung und Himmelfahrt, seiner Wiederkunft in Herrlichkeit einem evangelischen Geistlichen oder Religionslehrer irgend gestattet oder nachgesehen werde. 3. Wir verlangen, daß für die Pflege schriftgemäßer und bekenntnistreuer Theologie auf den Universitäten und in den Prediger-Seminaren ernste Fürsorge getroffen werde.“ Gegenüber dem Entwurf wurde Punkt 4 des ersten Paragraphen („Wir halten zur Erreichung unseres Zweckes für erforderlich, daß unserer guten rheinisch-westfälischen Tradition entsprechend der evangelischen Kirche größere Freiheit und Selbständigkeit gewährt werde.“) gestrichen, „um zu zeigen, daß die Vereinigung in allererster Linie den Schutz des Bekenntnisses, nicht kirchenpolitische Ziele im Auge habe.“ Vgl. Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 10, vom 9. März 1894, Sp. 395f.

<sup>1499</sup> K[ÜHN], Die rheinisch-westfälische Vereinigung I, 53f.

<sup>1500</sup> A.a.O., 54.

Der Streit um das Apostolikum behandle demnach nicht nur eine theologische Frage, sondern sei der Ausdruck einer „kirchlichen Reform-Bewegung“, die von Vertretern der modernen Theologie vorangetrieben werde.<sup>1501</sup> Mit Hinweis auf die württembergische Eingabe der 11544 „Laien“ machte Kühn deutlich, dass der heftige „Wind der Lehre [...] nicht nur in Tübingen“ wehe – somit bedürfe es nicht nur einer einmaligen Aktion, sondern einer andauernden Vereinigung zum Schutz des Bekenntnisses.<sup>1502</sup>

Ernst Kühn hielt dann auch den Hauptvortrag auf der Gründungsversammlung am 9. April 1894 im evangelischen Vereinshaus in Barmen. Der Einladung folgten zwischen 250 und 300 Personen.<sup>1503</sup> Nach Lied und Gebet wurde die Versammlung von Pfarrer Leonhard Müller (1839–1925) aus Barmen mit einem kurzen Rückblick eröffnet, woraufhin sich die Wahl eines provisorischen Vorstandes durch Akklamation anschloss. Es wurden gewählt: Pfarrer Leonhard Müller als Vorsitzender, Superintendent Wilhelm Nelle (1849–1918)<sup>1504</sup> aus Hamm als dessen Stellvertreter, sowie Kommerzienrat Peter Conze (1860–1939) aus Langenberg, der Elberfelder Fabrikant und Vater des gleichnamigen Theologen, Julius Schniewind (1847–1902), Pfarrer Lic. Ludwig Weber (1846–1922) aus Mönchengladbach und Superintendent Friedrich König aus Witten als Beisitzer.<sup>1505</sup>

Daraufhin begann Ernst Kühn seinen Vortrag mit dem Thema „Die dringende Notwendigkeit einer Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“.<sup>1506</sup> Mit Bezug auf ein Zitat des Tübinger Professors Robert Kübel, der in seiner Schrift „Christliche Bedenken eines Sorgenvollen“<sup>1507</sup> prophezeit hatte, dass es in der evangelischen Kirche zu einem Bruch kommen müsse, wenn „die Dinge in der theologischen Entwicklung so fortgehen, wie sie im Zuge sind“<sup>1508</sup>, erläuterte der Siegener Pfarrer den Grund der Versammlung:

<sup>1501</sup> Vgl. ebd.

<sup>1502</sup> Vgl. ebd. Das Ergehen der württembergischen „Laienpetition“ wurde im Monatsblatt weiter verfolgt; so wurde über die als enttäuschend empfundene Antwort des Kirchenministeriums vom 6. Februar 1894 (s.o., S. 167f.) berichtet so ([UNBEK. VERF.], Aus anderen Landeskirchen, 94) kommentiert: „Es gewinnt den Anschein, als ob die moderne Theologie unter den kirchlichen Behörden Württembergs mehr Gönner und Vertreter finde, als man bisher annahm. Jedenfalls ist dieser Ausgang der Sache symptomatisch. In allen ernst kirchlichen Kreisen aber wird man der württembergischen Brüder umsomehr mit teilnehmender und fürbittender Liebe gedenken.“

<sup>1503</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Konstituierung, 101.

<sup>1504</sup> Zu dessen Werdegang und Wirken vgl. BAUKS, Pfarrer, 353, Nr. 4414.

<sup>1505</sup> Vgl. ebd. In der Vorstandssitzung vom 26. April 1894 wurde dann noch Pastor Julius Damman aus Essen in den Vorstand berufen (a.a.O., 105), der Herausgeber der 1889 begründeten Wochenzeitschrift „Licht und Leben“, die später von Dr. Wilhelm Busch sen. und dann von seinem gleichnamigen Sohn übernommen wurde, zur Herausgeberschaft der Monatsschrift „Licht und Leben“ vgl. SCHMIDTSIEFER, Kirche, 60-66; BECKER, Busch, 370-375.

<sup>1506</sup> Der Vortrag wurde anschließend im Kirchlichen Monatsblatt veröffentlicht, vgl. KÜHN, Notwendigkeit, 105-110.

<sup>1507</sup> KÜBEL, Robert: Christliche Bedenken über modern christliches Wesen. Von einem Sorgenvollen, Gütersloh 1888, 4., neu durchges. u. verm. Auflage 1892.

<sup>1508</sup> A.a.O., 62. Wie sehr die Worte Kübels die damalige Stimmung im konservativen Lager der Kirche trafen, erweist deren häufige Zitation, so z. B. in einem Rückblick Kühns im Kirchlichen Monatsblatt Anfang 1895 (KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung III, 59): „Wir sagen dem gegenüber mit dem kürzlich heimgegangenen Prof. D. Kübel, der bekanntlich sehr friedlich gestimmt war: ‚Zwischen einer Lehranschauung, welche die Autorität des neutestamentlichen Worts und zweifellos neutestamentliche Lehren z. B. von der Auferstehung und Wiederkunft Christi u.s.w. leugnet[,] und zwischen der positiv-kirchlichen Anschauung ist ein Friede rein unmöglich, und es kann dieselbe Kirche unmöglich auf die Länge zwei Richtungen in ihrem Dienst ertragen, deren eine das für Gotteswahrheit erklärt, was für die andere verwerflich ist.‘ Wir wollen es nicht bestimmt sagen, daß der Riß heute schon unheilbar ist, aber er wird es gewiß werden, wenn die Modernen fortfahren, wie sie am Werke sind.“

„*Ernste Sorge um die Zukunft unserer evangelischen Kirche* – das ist das Zeichen, unter dem wir hier vereinigt sind. Der Anlaß unserer Sorge liegt hauptsächlich in dem Gang der *theologischen Dinge*.“<sup>1509</sup>

Durch Männer der wissenschaftlichen Theologie seien zwar zu aller Zeit „reiche Segensströme in unsere evangelische Kirche ausgegangen“, jedoch sei es nicht ausgeschlossen, dass die Theologie sich als Führerin der Kirche „einmal gründlich verirrt und uns geradezu an Abgründe des Unglaubens und Abfalls leitet.“<sup>1510</sup> So zeige der Satz des Marburger Professors Wilhelm Herrmann (1846–1922), „ein Professor der evangelischen Theologie dürfe auch dann nicht irgendwie gemaßregelt werden, wenn er es sich beifallen ließe, das Jesuitendogma von der unbefleckten Empfängnis der Maria zu verfechten“,<sup>1511</sup> dass die Bewegungsfreiheit der evangelischen Theologie nicht schrankenlos sein könne, denn ein Theologieprofessor sei auch der Kirche verpflichtet.<sup>1512</sup> Kühn zufolge führten jedoch „viele Vertreter der akademischen Theologie ihre Schüler in eine Denkweise ein [...], durch welche dieselben unfähig werden, mit gutem Gewissen ein kirchliches Amt in der evangelischen Gemeinde zu übernehmen.“<sup>1513</sup> Mit Bezug auf die württembergische Laienpetition<sup>1514</sup> von 1893 zog der Siegener Pfarrer Linien von der gegenwärtigen „modernen Theologie“ bis hin zu David Friedrich Strauß, da beide behaupteten, „daß die Person Christi Gegenstand einer umfangreichen Mythenbildung geworden sei“, so dass in den Evangelien „ein unentwirrbares Durcheinander von Wahrheit und frommer Dichtung“ vorliege.<sup>1515</sup> Während sich bei Strauß jedoch die ganze Christenheit entrüstet habe, versichere man heute, „diese Bestreitung der geschichtlichen Grundthatsachen des Christentums habe mit ‚Unglauben‘ nicht das Mindeste zu schaffen.“<sup>1516</sup> Kühn sah in Harnack „den entschiedensten Vertreter dieser modernen Richtung“ und konnte die Forderung des Evangelischen Gemeindeblattes für Rheinland und Westfalen, „mehr Männer wie Harnack auf die Kanzel zu bringen“, nicht nachvollziehen.<sup>1517</sup> Kühn wollte den „modernen Theologen“ keinesfalls ihr Bekenntnis zu Christus absprechen, jedoch forderte er von ihnen mehr begriffliche Klarheit, denn wer Christus für einen bloßen Menschen halte, dürfe nicht von seiner Gottheit reden, auch wenn er damit die „religiöse Absolutheit Jesu“ ausdrücken möchte.<sup>1518</sup> Damit sei eine unerlaubte Umdeutung des Begriffes „Gottheit“ verbunden, zumal ein religiöses Verhalten gegenüber einem Menschen als Götzendienst bezeichnet werden müsse.<sup>1519</sup> Mit dem

<sup>1509</sup> KÜHN, Notwendigkeit, 106.

<sup>1510</sup> Ebd.

<sup>1511</sup> Ebd. Zu den Auseinandersetzungen Wilhelm Hermanns mit den drei Kasseler Generalsuperintendenten infolge des Apostolikumstreites vgl. STENGLEIN-HEKTOR, Religion, 114–118.

<sup>1512</sup> Vgl. KÜHN, Notwendigkeit, 106f.

<sup>1513</sup> A.a.O., 107.

<sup>1514</sup> Daran zeigt sich, dass theologisch konservative Kreise der preußischen Westprovinzen durchaus Anteil am Geschehen in Württemberg nahmen, da sie sich im gleichen Anliegen verbunden wussten; und so wurde auch in den württembergischen Blättern über die „rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ berichtet, vgl. den Bericht über die Barmer Versammlung im Stuttgarter Evangelischen Sonntagsblatt: H[ELD], [„Ketzergericht in Barmen“], 194. Siehe auch später: [UNBEK. VERF.]: [Die rheinisch-westphälische Vereinigung], 291.

<sup>1515</sup> Vgl. KÜHN, Notwendigkeit, 107f.

<sup>1516</sup> A.a.O., 108.

<sup>1517</sup> Vgl. ebd.

<sup>1518</sup> Vgl. ebd.

<sup>1519</sup> Vgl. ebd.

Artikel Harnacks in der Christlichen Welt<sup>1520</sup> sei nun die Forderung erhoben, dass diese Theologie „in der evangel[ischen] Kirche Bürgerrecht besitzt.“<sup>1521</sup> Würde man ihr dies jedoch zugestehen, folge man der Voraussetzung, „die evangelische Kirche habe gar kein festes Bekenntnis, sie sei nur ein Sprechsaal für verschiedene Richtungen.“<sup>1522</sup> So sei es gar nicht möglich, der „modernen Theologie“ ein Bürgerrecht in der Kirche zu gewähren, denn damit würde „die Wiedererweckung des Leibes Jesu in der evangel[ischen] Kirche zugleich behauptet und bestritten“ werden und die Kirche folglich zu einem „monströsen Zwitterding“, in dem „Ja und Nein zugleich“ gelte, was „das denkbar schlechteste Bekenntnis“ sei.<sup>1523</sup> Ein solches Szenario würde jedoch zu einem Exodus der „frommen“ Kerngemeinde aus der Kirche führen:

„Das Herz der evangelischen Christenheit ist so verwachsen mit dem alten Glauben, daß eine Loslösung eine unbedingt tödliche Operation bedeutet. Wenn jene modernen Leugnungen auch nur gestattet würden, so würden die besten, frömmsten, ernstesten Mitglieder unserer evangel[ischen] Gemeinden den Staub von ihren Füßen schütteln und scharenweise die evangelische Kirche verlassen. Und wer von uns würde nicht mit ihnen gehen, wenn es einmal hieße: ‚Israel, hebe dich zu deinen Hütten!‘.“<sup>1524</sup>

Doch sei es noch nicht so weit, da die evangelische Kirche noch „dem *alten* Glauben, dem Glauben der Väter und Reformatoren“ gehöre, und wer „sich nicht dahinein schicken kann und will [...], der soll doch wenigstens kein Lehramt in dieser evangel[ischen] Kirche begehren.“<sup>1525</sup> Dies sei „keine Unduldsamkeit, sondern einfache Wahrung geschichtlichen Rechts, wenn wir unsere evangel[ischen] Kirche dem alten Glauben erhalten.“<sup>1526</sup> Damit zog Kühn eine Linie von den Glaubensvätern über die Reformatoren bis zur „frommen“ Kerngemeinde, die am „alten Glauben“ festhalte. Demgegenüber stehe die „moderne Theologie“ in der Nachfolge des enfant terrible David Friedrich Strauß, indem sie göttliche „Heilsthatsachen“ wie die Göttlichkeit Jesu leugne und damit in einer Vergottung der Kreatur einem anderen, „neuen Glauben“ folge. Alle, die auf dem Fundament des „alten Glaubens“ stünden, sollten daher „einmütig ihre Stimme erheben und kräftig eintreten für unser gutes Bekenntnis.“<sup>1527</sup> Die Vereinigung solle in diesem Sinne ein „fester Ausgangspunkt für alle etwaigen weiteren Maßnahmen“ bilden.<sup>1528</sup> Mit dem Bild eines schlafenden Löwen beschrieb Kühn zuletzt die Aufgabe und Arbeit der Vereinigung: Allein das bloße Dasein einer solchen Vereinigung mit möglichst vielen Mitgliedern werde schon – auch an maßgebenden Stellen – Eindruck machen.<sup>1529</sup> Als konkrete Arbeit stellte Kühn die jährlichen Hauptversammlungen sowie die Pressearbeit durch ein eigenes Organ in Aussicht.<sup>1530</sup>

<sup>1520</sup> Gemeint war der Artikel Harnacks in Sachen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses vom 18. August 1892, s.o., S. 123–126.

<sup>1521</sup> KÜHN, Notwendigkeit, 109.

<sup>1522</sup> Ebd.

<sup>1523</sup> Vgl. ebd.

<sup>1524</sup> Ebd.

<sup>1525</sup> A.a.O., 110.

<sup>1526</sup> Ebd.

<sup>1527</sup> Ebd.

<sup>1528</sup> Ebd.

<sup>1529</sup> Ebd.

<sup>1530</sup> Ebd.

Im Anschluss an Kühns Vortrag, der „bei der Versammlung ungetheilten Beifall“ fand,<sup>1531</sup> wurde über die Statuten abgestimmt und beschlossen, das Kirchliche Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens zum Organ der Vereinigung zu erklären.<sup>1532</sup> Weiter wurden dann in den Vorstand gewählt: Kaufmann Ernst Vowinckel (1828–1904) als Kassierer, Ernst Kühn als Schriftführer<sup>1533</sup> sowie unter anderem die Superintendenten Theodor Schmalenbach, Hermann Rehmann (1834–1906) aus Koblenz und Richard Schuster (1836–1900).<sup>1534</sup> Mit Lied und Segen endete die erste Versammlung.

Am Ende des Artikels im Kirchlichen Monatsblatt wurde zum Beitritt aufgerufen:

„Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses ist somit ins Leben getreten. Es wird nun gelten, daß sie handle. Somit sei denn zunächst zu Zustimmungserklärungen aufgefordert. Dieselben sind an P. Kühn–Siegen einzusenden und können einfach darin bestehen, daß man sich mit seinem Namen zu dem beschlossenen und weiter unten mitgeteilten Statut mittelst Postkarte bekennt. Wir hoffen, daß alle, die mit uns sich von ihrem Gewissen getrieben fühlen, unsrer Kirche ihr Bekenntnis zu erhalten, sich der Vereinigung anschließen werden, die diese Aufgabe zu ihrer Losung gemacht hat.“<sup>1535</sup>

Die Vereinigung breitete sich schnell aus, so konnten bereits nach zwei Monaten schon 1212 Mitglieder verzeichnet werden, darunter „266 Geistliche und Kandidaten, 309 Kaufleute, 172 Lehrer an höheren und niederen Schulen, 154 Handwerker, 102 Fabrikanten, 86 Beamte, 72 Landwirthe und 51 Arbeiter der Inneren Mission.“<sup>1536</sup> Im Kirchlichen Monatsblatt wurden bis Ende 1894 sämtliche Unterzeichner samt Angabe von Wohnort und Beruf veröffentlicht – immerhin von 3640 Mitgliedern<sup>1537</sup> und ein Jahr nach der Gründung gehörten der Vereinigung bereits 10027 Personen, darunter 442 Pfarrer bzw. Predigtamtskandidaten, an.<sup>1538</sup> Unter den Mitgliedern fanden sich unter anderem Ernst Modersohn (1870–1948, damals Vikar in Siegen),<sup>1539</sup> Wilhelm Zoellner

<sup>1531</sup> [UNBEK. VERF.], Stiftung, 395. Allerdings kam es infolge der Veröffentlichung des Vortrags im Kirchlichen Monatsblatt zu Beschwerden, Kühn habe mit seinem Vortrag der „modernen Theologie“ Unrecht angetan, so dass sich Kühn veranlasst sah, seinen Vortrag zu verteidigen vgl. K[ÜHN], Moderne Theologie, 136-138. In seinem Vortrag habe er sich nur mit gemäßigten Vertretern der „modernen Theologie“ beschäftigt, sehe man aber auf ihre radikaleren Protagonisten, so könnten die Gemeindeglieder erkennen, „daß ihre Heiligtümer bedroht sind“ (a.a.O., 136). Kühn versuchte dies dadurch zu erweisen, dass er aus einem Buch des Berliner Theologieprofessors Otto Pfeleiderer (1839–1908) zitierte, in dem dieser die Auferstehung Jesu als visionäre Erlebnisse der Jünger in Galiläa beschrieben hatte – die durch anschließend einsetzende Sagenbildung ausgeschmückt und umgebildet worden seien. Angesichts dessen sei es – Kühn (a.a.O., 138) zufolge – nicht „zu ertragen, daß die evang[elische] Kirche einem Mann, welcher die lieben Evangelien, dieses kostbare Kleinod der Christenheit, Blatt für Blatt in Stücke reißt und die Fetzen uns vor die Füße wirft, die Vorbildung ihrer künftigen Geistlichen anvertrauen soll“ Die Vereinigung stand also im scharfen Gegensatz zu den Ergebnissen der „modernen Theologie“ und warnte – schon vor den noch darzustellenden Ereignissen um den dritten Bonner Ferienkurs (s. S. 245–259) – vor dem Einfluss dieser Theologie in der Kirche.

<sup>1532</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Konstituierung, 104.

<sup>1533</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 34.

<sup>1534</sup> [UNBEK. VERF.], Stiftung, 396.

<sup>1535</sup> [UNBEK. VERF.], Konstituierung, 105.

<sup>1536</sup> [UNBEK. VERF.], [Rheinprovinz], 550.

<sup>1537</sup> Vgl. KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 112-115, 138-148, 177-184, 205-210, 238-243, 257-260, 293-296. Am 22. Dezember 1894 stellte Kühn – nachdem erst 3640 von 6104 Mitgliedern im Monatsblatt namentlich veröffentlicht wurden – eine Gesamtliste in Aussicht, die dem Monatsblatt baldmöglichst beigelegt werden sollte. Damit wurde von der weiteren Veröffentlichung der Namen im Monatsblatt „im Interesse der Raumerparnis“ einstweilen abgesehen, vgl. KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung II, 13. – Die Gesamtliste der Vereinigung konnte jedoch in späteren Ausgaben des Monatsblatts nicht mehr aufgefunden werden.

<sup>1538</sup> Vgl. KÜHN, Rhein.-westf. Vereinigung I, 110; FAULENBACH, Wurzelboden, 34.

<sup>1539</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 50, vgl. KÜHN, Kirchliches Monatsblatt 1894, 113.

(1860–1937, damals Pfarrer in Barmen),<sup>1540</sup> der Preußische Geheimrat und Seidenfabrikant Heinrich Schniewind sen. (1813–1895) und sein Sohn Heinrich jun. (1842–1928), also Großvater und Onkel des späteren Theologieprofessors Julius Schniewind (1883–1948) aus Barmen,<sup>1541</sup> der spätere Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Theodor Haarbeck (1846–1923),<sup>1542</sup> der spätere Gründer des Weigle-Hauses in Essen, Pfarrer Wilhelm Weigle (1862–1932, damals Pfarrer in Gruiten),<sup>1543</sup> der spätere langjährige Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Walter Michaelis (1866–1953, damals Pfarrer in Bielefeld),<sup>1544</sup> der Evangelist Elias Schrenk (1831–1913),<sup>1545</sup> der Mettmanner Kaufmann und Reichstagsabgeordnete Ernst Vowinckel (1828–1904),<sup>1546</sup> der Präses des deutschen evangelischen Jünglingsbundes und Elberfelder Superintendent Karl Emil Krummacher (1830–1899),<sup>1547</sup> D. Friedrich von Bodelschwingh d. Ä. (1831–1910),<sup>1548</sup> der Gütersloher Verleger Johannes Mohn (1856–1930),<sup>1549</sup> der spätere Herausgeber der Wochenschrift „Licht und Leben“ und Vater des bekannten Evangelisten Dr. Wilhelm Busch (1868–1921, damals Hilfsprediger in Barmen),<sup>1550</sup> der Generalsuperintendent der westfälischen Kirchenprovinz, D. Gustav Nebe (1835–1919)<sup>1551</sup> und der westfälische Konsistorialpräsident Karl von Westhoven (1832–1920).<sup>1552</sup>

Somit verbanden sich Vertreter eines breiten kirchlichen Spektrums angesichts des in der „modernen Theologie“ ausgemachten gemeinsamen Gegners zu einem Netzwerk, das dann auch eine Basis für spätere Aktionen bildete. Dabei standen – im Gegensatz zu Initiativen wie z. B. der Gnadauer Konferenz<sup>1553</sup> – die Reaktion bzw. die Abwehr im Vordergrund; Kühn resümierte Anfang 1895 in seinem kirchlichen Monatsblatt:

„Wir sind unter die Waffen gerufen worden durch die wiederholten Vorstöße der negativen Theologie. Die grundlegenden Aufstellungen unseres Status tragen deutlich *abwehrenden* Charakter. Wir wollen eine Gefahr abwenden von dem Leben unserer Gemeinden. Man nennt uns ‚ängstlich‘. Gut, wir wollen lieber ‚ängstlich‘ sein als ‚leichtfertig‘. Wir sind innig überzeugt, daß das unbestimmte Etwas, welches die Modernen von der christlichen Wahrheit übrig lassen, nicht ausreicht zu einem gewissen Trost im Leben und im Sterben.“<sup>1554</sup>

Die Reaktionen auf die Gründung der Vereinigung waren erwartungsgemäß unterschiedlich – während theologisch konservative Blätter ihre „aufrichtige Freude“ über diese Initiative bekundeten<sup>1555</sup> und Kühn eine „männlich-christliche Kühnheit“ attestierten<sup>1556</sup> oder die Zusammensetzung nicht nur aus Pastoren, sondern besonders auch aus

<sup>1540</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 55, vgl. ebd.

<sup>1541</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 120/121, vgl. a.a.O., 114.

<sup>1542</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 135, vgl. ebd.

<sup>1543</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 143, vgl. ebd.

<sup>1544</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 155, vgl. ebd.

<sup>1545</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 325, vgl. a.a.O., 138.

<sup>1546</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 340, vgl. ebd.

<sup>1547</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 367, vgl. a.a.O., 139.

<sup>1548</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 386, vgl. ebd.

<sup>1549</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 435, vgl. ebd.

<sup>1550</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 914, vgl. a.a.O., 144.

<sup>1551</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 2001, vgl. a.a.O., 205

<sup>1552</sup> In der veröffentlichten Liste unter Nr. 3351, vgl. a.a.O., 293.

<sup>1553</sup> Zu Hintergrund, Zielen und Ausrichtung der Gnadauer Konferenz vgl. OHLEMACHER, Reich Gottes, 67-121; LANGE, Bewegung, 46-161.

<sup>1554</sup> KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung IV, 83.

<sup>1555</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], [Rheinprovinz], 550.

<sup>1556</sup> Vgl. H[ELD], „Ketzergericht in Barmen“, 194.

weiten Teilen der Arbeiterschaft lobten,<sup>1557</sup> kritisierten sie „liberalere“ Blätter. Das Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen warf etwa den Freunden vor, sie schädigten „mit ihrem gewiß ehrlich gemeinten Eifern“ das religiöse Leben durch ihre Erklärungen und Streitreden, indem sie „an Stelle der kirchlichen *Pflege* [...] die Kirchen-Politik treten [ließen], die noch gefährlicher ist, als die Politik im Staate.“<sup>1558</sup> So werde durch die Barmer Versammlung „ein falsches Bild von der Stimmung in unseren westlichen Provinzen“ hervorgerufen, dem jedoch nicht mit Agitation entgegenge wirkt werden solle.<sup>1559</sup> Darauf entgegnete Kühn in einem Bericht über den Stand der Sache im Juni 1894, indem er den Spieß umdrehte und den „modernen Theologen“ seinerseits dasselbe vorwarf:

„Es ist eine seltsame Zeit. Wenn wir um des Gewissens willen zu Gott nicht länger müßig zusehen wollen, daß der Bekenntnisstand der christlichen Gemeinde unterwühlt wird, dann herrscht man uns öffentlich und sonderlich an wie einst *Ahab* den *Elias*: ‚*Bist du es, der Israel verwirret?*‘ Ja, das ist die Frage, um die es sich handelt: *Wer ist es, der Israel verwirret? Wer ist es?!* Wir bekennen mit der Schrift, daß Jesus der ewige Gottessohn ist; die Modernen halten ihn für einen bloßen Menschen. Wir bekennen, er sei am dritten Tage auferstanden aus dem Grabe; die Modernen leugnen es. Wir bekennen, daß er wiederkommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten; die Modernen zucken mit den Achseln. *Nun, wer ist es, der Israel verwirret?! Wer ist es?!*“<sup>1560</sup>

Damit sprach er einen typischen Vorwurf der theologisch konservativen Kreise aus, der schon in der Auseinandersetzung um Strauß erhoben und später auch gegenüber Bultmann angebracht wurde. Nicht diejenigen, die am „alten Glauben“ festhielten, brächten Unruhe unter die Gemeindeglieder, sondern diejenigen, die diesen Glauben verändern wollten.<sup>1561</sup>

Die beschriebene Sammlung von Gleichgesinnten und die Mitgliederzahlen beeindruckten Vertreter der „modernen Theologie“ wie den Herausgeber des Evangelischen Gemeindeblattes, Pastor Wilhelm Berenbruch (1853–1912), indes nicht. Dieser ging selbstbewusst – sich in Kontinuität zum Apostel Paulus wahrnehmend – davon aus, dass auch die „Liberalen“ mit ähnlichen Zahlen aufwarten und Gemeindeglieder hinter sich versammeln könnten:

„Wir glauben zwar, daß es nicht schwierig sein würde, auch unsererseits eine Versammlung im Umfang der Barmer zusammen zu berufen, auf der dann etwa zum Ausdruck gebracht werden

<sup>1557</sup> So wurde in der Reformierten Kirchenzeitung über die Vereinigung berichtet (zit. nach [UNBEK. VERF.], Die rheinisch-westfälische Vereinigung, 38): „Was an der ganzen Bewegung am erfreulichsten ist und einen wirklich imposanten Eindruck erweckt, ist dies, daß sie sich nicht als ‚Pastorenmake‘ darstellt, sondern im besten Sinne ein Anliegen unsere Gemeindeglieder ist. Es weht uns Reformierte heimatlich an, wenn wir sehen, wie der Wupperthaler Bandwirker dem Siegerländer Bergmann, der Grafshafter Bauer dem Gladbacher Fabrikarbeiter, der Kaufmann dem Handwerker, der Arzt dem Prediger und Lehrer brüderlich die Hände reicht zur Verteidigung gegen eine ihr Heiligstes, ihren christlichen Glauben bedrohende Theologie.“ – ein Blick auf die Berufe der ersten 3640 Mitglieder bestätigt dieses Votum, da sich ein breites Feld an Berufsgruppen und darunter ein großer Anteil aus der Arbeiterschaft befand. Nach Ansicht der Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung (5/1895) unterscheidet sich die Rheinisch-Westfälische Vereinigung von allen früheren kirchlichen Bewegungen darin, dass nicht Theologen und Kirchengruppen „von rechts“ den Kampf am heftigsten führten, sondern die Laien und Gemeinden „für den gefährdeten Glauben eintreten“ zit. nach: KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung IV, 83.

<sup>1558</sup> BERENBRUCH u.a., Erklärung, 228.

<sup>1559</sup> Vgl. a.a.O., 229.

<sup>1560</sup> KÜHN, Rheinisch-westfälische Vereinigung I, 148; in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung wörtlich zitiert: [UNBEK. VERF.]: [Rheinprovinz], 550.

<sup>1561</sup> S.u., S. 272.388f.398.423f.

könnte, daß wir die Bürgschaft für die segensreiche Verkündigung des Evangeliums und die gedeihliche Fortentwicklung der evangelischen Kirche nicht im gesetzlichen Wesen finden, das uns ein Lehrgesetz auferlegen will, wie einst die Gegner des Paulus seinen Gemeinden ein Lehrgesetz aufbürden wollten, sondern in dem ernst gemeinten Glauben an den heiligen Geist, der uns aus der Schrift und auch aus den Bekenntnisschriften entgegen weht, der sich bei aller Wandelung der Form immer derselbe, eine, wahrhaftige bleibt und uns fort und fort in der Erkenntnis der Wahrheit leitet und fördert; daß wir in der Kraft dieses Geistes uns unsere evangelische Freiheit wahren und mit dem Apostel Paulus gegen die Herrschaft des Buchstabens kämpfen werden. – Wir sind überzeugt, daß eine große Zahl von Geistlichen und Laien sich um dieses gute Bekenntnis mit Freuden scharen würde, wie sie ihm auch ohnedies von ganzem Herzen zugethan sind.<sup>1562</sup>

Kühn dagegen verwies im Kirchlichen Monatsblatt auf die württembergische Lage, wo Liberale und Konservative jeweils Unterschriften für ihre Position gesammelt hätten und die Verteilung der Voten einigermaßen eindeutig ausgefallen sei:

„Die Modernen sind, wenn man dem ‚Evang[elischen] Gemeindeblatt‘ glauben darf, *die wahren Kinder der Reformation, die eigentlichen Vertreter des wirklichen, rechten Protestantismus, die Inhaber des ächten Geistes der Reformationskirche*‘. Zu dieser bemerkenswerten Selbsteinschätzung paßt es trefflich, daß das ‚Evang. Gemeindeblatt‘ auf seiner Seite die evangelische Mehrheit zu finden vorgiebt, während die Altgläubigen ziemlich gönnerhaft als *„eine gewisse rührige Minderheit unserer evangelischen Glaubensgenossen“* bezeichnet werden. Ist es nicht bekannt genug, daß die Modernen recht eigentlich Offiziere ohne Soldaten sind? Warum schilt man denn sonst in den modernen Regionen so hitzig auf die *Gemeinde-Orthodoxie*? In Württemberg fand die Laienpetition der Altgläubigen 11544 Unterschriften, eine liberale Eingabe dagegen 70, eine spätere (vgl. Chronik der Christl. Welt Nro. 30) 176.“<sup>1563</sup>

Schon vor der – noch darzustellenden – Auseinandersetzung um den Bonner Ferienkurs waren also die Positionen klar – das Gemeindeblatt stand als Verteidiger der christlichen Freiheit gegen die Herrschaft des Buchstabens auf der einen Seite, das Kirchliche Monatsblatt als Verteidiger des alten Glaubens gegen häretische Einflüsse, die von theologischen Lehrstühlen aus in die Gemeinde wirkten, auf der anderen Seite. Dass Zahlen auf beiden Seiten doch eine Rolle spielten, zeigte sich im Zuge einer Auseinandersetzung über die Bonner Theologieprofessoren Grafe und Meinhold.<sup>1564</sup> Dabei konnten die Bekenntnisfreunde – analog zu Württemberg – eine größere Anzahl an Gemeindegliedern aktivieren, was wohl daran lag, dass sie ihr Klientel mehr in der sogenannten „Kerngemeinde“ fanden als ihre liberalen Kontrahenten.<sup>1565</sup>

Am 24. Oktober 1894 fand dann die erste Generalversammlung der Vereinigung im großen Saal des evangelischen Vereinshauses „Herberge zur Heimat“ in Essen statt.<sup>1566</sup> Vor den rund 500 Anwesenden der Generalversammlung<sup>1567</sup> gab zunächst Pfarrer Müller als Vorsitzender einen Bericht, in dem er bereits 4000 Mitglieder der Vereinigung vermelden konnte.<sup>1568</sup> Auch in den östlichen Provinzen Preußens gebe es bereits ähnliche Vereinigungen von „Bekenntnistreuen“ (Ostpreußen und Brandenburg).<sup>1569</sup> Im An

<sup>1562</sup> BERENBRUCH u.a., Erklärung, 228.

<sup>1563</sup> KÜHN, Rheinisch-westfälische Vereinigung II, 262.

<sup>1564</sup> S.u., S. 246–250.

<sup>1565</sup> Vgl. dazu die Behauptung theologisch konservativer Kreise im Rahmen der Diskussion über die Eingabe der 153 Geistlichen und der 72 Laien zur Lockerung des Bekenntniszwanges, dass man die Unterzeichner dieser Eingaben nie in der Kirche sehe, s.u., S.151.

<sup>1566</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 34.

<sup>1567</sup> Vgl. LÖHR, Begrüßungsansprache, 13.

<sup>1568</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], General-Versammlung zu Essen 1894, 306.

<sup>1569</sup> Vgl. ebd. Zur Gründung der „Lutherischen Konferenz zur Sammlung aller Bekenntnistreuen für

schluss daran hielt Pfarrer Lic. Ernst Cremer (1864–1922) aus Lich, der Sohn des Greifswalder Professors Hermann Cremer, einen etwa einstündigen Vortrag zum Thema „Der Glaube und die Thatsachen“, in dem er vor allem in der Theologie Ritschls eine Gleichgültigkeit gegenüber den Heilstatsachen festzustellen meinte, da Fragen nach Jesu Herkunft, seiner Auferstehung und Himmelfahrt als unwichtig abgelehnt würden.<sup>1570</sup> Darauf entspann sich eine „sehr rege Debatte“, in der auch Pfarrer Julius Dammann (1840–1908) aus Essen das Wort ergriff und forderte, dass die Gemeindeglieder sich gegen die „moderne Theologie“ wehren sollten, wofür er als „einen weiteren Beweis“ die Vorträge der Bonner Professoren Meinhold und Grafe bei einem jüngst stattgefundenen Bonner Ferienkurs nannte.<sup>1571</sup> Weiter wurde in der Diskussion die Umdeutung von Begriffen wie „Glaube“, „Buße“, „Bekehrung“, „Heiligung“ usw. durch die Ritschlsche Theologie kritisiert, da damit „die Gemeinde betrogen werde.“<sup>1572</sup> Stattdessen wurde gefordert, „im positiven Sinne wissenschaftliche Arbeit zu thun, um die moderne Theologie geistig zu überwinden.“<sup>1573</sup> In Bezug auf den beispielhaft genannten Bonner Ferienkurs wurde schließlich beschlossen, zunächst genauere Informationen darüber einzuholen, bevor man sich dazu äußere.<sup>1574</sup> Zuletzt verabschiedete die Versammlung als Resolution:

„Der Kampf gegen die neueste Entwicklung unserer Theologie ist eine nothwendige Aufgabe nicht blos der Theologie, sondern der Kirche überhaupt, die geistige Ueberwindung derselben durch eigenes Wachsthum in der Erkenntniß eine Lebensfrage nicht nur für unsere Landeskirche, sondern auch für die Theologie selbst. Denn diese gibt mit den heilsgeschichtlichen That-

---

Brandenburg“ am 11. September 1894 vgl. Allgemeine Evangelisch Lutherische Kirchenzeitung (1894), S. 935f. – Zur weiteren Geschichte dieser Vereinigung vgl. ELA BERLIN, 14/1498.

<sup>1570</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], General-Versammlung zu Essen 1894, 307.

<sup>1571</sup> Vgl. a.a.O., 308. Der Bonner Ferienkurs hatte im Oktober 1894 stattgefunden und sorgte vor allem aufgrund der Vorträge der Professoren Meinhold und Grafe für heftige Reaktionen, s.u. S. 250–259. Da dieser Kurs jedoch vor allem für die Entstehung eines theologisch konservativen Studienhauses für Theologiestudenten in Bonn entscheidend war und nicht für die Gründung der Vereinigung der rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses, soll erst im Rahmen der Darstellung der Entstehung dieser studienbegleitenden Arbeit näher darauf eingegangen werden, s.u. S. 245–274.

<sup>1572</sup> A.a.O., 309.

<sup>1573</sup> Ebd. Dass dieses Vorhaben jedoch nicht allein zum Ziel führen könne, gab Kühn (KÜHN, Die rheinisch-westfälische Vereinigung II, 13.) in einem späteren Artikel des Monatsblattes zu Bedenken: „Sicherlich wollen wir diesen Weg nicht ausschließen, wir hoffen zuversichtlich, daß die Vertreter der gläubigen Theologie ihren Mann stehen werden; aber wir müssen doch hervorheben, daß die schwebenden Fragen auf jenem Wege allein nicht zu entscheiden sind. Oder glaubt unser Freund, daß z. B. die Frage, ob *der Herr Christus wiederkommen wird in Herrlichkeit*, mit Mitteln der historischen Wissenschaft zu entscheiden ist? Und ähnlich verhält es sich mit anderen Fragen. Es giebt Dinge, welche *innerhalb der Christengemeinde* überhaupt nicht als diskutabel gelten dürfen. Wer sie dennoch antastet, tritt aus dem Rahmen der Gemeinde heraus. Vollends hat jeder, der ein autoritäres Amt in der Gemeinde bekleidet, diese Schranken anzuerkennen.“ Damit sprach Kühn einen Punkt an, der sehr deutlich den fundamentalen Unterschied zwischen dem Ansatz der „modernen Theologie“ und dem „alten Glauben“ zeigte: Den „Freunden“ ging es nicht um Fragen, die man wissenschaftlich diskutieren könne, sondern um grundlegende Überzeugungen, an deren Bejahung oder Verneinung sich entscheide, ob man zur Kirche gehöre oder nicht, und dementsprechend stellte Kühn (a.a.O., 11f.) grundsätzlich fest: „Es ist eine *überaus traurige Zeiterscheinung*“, daß das ‚Ev[angelische] Gemeindeblatt‘ die Sachlage verkehrt und die zwischen uns liegende Kluft dadurch verdeckt, daß es sagt, es handle sich nur um *überlebte dogmatische Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts*“, während es doch weiß: es handelt sich im gegenwärtigen Streit um die Grundthatsachen unseres Heils, um die Frage, ob Christus *Gottes Sohn* ist von Ewigkeit – *oder nicht*, ob er von Gott beglaubigt ist durch *Zeichen und Wunder* – *oder nicht*, ob er wahrhaftig *auferstanden und gen Himmel gefahren ist* – *oder nicht*, ob er, ein König aller Könige, *wiederkommen* wird zum Gericht – *oder nicht*; und während es doch ebensogut wie wir weiß, daß diese Thatsachen den streitenden Parteien des 17. Jahrhunderts, wie überhaupt der Christenheit aller Jahrhunderte festgestanden haben.“

<sup>1574</sup> Zur weiteren Diskussion um diesen Ferienkurs s.u., S. 250–259.

sachen die Offenbarung, mit dieser aber sich selber auf. Die Versammlung spricht darum die bestimmte Erwartung aus, daß die berufenen Organe in diesem doppelten Interesse ernste Fürsorge für die Pflege einer bibelgläubigen, auf der bekenntnißmäßigen Grundlage unserer Kirche stehenden Theologie in unseren Hochschulen und in unseren Predigerseminaren treffen werden.“<sup>1575</sup>

Zunächst wollte man also versuchen, über die Kirche Einfluss auf die Ausrichtung der Theologie an den Universitäten zu erreichen, da man in der „modernen Theologie“ den Grund des gegenwärtigen Notstands in den Gemeinden erkannte. Die Betonung der in den „heilsgeschichtlichen Thatsachen“ bezeugten Offenbarung Gottes als Grundlage der Theologie bildete auch bei den „rheinisch-westfälischen Freunden des kirchlichen Bekenntnisses“ ein charakteristisches Monitum, das sie mit ähnlichen Initiativen im Osten der preußischen Landeskirche sowie in anderen Teilen Deutschlands, vor allem in Württemberg, verband.<sup>1576</sup>

Pfarrer D. Julius Möller<sup>1577</sup> aus Gütersloh hielt den zweiten Vortrag der Versammlung zum Thema „Die Gefahren der modernen Theologie und Bibelkritik für den Religionsunterricht auf den höheren Schulen und deren Abwendung“,<sup>1578</sup> in dem er auch die Lehrer an den höheren Schulen auf Schrift und Bekenntnis verpflichtet sehen wollte und den Gebrauch von Lehrbüchern, „welche die sogen[annten] Resultate der modernen Bibelkritik oder die Anschauungen der modernen theologischen Richtungen in die Schule hineinbringen“ für den Religionsunterricht verwarf.<sup>1579</sup> Dafür sollten auch die kirchlichen Aufsichtsbehörden eintreten, so dass Möllers Thesen nach ebenfalls „lebendiger Besprechung“ seitens der Versammlung der preußischen Generalsynode unterbreitet werden sollten.<sup>1580</sup>

Ähnlich wie auch bei der Evangelisch-Kirchlichen Vereinigung in Württemberg stand also neben der Forderung nach bekenntnistreuer Theologie an den theologischen Fakultäten auch die Frage der Ausrichtung des Religionsunterrichts an höheren Schulen als erstem Begegnungsfeld der (theologischen) Jugend mit der „modernen Theologie“ auf der Tagesordnung.<sup>1581</sup>

<sup>1575</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Rheinprovinz. Freunde, 1079.

<sup>1576</sup> S.o., S. 241, Anm. 1569 und S. 180–194.

<sup>1577</sup> Julius Gottfried Ludwig Möller war von 1884 bis 1909 Gymnasialprofessor am Evangelisch-Stiftischen Gymnasium in Gütersloh, vgl. BAUKS, Pfarrer, 337, Nr. 4233. Zu seiner Person vgl. auch: KLEIN, Paul: Pastor D. Julius Möller. In: HEIENBROCK, Zeugen, 466–476.

<sup>1578</sup> Der Vortrag wurde am 16. November 1894 in der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung veröffentlicht, vgl. MÖLLER, Gefahren.

<sup>1579</sup> Vgl. a.a.O., 1080.

<sup>1580</sup> Vgl. a.a.O., 1079. Die Thesen lauteten (a.a.O., 1079f.): „1. Die Religionslehrer an den höheren Schulen haben ihren Unterricht im Rahmen der evangelischen Kirche zu ertheilen, deren Glieder sie sind. Sie sind demnach an die heil. Schrift und die Bekenntnißschriften der Kirche gebunden und zwar so, wie die Kirche der Reformation und nicht irgend eine theologische Schule dieselben behandeln und verstehen lehrt. Nicht auf eine sogen[annten] wissenschaftliche Behandlung der heil[igen] Schrift kommt es in der Schule an, sondern darauf, Glauben zu erwecken und zu pflegen an die Offenbarung des lebendigen Gottes, wie sie bezeugt ist in den Schriften des Alten und Neuen Testaments. Der Hinweis auf die moderne Bibelkritik in den höheren Schulen ist unter den Gesichtspunkt zu stellen, daß die wissenschaftlichen Untersuchungen bisher nirgends zu feststehenden, allgemein anerkannten Resultaten geführt haben. 2. Demgemäß sind alle Lehrbücher zu verwerfen, welche die sogen. Resultate der modernen Bibelkritik oder die Anschauungen der modernen theologischen Richtungen in die Schule hineinbringen. 3. Wir richten an die kirchlichen Aufsichtsbehörden das dringliche Ersuchen, mit allem Ernst und aller Entschiedenheit dafür eintreten zu wollen, daß bei Anstellung der Religionslehrer an den höheren Schulen, bei Einführung neuer Lehrbücher und überhaupt im ganzen Religionsunterrichte nach vorstehenden Gesichtspunkten verfahren werde.“

<sup>1581</sup> Schrempfs Biographie ist ein Beispiel dafür, wie im Religionsunterricht schon erste Linien zu dessen späterer Kritik an Schrift und Bekenntnis gelegt wurden, s.o., S. 119f.

Heiner Faulenbach (\*1938) zufolge hatten die beiden Referate aufgrund der Bekanntgabe der Bonner Ereignisse durch Julius Dammann „keine erwähnenswerte Wirkung.“<sup>1582</sup> Doch sprechen zwei Gründe gegen diese Einschätzung: Zum einen wurde von der Vereinigung am 24. Dezember 1894 an den preußischen Kultusminister Robert Bosse eine Eingabe versandt, die sich an den auf der Generalversammlung gehaltenen Referaten und den daraus folgenden Resolutionen orientierte und die „in dem Gesuche gipfelte: eine ausreichende Verstärkung des positiven Elementes der Bonner Fakultät, namentlich auf dem Gebiete der alt- und neutestamentlichen Exegese[,] herbeiführen zu wollen“,<sup>1583</sup> zum anderen zeigen sowohl die abwartende Haltung der Generalversammlung, die zunächst die genauen Umstände prüfen wollte, bevor sie sich zu den Bonner Ereignissen äußerte, als auch das gänzliche Fehlen einer Bezugnahme auf den Ferienkurs in den auf der Generalversammlung verabschiedeten Resolutionen, dass das von Dammann eingebrachte Thema das Geschehen auf der Versammlung nicht – wie von Faulenbach behauptet – *bestimmte*.<sup>1584</sup>

Fast gleichzeitig zur Eingabe der Vereinigung an den Kultusminister wurde dem Generalsynodalvorstand eine der ersten Resolution ähnliche Eingabe von 59 bzw. 57<sup>1585</sup> Presbyterien Minden-Ravensbergs übergeben, der diese wiederum am 3. Januar 1895 an den preußischen Evangelischen Oberkirchenrat weiterleitete. Die Resolution hatte den Wortlaut:

„Die evangelische Kirche Westfalens gründet sich laut ihrer Kirchenordnung auf die Heil. Schrift Alten und Neuen Testaments, als die alleinige und vollkommene Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, erkennt die fortdauernde Geltung ihrer Bekenntnisse an und werden, außer den alten allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit[,] als ihre Bekenntnisse lutherischerseits bezeichnet: die Augsburgische Konfession, die Apologie der Augsburgischen Konfession, die Schmalkaldischen Artikel, der kleine und große Katechismus Luther's und da, wo sie in Geltung ist, die Konkordienformel. Wenn gegenwärtig die sogen. moderne liberale Theologie das Ansehen der Heil[igen] Schrift, dieser alleinigen und vollkommenen Richtschnur unseres Glaubens, unserer Lehre und unseres Lebens, in unerhörter Weise angreift und heruntersetzt, wenn sie die Wurzel unseres Heils, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott ist, vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, bestreitet und alle Thatsachen des zweiten Artikels in Abrede stellt oder umdeutet und damit alle göttliche Wahrheit in öde, trostlose Zweifel auflöst, so ist es uns eine Gewissenspflicht, gegen solch Beginnen nachdrücklich zu protestiren und unserer Hoffnung Ausdruck zu geben, daß die kirchlichen Behörden diesen unerträglichen Zustand nicht dulden können und nicht dulden werden. Wir tragen keine Lust, uns von allerlei Wind der Lehre wägen und wiegen zu lassen, sondern wollen bei unserem bewährten, in der Wahrheit gegründeten

<sup>1582</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 34f.

<sup>1583</sup> Vgl. MÜLLER, Eröffnung, 4.

<sup>1584</sup> Faulenbach beschreibt die Versammlung unter diesem Vorzeichen, wenn er konstatiert: „Ihre [Cremers und Möllers] Referate hatten keine erwähnenswerte Wirkung; denn die den mindestens 400 Teilnehmern vermittelten Nachrichten über den gerade eine Woche zurückliegenden Bonner Ferienkurs bestimmten das Geschehen.“ (FAULENBACH, Wurzelboden 34f.)

<sup>1585</sup> Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung nennt 59 Presbyterien, vgl. [UNBEK. VERF.], Westfalen, 66, das Kirchliche Monatsblatt dagegen nur 57, vgl. [UNBEK. VERF.], Die rheinisch-westfälische Vereinigung, 38. Die genaue Anzahl ist indes unerheblich, aussagekräftiger ist, dass damit annähernd zwei Drittel der 92 Presbyterien Minden-Ravensbergs diese Eingabe unterzeichneten – so gab es 1895 im Kirchenkreis Herford 13 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN HERFORD, [2]), im Kirchenkreis Bielefeld 20 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN BIELEFELD, 1f.), im Kirchenkreis Halle (Westfalen) 10 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN HALLE, [1]), im Kirchenkreis Lübbecke 15 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN LÜBBECKE, [1]), im Kirchenkreis Minden 18 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN MINDEN, [1]f.) und im Kirchenkreis Vlotho 16 Kirchengemeinden (VERHANDLUNGEN VLOTHO, [1]f.) – also insgesamt 92 Kirchengemeinden.

Glauben bleiben und können nur Geistliche gebrauchen, die desselben Glaubens sind. Darum müssen wir verlangen, daß unsere jungen Theologen auf den Hochschulen in der wahren Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse auf Grund des Wortes Gottes in Uebereinstimmung mit den Bekenntnißschriften unterwiesen und befestigt werden.“<sup>1586</sup>

Der Evangelische Oberkirchenrat würdigte in einem Schreiben seines Präsidenten Friedrich Wilhelm Barkhausen (1831–1903) vom 8. März 1895 zunächst die Sorgen der Presbyterien, machte aber darauf aufmerksam, dass es in der wissenschaftlichen Theologie auch durchaus noch Professoren gebe, welche „die *evangelische Wahrheit*, wie sie von der Kirche, dem reformatorischen Bekenntniß gemäß[,] geglaubt wird“, vertreten würden.<sup>1587</sup> Von daher sei es nicht angebracht, mit staatlicher Gewalt einzugreifen, sondern darauf zu hoffen, dass sich die evangelische Wahrheit im innertheologischen Diskurs gegen die Irrtümer der wissenschaftlichen Forschung durchsetzen werde.<sup>1588</sup> Gleichzeitig versicherte Barkhausen, dass sich der Evangelische Oberkirchenrat in der Frage der Besetzung der theologischen Lehrstühle an die zuständige Stelle im Kultusministerium gewandt habe und die Hoffnung bestehe, „daß es unseren Bemühungen an Entgegenkommen nicht fehlen wird.“<sup>1589</sup> Zum Schluss des Schreibens gab Barkhausen implizit zu bedenken, dass für eine theologisch konservative Besetzung einer erledigten Stelle auch der entsprechende Nachwuchs vorhanden sein müsse.<sup>1590</sup>

Der Bescheid fiel somit zwar nicht vorbehaltlos zugunsten der Eingabe aus, wurde auf konservativer Seite jedoch begrüßt; Kühn schrieb im Kirchlichen Monatsblatt:

„Wir sind dem Evang[elischen] Oberkirchenrat und dem Generalsynodalvorstand für diesen Erlaß aufrichtig dankbar.“<sup>1591</sup>

Der Grundsatz, dass Irrtümern der Wissenschaft allein durch die Waffen wissenschaftlicher Forschung zu begegnen sei, müsse jedoch ergänzt werden, „wenn es sich um Männer handelt, welche sich in autoritären Vertrauensstellungen befänden“: so seien die „Professoren der Theologie nicht nur Männer der Wissenschaft, sondern auch Lehrer der theologischen Jugend“, und sie seien „daher auch gehalten [...], ihre Lehrthätigkeit unter die Autorität des Wortes Gottes zu stellen und auf das Bekenntnis der Kirche gebührende Rücksicht zu nehmen.“<sup>1592</sup> Auch die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung meinte in dem Bescheid des Evangelischen Oberkirchenrates zwar einen guten Willen zu erkennen, konstatierte aber: „deutlich ist die Posaune nicht“.<sup>1593</sup> Aber

<sup>1586</sup> [UNBEK. VERF.], Die rheinisch-westfälische Vereinigung, 38, bzw. [UNBEK. VERF.], Westfalen, 66.

<sup>1587</sup> Vgl. K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 79; [UNBEK. VERF.], Bescheid in Sachen der Bonner Professoren, 104; [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen], 282.

<sup>1588</sup> Vgl. K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 79; [UNBEK. VERF.], Bescheid in Sachen der Bonner Professoren, 104; [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen], 282f. Damit lag das Berliner Konsistorium auf der Linie des Gutachtens August Neanders in der Auseinandersetzung um David Friedrich Strauß von 1835, vgl. NEANDER, Gutachten, 17-19.

<sup>1589</sup> Vgl. K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 79; [UNBEK. VERF.], Bescheid in Sachen der Bonner Professoren, 104; [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen], 283.

<sup>1590</sup> Vgl. K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 79f.; [UNBEK. VERF.], Bescheid in Sachen der Bonner Professoren, 104; [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen], 283: „Zu Gott aber hoffen und flehen wir, daß es auch fortan unserer evangelischen Kirche nicht an Männern fehlen werde, welche ausgerüstet mit den Waffen des Geistes, festwurzelnd im Glauben an unseren Herrn und Heiland, ihre Gaben in den Dienst der theologischen Wissenschaft stellen und mannhaft das Panier dessen hochhalten und vertheidigen, welcher verheißen hat, daß Er bei uns bleiben will bis an der Welt Ende.“

<sup>1591</sup> K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 80.

<sup>1592</sup> Vgl. ebd.

<sup>1593</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen], 283.

es stand zu hoffen, dass es künftig eine konservativere Berufungspolitik geben könne, wodurch die Hauptforderung der Eingabe erfüllt werde, so bemerkte Kühn im Kirchlichen Monatsblatt hoffnungsvoll:

„Auch Gegner, wie die ‚National-Zeitung‘ lesen aus der Verfügung heraus, daß der Kultusminister eine entgegenkommende Zusage hinsichtlich der Besetzung der Professuren gegeben habe.“<sup>1594</sup>

Diese Hoffnung erwies sich als berechtigt<sup>1595</sup> – in der Folge musste es darum gehen, bei der Besetzung frei werdender Stellen auch geeignete konservative Theologen herangebildet zu haben, die aufgrund eines Lizentiats-Examens für die entsprechenden Professuren qualifiziert wären.<sup>1596</sup> In diesem Vorhaben wirkte ein Ereignis als entscheidender Katalysator: Der Bonner Ferienkurs.

### II.2.3.3. Von den Auseinandersetzungen um den „Bonner Ferienkurs“ 1894 zur Idee einer studienbegleitenden Arbeit an Theologiestudenten in Bonn seit 1895

Schon im Vorfeld der Essener Generalversammlung der „Rheinisch-westfälischen Freunde der Positiven Union“ kam es in Bonn zu einem Vorfall, der die Gemüter weiter erhitzte und den Eindruck eines „kirchlichen Notstandes“ verstärkte: Die Affäre um einen in Bonn 1894 abgehaltenen theologischen Ferienkurs. Zwei Jahre zuvor war aus der Pfarrerschaft die Bitte geäußert worden, die Bonner Fakultät möge eine Möglichkeit für im Dienst stehende Pfarrer bieten, mit der theologischen Forschung in Kontakt bleiben zu können.<sup>1597</sup> Der Vorschlag fand allgemeine Zustimmung, und ein provisorischer Geschäftsausschuss organisierte in diesem Sinne einen ersten theologischen Ferienkurs, der mit über 60 Teilnehmern einen guten Anklang fand.<sup>1598</sup> Angesichts dessen wurde beschlossen, die Kurse fortzusetzen, ein neuer Vorstand wurde gewählt und auch der

<sup>1594</sup> K[ÜHN], In Sachen der Bonner Professoren, 80.

<sup>1595</sup> S.u., S. 267.

<sup>1596</sup> Dass dies nicht immer der Fall war, zeigt z. B. die Berufung Siegfried Goebels als „Strafprofessor“ nach Bonn. Goebel wurde im Sommer 1895 zum ordentlichen Professor für neutestamentliche Theologie in Bonn ernannt und hatte erst Weihnachten 1894 die Ehrendoktorwürde von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Greifswald verliehen bekommen (vgl. FAULENBACH, Album Professorum, 214f.). Ob hier ein Zusammenhang besteht, bleibt zu fragen – zumindest überlegte der preußische Kultusminister Robert Bosse schon im Dezember 1894, wie die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät mit einem theologisch konservativen Ordinarius besetzt werden konnte, vgl. K[ÜHN], Die Landtags-Debatte über die theologischen Fakultäten, 100; RITSCHL, Fakultät, 79. Bosse hatte Verbindungen zumindest nach Greifswald, spätestens mit der Versetzung einer Privatdozentur seines Sohnes an der dortigen Fakultät bis zu seiner Berufung zum Kieler Extraordinarius im Jahr 1894, vgl. ALWAST, Geschichte, 47. Zu Goebels Theologie vgl. – in aller Kürze – LESSING, Geschichte 1, 189.

<sup>1597</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 30. Der Aufruf zum ersten Bonner Ferienkurs aus dem Jahr 1892 wurde noch von vier zukünftigen Mitgliedern der Rheinisch-westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses unterschrieben: Pfarrer Kühn–Siegen, Superintendent König–Witten, Superintendent Nelle–Hamm i. Westf. und Pfarrer Lic. Weber–Mönchengladbach), vgl. [UNBEK. VERF.], Aufruf, 180. Im daran anschließenden Kommentar wurde allerdings ebd. schon die (konservative) Hoffnung laut, dass „diese Ferienkurse geeignet sein [mögen], einer bedenklichen Isolierung der theologischen Fakultät vorzubeugen.“

<sup>1598</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 30. Pfarrer Kühn gehörte allerdings – gegen FAULENBACH, Wurzelboden, 30 – dem Vorstand der Ferienkurse nicht mehr an, da sich – laut Kühns Erklärung vom 9. September 1892 (s. KÜHN, Erklärung, 229) – „schon bei der Bestellung des Vorstandes eine Verschiebung des Gleichgewichts ergeben“ hatte, so dass er „den Eintritt in den Vorstand [...] ablehnte.“

zweite Kurs im Jahr 1893 fand mit 79 Teilnehmern guten Zuspruch.<sup>1599</sup> Während des dritten Kurses vom 16. bis 18. Oktober 1894 sprachen unter anderem die Professoren Eduard Grafe und Johannes Meinhold, die allerdings mit ihren Vorträgen eine heftige Protestwelle auslösten.

Meinhold kam aus „frommem Hause“ – sein Vater, der Camminer Superintendent Karl Meinhold (1813–1888) war einer der Initiatoren der preußischen Evangelisch-Lutherischen Konferenz (der sogenannten „Augustkonferenz“<sup>1600</sup>) – und wurde als Schüler Franz Delitzschs (1813–1890) zunächst als konservativer Forscher angesehen, doch beschäftigte er sich nach seiner Habilitation stark mit dem Werk Wellhausens, was auf ihn „geradezu befreiend“ wirkte und in dessen Bahnen er fortan ging.<sup>1601</sup> In einem Vortrag während des Bonner Ferienkurses 1894 skizzierte Meinhold zunächst einen traditionellen Abriss der Heilsgeschichte, die seines Erachtens einer christologisch typologischen Auslegung des Alten Testaments geschuldet sei, kein Interesse an einem wirklichen „Erfassen der Geschichte und Religion Israels nach Entstehung und Entwicklung“ habe und von daher „nach allen Seiten hin unhaltbar“ sei.<sup>1602</sup> Er mahnte deshalb an:

„So schmerzlich es auch sein mag, so sehr auch mancher damit das ganze Gebäude seines Glaubens ins Wanken gebracht fühlen mag – es ist mir nicht anders gegangen –, die Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit der Forschung verlangt diesen Schritt; und er ist wohlthuend, er dient, wie alle Wahrheit, dem Christenthum nicht zum Schaden, vielmehr zur wahren Förderung.“<sup>1603</sup>

Doch auch die weitere biblische Heilsgeschichte sei „unhaltbar“<sup>1604</sup> und zeige vielmehr „ein Bild der Geschichte Israels, wie wir es in der Zeit von etwa 800–600 oder 400 vordfinden.“<sup>1605</sup> So wage es kein gegenwärtiger Alttestamentler mehr, schriftliche Vorlagen in die Zeit vor Mose zu datieren, wodurch ein zeitlicher Abstand zwischen Mose und den Patriarchen von über 400 Jahren entstehe, der durch rein mündliche Überlieferung niemals zu überbrücken sei.<sup>1606</sup> So sei auch der Versuch konservativer historisch-kritischer Theologen abzulehnen, trotz einer Quellenkritik am Pentateuch an der Geschichtlichkeit der Patriarchen festzuhalten.<sup>1607</sup>

„Wer einmal die Zusammensetzung des Pentateuch aus Quellen zugiebt, muß dann auch die Konsequenzen ziehen, die sich aus jener Voraussetzung mit Notwendigkeit ergeben! [...] Ja wir können und müssen noch einen Schritt weiter über das *non liquet* hinausgehen und behaupten, daß für einen Aufenthalt der Hebräer in Cenaar vor Moses, also auch für die Figuren der Patriarchen vollkommen der Boden fehlt.“<sup>1608</sup>

Dagegen seien die Patriarchen – so Meinhold – als ein „Ideal-Israel“ zu sehen, die das Resultat einer allmählichen geschichtlichen Entwicklung als „schon von vornherein beabsichtigtes göttliches Ziel hingestellt“ habe.<sup>1609</sup> Daher erscheine in der Patriarchenge-

<sup>1599</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 30f.

<sup>1600</sup> Zu deren umstrittener Stellungnahme im Apostolikumstreit s.o., S. 212–216.

<sup>1601</sup> Vgl. SMEND, Meinhold, 122f.

<sup>1602</sup> Vgl. MEINHOLD, Anfänge, 7.

<sup>1603</sup> A.a.O., 7f.

<sup>1604</sup> Vgl. a.a.O., 8–11. In dieser Passage seines Vortrages erinnert das Wort „unhaltbar“ in seiner auffälligen Häufung an die Passage in Bultmanns Alpirsbacher Entmythologisierungsvortrag, in der er die biblische Heilsgeschichte für „erledigt“ erklärt, s.o., S. 289.

<sup>1605</sup> MEINHOLD, Anfänge, 11.

<sup>1606</sup> Vgl. a.a.O., 12.

<sup>1607</sup> Vgl. a.a.O., 12–17.

<sup>1608</sup> A.a.O., 17f.

<sup>1609</sup> Vgl. a.a.O., 23.

schichte das Land Kanaan als Gottes eigentliche Wohnung, als das verheißene Land, in das die Väter ziehen sollten, jedoch habe der Gott Jahwe, der sich Mose offenbarte, seine Wohnung am Sinai gehabt und sei erst mit Mose in das Land Kanaan eingezogen.<sup>1610</sup> Unter Mose sei also Israel nicht nach Kanaan in das von Gott verheißene Land zurückgekehrt, sondern habe es zum ersten Mal betreten, woraus Meinhold folgerte:

„Für einen geschichtlichen Aufriß der Anfänge von Israels Religion und Geschichte fällt die Patriarchenzeit und was wir von ihr hören, vollkommen fort. Man muß auch mit den letzten Resten einer solchen Anschauung aufräumen, die sich fast unbemerkt noch bei Forschern behauptet haben, bei denen man es kaum vermuten sollte [...]. Der Eindruck eines solchen Resultats ist, ich leugne es nicht, ein außerordentlich niederschlagender. Abraham, der Vater der Gläubigen, des Paulus Lieblingsfigur; Abraham, der Christi Tag sah und sich freute, in dessen Schoß wir Lazarus wissen; Abram, Isaac, Jacob, die mit den Bekehrten der Heiden zu Tische sitzen, während die Kinder des Reiches, d. h. die Israeliten, ausgestoßen werden, sie, die gerade durch ihre leibliche Abkunft ein besonderes Anrecht auf die Güter des messianischen Reiches zu haben meinten (und diese leibliche Abkunft wird ja selbst von einem Paulus nicht gering angeschlagen); die Männer, deren Gott sich Jahwe nennt und damit, da er nicht ein Gott der Toten ist, kund thut, daß der Mensch fortlebe und einer Auferstehung entgegengehe: alles dies nur Phantasiegebilde, ohne Wirklichkeit!“<sup>1611</sup>

Doch sei damit nicht das Christentum in Gefahr, denn schon bei den Propheten des Alten Testaments seien es nicht die Patriarchen, denen eine heilsgeschichtliche Bedeutung beigemessen werde, sondern der Auszug aus Ägypten.<sup>1612</sup> Die Patriarchenfiguren stammten Meinhold zufolge aus einheimischen und fremden Volkssagen älterer Zeit, die durch den prophetischen Geist in Israel aufgenommen und bereichert wurden, so seien Abraham als Vater des Glaubens, als der Gehorsame und Fürbittende oder Israel der Gotteskämpfer „die eigentlichen Kinder der von prophetischem Geiste beherrschten Phantasie Israels.“<sup>1613</sup>

Da man also aus der „israelitischen Sage“ keine Hinweise auf die Anfänge der israelitischen Religion finden könne, sei man auf religionsgeschichtliche Parallelen verwiesen, die Meinhold im Folgenden darstellte,<sup>1614</sup> um dann für Israels Anfänge zu schließen:

„Züge dieses (Fetischismus und) Totemismus finden sich bei allen Völkern im Kindesalter, die Australneger und Germanen, die Griechen und Inder, die Araber, Syrer und Aegypter liefern davon Beispiele genug. Sollte das bei den Israeliten anders sein? Die Religion Israels selbst muß uns darüber Auskunft geben. Und sie thut es in überreichlichem Maße. Da sehen wir, daß Steine wie Bäume, Wasser wie Tiere mit göttlicher Lebenskraft infiziert erscheinen, daß der Gewittergott dem Jahwe des Moses seine Züge geliehen – kurzum Israel vor Moses ist zu denken als ein Konglomerat nomadischer Stämme[,] dem (Fetischismus und) Totemismus ergeben wie alle Naturvölker.“<sup>1615</sup>

Anschließend versuchte Meinhold anhand verschiedener Erzählungen (Jakob in Bethel, Aufrichtung der 12 Steine im Jordan beim Einzug ins Land Kanaan, usw.) aufzuzeigen,

<sup>1610</sup> Vgl. a.a.O., 18-24, – so folgert Meinhold (a.a.O., 24): „Kurzum, der ‚Jahwe des Sinai‘ macht die Annahme einer Geschichtlichkeit der Patriarchen unmöglich. Vielmehr allmählich, stoßweise, unbeabsichtigt hat sich die Eroberung von Cenaar vollzogen. Das läßt sich aus einigen dem Hauptstrom sich nicht fügenden Nebenzügen der Quellen noch gut ersehen, ist ja auch von vorneherein als das Wahrscheinliche an die Hand gegeben.“

<sup>1611</sup> A.a.O., 25.

<sup>1612</sup> Vgl. a.a.O., 26.

<sup>1613</sup> A.a.O., 27.

<sup>1614</sup> Vgl. a.a.O., 30-35.

<sup>1615</sup> A.a.O., 34f.

dass sich im frühen Israel ein Stein-, Baum- und Wasserkult nachweisen lasse.<sup>1616</sup> Mit Mose beginne nun die eigentliche Geschichte Israels, indem er in Ägypten lebenden Nomadenstämme angesichts ihrer Unterdrückung ihren alten Gewittergott Jahve wieder in Erinnerung rief und sie aus der Sklaverei in das Land Kanaan führte – dabei könne man jedoch nicht von einem gesetzgebenden Mose ausgehen, da es zu bezweifeln sei, dass man damals schon schreiben konnte.<sup>1617</sup> Auch sei die israelitische Religion bei Moses keineswegs im Wesentlichen fertig, sondern habe sich allmählich in produktiver Aufnahme der kanaänischen Religion entwickelt.<sup>1618</sup> Die Sichtweise eines dem Mose offenbarten göttlichen Gesetzes sei „nur ein Erzeugnis des Judentums“, das „alle seine Gesetze an den Namen des Moses geheftet und somit sein Bild getrübt“ und „ihm Gedanken, die erst der späteren Zeit angehören, zugeschrieben“ haben.<sup>1619</sup> Angesichts dessen gelte es, sich „auch hier von dem schädlichen Ballast des Judentums [...] frei zu machen.“<sup>1620</sup> Im Land Kanaan habe das Judentum dann allmählich den durch Mose wiedererweckten Jahve-Kult an Jerusalem und den Tempel gebunden, was letztlich als „Rest einer gewissen fetischistischen Anschauung [...] nun die eigentliche Grundlage des Judentums“ wurde.<sup>1621</sup> Dagegen sei jedoch die eigentliche Vollendung des Mosaismus und israelitischen Prophetismus in Jesus Christus zu finden, der „die letzten Schalen irdischen Wesens aus dem Gottesbegriff beseitigt“ und bekanntgemacht habe, dass Gott Geist sei und in der Wahrheit angebetet werden müsse.<sup>1622</sup>

Grafe, ein Unterzeichner der „Eisenacher Erklärung“,<sup>1623</sup> sprach – auf Vorschlag der Pfarrerschaft –<sup>1624</sup> über die neuesten Forschungen zum urchristlichen Abendmahl, wobei er Zweifel an dessen Einsetzung durch Jesus anmeldete.<sup>1625</sup> Der überwiegende Großteil seines Vortrags bestand in der referierenden Darlegung verschiedener wissenschaftlicher Anschauungen zum Abendmahl (v. a. Harnack, Zahn, Jülicher und Spitta), wobei er bei Harnack einsetzte, der – von Justin dem Märtyrer ausgehend – das Abendmahl als reines Gedächtnismahl zur Sättigung häufig und ursprünglich nur mit Brot und Wasser darstelle,<sup>1626</sup> und dessen Argumentation mit Zahn, Funk und Jülicher verwarf.<sup>1627</sup> Jülicher bringe weiter die These ein, Jesus habe nach der ältesten Überlieferung bei Markus das Abendmahl nicht dauerhaft eingesetzt, erst die Urgemeinde habe die Tradition in diesem Sinne geprägt.<sup>1628</sup> Spitta schließlich bestreite die erst durch Lukas und Paulus

<sup>1616</sup> Vgl. a.a.O., 35-42.

<sup>1617</sup> Vgl. a.a.O., 43.

<sup>1618</sup> Vgl. a.a.O., 49-57.

<sup>1619</sup> Vgl. a.a.O., 49.

<sup>1620</sup> Vgl. ebd.

<sup>1621</sup> Vgl. a.a.O., 58. Es nimmt nicht sonderlich wunder, dass Meinhold angesichts dieser Aussagen von Dammann in die Nähe des Antisemitismus gerückt wurde, s.u., S. 251.

<sup>1622</sup> Vgl. ebd.

<sup>1623</sup> Vgl. [RADE U. A.], Erklärung, 949.

<sup>1624</sup> Grafe begann seinen Vortrag folgendermaßen (GRAFE, Forschungen, 101): „Wenn in Ihrer Mitte der Wunsch laut geworden ist, bei dem diesjährigen Ferienkurse in die neuesten Forschungen von *Harnack, Jülicher, Zahn und Spitta* über die urchristliche Abendmahlsfeier eingeführt zu werden, so haben Sie damit ein Problem gewählt, das seit einigen Jahren zu den eifrigst diskutierten gehört, ein Problem, das zugleich wegen seiner engen Beziehungen zur kirchlichen Praxis grade auch die im Pfarramte Stehenden zu beschäftigen in hervorragendem Maße geeignet ist.“

<sup>1625</sup> So die kurze Zusammenfassung bei FAULENBACH, Wurzelboden, 31; GARBE, Entstehung, 168.

<sup>1626</sup> Vgl. GRAFE, Forschungen, 102-107.

<sup>1627</sup> Vgl. a.a.O., 107-116.

<sup>1628</sup> Vgl. a.a.O., 116-120.

eingeführte Deutung des Todes Jesu auf dem Boden der Passahtradition und negiere ebenfalls die bewusst überlegte Stiftung des Abendmahls durch Jesus.<sup>1629</sup> In dem von Grafe zum Schluss seines Vortrages selbst skizzierten Bild vom wahrscheinlichen Verlauf der Entwicklung des Abendmahls ging der Bonner Professor ebenfalls davon aus, „daß von dem Passahmahl aus kein Licht auf die Bedeutung jener symbolischen Handlung fällt“, sondern die ersten Abendmahlsfeiern der Jünger „ausschließlich dem Gedächtnisse ihres Meisters“ dienten.<sup>1630</sup> Einen ausdrücklichen Befehl Jesu zur Durchführung des Abendmahls konnte Grafe nicht für wahrscheinlich halten, wenn jedoch Jesus dazu etwas gesagt haben sollte, „so war solches sicherlich nicht im Sinne der Stiftung eines Ritus gemeint.“<sup>1631</sup> An den Schluss seiner „von Manchem wohl als unannehmbar empfundenen Gedanken und Combinationen“ stellte Grafe schließlich das Wort des Apostels Paulus: „παντα δοκιμαζετε, το καλον κατεχετε“<sup>1632</sup> („Alles prüfet, das Gute behaltet“, 1. Thess. 5,21).

Während des Kurses gab es darüber bereits heftige Diskussionen – der Präses der Rheinischen Provinzialsynode, Philipp Valentin Umbeck (1842–1911), wünschte den Kursen in einer abschließenden Ansprache zwar einen gesegneten Fortgang, ob dies allerdings der Ausdruck eines trotz Meinungsverschiedenheiten friedlichen Miteinanders war oder der Versuch, die Wogen im Nachhinein zu glätten, muss dahingestellt bleiben.<sup>1633</sup> Der Bericht im Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen vom 28. Oktober 1894 ließ jedoch erkennen, dass schon auf dem Kurs hart diskutiert worden war. So habe Prof. Meinhold „alle bisherigen Vorstellungen über den Gang der Geschichte des alten Bundesvolkes aus den Angeln gehoben“, womit „die Gemüter in heftige Bewegung versetzt und den nachfolgenden Debatten reichliche Unterlagen geschaffen wurden.“<sup>1634</sup> Insbesondere der Vortrag Grafes über das Abendmahl gab aber Anlass zu fortwährender Diskussion, so dass sich der Professor „in einem Kreuzfeuer, das auch die festesten Nerven ins Wanken bringen konnte“, <sup>1635</sup> wiederfand. Trotzdem schloss Berenbruch den Bericht mit hoffnungsvoll versöhnlichen Worten:

„So hat uns denn dieser Ferienkurs wieder mit großer Hoffnung für die Zukunft unserer Kirche erfüllt. Er hat uns gezeigt, daß der vorhandene Unterschied ausgeglichen und daß die Kluft zwischen Wissenschaft und Praxis, zwischen Theologie und Religion sehr wohl überbrückt werden kann. Wenn nur die Menschen sich Auge in Auge schauen, wenn sie nur ehrlich ihre

<sup>1629</sup> Vgl. a.a.O., 120-129.

<sup>1630</sup> A.a.O., 136f.

<sup>1631</sup> A.a.O., 137.

<sup>1632</sup> A.a.O., 138.

<sup>1633</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 32, der sich für ersteres ausspricht.

<sup>1634</sup> B[EREN]BR[UCH], Vom 3. theologischen Ferienkursus, 418.

<sup>1635</sup> A.a.O., 419f. Das Urteil Garbes (GARBE, Entstehung, 168), dass es auf der Tagung selbst keine Missstimmung gegeben und erst „der anschließende Pressefeldzug [...] geschickt eine massenweise Positionierung gegen die beiden Professoren“ provozierte habe, ist dahingehend zu korrigieren, dass es schon *auf dem Kurs selbst* zu heftigen Auseinandersetzungen kam. Der Umstand, dass selbst in dem so euphorisch gehaltenen Bericht Berenbruchs (vgl. den Anfang des Berichts: „Es waren herrliche Tage, die wir dieses Jahr miteinander vom 16.–18. Okt. in Bonn verleben durften. Auch die kühnsten Erwartungen wurden weit übertroffen“, B[EREN]BR[UCH], Vom 3. theologischen Ferienkursus, 417) mit Bezug auf die Vorträge von Meinhold und Grafe von einer „heftigen Bewegung der Gemüter“ und einem „Kreuzverhör“ die Rede war, lässt deutlich werden, dass es bereits während des Ferienkurses zu einer heftigen Auseinandersetzung kam, die in der kirchlichen Presse ihren *Fortgang* fand. Für einen von der theologisch konservativen Presse (insbesondere durch Julius Dammann) „geschickt provozierten Pressefeldzug“, den Garbe in diesem Zusammenhang vermutete, fehlen indes die historischen Belege. Garbe selbst stützt seine Darstellung ausschließlich (!) auf die (wohl eher einseitig-befangene) Darstellung des angegriffenen Professors Meinhold (MEINHOLD, Kleinglauben); vgl. GARBE, Entstehung, 168.

Seelen sich öffnen, wenn nur beide Teile mit offenem Vertrauen einander begegnen und nicht an häßlicher Verdächtigung heimliche Freude fänden, „so kann (um mit Schleiermacher zu reden) der Knoten der Geschichte nie auseinander gehen, daß das Christentum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben geht.“ Wir sind des guter Zuversicht. Wenn aber je und je unter der Ungunst der Zeiten düstere Stimmungen über so manches in unserem kirchlichen Leben uns ergreifen, so wollen wir uns der Bonner Tage erinnern und an denselben uns das Herz stärken.“<sup>1636</sup>

Dass eine düstere Stimmung sich jedoch schon bald gerade über den Bonner Ferienkurs erhob und zeigte, dass die Kluft zwischen Wissenschaft und Praxis in vielen (konservativen) Gemeinden nicht so leicht zu überbrücken war, erwies das Echo in der konservativen Presse, das sehr eindeutig ausfiel. Der Herausgeber der Wochenschrift „Licht und Leben“, Julius Dammann, berichtete in diesem Blatt am 3. November 1894 über den Bonner Ferienkurs, indem er sich auf den Bericht eines Teilnehmers desselben, den Xantener Pfarrer August Friedrich Schlarb (1863–1920), berief.<sup>1637</sup> Der Artikel rief eine wahre Protestflut auf liberaler Seite hervor. Dammann zufolge werfe der Bonner Ferienkurs „ein grelles Licht [...] auf die moderne Theologie unsrer Hochschulen“, die nicht aufbaue, sondern von Grund auf zerstöre.<sup>1638</sup> Den Inhalt von Meinholds Vortrag gab er wie folgt wieder:

„Schöpfung, Sündenfall, Sündflut u.s.w. sind für die moderne Theologie längst abgethane Sachen, Märchen, Fabeln oder des etwas. Das ist uns bekannt. Aber das war uns neu, daß der Herr Professor den Mut hatte, den anwesenden Pastoren auf Grund der Wissenschaft zu eröffnen, daß *Abraham, Isaac, Jacob lauter sagenhafte Persönlichkeiten seien*. Die ganze Patriarchenzeit müsse hinfallen. *Es seien lauter Phantasiegebilde ohne Wirklichkeit*. Der Professor gab selbst zu, daß das *außerordentlich niederschlagend sei*, aber man müsse sich darein finden. Die Patriarchen seien gar nicht als heilsgeschichtlich wichtig anzusehen! Die Gottheit der alten eingewanderten Hebräer seien ihre Stammväter. Der Sitz der Gottheit wären die Tiere, Sonne, Mond, Sterne u.s.w. Moses sei zwar selbst eine geschichtliche Persönlichkeit, aber damit sei nicht gesagt, daß man alles in Bausch und Bogen annehmen müsse, am allerwenigsten die Gesetzgebung. Gott habe sich dem Moses nicht geoffenbart als eine absolute Persönlichkeit, sondern Moses habe das alles erkannt aus dem Walten Gottes über dem einzelnen und dem ganzen Volk. Dem Moses war Jehovah nur ein Nationalgott, der andre nichts anging. Nein[,] geistig sei der mosaische Gott nicht, oft genug werde er willkürlich handelnd und grausam hingestellt. Die Menschenopfer gehörten wesentlich zur Jehovareligion. *Die Baalreligion Kanaans sei in die Jehovareligion Israels mit aufgenommen*.“<sup>1639</sup>

Dammann kommentierte den Bericht über den Vortrag Meinholds, indem er eine Parallele zu Antisemiten und Sozialdemokraten zog:

„Wenn dieser Vortrag vor rabiaten Antisemiten oder vor Sozialdemokraten gehalten wäre, so sollte es uns nicht wundern, denn das war Wasser auf ihre Mühle.“<sup>1640</sup>

Den Bericht über Grafes Referat leitete Dammann mit „Doch es kommt noch besser“ ein:

„Professor *Grafe* berichtet über die neuesten Forschungen von Harnack, Zahn, Jülicher, Spitta über die urchristliche Abendmahlsfeier. In der Hauptsache, hinsichtlich des Zweckes und der

<sup>1636</sup> B[EREN]BR[UCH], Vom 3. theologischen Ferienkursus, 420.

<sup>1637</sup> Nach den Angriffen auf Dammann gab sich Schlarb als der Informant Dammanns öffentlich zu erkennen (vgl. DAMMANN, „Professor und Pastor“, 412), nachdem er zuvor nicht namentlich erwähnt worden war, [UNBEK. VERF.], [Rheinprovinz. Der Bericht über den Bonner Ferienkurs, 1240.

<sup>1638</sup> DAMMANN, Professor und Pastor, 366.

<sup>1639</sup> Ebd.

<sup>1640</sup> Ebd.

Bedeutung des heiligen Abendmahles, stimmt Grafe mit Spitta überein. Die Grundvorstellung sei die eines *Mahles im gewöhnlichen Sinne des Wortes!* Jesus habe gar keine bleibende Institution stiften wollen, *kein Gedächtnismahl*. Den ursprünglichen Bericht über das heilige Abendmahl fänden wir beim Evangelisten Markus. Paulus, der bei dem Mahle nicht zugegen gewesen, habe mit *einer Gewaltthätigkeit sondergleichen* seine eigne Idee seinen Zeitgenossen aufocroyiert. Ja, er habe *sich nicht gescheut*, das verhängnisvolle: *„Das thut zu Meinem Gedächtnis“* hinzuzufügen.<sup>1641</sup>

Angesichts solcher Äußerungen habe es Dammann zufolge keinen Zweck mehr, in der Generalsynode Beratungen über die Agende abzuhalten, „da die späteren Diener der Kirche im Namen der Wissenschaft gelehrt werden: ‚Das heilige Abendmahl hat gar keine heilsgeschichtliche und gottesdienstliche Bedeutung‘“.<sup>1642</sup> Wenn hier die evangelische Landeskirche nicht eingreife und Abhilfe schaffe, dann werde „ihre letzte Stunde schlagen müssen.“<sup>1643</sup> Dammann schloss den Artikel mit einem Weckruf an die gläubige Gemeindeglieder:

*„Ihr gläubigen Gemeindeglieder, die ihr die evangelische Landeskirche lieb habt, wacht auf und hört nicht auf zu protestieren, bis unsre Kirche Professoren hat, die unbeschadet aller Wissenschaft auf dem Bekenntnis der Kirche stehen.“*<sup>1644</sup>

Auch Kühn berichtete im Novemberheft des Kirchlichen Monatsblattes über den Ferienkursus, wobei er sich auf ein ihm vorliegendes Referat eines Kursteilnehmers bezog, das dieser aufgrund seiner stenographischen Aufzeichnungen verfasst hatte.<sup>1645</sup> Nach Prof. Meinhold könne die Urgeschichte Israels „auf geschichtliche Glaubwürdigkeit keinen Anspruch erheben“, die „Figuren der Urgeschichte“ seien „im wesentlichen nur Phantasiegebilde“.<sup>1646</sup> Weiter sei die Religion Israels ursprünglich der Totemismus gewesen, und Israel habe „vor Moses den Stein-, Bann-, Wasser- und Tierkultus thatsächlich gepflegt“.<sup>1647</sup> Schon diese Sätze reichten – so Kühn – aus, um zu zeigen, dass Prof. Meinhold zu Unrecht behauptet habe, der Bericht über sein Referat auf dem Bonner Ferienkurs im Wochenblatt Licht und Leben entspreche nicht der Wahrheit.<sup>1648</sup> Im Anschluss daran wurde Grafes Vortrag weit ausführlicher – relativ sachlich und unpolemisch –<sup>1649</sup> wiedergegeben, wobei „ausdrücklich betont“ wurde, dass Grafe „mehrfach, sowohl in seinem Referate als in der Diskussion, hervorgehoben hat, daß es sich hier

<sup>1641</sup> Ebd.

<sup>1642</sup> Ebd.

<sup>1643</sup> DAMMANN, Professor und Pastor, 367.

<sup>1644</sup> Ebd. (im Original gesperrt).

<sup>1645</sup> Vgl. K[ÜHN], Der dritte Bonner Ferienkursus, 315.

<sup>1646</sup> Vgl. ebd.

<sup>1647</sup> Ebd.

<sup>1648</sup> Zwar warf Meinhold Dammann zu Recht vor, ihn in einigen Punkten falsch verstanden oder zumindest verkürzt dargestellt zu haben, allerdings stimmt zum einen der Bericht Dammanns in den groben Hauptausagen mit Meinholds Vortrag überein (Ungeschichtlichkeit der Patriarchen, keine Gesetzgebung durch Mose, Aufnahme von Elementen kanaänischer Kulte in die israelitische Religion), zum anderen provozierte Meinhold insbesondere mit dem ersten Teil seines Aufsatzes in der Absolutheit der Formulierungen seines Vortrags (vgl. die häufige Verwendung von „unhaltbar“, s.o., S. 246, Anm. 1604), dessen Niederschlag sich selbst im liberalen Gemeindeblatt findet (Meinhold habe demnach „alle bisherigen Vorstellungen [...] aus den Angeln gehoben“, s.o., S. 249). So kann wohl beides festgehalten werden: In der Komprimierung und Zuspitzung des Vortrags bei Dammann unterliefen kleinere Fehler, jedoch wurde der Tenor, insbesondere des provokativen Anfangsteils des Vortrags Meinholds im Großen und Ganzen (natürlich aus der Sicht des journalistischen Gegners) getroffen.

<sup>1649</sup> Einzelne von Grafe referierte Positionen wurden dabei kommentiert, was aber vom eigentlichen Bericht leicht ersichtlich abgehoben als Kommentar erkennbar ist.

keineswegs um feste wissenschaftliche Resultate handle, sondern nur um Hypothesen, die noch der Bestätigung erharrten.<sup>1650</sup> Ohne weitere Beurteilung des Grafeschen Vortrages schloss sich dann eine eigene Darlegung des Berichterstatters zur Genese des Abendmahls mit folgendem Ergebnis an:

„Das h[eilige] Abendmahl bleibt ein Sakrament, vom Herrn selbst eingesetzt und zur Wiederholung bestimmt. Die Beziehung auf den Heils- und Sühnetod Jesu ist nach allen Ueberlieferungen (vergleiche namentlich Matth. 26,28) der Herz- und Mittelpunkt der h[eiligen] Handlung.“<sup>1651</sup>

Der Artikel Kühns kritisierte schließlich vor allem das Auftreten des Präses der Rheinischen Provinzialsynode Umbeck, der in seiner – im Gemeindeblatt hochgelobten –<sup>1652</sup> Ansprache auf dem Ferienkurs die Ergebnisse der kritischen theologischen Forschung ausdrücklich begrüßt<sup>1653</sup> und die neue theologische Forschung gegen die seines Erachtens in der früheren theologischen Forschung vorherrschende „Seichtigkeit und Flachheit“ („Der rasonierende Verstand regierte und das Herz verödete“) positiv hervorgehoben hatte:

„Das ist jetzt anders. Man geht mit allen Mitteln der Wissenschaft und mit der ganzen Schärfe der Kritik den einzelnen Problemen nach, aber – dieses Eindrucks können wir uns doch nicht entschlagen – man hat dabei ein warmes Herz. Die heutige Wissenschaft verflacht nicht, sondern sie vertieft und verklärt. Die Forscher wissen und betonen es mit ganzem Ernst, daß das Eine, was uns allein im Leben und im Sterben hilft, durch keine Kritik und durch keine Resultate wissenschaftlicher Forschung genommen werden kann. Der Glaube, der rechte evangelische Heilsglaube, kann nur gewinnen und sich vertiefen, wenn wir ehrlich genug sind, das anzunehmen, was sich als Wahrheit bei redlicher Forschung herausgestellt hat.“<sup>1654</sup>

Kühn zufolge war dieses Votum Umbecks „übel angebracht“, denn er hätte sich lieber „etwas weniger sorglos gegenüber der neueren Kritik“ aussprechen und „der Zurückhaltung gegenüber ihren angeblichen Resultaten etwas kräftigeren Ausdruck“ verleihen sollen.<sup>1655</sup> Auch angesichts der modernen Auffassung, Jesus sei nur als Mensch zu betrachten, „der seinen Gott gefunden hat wie kein anderer vor ihm“, frage er sich, inwiefern Umbeck zu dem Urteil komme, durch die neuere Theologie sei „das Eine, was uns im Leben und im Sterben hilft“, nicht gefährdet.<sup>1656</sup> Insbesondere in Bonn habe man

<sup>1650</sup> K[ÜHN], Der dritte Bonner Ferienkursus, 318. Zur Besprechung von Grafes Vortrag, vgl. a.a.O., 315-318.

<sup>1651</sup> Vgl. a.a.O., 318f.

<sup>1652</sup> Vgl. B[EREN]BR[UCH], Vom 3. theologischen Ferienkursus, 419, zur Rede Umbecks: „Es ging ein Jubel der Begeisterung durch den großen Saal. Man war sich der weittragenden Bedeutung dieser Worte, von solcher Stelle aus gesprochen, vollkommen klar. Das war wieder der offene männliche Ton, die frische und klare, die freie und doch fromme Art, der unbestochene wissenschaftliche Glaubensmut, wie er den Präsidenten der Rheinischen Provinzialsynode zieren muß und auch wol je und je geziert hat. So müssen die leitenden Männer sein, fromm und unantastbar in ihrem persönlichen Leben, aber frei und sicher gegenüber den Parteien. Armselig, wenn da einer die Fahne nach dem Winde hängt und sich zum Schleppträger der Bestrebungen einer einzigen Richtung macht!“

<sup>1653</sup> Vgl. ebd., Umbeck zeigte sich vor den Kursteilnehmern durchaus beeindruckt: „Wir haben ja heute manches gehört, was unseren bisherigen uns lieb gewordenen Anschauungen widersprach. Aber ich muß es gestehen, ich habe an diesem einen Tage so viel Anregungen empfangen, daß ich denselben, so weit meine Kraft und Zeit reicht, mit ganzem Ernst nachzuforschen entschlossen bin.“ – Es sei die Pflicht eines evangelischen Pfarrers, „sich frei zu machen, auch mit den Mitteln der Wissenschaft, von mancher hergebrachten Meinung, von manchen lieben süßen Anschauungen und Gewohnheiten.“

<sup>1654</sup> Ebd.

<sup>1655</sup> K[ÜHN], Der dritte Bonner Ferienkursus, 320.

<sup>1656</sup> Vgl. ebd.

– Kühn zufolge – „doch auch Anlaß gehabt, sich einmal an das *Bendersche* Aergernis zu erinnern“, was „noch lange nicht *überall* vergessen“ sei.<sup>1657</sup>

Im darauffolgenden Briefwechsel gab Umbeck zu bedenken, dass seine im Gemein-deblatt wiedergegebenen Worte falsch verstanden worden seien und er nur sagen wolle, dass in der neueren Theologie „der Umstand besonders *tröstlich* sei, daß diejenigen, welche solche Fragen aufwürfen, nicht von der Absicht geleitet würden, den lebendigen und seligmachenden Glauben zu zerstören, vielmehr im Gegensatz zur Zeit des Rationalismus ein warmes Herz für diesen Glauben hätten und auch ihre wissenschaftlichen Bestrebungen in den Dienst dieses Glaubens stellen wollten.“<sup>1658</sup> Zudem stehe er für seine Person „voll und ganz auf dem Apostolikum“ und sei nur deswegen der Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses nicht beigetreten, weil er „jeden Versuch einer Parteibildung in unserer rheinisch-westfälischen Kirche nach dem Muster der Parteien in den östlichen Provinzen für grundverkehrt und verderblich halte und jeder dahin zielenden Agitation von Herzen gram“ sei.<sup>1659</sup> Dieser Unterstellung begegnete Kühn, indem er darauf hinwies, dass die Bekenntnisfreunde ihrem Selbstverständnis nach keine Partei sein wollte:

„Wenn Sie [...] hervorheben, daß Sie jedem Versuch einer ‚*Parteibildung*‘ abgeneigt sind, so darf ich daran erinnern, daß die ‚*rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses*‘ in § 1 ihres Statuts ausdrücklich ausgesprochen hat, daß sie nicht als eine ‚*kirchliche Partei*‘ angesehen sein, sondern lediglich den durch unsere rheinisch-westfälische Kirchenordnung gewährleisteten Bekenntnisstand schützen wolle. Die Bekenntnisparagrafen unserer Kirchenordnung sind doch kein *Parteiprogramm*.“<sup>1660</sup>

Meinhold und Grafe verteidigten sich gegen die ihnen gegenüber erhobenen Vorwürfe, indem sie beklagten, dass ihre Vorträge als Zerrbild in die Presse gekommen seien – man hätte erst den Druck der Vorträge abwarten sollen, bevor man dazu Stellung genommen habe.<sup>1661</sup> Meinhold veröffentlichte seinen Vortrag schließlich mit einigen einschlägigen Pressemeldungen und einem Nachwort unter dem Titel „Wider den Kleinglauben“, in dem er seine Position nochmals verteidigte und von der These ausging, seine Gegner müssten die Verbalinspirationslehre im Zuschnitt des 17. Jahrhunderts repristinieren, wenn sie seiner Position widersprechen wollten.<sup>1662</sup>

<sup>1657</sup> Ebd.

<sup>1658</sup> UMBECK/KÜHN, Briefwechsel, 15.

<sup>1659</sup> Ebd.

<sup>1660</sup> A.a.O., 16.

<sup>1661</sup> Zu Meinhold vgl. MEINHOLD, Kleinglauben, XIII; zu Grafe vgl. [UNBEK. VERF.], [Rheinprov. Gegen die Angriffe], 1160. In der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung wurde die Äußerung Grafes mit Unverständnis kommentiert ([UNBEK. VERF.], [Rheinprov. Der Bericht über den Bonner Ferienkurs], 1240.): „Es ist bei den liberalen Theologen nahezu einer Gepflogenheit geworden, da, wo man ihre glaubensgefährdenden Ausstellungen rügt, den Vorwurf falscher Berichterstattung zu erheben. Man tritt fast mit dem Anspruch auf, den Gegnern der Modernen ein richtiges Urtheil auf Grund *des Gehörten* überhaupt abzuerkennen; nicht einmal ein Stenogramm soll gelten, sondern allein die Drucklegung des Vortrages durch den Autor selbst. Will man auf diese Weise Zeit gewinnen, bis die erste Erregung sich verlaufen hat? Wir können es kaum glauben. Jedenfalls ist es eine Neuerung, den Zuhörern einer Rede Schweigen aufzuerlegen, bis sie es schwarz auf weiß haben. Wozu dann überhaupt noch der mündliche Vortrag?“

<sup>1662</sup> Vgl. MEINHOLD, Kleinglauben, 59-83; zur Repristination der Verbalinspirationslehre a.a.O., 61f. Inhaltlich brachte Meinholds Beitrag die Sachdiskussion nicht weiter voran, er versuchte zu zeigen, dass durch die alttestamentliche Kritik die Einzigartigkeit Jesu Christi noch deutlicher hervortrete, und sah sich in der Kritik des Alten Testaments in Kontinuität mit Luther, seine orthodoxen Gegner jedoch in der Spur der Judenchristen und des verwirrendsten Judaismus, vgl. a.a.O., 69.

Das Evangelische Gemeindeblatt versuchte ebenfalls, die angegriffenen Professoren zu unterstützen. Nachdem schon der Vorstand des Ferienkurses an den Minister für geistliche Angelegenheiten, den preußischen Evangelischen Oberkirchenrat, das Evangelische Konsistorium der Rheinprovinz in Koblenz und an die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät eine Eingabe zur Unterstützung der beiden Professoren versandt hatte, rief Berenbruch im Gemeindeblatt zu einer Versammlung am 4. Dezember 1894 im Rheinischen Hof in Köln auf, in der eine Vertrauensadresse an die betroffenen Professoren erarbeitet werden solle.<sup>1663</sup> Mit diesen Initiativen solle „der unternommene Angriff auf die Lehrfreiheit zurückgewiesen“ werden, wobei – im Hinblick auf die noch vom Ministerium zu erwartenden Antworten auf die Eingaben der theologisch konservativen Kreise –<sup>1664</sup> die Hoffnung bestehe, dass der Minister „nicht daran denkt, den Polizeistock zu gebrauchen.“<sup>1665</sup> So werde der „liebenswürdige Appell der Kreuzzeitung: ‚pflichtvergessene Professoren an ihre Pflicht zu erinnern‘ (daß sie nämlich auf höheren Befehl denken und lehren müssen, was der Kreuzzeitung gefällt), [...] also ungehört verhallen.“<sup>1666</sup> Berenbruch bewertete diese Vertrauensadresse später als Reaktion auf eine „künstliche Erregung der Massen im Lande“ durch die Bekenntnisfreunde, die im Verein mit den konservativen Zeitungen das „Spiel [...] mit solcher Rücksichtslosigkeit betrieben, daß wir unsererseits, so sehr uns auch eine agitatorische Kirchenpolitik in der Seele zuwider ist, gezwungen waren, einen Gegenschlag zu thun, wenn im ganzen Lande der falsche Schein entstehen sollte, daß die erdrückende Mehrzahl der westlichen Theologen in das wüste Verdammungsgeschrei einstimme und die Bonner Professoren so gut wie vereinsamt daständen.“<sup>1667</sup> So wurde schließlich am 4. Dezember 1894 einstimmig – nach Bericht des Gemeindeblattes auch von „Männern der kirchlichen Rechten“ – eine Vertrauensadresse an die Professoren Meinhold und Grafe verabschiedet,<sup>1668</sup> die am 18. Dezember 1894 in Bonn übergeben wurde.<sup>1669</sup> Das Gemeindeblatt hob dabei besonders hervor, dass die unterzeichnenden 200 Theologen und 140 „hervorragenden Nichttheologen unseres Westens, meist Direktoren, Professoren und Oberlehrer an höheren Schulen [...] ohne eine vorausgegangene Agitation, freiwillig infolge des Aufrufes in Nummer 47 unseres Blattes“<sup>1670</sup> die Vertrauensadresse unterstützten. Darin sprachen die 340 Unterzeichner ihre „lebhafteste Entrüstung“ darüber aus, dass das, was die beiden Professoren „auf Wunsch der Pfarrer hin in opferwilliger Freudigkeit [...] vertrauensvoll zu offenem ehrlichem Meinungs austausch dargeboten haben, zum Anlaß für Anklagen und Schmähungen“ genommen worden sei, „welche nicht nur Ihre akademische Thätigkeit und das Ziel Ihres Strebens, sondern auch Ihren Glauben und Ihre Frömmigkeit verdächtigen und Sie vor der ganzen preußischen Landeskirche, ja vor dem ganzen Lande, nicht am wenigsten auch bei der Regierung, als Verbreiter des Unglaubens, ja des Um-

<sup>1663</sup> Vgl. [BERENBRUCH], Vorstand, 466.

<sup>1664</sup> S.u., S. 257.

<sup>1665</sup> [BERENBRUCH], Vorstand, 466.

<sup>1666</sup> Ebd.

<sup>1667</sup> B[EREN]BR[UCH], Die Bonner Strafprofessoren, I., 328.

<sup>1668</sup> Vgl. [Unbek. Verf.], Kleine Mitteilungen, 480. Wer diese „Männer der kirchlichen Rechten“ waren, lässt sich allerdings nicht mehr feststellen, da – im Gegensatz zu den Bekenntnisfreunden – keine Namenslisten der Unterzeichner veröffentlicht wurden.

<sup>1669</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Vertrauensadresse, 501.

<sup>1670</sup> Ebd.

sturzes bezichtigen sollten.<sup>1671</sup> Die Unterzeichner sprachen ihre „Abscheu vor solchem Treiben“ aus und versicherten den beiden Professoren, dass sie „in dem so entstandenen Kampfe freudig auf Ihre Seite treten und allewege treu zu Ihnen stehen wollen“.<sup>1672</sup> Die Angriffe seien vor allem Angriffe auf die Freiheit der Forschung und des Gewissens, die doch „die Lebensadern unserer Reformationskirche sind, welche man nicht unterbinden kann, ohne unsere Kirche selbst tödlich zu treffen.“<sup>1673</sup>

In der Antwort Grafes auf die Grußadresse lässt sich eine für die Auseinandersetzung zwischen „moderner Theologie“ und theologisch konservativen Kreisen typische Argumentationsstruktur erkennen. Zunächst bekundete Grafe, den Ton seiner Angreifer als „tiefbetäubend“ zu empfinden; bei solchen Gegnern, „welche glauben[,] uns gegenüber von jeder christlichen, ja einfach humanen Verpflichtung entbunden zu sein“, verzichte er auf Verständigung.<sup>1674</sup> Dann drückte er seinen Schmerz darüber aus, dass es schwer sei, die „einfachen, schlicht-frommen, tiefernten Seelen unserer Gemeinden“ zu gewinnen, da es ihnen „die Befangenheit ihrer Anschauung“ nicht gestatte, den Vertretern der „modernen Theologie“ Gemeinschaft zuzuerkennen.<sup>1675</sup> Das liege vor allem an deren mangelnder Erkenntnis<sup>1676</sup> bzw. (bei den Theologen unter ihnen) an deren Überzeugung, „sich von gründlicher Beschäftigung mit wissenschaftlichen Fragen dispensieren zu dürfen.“<sup>1677</sup> Angesichts dessen schätzte der Bonner Professor die Lage folgendermaßen ein:

„Manchem erscheint es als überflüssig oder gar gefährlich, immer auf's neue den inneren Besitzstand zu prüfen. In welchem Umfange Trägheit und Bequemlichkeit bei solcher Stellungnahme mit im Spiele sind, kann ich dahin gestellt sein lassen. Allein nur dann – ich denke hier an die Mehrzahl unserer theologischen Gegner, vor allem in den ausgesprochen frommen Kreisen – kann und darf man sich über die oft geschmähte theologische Wissenschaft ein Urteil erlauben, wenn man sich ernstlich in sie vertieft hat. Wären erst dazu unsere Angreifer zu bewegen, so würden sie sicherlich selbst ergriffen werden von dem ihnen zur Zeit noch unverständlichen, mächtigen und unwiderstehlichen Zuge zur Wahrheit, der als sittliche Macht auch die wissenschaftlichen Werke schafft.“<sup>1678</sup>

Diese schicksalshafte und auch selbstverschuldete Unwissenheit führe dann zwangsläufig zu Beunruhigung, wenn in unverantwortlicher Weise durch selbsternannte „Hüter des Evangeliums [...] wissenschaftliche Hypothesen [...] vor ein urteilsunfähiges Publikum gebracht“ würden.<sup>1679</sup> In dem Ruf nach Einhaltung der Bekenntnisverpflichtung sah

<sup>1671</sup> Ebd.

<sup>1672</sup> Ebd.

<sup>1673</sup> A.a.O., 502.

<sup>1674</sup> A.a.O., 503. Das Gemeindeblatt gab die Worte Grafes folgendermaßen wieder: „Tiefbetäubend ist es allerdings, daß Blätter und Männer, die vor anderen Christlichkeit und Kirchlichkeit für sich in Anspruch nehmen, in einem Ton reden, der unter gewöhnlichen Weltkindern schon für verwerflich gilt; und noch schmerzlicher ist es, daß ein Leserkreis viele Tage und Wochen solche Ergüsse sich bieten läßt. [...] Daß sie, deren ganze Art von christlichem Geiste wenig verrät, uns den Glauben absprechen, gereicht uns im Grunde genommen zur Ehre.“

<sup>1675</sup> Vgl. ebd.

<sup>1676</sup> Vgl. ebd.: „Hier soll zuletzt denen ein Vorwurf gemacht werden, welche nach ihrer ganzen Anlage und Lebensführung keine entwickelten Erkenntnisbedürfnisse besitzen.“

<sup>1677</sup> Ebd.

<sup>1678</sup> Ebd.

<sup>1679</sup> Vgl. ebd. So wurde insbesondere dem Wochenblatt „Licht und Leben“ vorgeworfen, Inhalte des Kurses an die Öffentlichkeit gebracht zu haben. Gegen diesen immer wieder vorgebrachten Vorwurf wehrte man sich energisch im Kirchlichen Monatsblatt ([UNBEK. VERF.], Die rheinisch-westfälische Vereinigung, 37): „D. Sachße tadelt es stark, daß diese Angelegenheit vor die Gemeinde gebracht sei. Er erwähnt nicht, daß das große Bonner Ereignis schon am 28. Oktober (!) Durch das liberale ‚Ev. Gemeindeblatt‘ in die Gemeinde hinausposaunt worden ist, und scheint jenen Tadel vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, der ‚rechten Seite‘ widmen

Grafe schließlich den Versuch, „nach römischem Muster Gewalt und Macht über die Menschen gewinnen“ zu wollen und dem Volk „unter künstlicher Verschweigung oder Vertuschung tiefgreifender Gegensätze“ und Unterwerfung „unter Formen und Formeln, die vergangenen Jahrhunderten angehören“, eine Religion aufzuzwingen; es sei „Unverstand oder Selbsttäuschung, zu meinen, daß wir immer und überall noch heute in den Vorstellungen und Denkweisen des 1. oder 16. Jahrhunderts uns mit voller innerer Befriedigung bewegen könnten“.<sup>1680</sup> Theologen und Nichttheologen, die nicht historisch-kritisch arbeiteten und argumentierten, wurden letztlich als unwissend, arbeitsscheu oder naiv abgetan. Dass diese Argumentation eine tiefe Kluft zwischen Theologie und Gemeindegliedern zur Folge haben würde, erkannte in einem Leserbrief der emeritierte Pastor und Superintendent von Meiderich, Hermann Johann Graeber (1814–1904), indem er an die Redaktion des Kirchlichen Monatsblattes mit Bezug auf die Rede Grafes schrieb:

„So anerkennenswert diese Aeüßerung des Herrn Professors [über seinen Schmerz aufgrund seiner Ratlosigkeit über die Verständigung mit den „Frommen“ in der Gemeinde] ist, so schlimm, sehr schlimm ist doch diese nicht zu überbrückende Kluft zwischen dem liberalen Professor und den frommen, gläubigen, einfachen Gemeindegliedern! Denn es sollen doch die studierenden Theologen zu Pfarrern der Gemeinden herangebildet werden! Wie wird's aber dann sein, wenn die so liberal herangebildeten Pfarrer auf ihren Kanzeln stehen? Jene frommen Seelen, welche unsere besten Gemeindeglieder sind, werden keine Nahrung und Speise von ihrem Pfarrer erhalten, sondern sich von dem, was sie hören, abwenden und mit trauerndem Herzen von dem Gottesdienste fern bleiben, – – und die Pfarrer werden vor leeren Bänken predigen. Zu diesen frommen gläubigen Seelen gehören aber nicht bloß Leute aus den niederen

zu wollen. Er weiß doch, daß die Modernen großes Heil davon erwarten, die christliche Gemeinde möglichst schnell mit allen modernen Fündlein bekannt zu machen. Er weiß auch, daß schon unsere armen Jungens auf den Gymnasien mit negativer Kritik gefüttert werden. Er weiß auch, daß die modernen Prediger, wie die von Stange herausgegebene Predigtsammlung beweist, selbst ihre Kanzeln für kritische Ausfälle missbrauchen. Er weiß doch endlich, daß Professor D. Grafe am 18. Dezember vorigen Jahres ‚die künstliche Verschweigung und Vertuschung der tiefgreifenden Gegensätze, welche im Schoß unserer Gemeinden thatsächlich bestehen‘, scharf verworfen hat. Man sollte uns also endlich mit dem Vorwurf verschonen, daß wir diese Dinge vor die Gemeinden brächten. Wir haben in der That ein Recht den Modernen den Seibelschen Spruch zuzurufen: ‚Ihr kommt das Haus mir umzukehren, Und steckt mir's überm Kopf in Brand, Und will ich meiner Haut mich wehren, So schimpft ihr mich intolerant.‘“ Freilich hat das Gemeindeblatt zuerst über den Ferienkurs berichtet, sich dabei aber inhaltlich noch sehr bedeckt gehalten, erst „Licht und Leben“ berichtete über konkrete Inhalte – jedoch kann der obigen Darstellung darin zugestimmt werden, dass sich „moderne Theologen“ sowohl im Unterricht an den höheren Schulen als auch in Predigten nicht scheuten, in der theologischen Wissenschaft verhandelte Hypothesen „an den Mann zu bringen“. Die Schlussworte Grafes in der Dankesrede anlässlich der an ihn gerichteten Grußadresse vom 18. Dezember 1894 weist auch in diese Richtung, die Ergebnisse der Forschung der Öffentlichkeit nicht vorzuenthalten: „Aber auf viele, und nicht die schlechtesten Streiter, müßte die Kirche verzichten, wenn sie als Voraussetzung der Mitarbeit unbedingte Unterweisung verlangen wollte unter Formen und Formeln, die vergangenen Jahrhunderten angehörten. [...] Die Grundwahrheiten sind unvergänglich, aber sie müssen sich immer neuen Ausdruck schaffen. Und diese Umprägung muß unserer evangel[ischen] Kirche besser wie bisher gelingen. Dann werden hunderte treuer jetzt gedrückt und beschwert einhergehender Kirchendiener froher und siegesgewisser ihr Amt ausrichten. Dann werden auch die, welche jetzt kalt und fremd zur Seite stehen, mit Freude wieder unseren Gottesdiensten beiwohnen. Wir aber müssen alles thun, daß es dahin komme. Die Aufgabe ist groß und schwierig, aber das Ziel herrlich.“ So [UNBEK. VERF.], Vertrauensadresse, 504. – Ähnlich wie Grafe argumentierte über 60 Jahre der wegen seines Entmythologisierungsprogramms angegriffene Rudolf Bultmann (BULTMANN, Rückblick, 9): „Ich halte es für unverantwortlich, daß Sonntags- und Gemeindeblätter das Thema – ich sollte wohl sagen: das Schlagwort – der Entmythologisierung vor Laien bringen, ein Thema, von dem sie nichts verstehen oder das sie notwendig missverstehen, weil für das Verstehen theologische Bildung vorausgesetzt ist.“ Es bleibt demnach in diesem Zusammenhang zu fragen, inwieweit wissenschaftliche Theologie sich als Arkandisziplin verstehen darf oder ob sich hier die von Semler getroffene Unterscheidung zwischen Theologie und Gemeinde bzw. öffentlichem und privatem Glauben als wirklich hilfreich und sachangemessen erweist.

<sup>1680</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Vertrauensadresse, 504.

Ständen, sondern auch, Gott Lob! viele der Vornehmsten, Gebildeten und Gelehrten auf allen Stufen der menschlichen Gesellschaft. Die (Berliner) Erfahrung lehrt es aber zur Genüge, daß die große Masse der Gegner dieser Seelen (die mit dem Spottnamen Mucker, Heuchler, Pietisten u. s. w. bezeichnet werden) die Kirche wenig oder gar nicht besucht. Welch einen traurigen Blick eröffnet uns hier der Professor in die Zukunft!! Das ist doch sehr schlimm, sehr schlimm, wenn die inneren Bedürfnisse von der Kanzel herab keine Befriedigung finden.“<sup>1681</sup>

Die Kluft bestünde demnach nicht aus einem intellektuellen Gefälle, wie es in typischer Weise Grafe umschrieben habe, sondern in einem theologisch-inhaltlichen Dissens. Dies zeige sich beispielhaft auch daran, dass es auch auf theologisch konservativer Seite durchaus Intellektuelle gebe und nicht nur naive Gemeindeglieder unterer Schichten, die nicht bereit sei, sich der Wahrheit zu stellen. Beide Stellungnahmen zeigen, wie schwer es war, sich von spekulativen Nebenkämpfen (Maß des Intellekts der jeweiligen Anhängerschaft) wegzubewegen, um über den eigentlichen theologischen Streitpunkt, die Frage der Gottheit Jesu Christi, in ein sachliches Gespräch zu kommen – doch schon bald entwickelte sich auch ein Kampf um Zahlen.

Neben der Vertrauensadresse vom 18. Dezember 1894 für die angegriffenen Professoren sowie einer Grußadresse eines Großteils der Bonner Studentenschaft (65 von 86 Theologiestudenten) vom 24. November 1894 an diesselben<sup>1682</sup> kam es auch zu einer Unterschriftenaktion mit über 10 000 Unterzeichnern gegen die „ungläubigen Professoren“.<sup>1683</sup> In der liberalen Presse wurde jedoch vor allem von den Eingaben der Pfarrer und Studenten berichtet, die als fester Damm des Westens gegen die reaktionären und unprotestantischen Bewegungen (v.a. die Stoeckers) des Ostens gefeiert wurden.<sup>1684</sup> So habe sich die „Mehrheit der rheinisch-westfälischen Pastoren und die besten Männer aus den Laienkreisen um die bedrohte Wissenschaft und Forschungsfreiheit geschart und den kirchlichen Angriff kräftig zurückgewiesen.“<sup>1685</sup> Demgegenüber verwies die Rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses jedoch auf ihren derzeitigen Mitgliederstand und erklärte gegenüber diesen Behauptungen „um der *Ehre unserer Pastoren und Gemeinden* willen“:

„Ob die 200 Theologen, welche die Bonner Vertrauensadresse unterzeichnet haben, sämtlich im Amt befindliche Geistliche sind, muß dahingestellt bleiben, solange ihre Namen verschwiegen werden. Wir bezweifeln es. Keinesfalls bilden diese 200 die ‚*Mehrheit*‘ der nahezu 1000 rheinisch-westfälischen Pastoren. Unter den mehr als 6000 Mitgliedern der ‚rheinisch-westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses‘ befinden sich heute schon *mehr als 400 rheinisch-westfälische Geistliche*. Wie kann man unter diesen Umständen behaupten, daß die Mehrheit der Geistlichen bei uns auf der liberalen Seite stehe! Wir müssen jede solche Behauptung entweder als Beweis mangelnder Sachkenntnis oder als tendenziöse Verdrehung ansehen.“<sup>1686</sup>

Ein Gegensatz theologischer Art zwischen Ost und West in Preußen sei konstruiert, da gerade im preußischen Westen die Geltung des Bekenntnisses hochgehalten werde:

„Wer das Ravensberger, das Bergische, das Siegerland, die Mark, das Jülicher Land und den Niederrhein kennt, der weiß auch, daß die Gemeinden dieser mit christlichem Leben reichge-

<sup>1681</sup> H[...], Bonner Ferienkurs, 29f.

<sup>1682</sup> Vgl. [UNBEK.VERF.], Unter den Studenten der evangelischen Theologie Bonn, 1186.

<sup>1683</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 36.

<sup>1684</sup> Vgl. Nationalliberale Korrespondenz, zit. nach: [UNBEK. VERF.], [Rheinland], 20.

<sup>1685</sup> Vgl. a.a.O., 21.

<sup>1686</sup> [UNBEK. VERF.], [Rheinland], 20.

segneten Gegenden fest und treu zum kirchlichen Bekenntnis stehen. Unsere bedeutendsten Gemeinden wählen sich mit geringen Ausnahmen nur positive Pastoren. Man frage doch einmal beim Barmer Missionshaus oder bei den Bodelschwingh'schen Anstalten oder beim Kaiserswerther Diakonissenhaus an, was das für Kreise sind, durch welche diese Anstalten getragen werden. Wir dürfen es uns daher aus guten Gründen verbitten, daß unser Westen als ein vom Liberalismus beherrschtes Revier proklamirt wird.“<sup>1687</sup>

Bei den kirchlichen Behörden fanden vor allem die theologisch konservativen Kreise Gehör – so verlangte der preußische Evangelische Oberkirchenrat von der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät künftig mehr Einfluss auf die Ferienkurse zu bekommen.<sup>1688</sup> Auch die Rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses meldete sich am 10. Februar 1895 zu Wort, nachdem die Vorträge der beiden angegriffenen Professoren veröffentlicht wurden.<sup>1689</sup> Demnach stünden „ein großer Teil der evangelischen Geistlichkeit und mit ihnen die bekenntnißtreuen Kreise unserer Provinzen jenen Vorgängen mit tiefer Betrübniß gegenüber“.<sup>1690</sup> In der Erklärung wurde beklagt, dass zum einen von Meinhold die „hochwichtige[n] Stücke der in der Schrift bezeugten Offenbarungsthaten des alten Bundes [...] in das Gebiet ungeschichtlicher Sagen verwiesen“ worden seien, und zum anderen von Grafe der Zweifel erweckt worden sei, „ob die Feier des heiligen Abendmahles, wie sie von der gläubigen Christengemeinde gehalten wird, dem Willen ihres hochgelobten Stifters entspreche, ja geradezu die Meinung vertreten wird, daß der Herr Jesus die Feier des heiligen Abendmahls als einer sakramentalen Handlung nicht beabsichtigt habe.“<sup>1691</sup> Dagegen stellten die „Freunde“ das Bekenntnis:

„Demgegenüber bekennen wir unseren Glauben an den lebendigen Gott, der durch die Verheißung an Abraham und seinen Samen jenen gnadenvollen Bund mit seinem Volke geschlossen hat, dessen Erfüllung in Christo Jesu, unserem Herrn, die Treue des gnädigen und barmherzigen Gottes geoffenbaret hat, kraft deren auch wir heute noch völliges Vertrauen haben auf die Erfüllung aller seiner herrlichen Verheißungen, gegeben denen, die da glauben!

Wir bekennen unseren Glauben an die fortwirkende Kraft und den unausforschlichen Gnaden Segen des heiligen Abendmahles, von unserem Herrn Jesus nach dem klaren Zeugniß der Schrift und nach dem übereinstimmenden Bekenntniß der Väter unseres Glaubens dazu eingesetzt, um uns der Frucht seines Versöhnungstodes im Glauben gewiß und theilhaftig zu machen. Wir sind dessen im Glauben gewiß, daß es der testamentarische Wille des Stifters und die Kraft seines Wortes ist, welche dem heiligen Abendmahle seine verborgene und doch von der gläubigen Christenheit aller Zeiten erprobte Segenskraft verleiht.

Wir protestiren mit aller Entschiedenheit gegen jeden Eingriff in dieses heilige Vermächtniß des Herrn und Hauptes seiner Gemeinde, gegen jeden Eingriff, welcher die Schwachen verwirren und die Gläubigen aufs tiefste ärgern muß, dagegen von den offenen Feinden der Kirche mit Schadenfreude für ihre Zwecke verwerthet wird.“<sup>1692</sup>

Die „Freunde“ betonten, dass sie keineswegs die wissenschaftliche Lehrfreiheit in der Theologie einschränken wollten, allerdings auch keine Lehrwillkür gestatten könnten, „die an Stelle der christlichen Glaubenswahrheiten unbewiesene Hypothesen als ange-

<sup>1687</sup> Ebd.

<sup>1688</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 36.

<sup>1689</sup> Vgl. DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN VEREINIGUNG DER FREUND DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES, Erklärung, 177.

<sup>1690</sup> Vgl. ebd.

<sup>1691</sup> Vgl. ebd.

<sup>1692</sup> Vgl. a.a.O., 177f.

lich gesicherte Resultate der Wissenschaft vorträgt.“<sup>1693</sup> So könne kein „staatlicher noch kirchlicher Organismus [...] eine solche schrankenlose Lehrfreiheit den berufenen Vertretern seiner Autorität und Trägern seines geschichtlichen Bestandes wie den Lehren seiner zukünftigen Diener einräumen, ohne seine eigene Existenz preiszugeben“.<sup>1694</sup> Damit stehe man im Einklang mit der Verfassung der rheinisch-westfälischen Provinzialkirche und mit den Grundsätzen der Statuten der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn, in der diese sich „zu der unirten evangelischen Kirche“ bekenne und sich verpflichte, „ihre Lehren mit den Grundsätzen dieser Kirche, wie sie in deren anerkannten Bekenntnißschriften übereinstimmend und schriftmäßig aufgestellt worden sind, in Einklang zu erhalten und ihre Wirksamkeit dem Dienste dieser Kirche zu widmen“.<sup>1695</sup> Die Erklärung schloss mit den Worten:

„Wir sind nicht gewillt, die Grundwahrheiten und Ordnungen unserer evangelischen Kirche einer Lehrwillkür auszuliefern, welche unsere Kirche nur verwirren, nicht erbauen kann. Wir erachten es als selbstverständlich, daß die dafür verantwortlichen kirchlichen Organe, soviel an ihnen ist, eine Einwirkung auf die zukünftigen wie gegenwärtigen Pfarrer verhindern werden, wodurch diese mit den Grundlagen ihrer Kirche, auf welche sie berufen und verpflichtet werden, wie mit ihren Gemeinden und ihrem Gewissen in unlöslichen Widerstreit gerathen.“<sup>1696</sup>

Der zentrale Kritikpunkt an der „modernen Theologie“ nach dem Zuschnitt Grafes und Meinholds war demnach die Lehrwillkür, die in der Behauptung von wissenschaftlichen Hypothesen als feststehenden Erkenntnissen begründet liege. Die Bindung der wissenschaftlichen Forschung an die Lehre der Kirche sei zudem keine willkürliche Forderung, sondern schon im Statut der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät verfasst und müsse nur angewandt werden. Ein durch die „moderne Theologie“ verursachter Gegensatz der wissenschaftlichen Theologie zur verfassten Kirche sollte unbedingt verhindert werden.

In dieser gespannten Lage wandte sich der Betheler Anstaltsleiter Friedrich von Bodelschwingh d. Ä. mit einer Artikelserie in der Neuen Westfälischen Volkszeitung mit der Idee einer „kirchlich-theologischen Fakultät“<sup>1697</sup> an die Öffentlichkeit. Dem ging schon eine Vorgeschichte voraus: Als Sprecher der von Synodalvizepräsident Lic. D. Otto Holtzheuer<sup>1698</sup> eingerichteten Kommission für Unterrichtswesen der preußischen Generalsynode sollte Bodelschwingh am 15. November 1894 den seit 1879 in jeder preußischen Generalsynode eingebrachten „Professorenantrag“<sup>1699</sup> im Plenum verfechten.<sup>1700</sup> Dazu verfasste er eine Rede, in der er über den Antrag hinausgehend der Generalsynode vorschlagen wollte, eine freie theologische Fakultät zu errichten.<sup>1701</sup> Da je-

<sup>1693</sup> Vgl. a.a.O., 177.

<sup>1694</sup> Vgl. ebd.

<sup>1695</sup> Vgl. a.a.O., 177f.

<sup>1696</sup> Vgl. a.a.O., 178.

<sup>1697</sup> So der Titel seiner für die vom 27. Oktober bis 15. November tagende preußische Generalsynode vorbereiteten programmatischen Rede. Der Vortrag wurde im März 1895 als Flugschrift veröffentlicht, vgl. a.a.O., 29. Der Text des Flugblattes in: BODELSCHWINGH, Schriften, 205-216. Zum Hintergrund der Idee einer freien Hochschule bei Bodelschwingh vgl. ROTTSCHÄFER, Plan, 254-257.

<sup>1698</sup> Mitverfasser der umstrittenen Erklärung der preußischen Evangelisch-lutherischen Konferenz vom 20. September 1892 gegen Harnacks Thesen, s.o., S. 212-216.

<sup>1699</sup> Vgl. WEINHARDT, Wissenschaftliche Theologie, 320f.

<sup>1700</sup> Vgl. BODELSCHWINGH, Eine kirchliche theologische Fakultät, 204; VAN DER KOOI, Entstehung, 23f.; GARBE, Entstehung, 168f.; FAULENBACH, Wurzelboden, 39; ROTTSCHÄFER, Plan, 255f.

<sup>1701</sup> Vgl. KOOI, Entstehung, 24.

doch der Bericht der Kommission ans Ende der Tagesordnung gesetzt wurde und ein königlicher Kommissar die Generalsynode vor dem Schluss der Tagesordnung auflösen ließ, kam Bodelschwingh nicht mehr dazu, seine Gedanken vorzutragen.<sup>1702</sup> Seinen Vortrag hielt er dann vor der Bielefelder Pfarrkonferenz am 7. Januar 1895.<sup>1703</sup> Bodelschwingh sah „die größte Not unserer evangelischen Landeskirche“ in der „schnell wachsende[n] Zahl junger Theologen [...], welche mit erschüttertem Glauben an die Autorität der heil[igen] Schrift und an die objektiven Tatsachen des Heils die Hochschule verlassen.“<sup>1704</sup> Dies liege an der teils schrankenlosen und oft auch pietätlosen Kritik an der heiligen Schrift durch Lehrende, die „teils die objektiven Tatsachen des Heils entweder einfach wegleugnen, oder in versteckter Weise umdeuten.“<sup>1705</sup> Doch habe die „Ritschlsche Irrlehre“<sup>1706</sup> als „von Gott zugelassene Zuchtrute“ in Harnacks Angriff auf das Apostolikum letztlich doch etwas Gutes vollbracht: eine großartige und erhebende Einmütigkeit der gesamten Vertretung der preußischen Landeskirche im Bekenntnis zum Apostolikum.<sup>1707</sup> Allerdings werden die künftigen Pfarrer weiter von einer „modernen Theologie“ geprägt, die zwar immer die Freiheit der Wissenschaft propagiere, aber letztlich Menschenknechtschaft erzeuge:

„Statt unter die Herrschaft des Geistes Gottes, wie er in der heiligen Schrift weht und waltet, kommen sie unter das harte Joch des eigenen Geistes, oder was nicht weniger schmachvoll, solcher Lehrer, welche die Inspiration leugnend ihren eigenen Geist kühnlich an die Stelle des Geistes Gottes setzen. Der Lobgesang unseres Herrn: ‚Ich preise Dich, Vater und Herr Himmels und der Erden, daß Du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart‘ paßt nicht für die Ritschlsche Theologie. Auch Paulus ist bei derselben fallengelassen, ‚der war noch nicht so weit, wie wir jetzt sind‘, hat neulich ein nur drei Semester zählender Studiosus dieser Schule ganz unverfroren behauptet, als ihm von einem erfahrenen Geistlichen seine den Paulus anzweifelnde Predigt kritisiert ward.“<sup>1708</sup>

<sup>1702</sup> Vgl. ebd.

<sup>1703</sup> Vgl. a.a.O., 25.

<sup>1704</sup> BODELSCHWINGH, Eine kirchliche theologische Fakultät, 205.

<sup>1705</sup> A.a.O., 205f.

<sup>1706</sup> Diese führte er noch konkreter aus: „Fast noch schlimmer, als der erschütterte Glaube unserer jungen Theologen (den Gott wohl wieder aufrichten kann), ist eine Erziehung derselben zum geistlichen Hochmut und zu einer mehr oder weniger bewußten Unwahrhaftigkeit. [...] Ob die Beweisführung richtig ist, die jüngst von einem in diesem Fach erfahrenen Berufsmann versucht ist, daß auf den meisten Universitäten ein Ring bestehe, der die Ritschlsche Theologie allein zur Geltung kommen lassen will, wissen wir nicht, aber das wissen wir, daß, wie der politische Liberalismus im höchsten Grade herrschsüchtig und intolerant, der religiöse es nicht weniger ist. – Die Ritschlsche Schule mit ihrer Blutsverwandten: der modernen, pietätlosen Bibelkritik, ist wirklich hart und tyrannisch und zugleich viel gefährlicher, als der alte gutmütige Rationalismus, weil sie lange so ehrlich nicht ist. Die Ritschlsche Schule versteht ja die Kunst, die Tatsachen des Heils zwar mit dem alten Namen zu nennen, aber denselben doch einen ganz anderen Sinn unterzuschieben; sie verlegt die objektiven Tatsachen, z. B. die Erhöhung des Gebets – zum nicht geringen Teil in die eigene arme Menschenbrust und ringt um die Palme, die moderne Bildung mit dem Wort vom Kreuz zu versöhnen. Sie ist eine vornehme Geheimlehre für die „Gebildeten“, für das geringe Volk unbrauchbar; dem Fleisch und Blut schmeichelnd und angenehm, weil sie demselben die Ehre läßt, ohne Versöhnung durch das Blut von Golgatha zum Siege durchzudringen. So können wir dieser Schule den Vorwurf nicht ersparen, daß sie eine Erziehungsschule zur geistlichen Hoffart und (wenn auch unbewußt) zur Unwahrhaftigkeit ist.“ (a.a.O., 206f.)

<sup>1707</sup> Vgl. a.a.O., 206.

<sup>1708</sup> A.a.O., 208. Zu Bodelschwinghs Kontakten mit Theologiestudenten vgl. ROTTSCHÄFER, Plan, 257. Die Tatsache, dass seine drei Söhne Wilhelm (1869–1921), Gustav (1872–1944) und später auch Fritz (1877–1946) Theologie studierten, lässt vermuten, dass von Bodelschwingh diese Gefahr auch für seine Söhne befürchtete, so war der jüngste Sohn Fritz einer der ersten Bewohner des Bonner Studienhauses, s.u., S. 274, Anm. 1809.

Eine so verstandene theologische Wissenschaft, die letztlich den Menschen über die Schrift erhebe (die zudem nicht als Gottes Wort erkannt werde), sei – so Bodelschwingh – „die große Diana der Epheser des Tages, [...] losgelöst vom Glauben“, die „gar kein Organ für die Tatsachen des Heils“ habe.<sup>1709</sup> Die künftigen Amtsträger der Kirche bedürften jedoch vor allem „den lebendigen Glauben an die Tatsachen des Heils, und es ist ein schrecklicher Widerspruch, wenn sie andere zu einem Glauben führen sollen, den sie selbst nicht haben“ – darum sei es Voraussetzung einer der Kirche dienenden Wissenschaft, dass sie „an die Tatsachen des Heils, wie sie von der Kirche bekannt und in ihren Symbolen niedergelegt sind“, glaube.<sup>1710</sup> Die Kirche und der Kultusminister müssten dafür Sorge tragen, dass bei künftigen Berufungen darauf geachtet werde, solche zu Professoren zu ernennen, die diese Voraussetzung erfüllen.<sup>1711</sup> Da jedoch der Minister sagen werde, er würde gerne die Bitte erfüllen, es fehlten ihm nur die „positiven“ Kandidaten,<sup>1712</sup> schlug von Bodelschwingh zwei Maßnahmen vor: zum einen sollten es die Kirchenleitungen geeigneten, im Dienst erfahrenen Pfarrern – in Bezug auf die äußeren Umstände – ermöglichen, das Lizentiaten-Examen zu absolvieren, so dass genügend theologisch konservative Kandidaten für Berufungen auf Lehrstühle vorhanden wären.<sup>1713</sup> Zum anderen unterbreitete er den Vorschlag der Bildung einer freien theologischen Hochschule, die von einem kirchlichen Trägerkreis unabhängig vom Staat finanziert werde und selbständig darauf achten könne, dass dort nur solche Lehrer berufen würden, die auf dem kirchlichen Bekenntnis stünden.<sup>1714</sup> Als Vater der Idee nannte Bodelschwingh dabei Kultusminister Bosse, der ihm einige Tage zuvor auf seine Darlegung zum als kirchlichen Notstand empfundenen Zustand bezüglich der Ausbildung der Theologen vorgeschlagen habe, doch wie die katholische Kirche eigene Seminarien zu schaffen, und zudem die Möglichkeit angedeutet habe, dass die auf diesem Wege vorgebildeten Theologen zum Pfarramt zugelassen werden könnten.<sup>1715</sup> Das Beispiel der Basler Stiftungsprofessur<sup>1716</sup> zeige, dass die finanzielle Frage für die preußische Landeskirche leicht handhabbar sei, und gegen den möglichen Vorwurf eines dadurch entstehenden „clerus minor“ machte von Bodelschwingh deutlich, dass es nicht um ein komplettes Studium an dieser zu errichtenden Hochschule gehe, sondern nur um die Anerkennung von drei bis vier dort absolvierten Semestern, so dass anschließend noch drei Semester an staatlichen Fakultäten zugebracht werden könnten.<sup>1717</sup> Ein möglicher Standort Herford biete zudem einen guten Gegenpart zum „verwilderten Treiben unserer Universitätsstädte“, der die Studenten mit „dem frischen, fröhlichen kirchlichen Leben des Ravensberger Landes“ umgebe:

<sup>1709</sup> Vgl. VON BODELSCHWINGH, Eine kirchliche theologische Fakultät, 209.

<sup>1710</sup> Vgl. a.a.O., 209f.

<sup>1711</sup> Vgl. a.a.O., 211: Dies sei auch deshalb nötig, da es immer mehr ängstliche, besorgte Eltern gebe, die sich fragten, auf welche Universität sie ihre Söhne denn noch schicken könnten, wenn immer wieder, insbesondere von Eltern, die ihre Söhne auf die Universität der westlichen Provinzen – Bonn – geschickt hätten, der Notschrei komme: „Mein Sohn hat auf der Universität im Glauben Schiffbruch gelitten.“

<sup>1712</sup> Vgl. a.a.O., 210.

<sup>1713</sup> Vgl. a.a.O., 212.

<sup>1714</sup> Vgl. a.a.O., 212f.

<sup>1715</sup> Vgl. a.a.O., 212.

<sup>1716</sup> Zur Errichtung einer Stiftungsprofessur in Basel durch den theologisch konservativen „Verein zur Beförderung christlich-theologischer Wissenschaft und christlichen Lebens“ und deren Besetzung mit Johann Tobias Beck (1804–1878) vgl. HAUZENBERGER, Verein.

<sup>1717</sup> Vgl. a.a.O., 213f.

„Herford ist der Mittelpunkt der großen Posaunenfeste, und ringsumher klingen die Lobgesänge unseres erweckten Christenvolkes auf den vielen christlichen Festen, und von manchen Kanzeln, zu denen sonntags gepilgert werden kann, erschallt Gottes Wort immer noch wie in alten Tagen in besonderer Kraft und Eindringlichkeit. – Auch gibt es eine eigene Art von Professoren der Theologie im Ravensberger Lande, nämlich manche einfachen Bauersleute, die, in kleinen biblischen Versammlungen das Wort ergreifend, schon manchen Kandidaten der Theologie das Geheimnis des Himmelreichs besser aufgeschlossen haben, als ihnen dies von ihren Professoren auf den Hochschulen bisher geschehen war.“<sup>1718</sup>

Doch auch auf der Bielefelder Pfarrkonferenz erntete Bodelschwingh mit seinen Überlegungen keine Begeisterungstürme – im Gegenteil stand nach dem Eindruck seines Freundes D. Julius Möller aus Gütersloh „ein großer Teil unserer Brüder der ganzen Bewegung noch ziemlich kühl gegenüber“.<sup>1719</sup>

Nach Veröffentlichung der bisherigen Gedanken von Bodelschwingh in der Neuen Westfälischen Volkszeitung widersprach der Präsident des Evangelischen Oberkirchenrats, Friedrich Barkhausen, am 30. März 1895 energisch der Behauptung, der Kultusminister befürworte den Plan der Errichtung einer solchen Hochschule.<sup>1720</sup> Er selbst sehe die Verfolgung dieses Planes „im Interesse der evangelischen Landeskirche für hochbedenklich und verhängnisvoll“ an und fühle sich verpflichtet, „demselben mit allen mir zu Gebote stehenden Mitteln entgegenzutreten.“<sup>1721</sup> Barkhausen war über Bodelschwinghs „Treiben“ in dieser Sache ziemlich erbost; nach einem erneuten Schreiben Bodelschwinghs schrieb er diesem am 16. April 1895 zurück:

„Sie sagen zu dem Briefe, daß sie ‚kein Treiber‘ sein wollen. Dazu wollen Sie mir gestatten, zu bemerken, daß es mir allerdings Agitation zu sein scheint, wenn Sie, ohne mit der Ihnen vorgesetzten kirchlichen Behörde sich in irgendwelche Beziehung zu setzen, durch einen alsbald in einer politischen Zeitschrift weiteren Kreisen zugänglich gemachten Vortrag ein solches schwerwiegendes, nur auf dem Wege der Kirchengesetzgebung durchzuführendes, in seinen Folgen unberechenbares Projekt, welches in erster Linie der kirchenregimentlichen Beurteilung anheimfällt, mit Organen des Staates zu verhandeln für zulässig erachten, wenn Sie sodann auf Grund von vermeintlichen Zustimmungsaussagen staatlicher Instanzen den Plan in die weitesten Kreise hineinbringen, insbesondere über den Kopf der kirchlichen Behörde hinweg Ihren Plan an die Mitgliedschaft der Generalsynode heranbringen. [...] Sie erwähnen, daß Ihnen nicht von jungen Heißspornen, sondern von grauen Häuptern Worte der Zustimmung zugegangen seien. [...] Gerade der Umstand, daß sich so viele, die nur für ihre nächsten Verhältnisse ein Auge haben, berechtigt halten, die für die Leitung berufenen kirchenregimentlichen und synodalen Instanzen zu meistern und in ihr Amt hineinzupfuschen, ist einer der schwersten Schäden, an denen unsere Landeskirche krankt.“<sup>1722</sup>

Bodelschwingh war mit seinem Projekt im ersten Anlauf gescheitert.<sup>1723</sup> Doch dies hielt ihn nicht davon ab, sein Anliegen sowohl bei der nächsten Generalversammlung der

<sup>1718</sup> Vgl. a.a.O., 214.

<sup>1719</sup> Julius Möller an Friedrich von Bodelschwingh. 8. Januar 1895, zit. nach: KOOL, Entstehung, 25.

<sup>1720</sup> Vgl. Friedrich Wilhelm Barkhausen an Friedrich von Bodelschwingh. 30. März 1895. In: RUHBACH, Die kirchliche Hochschule Bethel, 150.

<sup>1721</sup> Ebd.

<sup>1722</sup> A.a.O., 152f.

<sup>1723</sup> Unterstützung bekam Bodelschwingh dagegen von unerwarteter Seite. Hamack schrieb im April 1895 an Rade (JANTSCH, Briefwechsel, 328f.): „Sehr erfreut bin ich, daß Du Dich in Bezug auf freie Facultäten nicht ganz ablehnend ausgesprochen hast. Vom August vorigen Jahres ab habe ich meinem Schwager Delbrück vorgetragen – also längst vor Bodelschwingh –, daß der Ausweg aus den Krisen der Gegenwart in der Schöpfung freier Facultäten neben den Staatsfacultäten liegt. Zuerst war er ganz ungläubig, dann habe ich ihn überzeugt, u[nd] ein Artikel für die Preuß[ischen] Jahrb[ücher] (Januarheft) war verabredet. Wir liessen jedoch die Sache, weil wir den Zeitpunkt noch für etwas zu früh hielten. Nun ist B[odelschwingh] gekommen, u[nd] die Dinge sind dadurch verschoben!“

„Rheinisch-Westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ am 24. April 1895 in Bielefeld als auch auf einer großen landeskirchlichen Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895 in Berlin erneut vorzubringen.<sup>1724</sup> Diese Hartnäckigkeit war es dann auch, die das Königliche Konsistorium der Provinz Westfalen Bodelschwings weitere Aktivitäten sorgfältig beobachten ließ.<sup>1725</sup> In einem Schreiben an den Evangelischen Oberkirchenrat vermerkte die Provinzialbehörde, dass die Zustimmung theologisch konservativer Kreise zu dem Projekt von Bodelschwings wohl davon abhängt, ob deren Hoffnung auf die Besetzung einer Bonner Professur mit einem bekennnistreuen Mann erfüllt werde.<sup>1726</sup> So blickte man gespannt auf die Reaktion der beiden Versammlungen auf Bodelschwings Pläne, doch schätzte Harnack (in einem Brief an Rade) die Lage wohl – zumindest von ihrem Ergebnis her – richtig ein:

„Was wirklich eintreten wird, ist – fürchte ich – Folgendes: Man wird dem Bodelsch[wingschen] Vorschlag auf der famosen Mai-Conferenz ein ehrenvolles Begräbniß bereiten, aber seine Leiche für die do-ut-des-Politik benutzen. Man wird dem Staat sagen: sieh'[,] wir verzichten mit schwerem Herzen als gute Preußen auf eine so ungewöhnliche Lösung der Professorenfrage; aber dafür verlangen wir nun auch, daß Du die theol[ogischen] Facultäten stärker knebelst u[nd] nach unseren Wünschen besetzt! Das wird das Ende vom Liede sein, u[nd] leider haben wir einen Cultusminister, der dann sehr zugänglich ist – wenn er auch glaubt[,] ‚gerecht‘ zu sein[,] u[nd] in der That den besten Willen hat, Gerechtigkeit zu üben.“<sup>1727</sup>

Die von Harnack als „famose Mai-Conferenz“ bezeichnete landeskirchliche Versammlung fand am 8. Mai 1895 im großen Saal der Berliner Philharmonie statt. Dort kamen etwa 1500 Teilnehmer aus Lutherischer Konferenz, von den Freunden der Positiven Union und den Rheinisch-westfälischer Bekenntnisfreunden zusammen, die Referate von Superintendent Lic. D. Otto Holtzheuer, Pfarrer Wilhelm Löhr und Ludwig Graf von Wartensleben (1831–1926) sowie Vorträge des Königsberger Kirchenrechtlers Prof. Dr. Philipp Zorn (1850–1928),<sup>1728</sup> von Oberverwaltungsgerichtsrat Oscar Hahn (1831–1898),<sup>1729</sup> Pfarrer Karl Ulrich Kobelt (1847–1899),<sup>1730</sup> Pfarrer Julius Möller und Adolf Stoecker hörten.<sup>1731</sup> Auf Bodelschwings Vorstoß ging in seinem Vortrag nur der Leiter der Neinstedter Anstalten, Pastor Karl Ulrich Kobelt, explizit ein, woraus ersichtlich wird, dass – entgegen Harnacks Vermutungen – dieser Vorschlag nicht öffentlichkeitswirksam ausgeschlachtet wurde. Kobelt machte dabei drei Punkte gegen eine freie theologische Fakultät geltend: Zunächst berge das Selbstverständnis einer freien theologischen Fakultät, sie sei die allein rechtgläubige, für dortige Studenten den Keim des geistlichen Hochmuts, eine auserlesene Schar zu sein, wofür die theologische Jugend

<sup>1724</sup> Vgl. KOOI, Entstehung, 30f.

<sup>1725</sup> Vgl. a.a.O., 26.

<sup>1726</sup> Vgl. ebd.

<sup>1727</sup> Adolf (von) Harnack an Martin Rade im April 1895, vgl. JANTSCH, Briefwechsel, 329.

<sup>1728</sup> Zorn war erkrankt, so dass sein Vortrag schriftlich verteilt wurde, vgl. HAHN, Der Staat und die theologischen Fakultäten, 36.

<sup>1729</sup> Oscar Hahn war von 1870 bis 1873 und von 1879 bis 1885 Mitglied des Preußischen Abgeordnetenhauses, von 1886 bis 1893 für die Deutschkonservative Partei Mitglied des Deutschen Reichstages und seit 1879 Mitglied der preußischen Generalsynode.

<sup>1730</sup> Pastor Kobelt war Leiter der Neinstedter Anstalten und theologisch von Hengstenberg in Berlin und Tholuck in Halle geprägt, vgl. STEINWACHS, Kobelt, 277.

<sup>1731</sup> Zur landeskirchlichen Versammlung in Berlin vgl. GARBE, Entstehung, 173-176, und NEUER, Schlatter, 308-323, der vor allem die an die Versammlung anschließenden Diskussionen an der Berliner Fakultät wegen Schlatters Teilnahme behandelt.

besonders anfällig sei.<sup>1732</sup> Noch mehr spreche gegen die Einrichtung einer freien Fakultät die Folge, dass die staatlichen Fakultäten „in guter Ruhe“ blieben, da sie jeder Einflussnahme seitens der Kirche aufgrund ihrer Lehre mit dem Hinweis auf deren eigene Fakultäten begegnen könnten.<sup>1733</sup> Kobelts größtes Bedenken jedoch war, „daß der Geist dieser freien Fakultät, in welchem sie gegründet werden wird, auch in ihr erhalten bleibt?“<sup>1734</sup> So sei auch in die Francke’schen Stiftungen der Rationalismus eingezogen wie in den Brüdergemeinden die Ritschl’sche Theologie – und dann sei zu fragen:

„Wem sollen die aufgewendeten Gelder zurückgezahlt werden, wenn eines Tages einer der Professoren dieser Fakultät sich als liberal entpuppt, weil er sich auch umgelernt hat!“<sup>1735</sup>

Damit lag Kobelt in seiner Einschätzung – von anderer Richtung her – auf der Linie Harnacks, der sich ebenso von einer freien kirchlichen Fakultät mehr Freiheit für die staatlichen Fakultäten versprach und dem Unternehmen prophezeite, ebenso vom Fortgang der Theologie erfasst zu werden wie die bestehenden evangelisch-theologischen Fakultäten.<sup>1736</sup>

Diese Bedenken konnte Bodelschwingh nicht unwidersprochen hinnehmen – und ergriff in der auf die Vorträge folgenden Diskussion als erster das Wort. Er betonte eindringlich, dass es nicht darum gehe, die bestehenden staatlichen Fakultäten zu verlassen und eine eigene Ausbildung zu starten.<sup>1737</sup> Das Ziel der Unternehmung sei vielmehr, dem Vorwurf zu begegnen, die Kirche habe keine geeigneten Kandidaten für neu zu besetzende Professuren.<sup>1738</sup> Es solle zudem deutlich werden, dass er und seine Freunde „nur eine Pflanzstätte für zukünftige Lehrer an den staatlichen Universitäten begehren und zwar nicht nur aus den Zuhörern, sondern auch aus den Lehrenden selbst.“<sup>1739</sup> Den Bedenken Kobelts hielt Bodelschwingh entgegen, dass jeder in der Gefahr stehe, hoffär-

<sup>1732</sup> Vgl. KOBELT, Die Kirche und die theologischen Fakultäten, 47: „Aber eine theologische Fakultät, welche den Stempel der Rechtgläubigkeit an ihrer Stirn trägt, erscheint mir als Gefahr, in welcher die an ihr lehrenden Dozenten ebenso umkommen können wie die an ihr lernenden Studenten. Bezeichnet sich jemand selbst als strengchristlich, so liegt in solcher Selbstbeurteilung etwas von dem Selbstgefühl des Petrus, welcher sich vermaß, die andern Jünger an Treue zu übertreffen. Die Gewißheit, den rechten Glauben zu haben, ist von einer fortgehenden Selbstkritik nicht zu trennen, welche den Anspruch ausschließt, sich andern als Muster hinzustellen und sich gar als Muster zu etablieren. Dies bezieht sich nicht auf die Lehre, welche wir von dem Herrn empfangen haben, sondern auf das Glaubensleben, welches verloren gehen kann, wenn Gott seine Hand von uns abzieht. Ich bin orthodox bis auf die Knochen, aber es widerstrebt mir, mich selbst mit einem Schilde zu versehen, auf welchem zu lesen steht, daß ich es bin. Nun würden aber die Studenten, welche die freie theologische Fakultät beziehen, dieses Selbstbewußtsein, wie es der Jugend eigen ist, in sich tragen und sich für eine auserlesene Schar unter den übrigen Kommilitonen ansehen. Die wissenschaftliche Minderwertigkeit, welche man ihnen nachsagen würde, würde von ihnen als eine Schmach empfunden werden, welche sie um Christi willen zu tragen hätten. Hieraus könnte sich leicht ein geistlicher Hochmut entwickeln, der sich als ein Sauerteig erweisen würde, den ganzen Teig zu verderben. Das methodistische Wesen ist heutzutage vielfach in den Vereinigungen christlich gesinnter junger Männer heimisch, die freie Fakultät wäre ein guter Nährboden für diesen ungesunden Auswuchs des zeitgenössischen Christentums.“

<sup>1733</sup> Vgl. ebd.

<sup>1734</sup> Vgl. a.a.O., 48.

<sup>1735</sup> Ebd.

<sup>1736</sup> So schrieb Harnack im April 1895 an Rade (JANTSCH, Briefwechsel, 328f.): „Ich muß das Experiment der freien Facultäten aus verschiedenen Gründen dringend wünschen, obgleich ich seine Gefahren nicht übersehe. Jetzt kann die ‚Kirche‘ immerfort behaupten, nur einige leichtfertige ungläubige Professoren trügen Kritik u[nd] Streit in die Kirche; wenn sie selbst Facultäten zu besetzen haben wird, wird sie langsam lernen, daß es die Entwicklung der Kirche und ihrer Lehre selbst ist, die sich bewegt u[nd] alten Kleidern entwächst.“

<sup>1737</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Diskussion, 81.

<sup>1738</sup> Vgl. ebd.

<sup>1739</sup> Vgl. a.a.O., 82.

tig zu werden, der den alten Glauben verteidige – auch die zu diesem Zweck neu berufenen konservativen Professoren wie z. B. Schlatter.<sup>1740</sup> Für die dauerhafte theologische Ausrichtung hänge alles an den Männern, die an diese Fakultät berufen würden, für die es Gott zu bitten gelte, dass er sie aus Gnaden schenken möge.<sup>1741</sup>

Lic. Ludwig Weber (1846–1922) aus Mönchengladbach von den Bekenntnisfreunden schlug der Versammlung einen anderen Weg zur Gewinnung eines konservativ geprägten theologischen Nachwuchses vor: Es könnte ein Seminar für angehende Dozenten errichtet werden, das sich in nächster Nähe einer Universitätsstadt befinde und von den Kirchen finanziert würde.<sup>1742</sup> Dort sollte wissenschaftlich veranlagten Theologen – die von „Dozenten unserer Richtung wie Kähler, Kremer, Schlatter, Nathusius“ ermuntert werden sollten, nach dem ersten Examen das Licentiatenexamen anzustreben – die Möglichkeit gegeben werden, ihre Habilitationsschrift anzufertigen.<sup>1743</sup> In diesem Seminar sollte – durch einen Inspektor geleitet – auch geistliches Leben mit gemeinsamen Andachten, aber auch abendlichen Diskussionen praktiziert werden, so dass in kurzer Zeit ein „tüchtige[r] positive[r] Dozentennachwuchs“ herangebildet werden könne.<sup>1744</sup> Dieser Vorschlag fand vor allem bei dem Greifswalder Professor Hermann Cremer regen Beifall, wohingegen er Bodelschwings Vorschlag eine klare Absage erteilte.<sup>1745</sup> Eine Resolution, die von den 1500 Teilnehmern der Berliner Versammlung verabschiedet wurde, entsprach dann auch dem Vorschlag Webers, indem sie von den kirchlichen Behörden und synodalen Organen forderte, dafür Sorge zu tragen, „daß geeigneten Geistlichen der Auftrag gegeben werde, gemäß der akademischen Ordnungen in den Lehrkörper der Universitäten einzutreten und an der wissenschaftlichen Arbeit, sowie am Unterricht der Theologie Studierenden teilzunehmen“.<sup>1746</sup> Für die Dauer „solcher Dienstleistungen“ solle die Kirche „eine ausreichende Besoldung“ gewähren.<sup>1747</sup> Neben diesen kirchlichen Licentiaten-Stipendien sollten auch flächendeckend Studienhäuser für Theologiestudenten („Konvikte“) eingerichtet werden, an denen sich – neben der Arbeit mit den Theologiestudenten – die Vorsteher auf ein künftiges akademisches Lehramt vorbereiten könnten.<sup>1748</sup> Damit wurde für ein realistischeres Modell plädiert, das weniger Konfliktstoff als der Bodelschwingsche Plan in sich barg, und das umzusetzen in Bonn 1896<sup>1749</sup> und in Greifswald 1897<sup>1750</sup> auch gelang.

Die Rheinisch-westfälischen Bekenntnisfreunde machten sich diese Resolution zu eigen<sup>1751</sup> und begannen für den nach deren Bielefelder Generalversammlung 1895 einge-

<sup>1740</sup> Vgl. ebd.

<sup>1741</sup> Vgl. ebd.

<sup>1742</sup> Vgl. a.a.O., 83.

<sup>1743</sup> Vgl. ebd.

<sup>1744</sup> Vgl. ebd.

<sup>1745</sup> Vgl. a.a.O., 87f.

<sup>1746</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Resolution, 94.

<sup>1747</sup> Vgl. ebd.

<sup>1748</sup> Vgl. ebd.

<sup>1749</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 38-44.

<sup>1750</sup> Vgl. GARBE, Entstehung, 149; zum Weg von der Berliner Versammlung bis zur Gründung des Greifswalder theologischen Studienhauses vgl. a.a.O., 178-183

<sup>1751</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], Die rheinisch-westphälische Vereinigung, 291: „Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses will begabte, positiv gerichtete Kandidaten der Theologie auf Empfehlung gläubiger Professoren hin in ihren weiteren Studien bis zum Lizentiaten-Examen unterstützen. Man hofft, diese Männer würden dann einige Jahre im praktischen Amte stehen und die nötige Reife und Erfahrung sich erwerben, um darauf die akademische Laufbahn einzuschlagen. So bekäme man,

richteten Studienfonds Spenden zu sammeln.<sup>1752</sup> Unter Zustimmung und Anregung des Universitätsreferenten im preußischen Kultusministerium, Friedrich Althoff (1839–1908), konnte ein Haus gesucht und erworben werden, das nach der Berufung von Dr. Alexander Röhrich (1855–1927)<sup>1753</sup> als Studienleiter am 23. April 1896 bezogen werden konnte.<sup>1754</sup> Die Errichtung dieses Bonner Studienhauses wurde von den Rheinisch-westfälischen Bekenntnisfreunden als eine Erfüllung ihrer Statuten angesehen; einer der Freunde berichtete im Februar 1896 im Evangelischen Kirchenblatt Württemberg:

*„Ein Studienhaus wird, so Gott will, seitens der ‚Rheinisch-Westfäl. Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses‘ am 15. April d. J. in Bonn eröffnet werden. Der bisherige Unterrichtsleiter am Paulinum des Rauhen Hauses, Pastor Dr. Röhrich, hat sich nach Ablehnung einer gleichzeitigen Berufung zum Superintendenten in Crossen a[n der] O[der] bereit erklärt, das Direktorium des Bonner Studienhauses zu übernehmen. Ein Haus in der Beethovenstraße, welches dem Direktor nebst seiner Familie und mehreren Studenten angemessene Wohnung bieten kann, ist vorläufig für den Anfang gemietet. Bau und Erweiterung behalten wir uns vor. So dürfte es an der Zeit sein, daß wir unseren Freunden über dies weit ausschauende Unternehmen nähere Mitteilung machen. Dieses Studienhaus liegt auf der Linie der Forderung, welche wir im Statut der ‚Rheinisch-Westfäl. Vereinigung‘ ausgesprochen haben: ‚Wir verlangen, daß für die Pflege schriftgemäßer und bekenntnistreuer Theologie auf den Universitäten und in den Prediger-Seminaren ernste Fürsorge getroffen werde.“<sup>1755</sup>*

Aber auch die zweite Forderung der Berliner Resolution vom 20. Mai 1895 nach mehr kirchlichem Einfluss bei der Besetzung theologischer Professuren sowie Berufungen von bekenntnistreuen Professoren schien sich zu erfüllen – schon vor der Berliner Versammlung hat Pfarrer Leonhard Müller aus Barmen als Vorsitzender auf der zweiten Generalversammlung der „Rheinisch-Westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ am 24. April 1895 in Bielefeld mit Samuel Oettli (1846–1911) in Greifswald und dem auf der vorjährigen Versammlung der Freunde als Referent auftretenden Lic. Ernst Cremer in Marburg<sup>1756</sup> zwei Berufungen theologisch konservativer Professoren vermelden können.<sup>1757</sup> An diesen beiden Neuberufungen werde – so Müller – deutlich, dass die Zusage des preußischen Evangelischen Oberkirchenrates, beim preußischen Kultusminister darauf hinzuwirken, akademische Lehrstühle an den staatlichen Universitäten mit Männern zu besetzen, „welche sich unter die Autorität des Wortes Gottes stellen und auf das Bekenntnis der Kirche die gebührende Rücksicht nehmen“, erfüllt und damit dem Wunsch der Vereinigung entsprochen worden sei.<sup>1758</sup> Insgesamt zeigte sich Müller davon überzeugt, „daß nichts so sehr zur Beruhigung weiter Kreise und zu

---

so Gott will, eher wieder gläubige Professoren! Auch denkt man an Errichtung oder Unterstützung von theologischen Studienhäusern in Orten, wo gläubige Professoren wirken.“

<sup>1752</sup> Vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 38f.

<sup>1753</sup> Vgl. FISCHER, Verzeichnis, 707.

<sup>1754</sup> Vgl. a.a.O., 40.

<sup>1755</sup> DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN VEREINIGUNG DER FREUND DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES: Ein Studienhaus, 62f.

<sup>1756</sup> Die Berufung Ernst Cremers nach Marburg erfolgte im Hinblick auf die Auseinandersetzungen um die Wirksamkeit des Marburger Professors Wilhelm Hermann, auf die – ohne seinen Namen explizit zu nennen – ein Hirtenschreiben der drei Generalsuperintendenten der Evangelischen Kirche von Hessen-Kassel Bezug nahm, vgl. STENGLIN-HEKTOR, Religion, 114-116; JÜLICHER, Entmündigung, 5.

<sup>1757</sup> Vgl. MÜLLER, Eröffnung durch den Vorsitzenden, 5.

<sup>1758</sup> Vgl. ebd.

weiterer Befestigung des Vertrauens zu den staatlichen und kirchlichen Behörden dienen wird, als jeder weitere Schritt in gleicher Richtung.“<sup>1759</sup>

Derweil sanken die Studentenzahlen an der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät von durchschnittlich 128 in den zwölf Semestern von 1886 bis 1891/1892 auf 66 zum Ende des Wintersemesters 1895/1896, was dem Kultusminister zum Handeln bewegte, da „die kirchlichen Kreise in den Provinzen Rheinland und Westfalen sich mehr und mehr daran gewöhnten, die jungen Theologen auf andere Universitäten und von Bonn weg zu schicken.“<sup>1760</sup> Im Kirchlichen Monatsblatt wurde in der späteren Diskussion ebenfalls auf diesen Umstand hingewiesen:

„In keiner anderen Provinz ist der Zuzug auswärtiger Theologen so gering und die Flucht der Einheimischen vor der Provinzial-Universität so groß wie in Bonn. Es müssen im Rheinland und Westfalen wenigstens 150 Studierende der Theologie existieren, und in Bonn sind im ganzen circa 75! Schon dank den äußerlichen Beweggründen könnte man es dem Minister nicht verdanken, daß er sich durch die Statistik belehren läßt.“<sup>1761</sup>

Im Wintersemester 1895/1896 wurde dann der Münsteraner Konsistorialrat Siegfried Goebel (1844–1928) auf einen neutestamentlichen Lehrstuhl an die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät berufen, was in theologisch konservativen Kreisen sehr erfreut aufgenommen wurde; Kühn berichtete im Kirchlichen Monatsblatt:

„Vielleicht wird es unseren Lesern schon bekannt geworden sein, daß der Konsistorialrat *D. Goebel* aus Münster i[n] W[estfalen] durch den Kultusminister zum ordentlichen Professor für das neue Testament an der Universität zu Bonn ernannt ist. Er wird dort schon mit Beginn des nächsten Semesters seine Vorlesungen aufnehmen. Diese Berufung ist ein hochehrfreuliches Zeichen dafür, daß die ernstesten Beschwerden der altgläubigen Kreise aus Rheinland und Westfalen im Kultusministerium die richtige Würdigung gefunden haben.“<sup>1762</sup>

Auch die Rheinisch-Westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses zeigte sich über diese Berufung hochehrfreut. Die 750 Teilnehmer der dritten Generalversammlung der Bekenntnisfreunde verabschiedeten am 22. Oktober 1895 in Düsseldorf<sup>1763</sup> eine Resolution mit folgendem Wortlaut:

„Die in Düsseldorf zu ihrer dritten Generalversammlung vereinigten Freunde des kirchlichen Bekenntnisses in Rheinland und Westfalen fühlen sich gedrungen, dem Herrn Kultusminister für die Ernennung des Herrn D. Goebel zum Professor der evangelischen Theologie in Bonn in Ehrerbietung aufrichtigen Dank zu sagen. Sie erkennen darin einen neuen Beweis, daß die hohen staatlichen wie kirchlichen Behörden dem schreienden Bedürfnis der Kirche nach positiver, schriftgläubiger und bekenntnistreuer Theologie abzuhelfen bestrebt sind.“<sup>1764</sup>

Berenbruch dagegen protestierte im Evangelischen Gemeindeblatt gegen die Berufung dieses „neutestamentlichen Retter[s]“, die „gegen allen Brauch und ohne irgend eine Vakanz vollzogen“ wurde, aufs heftigste; die Redaktion des Gemeindeblattes könne daran „nicht gleichgültig vorübergehen“ und halte es für ihre „einfache christliche Pflicht, das ehrlich und offen auszusprechen, was in den Herzen von Hunderten von Theologen und Tausenden von Laien unsers Westens bei dieser Gelegenheit empfunden wird.“<sup>1765</sup>

<sup>1759</sup> Vgl. ebd.

<sup>1760</sup> KÜHN, Die Landtags-Debatte über die theologischen Fakultäten, 101.

<sup>1761</sup> K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung IV, 261.

<sup>1762</sup> K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung III, 231.

<sup>1763</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.], dritte Generalversammlung, 245f.

<sup>1764</sup> K[ÜHN], Rhein.-westf. Freunde V, 282.

<sup>1765</sup> B[ERENBRUCH], Die Bonner „Strafprofessoren“. I., 327.

So gingen diese Berufung und andere „Strafprofessuren“ (Cremer in Marburg) auf das Konto der konservativen Agitation, die sich an den Bonner Ferienkurs des Jahres 1894 anschloss.<sup>1766</sup> Nachdem auf der zweiten Generalversammlung der Bekenntnisfreunde in Essen „etliche flüchtige Mitteilungen eines zufällig des Weges kommenden unglücklichen Referenten hässlich mißbraucht“ worden seien, „um auf grund derselben in öffentlicher Versammlung gegen den Universitäts-, Unglauben‘ zu deklarieren, einen Ausschuß mit Untersuchung des in Bonn Vorgetragenen zu betrauen und zugleich Anklage bei dem Ministerium in Aussicht zu stellen“<sup>1767</sup>, habe eine „Professorenhetze unwürdigster Art“<sup>1768</sup> durch theologisch konservative Blätter eingesetzt, die eine Agitation auf allen Kanälen entfacht habe, so dass diese Angelegenheit „so ungebührlich aufgebaut“ worden sei, „daß man in der That in Berlin hier und da an Regierungsstellen stutzte und etwas wie Aerger und Verdruß empfand.“<sup>1769</sup> Offenbar sei „in solcher Aufwallung persönlichen Verdrusses [...] dann auch das Drohwort gefallen, es sollten sofort Strafprofessoren nach Bonn entsandt werden, eine Drohung, welche im Westen allgemeinen Kopfschütteln veranlaßte.“<sup>1770</sup> Nachdem aufgrund der Vertrauensadresse an die Bonner Professoren „ein kurzer Waffenstillstand“ erreicht worden sei, habe Friedrich von Bodelschwingh mit seiner Idee einer „freien Hochschule“ die „Minirarbeit“ der Orthodoxie jedoch fortgesetzt und „Monate lang die Köpfe heiß gemacht“, bis der Kultusminister und der Evangelische Oberkirchenrat deutlich zu verstehen gegeben hätten, „daß sie für solche Dressurstätten und Abrichtungshäuser nach römischem Muster nicht zu haben seien.“<sup>1771</sup> Zuletzt sei der Kultusminister erneut „in den höchsten Tönen sittlicher Entrüstung“ aufgefordert worden, „daß er orthodoxe Professoren zu berufen und sich dazu das nötige Material zu suchen habe“.<sup>1772</sup> Dazu seien auf der Versammlung der Bekenntnisfreunde in Bielefeld die „allezeit kampfbereiten, guten Ravensberger [...] in den Harnisch gejagt“ und bei der landeskirchlichen Versammlung in Berlin das Wort von der „Parität“ erfunden worden, und so nehme es nicht wunder, „daß endlich der Kultusminister müde und mürbe geworden“ sei und in den Staatssäckel gegriffen habe, um „durch Anstellung einer Hand voll ‚positiver‘ Dozenten mit einigen tausend Thalern dem ganzen Geschrei ein Ende zu machen“.<sup>1773</sup> Insgesamt sei die außerordentliche Berufung Goebels angesichts der fünf schon in Bonn das Neue Testament unterrichtenden Professoren „bei einigen achtzig Studenten [...] eine unerhörte Kraft- und [...] Geldverschwendung, über welche man im Lande bei der heutigen allgemeinen Notlage sich billig verwundern muß“.<sup>1774</sup> Es entstehe der Eindruck, dass „der Orthodoxismus staatlich

<sup>1766</sup> Ebd. So sei die Veranlassung der Berufung Goebels „einfach jene maßlose Hetze, welche seit dem Ferienkursvortrag von 1894 gegen Professor Grafe, gegen den man nachweislich längst, ganz besonders in Westfalen, auf der Lauer gelegen hatte, gerichtet worden ist, und zwar, wie alle verständigen Sachkenner zugeben, ohne Fug und Recht.“ S. a.a.O., 342.

<sup>1767</sup> Ebd.

<sup>1768</sup> A.a.O., 328.

<sup>1769</sup> Ebd.

<sup>1770</sup> Ebd.

<sup>1771</sup> A.a.O., 328f. Berenbruch konnte ebd. seine heimliche Freude über Bodelschwinghs Scheitern nicht verbergen: „Man fühlte überall, daß es unmöglich sei, mit derartigen kleinen Mittelchen dem mächtigen Geistesstrom zu wehren, der von allen Seiten hereinbricht. Sogar auf den größeren Volksversammlungen, welche im Frühjahr 1895 abgehalten wurden, ließ man Bodelschwingh mit seinen Beglückunspänen allein.“

<sup>1772</sup> A.a.O., 329.

<sup>1773</sup> Ebd.

<sup>1774</sup> B[EREN]BR[UCH], Die Bonner „Strafprofessoren“. II., 341f.

begünstigt werde und die Vertreter desselben vor anderen Leuten auf schnelle Beförderung und sonstige staatliche Unterstützung rechnen dürfen“, was dazu führe, dass ein „Geist des orthodoxen Strebertums“ gezüchtet werde und „alle ehrlichen, aufrichtigen Menschen, denen es bei ihrem Forschen um die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu thun ist“, unterdrückt würden.<sup>1775</sup> Würde man jedoch weiter „auf dem eingeschlagenen Wege der staatlichen Züchtung positiver Professoren fortfahren“, so würde „unsere protestantische Theologie verbluten“ und „unsere Kirche zu Grunde gehen.“<sup>1776</sup>

Im Kirchlichen Monatsblatt entgegnete Kühn Berenbruchs letztem Vorwurf, dass gerade auf den preußischen Universitäten zum größten Teil (außer Greifswald) die „liberale“ Richtung überwiege<sup>1777</sup> und von daher ein Gegensteuern des Ministeriums nötig sei. Es könne gar kein „orthodoxes Strebertum“ geben, „denn ein positiver junger Theologe hat doch sehr wenig Aussicht, bei den Fakultäten zu reussieren.“<sup>1778</sup> Da „die Fakultäten fast nur liberale Theologen vorschlagen“, sehe sich „der Kultusminister genötigt, aus eigener Initiative positive einzuschieben, um den Bedürfnissen der Kirche gerecht zu werden.“<sup>1779</sup> Im Übrigen sei es überraschend, dass „die Modernen“ das Eingreifen des Ministers nicht stillschweigend hingenommen hätten, da sie doch insgesamt recht glimpflich weggekommen seien, indem sie nicht – wie einstmals Wilhelm Bender – in die Philosophische Fakultät versetzt worden seien, sondern „ungehindert weiter dozieren“ und von der durch die Neuberufung zu erwartenden steigenden Frequenz der Universität sogar profitieren könnten.<sup>1780</sup>

Die Berufung Goebels wurde Gegenstand einer öffentlichen Debatte. Die Kölnische Zeitung griff dabei das Verfahren der Besetzung gegen den Willen der Fakultät an: Es sei ein „vollkommener Rechtsbruch“ des Ministers, die betreffende Fakultät vor der Berufung nicht befragt zu haben.<sup>1781</sup> Die Berufung Goebels sei daher eine „rücksichtslose Vergewaltigung der Facultät in Bonn“, die als Schlussstein einer Kette von Berufungen orthodoxer Professoren gegen den Willen der jeweiligen Fakultäten durch Kultusminister Bosse stehe, so dass bereits zu fragen sei: „[W]elche Facultät außer Greifswald ist unter Herrn Bosse nicht vergewaltigt worden?“<sup>1782</sup> Die Forderung nach „Parität“, die zur Berufung orthodoxer Professoren geführt habe, sei nur ein Vorwand, da es umgekehrt keine liberalen Berufungen an orthodoxe Fakultäten wie Greifswald gegeben habe, obwohl gerade dort aufgrund des häufigen Wechsels der letzten Jahre reichlich Gelegenheit bestanden habe.<sup>1783</sup> Zudem habe die Marburger Fakultät von der Berufung Lic. Cremers erst durch die Zeitung erfahren – die Bonner Berufung Goebels sei gleichermaßen in einer Zeit erfolgt, „da die Professoren in die Ferien gereist sind“; die Universitäten habe aufgrund dieser „Hintertreppenpolitik“ bereits „ein Gefühl tiefster Erbitterung und größten Mißtrauens“ erfasst.<sup>1784</sup>

<sup>1775</sup> A.a.O., 344.

<sup>1776</sup> Ebd.

<sup>1777</sup> Vgl. K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung IV, 260.

<sup>1778</sup> A.a.O., 262.

<sup>1779</sup> Ebd.

<sup>1780</sup> K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung V, 288.

<sup>1781</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: [Das Ministerium Bosse und die evangelisch-theologischen Facultäten, 1.

<sup>1782</sup> Ebd.

<sup>1783</sup> Ebd.

<sup>1784</sup> Ebd. Faulenbach vermutete – allerdings ohne Beleg – hinter der Berufung Goebels ein Manöver Leonhard Müllers und Hermann Cremers, vgl. FAULENBACH, Wurzelboden, 36.

Kultusminister Bosse musste seine Entscheidung in einer Sitzung des preußischen Abgeordnetenhauses am 5. und 6. März 1896 rechtfertigen. Nachdem Prof. Dr. Robert Friedberg (1851–1920) von der Nationalliberalen Partei ihn wegen der „Strafprofessuren“ in Preußen und insbesondere in Bonn hart angegangen hatte,<sup>1785</sup> wies Bosse dabei zunächst den Begriff „Strafprofessur“ energisch zurück, indem er ausführte:

„Strafprofessuren giebt es bei uns überhaupt nicht. Es ist ein höchst unglücklicher Ausdruck, und ich bedaure, daß Professoren selbst zu diesem Ausdruck gegriffen haben. Ich vermute, sie werden das doch einmal sehr bedauern, denn sie können für sich selbst gar nichts Ungünstigeres und Ungeschickteres thun, als irgend einen Professor in Preußen als Strafprofessor zu bezeichnen. Meine Herren, diese sogenannten Strafprofessuren existieren nicht; alle Professoren werden von der Unterrichtsverwaltung aus besetzt ausschließlich nach dem Gesichtspunkte des wissenschaftlichen Bedürfnisses. So ist es auch in Bonn und in Marburg der Fall gewesen, wie ich das noch näher beweisen werde.“<sup>1786</sup>

Weiter habe er die Bonner Berufung „aus einem ganz stark ausgeprägten Pflichtbewußtsein“ ausgesprochen, so war „der Grund dieser Berufung [...] die notwendige Berücksichtigung des Verhältnisses, in welchem die theologisch-evangelischen Fakultäten unserer Universitäten auch zu der evangelischen Landeskirche stehen, deren theologischen Nachwuchs sie vorzubilden haben“.<sup>1787</sup> Der „leitende Gesichtspunkt der Unterrichtsverwaltung bei der Besetzung der theologisch-evangelischen Professuren“ sei der, „die verschiedenen Richtungen innerhalb der evangelischen Theologie [...] zur Geltung zu bringen und eine *justitia distributiva* zu üben, so daß an den Universitäten nicht nur die eine Richtung vertreten ist, sondern daß die Studierenden in die Lage gebracht werden, auch die anderen Richtungen zu hören und selbst zu prüfen und sich zu entscheiden, wohin sie sich stellen wollen.“<sup>1788</sup> Da die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn wesentlich für das Bedürfnis der Provinzialkirchen von Rheinland und Westfalen zu sorgen habe, sei das Vertrauen der ganzen Provinz in die Fakultät „nach gewissen Personalveränderungen“<sup>1789</sup> erheblich gestört gewesen, so dass er, Bosse, sich genötigt gesehen habe, mit der Berufung eines konservativen Professors gegenzusteuern.<sup>1790</sup> Bosse bestritt auch jeden Zusammenhang der Berufung Goebels mit den Ereignissen um den Bonner Ferienkurs des Jahres 1894, er habe bereits im Dezember 1894 „auf eine Einga-

<sup>1785</sup> Friedberg betonte vor allem – in Analogie zur Kölnischen Zeitung und dem Evangelischen Gemeindeblatt – die bereits vor der Berufung Goebels herrschende Gleichberechtigung der theologischen Richtungen an der Bonner Fakultät, die undurchsichtige „Lobbyarbeit“ der Konservativen bei Kultusminister Bosse im Vorfeld der Berufung („Wer besetzt eigentlich heute die theologischen Professuren in Preußen?“ K[ÜHN], Die Landtags-Debatte über die theologischen Fakultäten, 95) sowie die Berufung gegen den Willen der Fakultät; vgl. a.a.O., 94–98. Dazu warf er (a.a.O., 96) dem Kultusminister in Bezug auf den ähnlich gelagerten Fall der Berufung des Licher Pfarrers Lic. Ernst Cremer als außerordentlicher Professor nach Marburg die seines Erachtens mangelnde Qualifikation Cremers für diese Stelle vor: „Meine Herren, man beruft zum außerordentlichen Professor einen Mann, der bisher Pastor an einem kleinen Orte gewesen ist, mit Uebergehung sämtlicher Privatdozenten an unseren preußischen Universitäten, die zur Verfügung standen.“ Dazu der Kommentar Kühns (ebd.): „Es ist eine sonderbare Ansicht, daß ein *Privatdozent* unbedingt den Vorzug haben müsse vor einem *Lizentiaten der Theologie*, welcher, ehe er die akademische Laufbahn betritt, sich auch eigne Erfahrung im praktischen Amt zu erwerben sucht. Wir halten unbedingt den letzteren Weg den besseren.“ Außerdem kritisierte Friedberg die lutherische Konfession Cremers an der traditionell reformiert geprägten theologischen Fakultät Marburg, vgl. a.a.O., 96f.

<sup>1786</sup> A.a.O., 98.

<sup>1787</sup> Ebd.

<sup>1788</sup> A.a.O., 99.

<sup>1789</sup> Siehe dazu oben, S. 228–230.

<sup>1790</sup> K[ÜHN], Die Landtags-Debatte über die theologischen Fakultäten, 99f.

be der evangelisch-theologischen Ordinarien in Bonn, die der Besorgnis Ausdruck gab, als ob wegen jener Vorgänge die Berufung von Professoren von streng kirchlicher Richtung nach Bonn beabsichtigt sei, [...] erwidert“:

„Ob die theologischen Ferienkurse als eine empfehlenswerte Einrichtung anzusehen sind, ist mir sehr zweifelhaft. [...] Da sie aber keinen amtlichen Charakter haben, so finde ich mich nicht veranlaßt, auf angebliche Vorgänge bei denselben näher einzugehen. Dagegen bin ich allerdings, ganz abgesehen von jenen Ferienkursen, schon längst der Ansicht, daß es im Interesse einer gleichmäßigen Vertretung der verschiedenen theologischen Richtungen wünschenswert erscheint, die dortige evangelisch-theologische Fakultät bei sich darbietender Gelegenheit nach der positiven Richtung hin zu verstärken.“<sup>1791</sup>

Den Vorwurf der Kölnischen Zeitung, eine Berufung an der Fakultät vorbei sei ein Rechtsbruch, wies Bosse ebenfalls zurück, indem er betonte, dass er die Fakultät im Voraus angehört habe, allerdings ihren Bedenken nicht gefolgt sei, was sein gutes Recht als Kultusminister sei, da die Berufung der Extraordinarien – auf Vorschlag und unter Verantwortlichkeit des Unterrichtsministers – in seinem Verantwortungsbereich liege.<sup>1792</sup> Dem Einwand schließlich, man müsse dann z. B. auch in Greifswald – aus Gründen der Parität – einen liberalen Professor berufen, begegnete der Kultusminister, indem er die Verantwortung der jeweiligen Fakultät für die Ausbildung des theologischen Nachwuchses der Provinzialkirche betonte, in der sie liege: Es gebe in Bezug auf Greifswald keine Beschwerden aus der dortigen Provinzialkirche, was man allerdings für das Rheinland und für Westfalen nicht behaupten könne.<sup>1793</sup> Deshalb sehe er keinen Grund für ein dementsprechendes Eingreifen in Greifswald, sehr wohl aber in Bonn.<sup>1794</sup>

Nachdem Emil Hermann Weyerbusch (1846–1909) von der freikonservativen Partei vorrechnete, dass die „positive Richtung“ in Bonn tatsächlich zu schwach vertreten gewesen sei und Bosses Maßnahme eine Kirchenspaltung verhindere, die ernstlich zu befürchten gewesen sei,<sup>1795</sup> erinnerte Louis Lückhoff (1838–1913) von derselben Partei an die Wirkung, die Meinholds und Grafes Vorträge beim Bonner Ferienkurs in den vielen Kirchengemeinden gehabt hätten, so sei die Situation „so kritisch, daß jeden Tag die Losung der Separation von der evangelischen Landeskirche ausgegeben werden konnte.“<sup>1796</sup> Dass Kultusminister Bosse einen als „streng positiv bekannten Konsistorialrat aus Münster“ zum Professor in Bonn berief, habe zur Beruhigung der Situation beigetragen und sei nicht als „Schwäche“, sondern als ein „Akt der Weisheit und strengsten Gerechtigkeit“ anzusehen.<sup>1797</sup>

Adolf Stoecker dagegen kritisierte den Begriff der „Parität“ in grundsätzlicher Weise:

„Wenn man glaubt, daß mit diesem Begriff ‚Berechtigung aller Richtungen‘ die Sache erledigt wäre, dann täuscht man sich. Da liegt ja gerade die Schwierigkeit. Gerade weil alle Richtungen, die wissenschaftlich sich legitimieren, auf den Kathedern berechtigt sein sollen, gerade darum ist die Unruhe in unsere Kirche gekommen. [...] Die beiden Fälle in Marburg und Bonn

<sup>1791</sup> A.a.O., 100.

<sup>1792</sup> Vgl. a.a.O., 101f.

<sup>1793</sup> Vgl. a.a.O., 121.

<sup>1794</sup> Vgl. ebd.

<sup>1795</sup> Vgl. a.a.O., 122f.

<sup>1796</sup> A.a.O., 124.

<sup>1797</sup> Vgl. a.a.O., 124f.

sind ja wirklich nur Spiegelbilder eines großen Kampfes, der innerhalb unseres Volkes zwischen Theologie und Kirche, zwischen Theologie und geistlichem Amt überhaupt verläuft.“<sup>1798</sup>

Damit legte Stoecker den Finger auf einen wunden Punkt und sprach letztlich den Gegensatz an, der das 19. Jahrhundert durchzog. Der theologisch konservativen Seite ging es also im Grunde nicht um die Gleichberechtigung der Richtungen, sondern um die Zurückdrängung der „modernen Theologie“, die als „Irrlehre“ oder „Unglaube“ identifiziert wurde.

Der Aufruhr gegen die „moderne Theologie“ gehe – so Stoecker – zudem von den „evangelischen Laien“, den Gemeinden, Presbyterien und Synoden aus, da „der schlichte Laie, der fest im Glauben steht und im Bekenntnis der Kirche steht“, es nicht begreife, „daß auf den Lehrstühlen Dinge gelehrt werden können, die dem Bekenntnis und den Grundsätzen der evangelischen Kirche zuwider sind.“<sup>1799</sup> So stünden „nicht blos Tausende, sondern Zehntausende von gläubigen evangelischen Christen“ da und warteten ab, ob „die Lehrunsicherheit auf den Kathedern“ bestehen bleibe – greife die Theologie jedoch die grundlegenden Bekenntnisse wie das Apostolikum an, „werden diese Zehntausende die Landeskirche verlassen und zu den Sekten übergehen.“<sup>1800</sup> Weiter habe die Lehrfreiheit an der Universität ihre Grenze in der Lehre der Kirche, was auch in diversen Universitätsstatuten so festgelegt sei; es werde wohl jeder zustimmen, wenn er sage, dass ein evangelischer Professor, der den Primat des Papstes lehre, unerträglich sei.<sup>1801</sup> Jedoch stelle sich dann mit vollem Recht die Gegenfrage:

„[W]enn nun ein Professor die Gottheit Christi leugnet oder die Geschichtlichkeit der Auferstehung – ein Standpunkt, der doch gewiß dazu beiträgt, die christliche Kirche zu untergraben –, will man nur nach der römischen Seite hin Grenzen ziehen, nach der Seite der Leugnung nicht?“<sup>1802</sup>

An dieser Frage werde klar, dass es in der Theologie keine grenzenlose Lehrfreiheit geben könne, sondern dass die Lehrfreiheit nicht ohne eine gewisse Lehrordnung zu denken sei – und dies gelte eben auch für die anderen Fakultäten, man könne keinen Juristen einstellen, der lehre „Eigentum ist Diebstahl“ und auch keinen „Staatsrechtler, der die Monarchie für ein Unglück erklärt.“<sup>1803</sup> Werde dieser Grundsatz in Philosophie und Theologie aufgelöst, sei dies sehr bedenklich, denn der Staat bzw. die Kirche sei dafür verantwortlich, wie ihre zukünftigen Diener ausgebildet würden:

„Wenn die Staatsregierung Professoren anstellt, welche das Bekenntnis der Kirche zerstören, und es gehen aus dieser Schule Theologen hervor, welche sich offen von dem Bekenntnis der Kirche lossagen und ihrer Behörde erklären: wir können diese alten Dogmen nicht mehr glauben, wir sind von unseren Professoren anders unterwiesen – ja wer trägt dann die Schuld? Ohne Zweifel die Staatsregierung, welche solche Lehrer anstellt. Da liegt die Schwierigkeit. Sie werden mir zugeben, daß man ihr gegenüber mit bloßen Begriffen wie Lehrfreiheit etc. nicht vorwärts kommt.“<sup>1804</sup>

<sup>1798</sup> A.a.O., 125.

<sup>1799</sup> A.a.O., 126.

<sup>1800</sup> Ebd. – Stoecker versicherte ebd.: „Das sind nicht Gespenster, die vor meinen Augen stehen, sondern Thatsachen.“

<sup>1801</sup> Vgl. a.a.O., 126f.

<sup>1802</sup> A.a.O., 127.

<sup>1803</sup> Ebd.

<sup>1804</sup> A.a.O., 128.

So könne die Gleichberechtigung aller Richtungen nicht zur Lösung des Problems weiterhelfen, denn man stehe damit „vollkommen hilflos vor Thatsachen, die uns gerade jetzt umgeben“ – wie etwa die jungen Theologen, die in Württemberg aus ihrem Amt entlassen worden seien, weil sie „auf der Universität einen freien theologischen Standpunkt genommen“ hätten, der mit den kirchlichen Bekenntnissen nicht in Einklang zu bringen sei.<sup>1805</sup> Nicht alle wissenschaftlichen Richtungen dürften also berechtigt sein, sondern nur solche, „welche mit dem Bestande der Kirche vereinbar sind.“<sup>1806</sup> Das Beispiel David Friedrich Strauß zeige, dass man zwar die ganze Theologie in Bewegung versetzen, aber nur Theologieprofessor werden könne, „wenn die Richtung, die man in wissenschaftlichen Arbeiten verfolgt, die Kirche fördert.“<sup>1807</sup>

Somit erfuhr Kultusminister Bosse – neben liberaler Kritik – für seine Maßnahme auch durchaus Unterstützung. Insbesondere die Rheinisch-westfälischen Bekenntnisfreunde konnten zu Beginn des Jahres 1896 zufrieden sein, sie veröffentlichten folgende Erklärung:

„Unsere Beschwerden haben bei den staatlichen und kirchlichen Behörden Gehör gefunden. Die Berufung des Prof. D. Göbel hat uns mit froher Hoffnung erfüllt. Gern hätten wir auch für das Alte Testament eine neue Lehrkraft empfangen. Hier stellten sich aber rechtliche, in der Gesetzeslage begründete Hindernisse in den Weg, die für uns jetzt nicht zu beseitigen sind. So ist schon seit längerer Zeit der Plan in den Vordergrund getreten, ein ‚Studienhaus‘ zu errichten. Wir hoffen zuversichtlich, daß uns in dem Pastor Dr. Röhrich der rechte Mann für Leitung dieses Hauses geschenkt worden ist.“<sup>1808</sup>

In Bonn war ein theologisch konservativer Professor berufen worden und mit der Gründung des Bonner Studienhaus mit der damit verbundenen Anstellung eines hauptamtlichen Studienleiters war es möglich geworden, Theologiestudenten in ihrem Studium an der Universität zu begleiten.<sup>1809</sup> Bodelschwings Plan einer freien theologischen Schule wurde indes (noch) nicht umgesetzt, seinem Vorschlag wurde sowohl auf der Bielefelder Generalversammlung der „Rheinisch-Westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ als auch auf der landeskirchlichen Versammlung in Berlin nicht entsprochen. Bodelschwing aber beteiligte sich aktiv an der Einrichtung des Bonner Studienhauses.<sup>1810</sup> Erst fast zehn Jahre später – nach dem Tod Hermann Cremers – konnte

<sup>1805</sup> A.a.O., 129.

<sup>1806</sup> A.a.O., 128.

<sup>1807</sup> Ebd.

<sup>1808</sup> DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN VEREINIGUNG DER FREUND DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES: Ein Studienhaus, 62f. Unterzeichnet war die Erklärung vom Vorstand, namentlich genannt waren ebd.: „Müller, Pastor, Barmen, Vorsitzender. Augé, Pastor, Neukirchen bei Mörs. Conze, Kommerzienrat, Langenberg. Dammann, Pastor, Essen. Jak. Engelbert, Pastor, Duisburg. Heinr. Fliedner, Pastor, Kaiserswerth. W. H. Göring, Rentner, Honnef a. Rhein. Hermann, Pastor, Barmen. Ohly, Pastor, Elberfeld. Rehmann, Superintendent, St. Goar. Jul. Schniewind, Fabrikant, Erlberfeld. Schuster, Superintendent, Duisburg. Aug. Vowinkel, Kaufmann, Düsseldorf, Kassierer. Lic. Weber, Pastor, M.-Gladbach. Ferd. Bartels, Fabrikant, Gütersloh. D. v. Bodelschwingh, Pastor, Bielefeld. Daniels, Superintendent, Eickel. Flicker, Inspektor, Holzweide. Dr. Goebel, Gymnasial-Direktor, Soest. Huchzermeier, Justizrat, Hamm in Westf., König, Superintendent, Witten. Kühn, Pastor, Siegen, Schriftführer. Dr. Lüttgert, Gymnasial-Direktor a. D., Bielefeld. Nelle, Superintendent, Hamm in Westf., Schmalenbach, Superintendent, Mennighüffen.“

<sup>1809</sup> Im Bonner Studienhaus wohnten u. a. Friedrich von Bodelschwingh d. J. (SS 1896+WS 1896/1897), Karl Koch (WS 1897/1898 bis SS 1899), Wilhelm Neuser (WS 1908/1909 + SS 1909), vgl. Das Verzeichnis der Insassen von 1896 bis 1909 in: RHEINISCH-WESTFÄLISCHE VEREINIGUNG DER FREUNDE DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES, Studienhaus, 17-21.

<sup>1810</sup> Vgl. GERHARDT/ADAM, Bodelschwingh. 2. Band. Zweite Hälfte, 485-491; VAN DER KOOL, Entstehung, 30f.; GARBE, Entstehung, 173-176.

Bodelschwingh 1905 die Theologische Schule in Bethel eröffnen, so dass dann auch diese Möglichkeit zur Prägung von Theologiestudenten in theologisch konservativem Sinne ergriffen werden konnte.

### II.3. Zwischenfazit: Grundlinien theologisch konservativer Reaktionen auf die „moderne Theologie“ im 19. Jahrhundert

Nach diesem Blick auf charakteristische Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert über die „moderne Theologie“ ist ein Zwischenfazit zu ziehen. Die Frage, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts wiederholt und dringlich stellte, war die nach der Berechtigung der „modernen Theologie“ in der Kirche.<sup>1811</sup> War einem zu „modernen“ Forscher wie David Friedrich Strauß in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch aufgrund der von ihm vorgetragenen Ansichten der Weg ins akademische Lehramt nicht gelungen, so wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine Theologie freierer Ausrichtung – insbesondere Ritschlscher Prägung – an den evangelisch-theologischen Fakultäten immer einflussreicher. Die historisch-kritische Erforschung der biblischen Schriften hatte sich weitgehend etabliert, und es gab kaum noch Ordinarien, die dieser Methodik grundsätzlich kritisch gegenüberstanden. So kann es nicht überraschen, dass es mit dem Fall Schrempf zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung kam. In ihr entlud sich eine gegenseitige Unzufriedenheit beider theologischer Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche. Auf der einen Seite versuchte die im Laufe der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sich bildende „liberale Partei“, die Ergebnisse der „modernen Theologie“ mehr oder weniger behutsam im praktischen Amt umzusetzen. Sie geriet damit aber in die Situation, sich offiziell in einen Gegensatz zur amtlichen Kirche und deren Bekenntnis zu setzen. Die liberalen Forderungen nach Auflösung des Bekenntniszwanges erscheinen von daher nur zu verständlich. Auf der anderen Seite stand die „theologisch-konservative“ Richtung, die durch die „moderne Theologie“ den Grundbestand des christlichen Glaubens in Gefahr sah und die mit dem zunehmenden Einfluss dieser theologischen Richtung an den Universitäten von der Sorge um ihre zukünftigen Verkündiger angetrieben wurde.

In der bisher detailliert nachgezeichneten Reaktion theologisch konservativer Kreise lassen sich ekklesiologische, kybernetische, wissenschaftstheoretische und dogmatische Gemeinsamkeiten erkennen, weshalb ein diese Kreise charakterisierender Sammelbegriff wie „theologisch-konservativ“ für diese doch untereinander theologisch disparat geprägten und orientierten Akteure ebenso hilfreich wie erforderlich erscheint, zumal es vor allem gegen Ende des 19. Jahrhunderts nicht bei vereinzelt Äußerungen verschiedener Akteure blieb, die in der Sache übereinstimmten, sondern es aufgrund des gemeinsamen Anliegens zu einer expliziten Vernetzung untereinander kam. Diese prägte zum einen die kirchliche Landschaft in der Folgezeit in erheblicher Weise und trug zum anderen auch dazu bei, dass sich die Fronten verhärteten, zugleich aber auch die unterschiedlichen theologischen Ansätze klar zur Sprache gebracht wurden.

So lassen sich auf theologisch konservativer Seite zunächst gemeinsame Vorstellungen bzw. Argumentationslinien in *ekklesiologischer* Hinsicht feststellen. Die Entwick-

<sup>1811</sup> Diese Frage nach der Berechtigung der „modernen Theologie“ in der Kirche stellte später auch Martin Rade als Konsequenz aus dem Fall Schrempf, s.o., S. 122.

lungen in der zeitgenössischen evangelischen Theologie wurden – wie schon in den Auseinandersetzungen im Vormärz – als eine „neue“ oder „moderne“ Theologie bezeichnet, die zu einem „neuen Glauben“ führe.<sup>1812</sup> Dieser „neue Glaube“ bzw. diese „moderne Theologie“ wurde jedoch als „Häresie“<sup>1813</sup>, als „Glaube an einen anderen Christus“<sup>1814</sup> dem alten Glauben gegenüberstehend verstanden,<sup>1815</sup> er wurde auch als „Unglaube“<sup>1816</sup> oder „Götzendienst“<sup>1817</sup> bezeichnet, und es wurde zur Entscheidung für oder gegen diesen Glauben aufgerufen.<sup>1818</sup> Diese Gegenüberstellung wurde jedoch vielfach in den theologisch konservativen Kreisen nicht als ein Gegeneinander zweier kirchlicher oder kirchenpolitischer Strömungen innerhalb der Kirche empfunden, sondern als das Gegenüber der Kirche Jesu Christi zu den Ungläubigen:<sup>1819</sup> Die „fromme Kerngemeinde“ stehe im „alten Glauben“, während die „Neuerer“ nur von der Gruppe der Kirchenfernen unterstützt würden.<sup>1820</sup> Die Forderungen der „modernen Theologie“ würden eine 1800jährige kirchliche Tradition samt daraus erwachsenem Liedgut als falsch erweisen<sup>1821</sup> und eine Anerkennung dieser theologischen Schule in der Kirche einen Exodus der „frommen Kerngemeinde“ aus der Landeskirche zur Folge haben.<sup>1822</sup> Demgegenüber wurde gefordert, die „modernen Theologen“ sollten – ähnlich wie in der Mitte des 19. Jahrhunderts schon Gustav Wislicenus mit seinen „Lichtfreunden“ – eigene Gemeinden gründen, bzw. die Professoren der „modernen“ Richtung – wie z. B. Julius Wellhausen – sollten die theologischen Fakultäten verlassen und in eine andere Fakultät wechseln.<sup>1823</sup> Mit der Kritik an der „modernen Theologie“ melde sich die Kerngemeinde als Stimme der „Bekennenden Gemeinde“ zu Wort.<sup>1824</sup>

Doch auch in *kybernetischer* Hinsicht lassen sich gemeinsame Argumentationsmuster auf theologisch konservativer Seite feststellen. Da der Kirchenbegriff vor allem vom gemeinsamen Bekenntnis her definiert wurde,<sup>1825</sup> war eine Gleichberechtigung aller theologischen Richtungen in der Kirche nicht denkbar.<sup>1826</sup> Eine Kirche als „Sprechsaal“, also als ein Raum, in dem verschiedene Ansichten aufeinanderprallen und diskutiert werden, war für theologisch konservative Kreise eine unmögliche Vorstellung, die es in jedem Falle zu verhindern gelte.<sup>1827</sup> Dies war ein zentraler Gedanke, denn da sich der „moderne“ und „altgläubige“ Standpunkt gegenseitig ausschlossen, sei spätestens dann eine Spaltung der Kirche realisiert, wenn ein „moderner“ Pfarrer in eine „altgläubige“ Gemeinde komme, die seinen Äußerungen widersprechen müsse – denn würde sie den

<sup>1812</sup> Vgl. S. 220; S. 240.

<sup>1813</sup> Vgl. S. 220f.

<sup>1814</sup> Vgl. S. 143.

<sup>1815</sup> Vgl. S. 220; S. 240.

<sup>1816</sup> Vgl. S. 87–97.

<sup>1817</sup> Vgl. S. 214; S. 216; S. 236.

<sup>1818</sup> Vgl. S. 220.

<sup>1819</sup> Vgl. v. a. S. 87–97; S. 126; S. 221; S. 268; S. 272.

<sup>1820</sup> Vgl. S. 240, S. 151.

<sup>1821</sup> Vgl. S. 128; S. 172; S. 222.

<sup>1822</sup> Vgl. S. 154; S. 236; S. 272.

<sup>1823</sup> S.o., S. 220. Dementsprechend sollten Zweifler kein Lehramt bekleiden, sondern demütig unter die Kanzel gehen, vgl. S. 223.

<sup>1824</sup> Vgl. S. 154; Dazu auch das Treffen der württembergischen Gemeinschaften im Vorfeld der Landessynode 1894, S. 175f.

<sup>1825</sup> Vgl. S. 243f.

<sup>1826</sup> Vgl. S. 142; S. 233.

<sup>1827</sup> Vgl. S. 272; S. 236.

„modernen“ Standpunkt tolerieren, gäbe sie ihren eigenen Standpunkt und somit ihren althergebrachten Glauben auf.<sup>1828</sup> Weiter würde eine Gleichberechtigung aller theologischen Richtungen in der Kirche eine Lehrwillkür zur Folge haben,<sup>1829</sup> wodurch die Gemeinde den individuellen theologischen Meinungen des jeweiligen Pfarrers ausgesetzt sei – damit würde aber die Individualität des Pfarrers über der Universalität der Kirche stehen.<sup>1830</sup> Insgesamt müsse die wissenschaftliche Theologie der Kirche dienen und sei ihr – zum Teil sogar in den Grundordnungen der evangelisch-theologischen Fakultäten verfassungsmäßig verankert – verpflichtet, indem sie für die Ausbildung der zukünftigen Pfarrer Verantwortung trage, wodurch die Grenzen ihrer wissenschaftlichen Lehrfreiheit gezogen seien.<sup>1831</sup> Die Kluft zwischen „moderner Theologie“ und „Gemeinde“ und die damit verbundene Unruhe sei aus theologisch konservativer Sicht indes durch das Eindringen der „neuen Lehre“ in den Raum der Kirche entstanden und nicht erst mit den öffentlichen Protesten der „Altgläubigen“ aufgebrochen.<sup>1832</sup>

In *poimenischer* Hinsicht wurde immer wieder beispielhaft auf fromme Familien verwiesen, deren Söhne im Theologiestudium an der Universität ihren alten Glauben verlor. Deshalb kurisiere in „frommen Kreisen“ die Angst, Söhne zum Theologiestudium auf die Universität zu schicken. In diesem Horizont kam dann auch zuerst der Gedanke an eine alternative Ausbildung der Pfarrer auf.<sup>1833</sup>

In *wissenschaftstheoretischer* Hinsicht wurde vor allem auf die wissenschaftliche Methodik der „modernen Theologie“ abgehoben: Mit einer menschlichen Methodik könne nicht die göttliche Dimension erreicht, geschweige denn beurteilt oder kritisiert werden.<sup>1834</sup> Für ein adäquates Erfassen der Dimension einer göttlichen Offenbarung seien naturwissenschaftliche oder historische Methoden nicht angemessen.<sup>1835</sup> Dies zeige sich vor allem darin, dass auch die wissenschaftliche Methodik der „modernen Theologie“ nicht voraussetzungslos sei (auch wenn dies David Friedrich Strauß behauptet hatte),<sup>1836</sup> sondern auf dem Grundsatz beruhe, es könne keine Wunder, also keine übernatürliche Durchbrechung der Naturzusammenhänge geben.<sup>1837</sup> Dies sei der eigentliche Grund dafür, Abschnitte aus der Bibel sachkritisch zu streichen oder umzudeuten, die von solchen Durchbrechungen von Naturzusammenhängen berichteten, wie z. B. Wunder, Auferstehung und Himmelfahrt oder die Jungfrauengeburt.<sup>1838</sup> Außerdem mangle es in der „modernen Theologie“ an der Unterscheidung zwischen Beobachtung und Deutung. Es müsse vielmehr deutlicher zu erkennen gegeben werden, dass es sich bei vielen angeblich „sicheren Ergebnissen der Forschung“ um Hypothesen handle, die sich erst noch bewähren müssten.<sup>1839</sup> Zudem sei zu fragen, ob es überhaupt eine „objektive“ Wissenschaft geben könne bzw. wer die Kriterien für Wissenschaftlichkeit festle-

<sup>1828</sup> Vgl. S. 148.

<sup>1829</sup> Vgl. S. 130f.; S. 142; S. 148f.; S. 151; S. 159; S. 259.

<sup>1830</sup> Vgl. S. 129; S. 169; Anm. 1012; S. 219f.

<sup>1831</sup> Vgl. S. 145; S. 259; S. 261; S. 272f.

<sup>1832</sup> Vgl. S. 170, Anm. 1013; S. 239; S. 272.

<sup>1833</sup> Vgl. S. 153; S. 230; S. 259–267.

<sup>1834</sup> Vgl. S. 221.

<sup>1835</sup> Vgl. S. 149; S. 221; S. 225.

<sup>1836</sup> Vgl. S. 93; S. 114; S. 139; S. 149; S. 221.

<sup>1837</sup> Vgl. S. 128; S. 132; S. 139; S. 174; S. 219; S. 221.

<sup>1838</sup> Vgl. S. 221.

<sup>1839</sup> Vgl. S. 126 ; S. 202; S. 252; ; S. 259.

ge.<sup>1840</sup> Werde hier an die Theologieprofessoren gedacht, so entstünde dadurch ein neues „Lehramt“, wodurch einem Klerikalismus Vorschub geleistet und die Gemeindeglieder entmündigt würden.<sup>1841</sup> Und es sei in wissenschaftstheoretischer Hinsicht an der „modernen Theologie“ zu kritisieren, dass sie traditionelle theologische Begriffe unter der Hand umdeute und damit deren Bedeutung verunklare bzw. verschleierte, was der terminologischen Klarheit innerhalb der theologischen Diskussion schade.<sup>1842</sup>

Vor allem aber in *dogmatischer* Hinsicht lässt sich in den theologisch konservativen Reaktionen ein beherrschendes Thema erkennen: Durch die Vorstöße der „modernen Theologie“ würden die sogenannten Heilstatsachen geleugnet.<sup>1843</sup> Dahinter stand die Überzeugung, dass der Glaube – gegen die Ansicht Lessings –<sup>1844</sup> auf Tatsachen gegründet sei, die in der Bibel in einem heilsgeschichtlichen Zusammenhang entfaltet werden. Das Glaubensbekenntnis sei demnach ein Bekenntnis, das diese geschichtlichen Tatsachen als Grund des christlichen Glaubens bekenne.<sup>1845</sup> Ein Angriff auf die Heilstatsachen kam aber einem Angriff auf den christlichen Glauben überhaupt gleich – hierin lag der Hauptgrund der Auseinandersetzung. Mit der Betonung der konstitutiven Bedeutung der Heilstatsachen für den christlichen Glauben versuchten konservative Theologen, die Objektivität der Offenbarung gegen die konstatierte Subjektivität der „modernen Theologie“ festzuhalten, um damit ein *extra nos* des Glaubens außerhalb der menschlichen (Verstandes-)Möglichkeiten festzuhalten. Wenn man die Äußerungen der theologisch konservativen Akteure im Apostolikumstreit in Gänze betrachtet, wird deutlich, dass die Diskussion über das Bekenntnis der Jungfrauengeburt im Apostolischen Glaubensbekenntnis in der Frage nach dem Bekenntnis zu der Göttlichkeit Jesu ihren theologischen Angelpunkt hatte. An der wesenhaften und nicht nur symbolhaft verstandenen Göttlichkeit des Menschen Jesus hingen für die theologisch konservative Seite zentrale Inhalte des christlichen Glaubens und seiner Praxis wie das Gebet zu Jesus, die durch Jesus Christus erbrachte Sühne für die Schuld der Menschheit und die damit verbundene Erlösung des Sünders. Ein durch natürliche Zeugung entstandener rein menschlicher Jesus sei aber nicht sündlos, sondern selbst der Erlösung bedürftig.<sup>1846</sup> Sei Jesus nur wahrhaftiger Mensch und nicht auch wahrhaftiger Gott, so sei das Gebet zu ihm das Gebet zu einem Menschen – und damit Götzendienst.<sup>1847</sup> Mit der Christologie der „modernen Theologie“ stehe man wieder auf der Stufe des Judentums, da gerade die wesenhafte Gottheit Jesu Christentum und Judentum voneinander unterscheide.<sup>1848</sup>

Die skizzierten Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts führten schließlich in *kirchenpolitischer* Hinsicht zu einer Sammlungsbewegung pietistisch und konfessionell orientierter Kreise, die innerhalb der (rheinischen und) westfälischen Kirchenprovinz der preußischen Landeskirche sowie in der württembergischen Landeskirche die Bildung von Vereinigungen auslöste, in denen aufgrund des gemeinsamen Gegners die mitgebrachten theologischen Unterschiede in den Hintergrund traten. Im Gegenüber zu ei-

<sup>1840</sup> Vgl. S. 149.

<sup>1841</sup> Vgl. S. 98; S. 159f.; S. 219; S. 272.

<sup>1842</sup> Vgl. S. 162; S. 216; S. 236; S. 241; S. 260.

<sup>1843</sup> Vgl. S. 128; S. 140f.; S. 224; S. 235f.; S. 260.

<sup>1844</sup> S.o., Punkt I.1.3.2., S. 51–59.

<sup>1845</sup> Vgl. S. 224f.; S. 140f.

<sup>1846</sup> Vgl. 127f.; S. 143; S. 214; S. 219.

<sup>1847</sup> Vgl. S. 141; S. 214; S. 216.

<sup>1848</sup> Vgl. S. 216.

ner „modernen Theologie“ war es vor allem das Bekenntnis zu den „Heilsthatsachen“ – der Jungfrauengeburt, des stellvertretenden Sühneopfers Jesu, der leiblichen Auferstehung und Wiederkunft Jesu Christi –, das die Akteure und Gruppierungen über bestehende theologische Grenzen hinweg<sup>1849</sup> miteinander verband. Doch eben dieses Festhalten an solchen „Heilsthatsachen“ trennte diese Gruppierungen und Akteure von den Vertretern einer „modernen Theologie“ – daher ist es auch berechtigt, um diesen theologischen Gegensatz zu pointieren, Akteure und Gruppierungen als „theologisch-konservativ“ zu bezeichnen, die das Bekenntnis zu den „Heilsthatsachen“ vereint. Zwar gibt es wie bei jeder Kategorisierung einen breiten Bereich von Unschärfen, doch ist es für das Ende des 19. Jahrhunderts charakteristisch und auffällig, dass es in der Frage der Geltung der „Heilsthatsachen“ zu einer klaren Ausdifferenzierung bzw. einer eindeutigen kirchenpolitischen Parteibildung kam, die sich verfestigte und noch bis in die Gegenwart fortwirkt.

Im Hinblick auf die theologisch konservativen Reaktionen auf die „moderne Theologie“ am Ende des 19. Jahrhunderts in Württemberg und Westfalen können noch zwei weitere Beobachtungen vermerkt werden.

1. Es ist auffällig, dass die Zahlenverhältnisse der Unterstützer der jeweiligen theologischen Richtung sowohl im Rheinland und Westfalen als auch in Württemberg ähnlich sind. Während sich sowohl in den beiden westlichen preußischen Provinzen als auch in Württemberg ca. 10 000 Unterstützer der theologisch konservativen Anliegen fanden, lag die Zahl der Unterschriften, die auf der Gegenseite gesammelt wurden eher im unteren dreistelligen Bereich. Die soziologische Zusammensetzung der theologisch konservativen Kreise umfasste ein recht breites gesellschaftliches Spektrum von der Arbeiterschaft bis zum Bildungsbürgertum, während sich die Kreise hinter den „liberalen“ Eingaben meist auf das gehobene Bürgertum beschränkten. Könnte das zumindest auch daran liegen, dass das Anliegen der „modernen Theologie“ dem „einfachen Mann“ nur schwer zu vermitteln war? War durch symbolhaft-abstrakte Umdeutungen bisher geschichtlich-konkret verstandener Begriffe wie Jungfrauengeburt, Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft Jesu ein christlicher Glaube formuliert, der vor allem philosophisch geschulte Menschen ansprechen konnte, aber gleichzeitig schlichte Bibelleser und Predigthörer vor den Kopf stieß? Folgt man den zeitgenössischen Äußerungen der „liberalen“ Seite, könnte sich dieser Eindruck erhärten, empfanden die liberalen Theologen doch nicht selten sich als gebildet und wissenschaftlich, ihre konservativen Kritiker dagegen als ungebildet und naiv.<sup>1850</sup> Dem ist von konservativer Seite entgegengehalten worden, dass auch auf ihrer Seite Theologieprofessoren und eine erhebliche Anzahl an Gemeindegliedern aus der Bildungsschicht und dem Bürgertum stünden, doch bleibt gerade das Fehlen einer erkennbaren Unterstützung aus dem Kleinbürgertum und der Arbeiterschaft auf der Seite der „Liberalen“ auffällig. Es entsteht jedenfalls der Eindruck, dass sich am Ende des 19. Jahrhunderts ein Ungleichgewicht zwischen dem Einfluss der „modernen Theo-

<sup>1849</sup> Vgl. v.a. den Gegensatz zwischen Konfessionalismus und Heiligungsbewegung, der schon bei der Boykottierung der dritten Allianzkonferenz in Berlin 1857 durch Ernst Wilhelm Hengstenberg deutlich wurde, vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 377-387.

<sup>1850</sup> Vgl. Harnacks „müssen“ im Apostolikumstreit, s.o., S. 124 oder Meinholds Beitrag „Wider den Kleinglauben“, s.o., S. 254; Gottschicks Tübinger Antrittsvorlesung, s.o., S. 155–158 oder Grafes Worte bei der Annahme der Grußadresse, s.o., S. 255–257.

logie“ auf Universitäten samt ihrer Wirkung im Bildungsbürgertum sowie an den Rändern der Kirche auf der einen Seite und einer Gemeindefrömmigkeit vor allem in der sogenannten „Kerngemeinde“, d. h. der sich kontinuierlich am Gemeindeleben beteiligenden Gemeindeglieder und deren Repräsentanz an den evangelisch-theologischen Fakultäten auf der anderen Seite auftrat. Dem entgegenzusteuern war unverkennbar Anlass und Ziel des Handelns theologisch konservativer Akteure im 19. Jahrhundert.

2. Die Quellenbasis für diese Rekonstruktion bildeten vor allem kirchliche und zum Teil politische Zeitschriften. Es fällt auf, dass auf beiden Seiten der Ton zuweilen ausgesprochen rau war. Man kann also nicht der einen Seite attestieren, als wissenschaftlich redlich und besonnen zu agieren und die andere als naiv, agitatorisch und polemisch auftretend darstellen. Berenbruchs Ausfälle gegen die Bekenntnisfreunde oder Bodelschwingh wie manch Artikel im Christenboten oder in Dammanns „Licht und Leben“ zeigen, dass auf beiden Seiten – um es positiv auszudrücken – der journalistische Blick „geschärft“ war. In dieser Hinsicht positiv hervorzuheben ist m. E. die Versammlung der Rheinisch-westfälischen Bekenntnisfreunde, die im Oktober 1894 aufgrund des Dammannschen Berichts aus zweiter Hand über den Verlauf des Bonner Ferienkurses darauf verzichteten, eine populistisch wirksame Erklärung zu verabschieden, um zuerst die Veröffentlichung der beiden Vorträge abzuwarten, aufgrund derer dann eine begründete Stellungnahme abgegeben werden konnte.

Insgesamt muss jedoch im Blick auf die theologischen Auseinandersetzungen insbesondere gegen Ende des 19. Jahrhunderts festgestellt werden, dass die Forderung Schrempfs nach einer Klärung des Gegensatzes zwischen „moderner Theologie“ und theologisch konservativen Überzeugungen – und daran anknüpfend die grundsätzliche Fragestellung Rades nach der Berechtigung der „modernen Theologie“ in der evangelischen Kirche –, die mit dem Apostolikumstreit in das grelle Licht der Öffentlichkeit rückten, nicht erfüllt bzw. eindeutig beantwortet wurden. Der Streit wurde zwar (vorerst) juristisch ausgefochten, doch zu einer wirklich theologischen Klärung kam es nicht. So ist Harnacks Tochter, der Schriftstellerin und Frauenrechtlerin Agnes von Zahn-Harnack (1884–1950), zuzustimmen, die am 9. Februar 1950 in Marburg, und damit über 50 Jahre nach diesen Streitigkeiten, im Rahmen einer Gastvorlesung über den Apostolikumstreit des Jahres 1892 – mitten in den Auseinandersetzung um Bultmanns Entmythologisierung – einen Bezug der damaligen Zeit zur damals gegenwärtigen Situation herstellte:

„Kann uns ein theologischer Streit interessieren, der sich im Jahr 1892, also vor mehr als einem halben Jahrhundert in Deutschland abgespielt hat? Bietet die Gegenwart nicht genug neue Fragestellungen, brennende Probleme, und vor allem unzählige praktische Aufgaben, die unsere ganze Kraft beanspruchen? Ruhige geordnete Zeiten mögen in historischer Rückschau Befriedigung finden: für unsere durch Krieg und friedlosen Frieden verstörte Generation ist sie unfruchtbar. So wird mancher denken, der das Thema dieser Vorlesung erwägt. Aber wenn er dem Gang unserer Untersuchung folgt, wird er vielleicht doch anderen Sinnes werden. Er wird fühlen, daß der unausgetragene Streit des Jahres 1892 in unsere Gegenwart hineinreicht, Ansprüche an uns stellt und Entscheidungen von uns fordert, denen wir uns nicht entziehen können.“<sup>1851</sup>

<sup>1851</sup> VON ZAHN-HARNACK, Apostolikumstreit, 1.

Seit den 1920er Jahren trat zwar die Frage nach der Berechtigung der „modernen Theologie“ angesichts der von Karl Barth initiierten „Wort Gottes-Theologie“ mit ihrer starken Betonung der Offenbarung in den Hintergrund – doch kam mit der Diskussion über Rudolf Bultmanns (1884–1976) Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung die alte Fragestellung in einem neuen Gewand wieder ans Licht.

### III. Der „evangelikale Protest“ in Westfalen und Württemberg im 20. Jahrhundert

Die Auseinandersetzungen über die „moderne Theologie“ in Westfalen und Württemberg im 20. Jahrhundert sind vor allem mit einem Namen verbunden: Rudolf Bultmann. Obwohl die vorliegende Untersuchung gerade daran interessiert ist, Wurzeln und Hintergründe der Auseinandersetzungen über das von ihm verfochtene Programm einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung bereits im 19. Jahrhundert und darüber hinaus in einem grundsätzlichen theologischen Konflikt zu finden, der schon in der Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus zutage getreten ist und insbesondere seit der Aufklärung schwelte, empfiehlt es sich, die Auseinandersetzung über die „moderne Theologie“ im 20. Jahrhundert beginnend mit Bultmanns Alpirsbacher Vortrag aus dem Jahre 1941 darzustellen. Zwar gab es noch vor dem Ersten Weltkrieg mit dem Bibel-Babel-Streit (seit 1902) und den Amtsenthebungsverfahren gegen den Kölner Pfarrer Carl Jatho (1851–1913) und seinen Verteidiger und Dortmunder Amtskollegen Gottfried Traub (1869–1956) weitere öffentlichkeitswirksame Auseinandersetzungen um „moderne Theologie“, jedoch können diese noch dem „langen 19. Jahrhundert“ zugeordnet werden, das erst mit dem theologischen Neuaufbruch während und nach dem Ersten Weltkrieg endgültig zu seinem Ende kam.<sup>1852</sup> Fortan prägte die vor allem mit dem Schweizer Theologen Karl Barth (1886–1968) verbundene Wort-Gottes-Theologie eine neue Generation von Theologen und kirchlichen Amtsträgern, die in den kirchlichen Auseinandersetzungen während des „Dritten Reiches“ immer stärker Verantwortung übernahm und nach dem Zweiten Weltkrieg vielerorts in kirchenleitende Positionen aufstiegen.<sup>1853</sup> Diese – aufgrund ihres gemeinsamen Er- und Überlebens des Ersten Weltkrieges als Soldaten – auch „Frontgeneration“ genannte Altersgruppe von Pfarrern sah in der alten „liberalen Theologie“ des 19. Jahrhunderts nur „Religion“, wohingegen der christliche Glaube durch Offenbarung des Wortes Gottes (in Christus) „senkrecht von oben“ grundgelegt sei.<sup>1854</sup> Dieses geoffenbarte Wort Gottes gelte es als „kerygma“ zu verkündigen – nicht die sittliche Vervollkommnung des Menschen sei Ziel der Predigt, sondern die Konfrontation des Menschen mit diesem Wort Gottes.<sup>1855</sup> Entsprechend traten die Ergebnisse historisch-kritischer Exegese zugunsten dieser Kerygma-Theologie in den Hintergrund, was für manche befreiend wirkte, andere jedoch zunehmend als Belastung empfanden.<sup>1856</sup> Insbesondere infolge der kirchlichen Auseinandersetzungen während des „Dritten Reiches“ meinten jedoch manche Theologen, innerhalb der Bekennenden Kirche eine zu große Einseitigkeit der Theologie aufgrund dieser Prägung feststellen zu müssen, und gründeten die „Gesellschaft für Evangelische Theologie“ zur Förderung wissenschaftlicher Betätigung mit dem Ziel der Pflege einer „lebendige[n] Bezie-

<sup>1852</sup> Vgl. SCHOLDER, Kirchen 1, 53f.

<sup>1853</sup> Zur Epochenwende in der Theologie nach dem Ersten Weltkrieg vgl. FISCHER, Protestantische Theologie, 9-14; SCHOLDER, Kirchen 1, 46-64.

<sup>1854</sup> Vgl. BARTH, Römerbrief, 6: „Jesus als der Christus ist die uns unbekannte Ebene, die die uns bekannte senkrecht von oben durchschneidet“, und BARTH, Christ, 14-28.

<sup>1855</sup> Vgl. BARTH, Wort Gottes.

<sup>1856</sup> Vgl. HAMMANN, Bultmann, 309.

hung zwischen der theologischen Wissenschaft und der kirchlichen Verkündigung“<sup>1857</sup>, nicht zuletzt um der „Gefahr eines ‚kirchlichen‘ Simplismus“<sup>1858</sup> zu wehren.<sup>1859</sup> Es verwundert nicht, dass bereits zu deren erster Gesamttagung in Alpertsbach Rudolf Bultmann als Hauptreferent eingeladen war, stand er doch – trotz seines grundsätzlichen Anschlusses an die dialektische Wort-Gottes Theologie Karl Barths – in exegetischer Hinsicht ungebrochen in der Tradition der religionsgeschichtlichen Schule.<sup>1860</sup>

### III.1. Interpretation statt Eliminierung – Rudolf Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung

Der theologische Neuansatz Rudolf Bultmanns bestand darin, dass er gegenüber der „liberalen Theologie“ des 19. Jahrhunderts einen neuen Weg der exegetischen Interpretation beschritt, indem er – angeregt durch die Wort-Gottes-Theologie – grundsätzlich den Schwerpunkt auf das angemessene Verstehen der Verkündigung des vorliegenden Endtextes der Heiligen Schrift legte, ohne zu versuchen, innerhalb der Schriften des Alten und Neuen Testaments einen für alle Zeiten autoritativen Grundbestand (der Lehre Jesu) von einer sekundären und damit aufgrund ihrer in der Zeit der Schreiber und ihrem Verstehenshorizont verhafteten und für die Auslegung damit nicht autoritativen Bearbeitung zu trennen, wie dies in der „liberalen Theologie“ zum Ausgang des 19. Jahrhunderts mit der Suche nach einem „Wesen des Christentums“ in dogmatischer<sup>1861</sup> oder der Suche nach dem „historischen Jesus“ in historisch-exegetischer Hinsicht<sup>1862</sup> immer wieder versucht worden war. Bultmann nahm so das Anliegen der Wort-Gottes-Theologie auf, ohne die exegetischen Ergebnisse der „liberalen Theologie“ sowie der religionsgeschichtlichen Schule beiseitezuschieben.<sup>1863</sup> Sein Ziel bestand nicht in einer Eliminierung einer Schale, um den dahinterliegenden ursprünglichen Kern freizulegen, sondern in der Beibehaltung des ganzen Wortes Gottes, das jedoch aufgrund seiner „mythologischen“ Gestalt *interpretiert* werden müsse. Somit wurde Bultmanns Theologie

<sup>1857</sup> Satzung der Gesellschaft für evangelische Theologie, 8. November 1940 (LkA Stuttgart D33/8).

<sup>1858</sup> Ernst Wolf an Hans von Soden, 18. Mai 1941. In: DINKLER, Theologie und Kirche, 329-331, hier: 331. Wolf hatte innerhalb der Bekennenden Kirche vor allem Hans Asmussen im Blick, er nahm so die Sorge von Sodens um eine „Verkümmern der kritischen Forschung“ auf und nannte als Gefährdung der kirchlichen Verbindlichkeit theologischer Arbeit einen „Verzicht auf die wissenschaftlich-kritische Methode“, die er beispielhaft in den „neueren Arbeiten von H[ans] Asmussen“ zu erkennen meinte, vgl. Ernst Wolf an Hans von Soden, 19. März 1940. In: DINKLER, Theologie und Kirche, 323-326, hier: 324.

<sup>1859</sup> Vgl. zur Gründung der Gesellschaft für Evangelische Theologie ROHKRÄMER, Gesellschaft 148-155.

<sup>1860</sup> So war Wolf im Blick auf die Alpertsbacher Tagung dafür dankbar, „daß Herr Bultmann sich uns so oft und stets gern zur Verfügung gestellt hat.“ S. Ernst Wolf an Hans von Soden, 18. Mai 1941. In: DINKLER, Theologie und Kirche, 329-331, hier: 331.

<sup>1861</sup> Vgl. beispielhaft vor allem: HARNACK, Adolf: Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin, Leipzig 1900.

<sup>1862</sup> Vgl. SCHWEITZER, Geschichte.

<sup>1863</sup> Vgl. Bultmanns Einschätzung der Wort-Gottes-Theologie aus dem Jahr 1924 (BULTMANN, liberale Theologie, 73): „In der Polemik der jüngsten theologischen Bewegung, die wesentlich durch die Namen Barth und Gogarten bezeichnet ist, gegen die sogenannte liberale Theologie handelt es sich nicht um Abfall von der eigenen Vergangenheit, sondern um Auseinandersetzung mit ihr; nicht um Erneuerung der Orthodoxie, sondern um Besinnung auf die Konsequenzen, die sich aus der durch die liberale Theologie bestimmten Situation ergeben. Es ist kein Zufall, daß diese jüngste theologische Bewegung nicht aus dem Schoß der Orthodoxie, sondern eben aus der liberalen Theologie geboren ist. Barth ist alter Marburger Student, Gogarten Heidelberger, Thurneysen beides.“

insbesondere von denen, die in der Theologie des Wortes Gottes eine Verengung wahrnahmen, als Befreiung empfunden.

In den Augen seiner Kritiker war Bultmann jedoch vor allem ein weiteres Glied einer Reihe „liberaler Theologen“, die dem Bekenntnis der Kirche den Kampf angesagt hatten; der ehemalige Mecklenburgische Bischof und spätere Kieler Ordinarius Heinrich Rendtorff (1888–1960) schrieb etwa an Volksmissionar Fritz Schindelin (1892–1978):

„Schwer auf dem Herzen liegt mir die Sache Bultmann. Nach Ihrer Abreise haben wir noch viel darüber beraten. Ich muß mich etwas ausführlicher äußern. Zunächst, meine ich, müssen wir das Auftreten solcher Dinge in unserer Kirche in einem weiten Zusammenhang sehen. Ich selber habe in meinem Leben nun schon viele Male ähnliche Situationen erlebt: Erst den Apostolicum-Streit um Harnack, dann den Bibel-Babel-Streit um Delitzsch, dann die Christus-Mythe von Drews, dann die ‚Fälle‘ Jatho, Traub, Heydorn, dann die Deutschen Christen, nun den Fall Bultmann.“<sup>1864</sup>

Dass Bultmann hier in eine Reihe mit Arthur Drews und den Deutschen Christen gebracht wurde, zeigt, dass sein Ansatz nicht in seiner Abgrenzung zum Liberalismus des 19. Jahrhunderts (im Sinne des Leitwortes „Interpretation statt Eliminierung“), sondern in seiner radikalen Anwendung historischer Kritik wahrgenommen wurde. Die theologisch konservative Kritik wandte sich vor allem gegen Bultmanns „Angriff auf die Heilstatsachen“ – und richtete sich damit weit grundsätzlicher gegen seine hermeneutischen Grundentscheidungen, die – im Gegensatz zu seinen dogmatischen Aussagen – an die „liberale Theologie“ des 19. Jahrhunderts anknüpften. Ob diese Art von grundsätzlicher Kritik an Bultmanns Ansatz vielleicht zu schnell mit einem „Nichtverstehen“ Bultmanns abgetan und damit ebenfalls nicht verstanden wurde, wird zu fragen bleiben.<sup>1865</sup>

Hier soll nun keine ausführliche Darstellung von Bultmanns Alpirsbacher Vortrag und der dadurch ausgelösten wissenschaftlichen Diskussion geleistet werden – dies ist an anderer Stelle schon umfassend geschehen.<sup>1866</sup> Für die vorliegende Darstellung soll vielmehr ein neuer, auf den ersten Blick vielleicht ungewöhnlicher Zugang zu Bultmanns Vorstoß versucht werden, anhand dessen deutlich werden kann, weshalb Bultmanns Vortrag innerhalb der Bekennenden Kirche und später in der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ auf breite Ablehnung stieß, ja sogar mit den Irrlehren der Deutschen Christen verglichen wurde.<sup>1867</sup> In bisherigen Darstellungen zur Auseinandersetzung über Rudolf Bultmanns Alpirsbacher Vortrag ist die historische Situation, in der Bultmann sein Programm der Entmythologisierung entwickelte, nur teilweise erschlossen worden – zwar wurde der innerkirchliche Kontext betrachtet,<sup>1868</sup> jedoch allem

<sup>1864</sup> Heinrich Rendtorff an Fritz Schindelin. 8. Oktober 1949, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia. Ähnlich auch die Einschätzung des Präses des Gnadauer Verbandes, Walter Michaelis (Walter Michaelis an Fritz Schindelin. 2. Dezember 1949, AGGV, Ordner Bultmann): „Mir scheint, auf diesem Wege zieht der alte Liberalismus, den man durch die dialektische Theologie glaubte ganz aus dem Felde geschlagen zu haben, in breiten Scharen wieder in die Kirche ein.“

<sup>1865</sup> Vgl. hierzu Martin Haug, der in seiner Beurteilung Bultmanns im Rahmen des sogenannten „Pfäffinger Gesprächs“ am 29.6.1951 (s.u., S. 341–344) zu dem Schluss kam, „Bultmann habe die Sprache der Kirche nicht verstanden (Apostolikum).“ S. Niederschrift über die Tagung der Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen (LKA STUTTGART, A 126/356 Ia).

<sup>1866</sup> Vgl. (um nur einige zu nennen): BARTSCH, Stand, 227-301, HAMMANN, Bultmann, 307-318, WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 137-156.

<sup>1867</sup> S.u., S. 298; S. 310; S. 478.

<sup>1868</sup> Vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 141 f.; HAMMANN, Bultmann, 307-309; während Wassmann vor allem auf die Gründung der „Gesellschaft für evangelische Theologie“ und die politischen und wirtschaftlichen Repressalien der Bekennenden Kirche eingeht, bringt Hammann darüber hinaus noch die theologische

Anschein nach nirgends die Frage gestellt, wen Bultmann mit „den Menschen von heute“<sup>1869</sup> vor Augen hatte. Diese bildeten aber immerhin den Ausgangspunkt seiner Fragestellung, den für „den Menschen von heute“ sei – so Bultmann – die mythologische Rede des Neuen Testaments unglaubhaft.<sup>1870</sup>

Um die historische Situation des Alpirsbacher Vortrages im Juni 1941 angemessen zu erfassen, lohnt sich vor allem ein Blick auf die gesellschaftlich-politische Situation. Adolf Hitler (1889–1945) befand sich seit Sommer 1940 auf dem Höhepunkt seiner Macht.<sup>1871</sup> Bis der dann Ende Juni begonnene Russlandfeldzug Ende 1941 vor Moskau gestoppt wurde, waren Hitlers Eroberungsfeldzüge vor allem durch Erfolge gekennzeichnet. Das von den Achsenmächten Deutschland und Italien besetzte Gebiet erstreckte sich zu dieser Zeit von Paris bis Athen, von Finnland bis Tunesien. Ein völliger Zusammenbruch des „Dritten Reiches“ oder eine grundsätzliche Änderung der politischen Lage in Deutschland waren zu diesem Zeitpunkt kaum absehbar.

Außerdem war seit Mitte der 1930er Jahre eine Änderung in Hitlers (protestantischer) Kirchenpolitik zu erkennen. Während er zunächst die Deutschen Christen bei der Bildung einer deutsch-christlich bestimmten Reichskirche unter Reichsbischof Ludwig Müller (1883–1945) unterstützte und anschließend versuchte, durch Einrichtung eines Reichskirchenministeriums unter Leitung von Reichskirchenminister Hans Kerrl (1887–1941) die kirchliche Lage im deutschen Protestantismus durch die Einsetzung von Kirchengremien zu befrieden, setzten sich nach dem Scheitern all dieser Versuche immer mehr die „weltanschaulichen Distanzierungskräfte“<sup>1872</sup> in Staat und Partei durch, die letztlich auf eine Überwindung der christlichen Religion drängten.<sup>1873</sup> Neben Martin Bormann (1900–1945) betrieb dies vor allem Alfred Rosenberg (1893–1946), der als „Chefideologe“ des Dritten Reiches<sup>1874</sup> das neben Hitlers „Mein Kampf“ auflagenstärkste Buch der Zeit zwischen 1933 und 1945 verfasst hatte, den „Mythus des 20. Jahrhunderts“. Rosenberg stand – seit Januar 1934 als Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP<sup>1875</sup> – mit dem „Mythus des 20. Jahrhunderts“ schon bald in heftiger Auseinandersetzung mit dem Protestantismus,<sup>1876</sup> und auch Bultmann beteiligte sich an dieser literarischen Fehde. Daher soll zunächst ein Blick auf Bultmanns Auseinandersetzung

---

Situation innerhalb der Bekennenden Kirche ins Spiel. Bauer (BAUER, Evangelikale Bewegung, 268-280) verzichtet in ihrer Arbeit überhaupt auf eine historische Einordnung und versucht statt dessen, mentalitätsgeschichtliche Linien in die Zeit nach 1945 zu ziehen.

<sup>1869</sup> BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 29.

<sup>1870</sup> Vgl. ebd.

<sup>1871</sup> Vgl. BENZ, Geschichte, 181.

<sup>1872</sup> Vgl. MEIER, Kirchenkampf 3, 15.

<sup>1873</sup> Diese Neuausrichtung der Kirchenpolitik trat am deutlichsten in der konsequent durchgeführten Trennung von Kirche und Staat im nach dem deutschen Polenfeldzug 1939 neu gebildeten Warthegau hervor, vgl. Meier, Kirchenkampf 3, 114-133; Melzer, Vertrauensrat, 239-253; zu Hellmuth Freys Ergehen im Warthegau (als Pfarrer in Lissa) vgl. HEIDBRINK, Frey, 35f. Zur Mitarbeit Freys im Kirchlichen Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm vgl. den Brief Wurms an Frey vom 11. April 1943 (Theophil Wurm an Hellmuth Frey, 11. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia): „Ich weiss, wie sehr Sie und Ihresgleichen -ich rechne dazu auch den heimgegangenen Bischof Blau – hinter mir gestanden sind in jenen Zeiten.“

<sup>1874</sup> Vgl. IBER, Christlicher Glaube, 203f. Zur Diskussion um die Bezeichnung Rosenbergs als „Chefideologe“ des Dritten Reiches und damit um die tatsächliche Bedeutung seines Amtes für die nationalsozialistische Weltanschauung vgl. BOLLMUS, Das Amt Rosenberg, 25f.; PIPER, Rosenberg, 9-17.

<sup>1875</sup> Vgl. BOLLMUS, Das Amt Rosenberg, 54-60.

<sup>1876</sup> Vgl. BAUMGÄRTNER, Weltanschauungskampf, 206-231.

mit Rosenberg in dem Aufsatz „Jesus und Paulus“ aus dem Jahr 1936 geworfen werden, um vor diesem Hintergrund den Alpirsbacher Entmythologisierungsvortrag besser einordnen zu können.

Im Aufsatz „Jesus und Paulus“ nahm Bultmann direkt auf Rosenbergs Mythos Bezug.<sup>1877</sup> Er kritisierte darin zwar Rosenbergs These einer paulinischen Verfälschung der Botschaft Jesu, aber widersprach nicht dessen Behauptung einer mythologischen Überformung der Jesus-Überlieferung. In demjenigen Abschnitt des „Mythus“, auf den Bultmann gleich zu Beginn in seinem Aufsatz Bezug nahm, hatte Rosenberg die Persönlichkeit Jesu von jüdischen Einflüssen zu unterscheiden versucht:

„Die große Persönlichkeit Jesu Christi, wie immer sie auch gestaltet gewesen sein mag, wurde gleich nach ihrem Hinscheiden mit allem Wust des vorderasiatischen, des jüdischen und afrikanischen Lebens beladen und verschmolzen. In Kleinasien übten die Römer ein straffes Regiment aus und trieben unerbittlich ihre Steuern ein; in der unterdrückten Bevölkerung entstand folglich die Hoffnung auf einen Sklavenführer und Befreier: das war die Legende vom Chrestos. Von Kleinasien gelangte dieser Chrestosmythos nach Palästina, wurde lebhaft aufgegriffen, mit dem jüdischen Messiasgedanken verbunden und schließlich auf die Persönlichkeit Jesu übertragen. [...] Die christliche, die alten Lebensformen aufwühlende Strömung erschien dem Pharisäer Saulus ausnutzbar. Er schloß sich ihr mit plötzlichem Entschluß an und, ausgerüstet mit einem unzählbaren Fanatismus, predigte er die internationale Weltrevolution gegen das römische Kaiserreich. Seine Lehren bilden bis auf heute trotz aller Rettungsversuche, den jüdischen geistigen Grundstock, gleichsam die talmudistisch-orientalische Seite der römischen, aber auch der lutherischen Kirche.“<sup>1878</sup>

Bultmann bewertete diese Äußerungen zunächst keineswegs negativ, sondern stellte einen positiven Bezug zur bisherigen neutestamentlichen Forschung her, indem er aufzeigte, dass Rosenbergs Gedanken im Grundsatz denen eines William Wrede (1859–1906) entsprächen, die er auch selbst im Großen und Ganzen teilte:

„Die in solchen Äußerungen [Rosenbergs] wirkende Fragestellung ist nicht neu; sie ist in der theologischen Forschung der vorigen Generation ernsthaft diskutiert worden, nachdem sie vor allem durch W. Wredes ‚Paulus‘ (1905) zum Bewußtsein gebracht worden war. Nach Wrede ist Paulus als der ‚zweite Stifter des Christentums zu betrachten‘; Paulus hat als ‚der eigentliche Schöpfer einer christlichen Theologie‘ ‚das Christentum zur Erlösungsreligion gemacht‘. [...] ‚Die ganze Neuerung des Paulus ist darin beschlossen, wie er diese Heilstatsachen, die Menschwerdung, den Tod und die Auferstehung Christi, zum Fundamente der Religion gemacht hat.‘ Diese christliche Heilslehre hat den Charakter des Mythos. [...] Wir gehen nicht darauf ein, wie die Diskussion damals geführt wurde, denn uns ist die Frage heute neu gestellt. Und das ist zu einem guten Teil das Verdienst der ‚religionsgeschichtlichen Schule‘, die mit rücksichtsloser Energie weiter in jene Selbstbesinnung hineintrief. Sie wies nach, daß der ‚Christus-Mythos‘ aus der zeitgeschichtlichen Mythologie erwachsen ist. Aus der messianischen Mythologie des Judentums stammt die Gestalt des Messias-Königs, stammt – im Zusammenhang mit der Lehre von den zwei Äonen – die Vorstellung vom Menschensohn. Aus den hellenistischen Mysterienreligionen stammt die Vorstellung vom sterbenden und wieder zum Leben erwachenden Gott-Heiland und von den Sakramenten (Taufbad und Heiliges Mahl), durch die der Mysterie am Schicksal der Gottheit teilgewinnt. Aus der Gnosis stammt die Vorstellung von der himmlischen Erlösergestalt, ihrer Menschwerdung und Erhöhung, die dem

<sup>1877</sup> Bultmann begann seinen Aufsatz (BULTMANN, Jesus und Paulus, 210) mit den Worten: „Im kirchlichen Christentum ist nach Alfred Rosenberg die ‚große Persönlichkeit Jesu‘ ‚mißbraucht worden‘. ‚Die große Persönlichkeit Jesu Christi, wie immer sie auch gestaltet gewesen sein mag, wurde gleich nach ihrem Hinscheiden mit allem Wust des vorderasiatischen, des jüdischen und afrikanischen Lebens beladen und verschmolzen.‘ Speziell bilden die Lehren des Paulus, ‚den jüdischen geistigen Grundstock, gleichsam die talmudistisch-orientalische Seite der römischen, aber auch der lutherischen Kirche.‘“

<sup>1878</sup> ROSENBERG, Mythos, 74f.

Gläubigen den Weg in die himmlische Einheit bahnt. Die historische Erforschung der christlichen Heilslehre scheint zugleich ihre Destruktion zu bedeuten; aber sie scheint damit auch den Weg frei zu machen: zurück zum schlichten Evangelium Jesu!<sup>1879</sup>

Bultmanns reagierte also in seinem Aufsatz in zweifacher Weise auf Rosenbergs Angriffe auf den christlichen Glauben. Zum einen versuchte er, den Angriffen Rosenbergs dadurch die Kraft zu nehmen, indem er ihm zustimmte, dass die Bibel von mythologischer Redeweise durchzogen ist, zum anderen verurteilte Bultmann jedoch den Versuch zum Scheitern, durch ein Abstreifen der mythologischen Schale zum wahren Christentum durchzudringen, indem man (wie es Rosenberg forderte)<sup>1880</sup> – von der Lehre des Paulus weg – zurück zur reinen Lehre Jesu kommen wolle.<sup>1881</sup> Geboten sei es – so Bultmann – dagegen, die (anthropologische) Botschaft herauszuarbeiten, die in der mythologischen Redeweise sowohl Jesu als auch des Paulus verborgen sei.<sup>1882</sup> In Bezug auf das Kreuz kam Bultmann dementsprechend zu dem Ergebnis:

„Es ist gar nicht zu leugnen, daß Paulus vom Kreuze Christi in Begriffen und Gedankengängen redet, die wir heute als mythologisch bezeichnen. Und die religionsgeschichtliche Forschung hat, wie gesagt, gezeigt, daß diese Sprache aus orientalischen Mythologien stammt, die für uns vergangen sind. Nun, jeder Mensch redet in der Sprache seiner Zeit, und es gilt für uns, den Grundgedanken hinter jenen mythologischen Aussagen zu finden; *er* erst bedeutet eine echte Entscheidungsfrage, die uns gestellt ist, und der wir nicht ausweichen können. Der Grundgedanke des Paulus aber ist der: im Kreuze Christi hat Gott das Urteil über die Welt gesprochen und ihr gerade *dadurch* den Weg zum Heil eröffnet. Indem ein Gekreuzigter als der Herr der

<sup>1879</sup> BULTMANN, Jesus und Paulus, 210-212.

<sup>1880</sup> Bezeichnend in diesem Zusammenhang vor allem folgende Passage aus Rosenbergs Mythos (ROSENBERG, Mythos, 604f.): „Man kann aus den Schilderungen über Jesus sehr verschiedene Züge herauslesen. Seine Persönlichkeit tritt oft weich und mitleidend, dann wieder schroff und rau, immer aber von innerem Feuer getragen, hervor. Es lag im Interesse der herrschsüchtigen römischen Kirche, die unterwürfige Demut als das Wesen Christi hinzustellen, um sich möglichst viele an diesem ‚Ideal‘ heruntergezüchtete Diener zu verschaffen. Diese Darstellung richtigzustellen, ist eine weitere unerläßliche Forderung der deutschen Erneuerungsbewegung. Jesus erscheint uns heute als selbstbewußter Herr im besten und höchsten Sinne des Wortes. Sein *Leben* ist es, das für germanische Menschen Bedeutung besitzt, nicht sein qualvolles Sterben, dem er den Erfolg bei den alpinen und Mittelmeervölkern verdankte. Der gewaltige Prediger und der Zürnende im Tempel, der Mann, der mitriß, und dem ‚sie alle‘ folgten, nicht das Opferlamm der jüdischen Prophetie, nicht der Gekreuzigte ist heute das bildende Ideal, das uns aus den Evangelien hervorleuchtet. Und kann es *nicht* hervorleuchten, dann sind auch die Evangelien gestorben. Die wissenschaftliche Textkritik hat so weit vorgearbeitet, daß alle technischen Voraussetzungen für eine zusammenschauende Neuschöpfung gegeben sind. Das Markus-Evangelium enthält wahrscheinlich (wenn auch gleichfalls überarbeitet) den eigentlichen Kern der Botschaft von der *Gotteskindschaft* gegen die semitische Lehre vom *Knechte* Gottes, das Johannes-Evangelium die erste geniale Deutung, das Erlebnis der ewigen Polarität von Gut und Böse gegen die alttestamentliche Wahnvorstellung, daß Jahwe das Gute und das Böse aus dem Nichts geschaffen, von seiner Welt zugleich gesagt habe, sie sei ‚sehr gut‘, um dann selbst Anstifter von Lug, Betrug und Mordtaten zu werden. Vor allem weiß Markus aber noch nichts von Jesus als dem ‚Erfüller‘ des jüdischen Messiasgedankens, den uns Matthäus und Paulus beschert haben zum Unheil für die ganze abendländische Kulturwelt. Noch mehr. Als der geschwätzigste Petrus von Jesus sagte: ‚Du bist der Messias‘ (Markus 8, 29), da ‚bedrohte‘ Jesus den Petrus und verbot seinen Jüngern, solches zu sagen. Unsere paulinischen Kirchen sind somit im wesentlichen *nicht* christlich, sondern ein Erzeugnis der jüdisch-syrischen Apostelbestrebungen, wie sie der jerusalemitische Verfasser des Matthäus-Evangeliums eingeleitet und Paulus unabhängig von ihm vollendet hatte.“

<sup>1881</sup> So antwortete Bultmann (a.a.O., 213) auf die Parole „Zurück von Paulus zu Jesus!“ (BULTMANN, Jesus und Paulus, 212): „Die religionsgeschichtliche Forschung hat, wie die Theologie des Paulus, so auch die Verkündigung Jesu besser verstehen gelehrt, und das Ergebnis ist: *es gelingt nicht, durch den Rückgang auf Jesus ein mythologiefreies Christentum zu gewinnen.*“

<sup>1882</sup> Bultmann (a.a.O., 214) zufolge wäre zu fragen: „welcher Gottesgedanke, welche Anschauung vom Menschen und seinem Verhältnis zu Gott sind in Jesu eschatologischer Botschaft enthalten? Und: welches ist der Sinn der Anschauung Jesu von Jetzt, von der Stunde seines Auftretens, zugegeben daß für sein Bewusstsein der Sinn dieses Jetzt im Gewande vergänglicher Kosmologie objektiv wurde; und damit endlich: was ist der Sinn des Anspruchs Jesu?“

Welt verkündigt wird, wird gefordert, daß der Mensch sich dem Urteil Gottes unterwerfe, d[as] h[eißt] dem Urteil, daß alles menschliche Wollen und Streben, alle menschlichen Maßstäbe und Werte vor Gott nichtig sind, daß sie ins Nichts, in den Tod dahingegeben sind.“<sup>1883</sup>

Mit dieser Suche nach den für den Menschen entscheidenden Grundwahrheiten hinter den mythologischen Aussagen der Bibel widersprach Bultmann auch der Konsequenz, die Rosenberg aus der konstatierten mythologischen Gestalt der Bibel zog: der Zusammenbruch der Kirche nach dem Erweis des mythologischen Charakters ihres historischen Glaubensgrundes.<sup>1884</sup>

Damit lag Bultmann schon auf der hermeneutischen Linie, die er in seinem epochemachenden Vortrag von 1941<sup>1885</sup> noch pointierter beschriftet. Zwar sollte man sich nach Bultmanns rückblickender eigener Aussage bei der Bestimmung des Mythos-Begriffes „nicht am ‚Mythos [sic!] des 20. Jahrhunderts‘ orientieren“,<sup>1886</sup> allerdings lassen sich einige implizite Bezüge auf Rosenbergs Mythos bzw. auf die nationalsozialistische Weltanschauung erkennen.<sup>1887</sup> Wenn nun diese im Folgenden dargestellt werden, geschieht dies mit dem Ziel, nachvollziehbar zu machen, weshalb einige Kritiker Bultmanns Äußerungen in die Nähe deutsch-christlicher Irrlehren rückten. Über Bultmanns kritische Haltung sowohl gegenüber den Deutschen Christen als auch dem Nationalsozialismus gegenüber besteht kein Zweifel – es geht lediglich um die *Rezeption* seiner Theologie und die Frage, ob es Anhaltspunkte gegeben haben könnte, die einen Vergleich Bultmanns mit deutsch-christlichen Irrlehrern naheliegend erscheinen lassen.

Wie Bultmann meinte auch Rosenberg, in der Bibel ein vergangenes Weltbild zu erkennen, wie Bultmann bezeichnete auch er zentrale biblische Heilsereignisse für den heutigen Menschen als „erledigt“:

„Noch immer aber haben es Millionen nicht begriffen, daß Kopernikus, der an die Stelle des statischen Weltbildes von der unbeweglichen Erdscheibe mit dem Himmel oben und der Hölle unten das dynamische der ewig kreisenden Sonnensysteme setzte, unsere gesamte kirchliche Zwangsglaubenslehre, die gesamte Höllenfahrts- und Auferstehungsmythologie restlos überwunden, ein für allemal erledigt hat.“<sup>1888</sup>

<sup>1883</sup> A.a.O., 224f.

<sup>1884</sup> Vgl. ROSENBERG, Mythos, 133.

<sup>1885</sup> Bultmann hielt diesen Vortrag im Rahmen einer Tagung der 1940 von Theologen innerhalb der Bekennenden Kirche gegründeten „Gesellschaft für Evangelische Theologie“, verbunden mit den Tagungen der „Kirchlichen Arbeit Alpirsbach“ und der „Kirchlich-theologischen Sozität“, vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 141; HAMMANN, Bultmann, 308.

<sup>1886</sup> BULTMANN, Zum Problem der Entmythologisierung, 180; auch stellte Bultmann (erst) in der Neuauflage seines Alpirsbacher Vortrages 1948 seinen Mythos-Begriff in den Gegensatz zu Rosenbergs Ideologie (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie [Neuauflage in KuM I], 22, Anm. 2): „Es ist vom ‚Mythos‘ also nicht in jenem modernen Sinne die Rede, wonach er nichts weiter bedeutet als Ideologie.“ Tatsächlich liegt die Vergleichsebene zwischen Rosenberg und Bultmann nicht auf ideologischer Ebene, sondern in der gemeinsamen Ablehnung des biblischen Weltbildes als eines mythologischen. Hier ist eine gewisse Zweideutigkeit in der Benutzung des Mythos-Begriffes bei Rosenberg zu beobachten, der diesen auch für die nationalsozialistische Ideologie verwendete.

<sup>1887</sup> Dies soll nicht im Sinne des Neutestamentlers Wolfgang Stegemann verstanden werden, der Bultmann einen strukturell-theologischen Antijudaismus unterstellt hat (STEGEMANN, Das Verhältnis Rudolf Bultmanns zum Judentum, 30-40), wobei er in eigentümlich anachronistischer Art und Weise heutige politische Korrektheit an Texte aus einer anderen Zeit angelegt hat. Dass dies – aus historischer Perspektive – äußerst zweifelhaft ist, zeigt auch Stegemanns entsprechender Vorstoß in der Diskussion um den bayerischen Landesbischof Hans Meiser zur Zeit des Nationalsozialismus (vgl. STEGEMANN, Schwierigkeiten, 130-141), der dann zurecht aus historischer Perspektive problematisiert worden ist, vgl. BORMANN, „Stürmer“, 189-191.

<sup>1888</sup> ROSENBERG, Mythos, 133.

Die christliche Glaubenslehre erschien Rosenberg also als „Zwangsglaubenslehre“, da sie wider besseres Wissen eben diese mythologischen Erzeugnisse zur Grundlage des Glaubens gemacht habe, die für heutige Menschen aber längst überwunden und „erledigt“ seien.<sup>1889</sup> Solche „Zwangsglaubenslehren“ fand Rosenberg in der Behauptung der Himmel- und Höllenfahrt Jesu,<sup>1890</sup> den neutestamentlichen Wundern und der Rede von der „tatsächlichen“ Auferstehung Jesu als Grund des christlichen Glaubens<sup>1891</sup>. Demgegenüber führte er die Lehre Meister Eckharts (1260–1328) als Beispiel einer „wahren Religion“ an, die ohne Wunder auskomme:

„Indem er [Meister Eckhart] Gott als einen Gott der *Gegenwart* erfaßt, interessiert ihn ein genetisches, d. h. geschichtlich-ursächliches Verfahren überhaupt nicht; dies gehört zur Außenwelt, nicht zur Seelen- und Gotteskunde. Damit entsagt Eckehart der orientalischen Vermischung von Freiheit und Natur, allen jenen Fabeln und ‚Wundern‘, ohne welche die Kirchen des — wie Jesus sagte — ‚ehrebrecherischen Geschlechtes‘ auch heute noch nicht auskommen können. Ob die Erde eine Scheibe ist oder als eine Kugel im Äther schwebt, berührt deshalb echte Religion, also auch Eckeharts Lehre, nicht, während diese Entdeckung des Kopernikus unsere beiden christlichen Kirchen innerlich gestürzt hat, auch wenn sie sich und die Welt durch lahme Lügen darüber hinwegzutäuschen bemühen.“<sup>1892</sup>

Ganz auf der Linie Lessings<sup>1893</sup> verwarf Rosenberg also generell historische Ereignisse als Grundlage des Glaubens, zumal sich ihm die in der Bibel bezeugten grundlegenden Heilsereignisse als dämonistische Zauberei darstellten. So kam er auch über die Wirklichkeit einer Auferstehung Jesu zu einem negativen Urteil:

„Gerade in dem materialistischen Auferstehungsdogma zeigt sich die hoffnungslose Verjudung der Kirchen. Das ganz aus dem jüdischen historizistisch-materialistischen Vorstellungskreis hervorgegangene Wort des Paulus: ‚Ist Christus nicht auferstanden, so ist nichtig unsere Predigt und nichtig Euer Glaube‘, zeigt die Unlöslichkeit sowohl des Vor-Kopernikanischen Weltbildes mit dem Auferstehungsglauben als auch die rein stoffgebundene Grundlage unserer pseudo-christlichen Kirchen.“<sup>1894</sup>

<sup>1889</sup> Auch Bultmann bezeichnete ein für den christlichen Glauben gefordertes Festhalten am Weltbild des Neuen Testaments als „Zwang“ (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 29f.): „Die Erfüllung der Forderung wäre ein abgezwungenes sacrificium intellectus, und wer es brächte, wäre eigentümlich gespalten und unwahrhaftig. Denn er würde für seinen Glauben, seine Religion, ein Weltbild bejahen, das er sonst in seinem Leben verneint.“

<sup>1890</sup> Vgl. ROSENBERG, Mythus, 121: „Wie das Mänadentum und die Phallussitten altgriechische Gesittung zu zersetzen strebten, so durchkreuzten etruskische Höllenlehre und Hexenwahn möglichst jede Regung nordischer Welterkenntnis. Mit der Erzählung von der Austreibung der bösen Geister durch Jesus Christus heftete sich diese syrische Magie bis auf heute an das Christentum; Höllen- und Himmelfahrt, Höllenfeuer und Höllenqualen wurden fortan christliche Wissenschaft“.

<sup>1891</sup> Vgl. a.a.O., 76-78: „Das Auftreten des aus vielen Quellen gespeisten Christentums zeigt ein merkwürdiges, inniges Verhältnis zwischen abstrakter Geistigkeit und dämonistischer Zauberei mit besonderer Eindringlichkeit, ungeachtet anderer Ströme, die noch in ihm aufgenommen wurden. [...] Dieser abstrakten Geistigkeit standen aber alle Zauber Kleinasien-Syrien-Afrikas zur Seite. Die Dämonen, die von Jesus ausgetrieben wurden und in die Säue fuhren, die auf seinen Befehl zurückgeführte Beruhigung des stürmischen Meeres, die ‚beglaubigte‘ Auferstehung und Himmelfahrt nach dem Martertode, das alles war der eigentliche ‚tatsächliche‘ Ausgangspunkt des Christentums und erzeugte zweifellos starke Kräfte des Leidens. Nicht vom *Leben* des Soter (des Heilandes) ging also die Welt aus, sondern von seinem *Tode* und dessen wunderbaren Folgen, dem einzigen Motiv der paulinischen Briefe. Goethe aber empfand gerade das *Leben* Christi als wichtig, nicht den Tod, und bezeugte dadurch die Seele des germanischen Abendlandes, das *positive* Christentum gegenüber dem *negativen* der auf etrusko-asiatische Vorstellungen zurückgehenden Priesterherrschaft und des Hexenwahns.“

<sup>1892</sup> A.a.O., 243.

<sup>1893</sup> Vgl. oben, Punkt I.3.2., S. 51–59.

<sup>1894</sup> ROSENBERG, Mythus, 243, Anmerkung \*.

Damit vollzog Rosenberg einen Generalangriff auf die zentralen christlichen Heilsereignisse. Pikant dabei war seine sich wissenschaftlich gebende Argumentation, die mit Verweis auf Ergebnisse der Religionswissenschaft den Ursprung der biblischen Grundlagen des Christentums in mythologischen Vorstellungswelten eines vergangenen, nicht mehr wiederherstellbaren Weltbildes erkannte.<sup>1895</sup>

Auch in seinem Alpirsbacher Vortrag widersprach Bultmann dieser religionswissenschaftlichen Erkenntnis nicht. Im Gegenteil: Im ersten Teil seines Vortrages bezeichnete er (noch umfassender als Rosenberg) Himmel- und Höllenfahrt, Geister- und Dämonenglaube, die neutestamentlichen Wunder und die biblische Eschatologie als „erledigt“<sup>1896</sup> – der Sache nach auch die biblische Sühnevorstellung und die Auferstehung Jesu.<sup>1897</sup> Damit stimmte er Rosenberg in der Deutung der biblischen Überlieferung als einer mythologischen Rede im Grunde zu<sup>1898</sup> und setzte sie zudem in einen drastischen Gegensatz zum Weltbild des „Menschen von heute“.<sup>1899</sup> So konnte Bultmann Rosenbergs Angriffen die Basis entziehen, indem er mit seinem anschließenden Vorschlag einer Entmythologisierung aufzeigte, welche (nicht historisch-materialistische) Wahrheit in den in mythologischer Rede vorliegenden biblischen Überlieferungen für den „Menschen

<sup>1895</sup> Vgl. Rosenbergs typische Diktion (a.a.O., 74): „Die große Persönlichkeit Jesu Christi, wie immer sie auch gestaltet gewesen sein mag, wurde gleich nach ihrem Hinscheiden mit allem Wust des vorderasiatischen, des jüdischen und afrikanischen Lebens beladen und verschmolzen.“

<sup>1896</sup> BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 30f., vgl. die oben erwähnte Parallele („erledigt“ in diesem Zusammenhang) bei Rosenberg, S. 288.

<sup>1897</sup> BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 33. In Bezug auf Bultmanns Rede von der Auferstehung liegt der Focus in diesem Abschnitt jedoch nicht auf der Tatsächlichkeit des Geschehens, sondern auf der durch die Sakramente vermittelte Wirkung desselben für den Gläubigen.

<sup>1898</sup> Vgl. a.a.O., 27f.: „Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches. [...] Dem mythischen Weltbild entspricht die Darstellung des Heilsgeschehens, das den eigentlichen Inhalt der neutestamentlichen Verkündigung bildet. In mythologischer Sprache redet die Verkündigung: Jetzt ist die Endzeit gekommen; ‚als die Zeit erfüllt war‘, sandte Gott seinen Sohn. Dieser, ein präexistentes Gotteswesen, erscheint auf Erden als ein Mensch; sein Tod am Kreuz, den er wie ein Sünder erleidet, schafft Sühne für die Sünden der Menschen. Seine Auferstehung ist der Beginn der kosmischen Katastrophe, durch die der Tod, der durch Adam in die Welt gebracht wurde, zunichte gemacht wird; die dämonischen Weltmächte haben ihre Macht verloren. Der Auferstandene ist zum Himmel erhöht worden zur Rechten Gottes; er ist zum ‚Herrn‘ und ‚König‘ gemacht worden. Er wird wiederkommen auf den Wolken des Himmels, um das Heilswerk zu vollenden. [...] Das alles ist mythologische Rede, und die einzelnen Motive lassen sich leicht auf die zeitgeschichtliche Mythologie der jüdischen Apokalyptik und des gnostischen Erlösungsmythos zurückführen.“

<sup>1899</sup> Vgl. a.a.O., 29: „Sofern es nun mythologische Rede ist, ist es für den Menschen von heute unglaubhaft, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist.“ In diesem Kontext standen die später scharf attackierten und berühmt gewordenen Folgerungen Bultmanns aus der Unmöglichkeit, dem „Menschen von heute“ das „sacrificium intellectus“ abzuverlangen, das biblische, mythische Weltbild in Bezug auf den Glauben zu bejahren (a.a.O., 30f.): „Erledigt sind damit die Geschichten von der Himmel- und Höllenfahrt Christi; erledigt ist die Erwartung des mit den Wolken des Himmels kommenden ‚Menschensohns‘ und des Enttraftwerdens der Gläubigen in die Luft, ihm entgegen (1. Thess. 4,15ff.). Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister und Dämonenglaube. [...] Die Wunder des Neuen Testaments sind damit als Wunder erledigt [...] Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht. Die mythische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief – und wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist – weiterlaufen wird.“ A.a.O., 33 noch drastischer: „Eben deshalb kann er [der ‚Mensch von heute‘] auch die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung durch den Tod Christi nicht verstehen. Wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen (wenn man von einem solchen überhaupt reden darf) gesühnt werden? Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welch primitiver Gottesbegriff? Soll die Anschauung vom sündentilgenden Tode Christi aus der Opfervorstellung verstanden werden: welche primitive Mythologie, daß ein Mensch gewordenes Gotteswesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt!“

von heute“ enthalten sei.<sup>1900</sup> Bultmann widersprach damit der Konsequenz, die Rosenberg aus der Feststellung des mythologischen Ursprungs der biblischen Überlieferung gezogen hatte: Ein Zusammenbruch der christlichen Religion oder höchstens eine Eliminierung der mythologischen Teile der Bibel<sup>1901</sup> waren nicht die einzig möglichen Folgerungen aus dem Aufweis einer mythologischen Herkunft der christlichen Hauptlehren! Bultmann folgerte aus diesem Aufweis vor allem die Notwendigkeit einer Interpretation der mythologischen Redeweise in den neutestamentlichen Texten, indem diese auf ihren anthropologischen Sinn hin zu befragen seien – nicht kosmologisch (im Sinne eines Weltbildes), sondern als Ausdruck dessen, wie sich der Mensch selbst in seiner Welt verstehe, wolle der Mythos des Neuen Testaments verstanden werden.<sup>1902</sup> Damit ging der Angriff gegen ein mythisches Weltbild der Bibel ins Leere, da nicht eine in der Bibel bezeugte objektive Offenbarung Gottes in konkreten (durchaus auch wunderhaften) geschichtlichen Ereignissen getroffen wurde, sondern nur die menschliche Ausdrucksform eines Existenzverständnisses des Menschen, das nach Freiheit von innerweltlichen Abhängigkeiten sucht.<sup>1903</sup> Auf die Frage nach der Wahrheit dieses menschlichen Existenzverständnisses ziele – so Bultmann – der christliche Glaube, nicht aber auf die Frage nach der objektiven Wahrheit eines in der Bibel bezeugten Heilsgeschehens.<sup>1904</sup>

Im zweiten Teil seines Vortrages befragte Bultmann dann auf dieser Grundlage das biblisch bezeugte Heilsgeschehen auf das darin enthaltene menschliche Existenzverständnis. Die dabei weitgehend festgestellte Übereinstimmung mit der Philosophie Heideggers,<sup>1905</sup> die schon vielfach kritisiert worden war, nahm Bultmann auf, um nach dem Unterschied zwischen Philosophie und christlichem Glauben bzw. nach der Möglichkeit einer vollständigen Säkularisierung des christlichen Glaubensbegriffes zu fragen.<sup>1906</sup> Hier sah Bultmann den Unterschied seiner Konzeption zu einer rein säkularen Philosophie in der Rede von einer „Tat Gottes“, die nötig sei, um im Menschen Glauben zu erzeugen oder in den Worten der Philosophie Heideggers: den Menschen aus seiner Weltverfallenheit zu befreien, so dass er seine eigentliche Natur verwirklichen könne.<sup>1907</sup> So könne der Mensch nicht *von sich aus* den Glauben ergreifen, also seiner Eigentlichkeit

<sup>1900</sup> Vgl. zur Aufgabenstellung der Entmythologisierung durch die Wissenschaft sowie durch den Mythos und das Neue Testament selbst a.a.O., 35-37; zur konkreten Umsetzung in Bezug auf die biblischen Überlieferung vgl. a.a.O., 42-68.

<sup>1901</sup> Dies verwarf Bultmann (a.a.O., 35) aus dem einfachen Grund, dass das Heilsgeschehen als Ganzes mythischen Charakter aufweise – es sei schwierig, hier eine Grenze zu finden, welche mythologischen Aussagen kritisch beseitigt werden müssten und welche beibehalten könnten; er folgerte ebd. daraus: „Man kann das mythische Weltbild nur als ganzes annehmen oder verwerfen.“

<sup>1902</sup> A.a.O., 35f.

<sup>1903</sup> So gebe der Mythos nach Bultmann (a.a.O., 36), „dem Wissen Ausdruck, daß der Mensch nicht Herr seiner selbst ist, daß er nicht nur innerhalb der bekannten Welt abhängig ist, sondern daß er vor allem von jenen jenseits des Bekannten waltenden Mächten abhängig ist, und daß er in dieser Abhängigkeit gerade von den bekannten Mächten frei werden kann.“

<sup>1904</sup> Vgl. a.a.O., 36f. In Bezug auf die Auferstehung bedeutete dies so Bultmann (a.a.O., 66): „Es wäre nämlich eine Verirrung, wollte man hier zurückfragen nach dem historischen Ursprung der Verkündigung, als ob dieser ihr Recht erweisen könnte. Das würde bedeuten: den Glauben an Gottes Wort durch historische Untersuchung begründen zu wollen. Das Wort der Verkündigung begegnet als Gottes Wort, demgegenüber wir nicht die Legitimationsfrage stellen können, sondern das uns nur fragt, ob wir es glauben wollen oder nicht. Es fragt uns aber so, daß es, indem es uns gebietet, an Tod und Auferstehung Christi als das eschatologische Geschehen zu glauben, uns die Möglichkeit des Verständnisses unser selbst eröffnet.“

<sup>1905</sup> Vgl. a.a.O., 52.

<sup>1906</sup> Vgl. a.a.O., 52-60.

<sup>1907</sup> Vgl. a.a.O., 52. Vgl. dazu Gottschicks Antrittsvorlesung in Tübingen aus dem Jahr 1892, in der dieser Gedanke einer „That Gottes“ ebenfalls ausgesprochen wird, s.o., S. 156.

allein durch deren Aufweis mächtig werden, sondern müsse diese *als Geschenk empfangen*.<sup>1908</sup> Damit versuchte Bultmann das „extra nos“ lutherischer Theologie gegenüber der Philosophie Heideggers festzuhalten, allerdings nicht in einem konkret heilsgeschichtlichen Geschehenszusammenhang, sondern als inneren Impuls zur Erkenntnis der eigentlichen Natur des Menschen.

Interessant ist darüber hinaus ein weiterer impliziter Bezug Bultmanns auf Rosenberg bzw. die nationalsozialistische Weltanschauung im Zusammenhang der Gegenüberstellung des mythologischen Weltbildes der Bibel mit dem gegenwärtigen Weltbild.<sup>1909</sup> Bultmann stellte nicht nur das Kopernikanische Weltbild gegen das neutestamentliche, sondern auch andere *Weltanschauungen*. In diesem Zusammenhang fiel in seinem Vortrag auch zum einzigen Mal das Wort „Tatsache“, das in der späteren Auseinandersetzung eine entscheidende Rolle spielen sollte.<sup>1910</sup> Bultmann verwendete diesen Begriff (anders als seine späteren Kritiker) für Umstände, die Einfluss auf das Weltbild haben können. Das Weltbild sei zwar jedem Menschen mit seiner geschichtlichen Situation vorgegeben und könne von daher nicht einfach verändert (also vor allem repristinert!) werden, es sei denn durch „Tatsachen, die sich ihm wirklich aufdrängen“.<sup>1911</sup> Neben kopernikanischer Entdeckung, Atomtheorie, aber auch Entdeckungen der Romantik führte Bultmann zum Abschluss auch ein neues Bewusstwerden der „Bedeutung von Geschichte und Volkstum“ an.<sup>1912</sup> Er erklärte damit das neue Bewusstwerden der „Bedeutung von Geschichte und Volkstum“ zu einer „Tatsache“, die es notwendig mache, das neutestamentliche Weltbild zu kritisieren.<sup>1913</sup> Auch wenn kein Zweifel über die Haltung Bultmanns in den kirchlichen Auseinandersetzungen des Dritten Reiches besteht,<sup>1914</sup> lassen diese Sätze aber doch eine gewisse Spannung zur ersten Barmer These erkennen, insbesondere wenn man die – für die Annahme der gesamten Barmer Theologischen Erklärung entscheidende<sup>1915</sup> – Auslegung Hans Asmussens dazu liest:

<sup>1908</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 56f.

<sup>1909</sup> Bultmann begann seinen Vortrag mit den Worten (a.a.O., 27): „Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches. Die Welt gilt als in drei Stockwerke gegliedert. In der Mitte befindet sich die Erde, über ihr der Himmel, unter ihr die Unterwelt. Der Himmel ist die Wohnung Gottes und der himmlischen Gestalten, der Engel; die Unterwelt ist die Hölle, der Ort der Qual.“

<sup>1910</sup> Vgl. das Argument der Leugnung oder zumindest Vernachlässigung der Bedeutung der Heilstatsachen bei Thielicke (s.u., S. 304f.), Haug (s.u., S. 336f.) und Künneth (s.u., S. 473–476).

<sup>1911</sup> BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 29.

<sup>1912</sup> Ebd. – Ein solches Bewußtwerden der Bedeutung von Geschichte und Volkstum forderte aber gerade Rosenberg (ROSENBERG, *Mythus*, 545): „Das Problem des kommenden Reiches der deutschen Sehnsucht besteht also darin, diesen gequälten, irregeleiteten Millionen eine neue Weltanschauung zu predigen, ihnen aus einem neuen Mythos heraus einen *alles* formenden Höchstwert zu schenken, oder richtiger gesagt, den in allen schlummernden Wert des Volkstums und der Nationalehre vom Schutt der Jahrhunderte zu reinigen und in sein Zeichen das ganze Leben zu stellen. Erst wenn das geschehen ist, kann ein Deutsches Reich entstehen, sonst sind alle Versprechungen leeres Geschwätz.“

<sup>1913</sup> Vgl. den Abschluss dieses Gedankens bei Bultmann (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 30): „Mit dem modernen Denken, wie es uns durch unsere Geschichte überkommen ist, ist die *Kritik am neutestamentlichen Weltbild* gegeben.“

<sup>1914</sup> Vgl. HAMMANN, Bultmann, S. 255–274.

<sup>1915</sup> Vgl. die Beschlussfassung zur Theologischen Erklärung vom 31. Mai 1934 (BURGSMÜLLER, Erklärung, 58): „I. Synode erkennt die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche im Zusammenhang mit dem Vortrag von Pastor Asmussen als christliches, biblisch-reformatorisches Zeugnis an und nimmt sie auf ihre Verantwortung.“; zur Rolle Asmussens bei der Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung vgl. SCHOLDER, Kirchen 2, 183–189; KONUKIEWITZ, Asmussen, 101–103; NICOLAISEN, Entstehungsgeschichte, 22–25.

„Wir dürfen um unseres Herrn Jesu Christi willen nicht müde werden, immer wieder zu betonen, daß es falsche Lehre ist, wenn man neben die Bindung an das in Christo fleischgewordene Wort und das in ihm gepredigte Wort noch andere Bindungen für die Kirche stellt. Das geschieht heute. Man ist dauernd und nachhaltig an die Kirche und an ihre Glieder mit dem Anspruch herangetreten, die Ereignisse des Jahres 1933 als bindend für Verkündigung und Schriftauslegung, als Gehorsam heischend neben der Heiligen Schrift und über ihren Anspruch hinaus anzuerkennen.“<sup>1916</sup>

Es lag nicht in Bultmanns Absicht, eine wie auch immer geartete Offenbarung Gottes in der Geschichte bzw. in Person und Werk Adolf Hitlers neben Gottes Wort zu behaupten.<sup>1917</sup> Auch wollte Bultmann nicht neben das Evangelium Jesu Christi andere Bindungen für die Kirche stellen – sein Angriff richtete sich in seiner Sicht ja nicht gegen Gottes Wort bzw. das Evangelium von Jesus Christus, sondern nur gegen das mythische Weltbild, in das er diese Botschaft gekleidet sah. Gerade indem er zeigte, dass es sowohl der Mythos an sich<sup>1918</sup> als auch das Neue Testament<sup>1919</sup> von sich aus gebieten, entmythologisiert (und damit nicht verobjektivierend historisch verstanden) zu werden, meinte er das Wort Gottes so auszulegen, wie es selbst gemeint war – also nicht anhand fremder Einflüsse von außen (wogegen sich Barmen I explizit wandte). Allerdings klang es für Theologen, die seine Definition von Mythos bzw. vor allem seine religionsgeschichtlichen Ergebnisse in Bezug auf die biblische Überlieferung nicht teilten, ganz anders. Wenn die „Tatsache“ einer neu zu Bewusstsein kommenden „Bedeutung von Geschichte und Volkstum“ nach Bultmann dazu führen sollte, Kritik am neutestamentlichen Weltbild in der Form zu üben, dass Himmel- und Höllenfahrt Christi, Wunder, Eschatologie, Sühne und Auferstehung für den „Menschen von heute“ „erledigt“ seien,<sup>1920</sup> dann erschienen die Unterschiede zwischen Bultmanns Entmythologisierung und Rosenbergs Mythos bzw. einem deutschchristlichen Umgang mit der Bibel<sup>1921</sup> auf theologischer Ebene für Teile der Bekennenden Kirche nicht sehr groß – war doch die Gefahr der deutschchristlichen Irrlehre bzw. der Angriffe durch die völkische Weltan-

<sup>1916</sup> ASMUSSEN, Vortrag, 48; zur Auslegung der ersten Barmer These durch Asmussen und die „Radikalität dieser Aussage“ vgl. SCHOLDER, Kirchen 2, 192f.

<sup>1917</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang den Vortrag, den Bultmann bereits auf der ersten Gesamtagung der „Gesellschaft für evangelische Theologie“ zur Frage der natürlichen Offenbarung im Oktober 1940 in Alpertsbach gehalten hat; hier besonders: BULTMANN, Offenbarung, 6-26.

<sup>1918</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 35f.

<sup>1919</sup> Vgl. a.a.O., 37.

<sup>1920</sup> Vgl. a.a.O., 30-34.

<sup>1921</sup> Vgl. hierzu z. B. die sogenannte Sportpalastrede, in der Reinhold Krause (1893–1980) u. a. gefordert hatte (KRAUSE, Rede, 8): „Es wird aber auch notwendig sein, daß unsere Landeskirche sich damit beschäftigt, daß alle offenbar entstellten und abergläubischen Berichte des Neuen Testaments entfernt werden, und daß ein grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus ausgesprochen wird, der eine Verfälschung jener Botschaft begangen hat, dieser schlichten Frohbotschaft: ‚Liebe deinen Nächsten als dich selbst‘, halte diesen Nächsten als deinen Bruder und Gott als deinen Vater. [...] Kant hat durchaus recht: der Mensch hat für sich aufzukommen, keiner kann ihm Sünden abnehmen.“ mit Bultmanns Aussagen über den „Menschen von heute“ im Alpertsbacher Vortrag (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 33): „Eben deshalb kann er auch die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung durch den Tod Christi nicht verstehen. Wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen (wenn man von einem solchen überhaupt reden darf) gesühnt werden? Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welcher primitiver Gottesbegriff? Soll die Anschauung vom sündentilgenden Tode Christi aus der Opfervorstellung verstanden werden: welcher primitive Mythologie, daß ein Mensch gewordenen Gotteswesens durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt!“ Bultmann wollte im Gegensatz zu Krause und den Deutschen Christen biblische Überlieferungen nicht eliminieren, sondern interpretieren. Jedoch wurde in beiden Fällen die neutestamentliche Sühnevorstellung als nicht mehr zeitgemäß empfunden. Dies aber liefert den Vergleichspunkt, der später Bultmanns Ansatz einer Entmythologisierung in die Nähe der Irrlehren der Deutschen Christen rücken ließ (s.u., S. 298–300).

schauung auf den christlichen Glauben nicht nur im offensichtlichen Ergebnis, sondern schon in den rationalistischen Wurzeln dieses Denkens begründet, die man nun eben auch bei Bultmann zu erkennen meinte.<sup>1922</sup> Doch Bultmann ging einen anderen Weg in der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Weltanschauung und deren Auswirkung auf die Kirche. Er wollte den „Menschen von heute“, den er zumindest 1941 als von nationalsozialistischer Ideologie geprägt ansah und von dem er befürchtete, dass er der Kirche verloren gehe, für den christlichen Glauben zurückgewinnen, indem er ihn in den geistigen Kämpfen der Zeit anzusprechen suchte.<sup>1923</sup> Als ein Versuch in dieser Richtung muss der Alpirsbacher Vortrag gesehen werden.

Dieser (impliziten) Reaktion Bultmanns auf den „Menschen von heute“ (mit nationalsozialistischem Weltbild) soll eine (explizite) Auseinandersetzung eines späteren Hauptakteurs der Bekenntnisbewegung und damaligen Leiters der Apologetischen Centrale, Walter Künneth (1901–1997), mit Rosenbergs Mythos gegenübergestellt werden. Dies kann helfen zu verstehen, warum Bultmanns Aufforderung zur Entmythologisierung der neutestamentlichen Überlieferung von manchen Theologen der Bekennenden Kirche und anderer Coleur (und später der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“) in die Nähe der deutsch-christlichen Irrlehre gerückt werden konnte. Künneth widersprach Rosenberg vor allem schon in dessen grundlegender Analyse der Genese des Christentums, der Bultmann noch zustimmte – so erkannte Künneth in seiner weite Verbreitung erlebenden „Antwort auf den Mythos“<sup>1924</sup> in Rosenbergs Darstellung des Christentums vor allem „wiederauflebende[n] Argumente[n] aus der Zeit des Liberalis-

<sup>1922</sup> Vgl. Asmussens Reaktion auf die Veröffentlichung des Alpirsbacher Vortrags in den Beiträgen zur Evangelischen Theologie Ende 1941 (s.u., S. 298). Auch die Kritik von Dibelius richtete sich gegen Bultmanns Verständnis der Heilsgeschichte als Mythologie und damit gegen seine religionsgeschichtlichen Voraussetzungen (s.u., S. 299f.).

<sup>1923</sup> Ein Hinweis darauf findet sich in Bultmanns Predigt nach dem Beginn des Russlandfeldzuges kurz nach dem Alpirsbacher Vortrag am 22. Juni 1941. Im Blick auf das deutsche Volk klagt Bultmann (BULTMANN, Marburger Predigten, 129): „Wie viele Volksgenossen lassen sich noch vom Klang der Glocken ins Gotteshaus rufen? Für wie viele sind die großen Dome unserer Städte nicht mehr die Stätten, da Gottes Wort zu ihnen spricht, sondern nur noch Kunstwerke, in denen deutscher Geist sich selbst das Denkmal gesetzt hat? Wohin ist es mit der christlichen Unterweisung der Jugend gekommen? Wer fühlt sich noch ernsthaft durch die kirchliche Sitte gebunden? Wir wissen alle, daß Deutschland heute kein christliches Land mehr ist; daß das kirchliche Leben nur noch ein Rest ist, und daß manche wünschen und hoffen, daß auch dieser Rest bald verschwinde.“ Nach einem Verweis auf das Versagen der Kirche in der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts kam Bultmann zu dem Vorwurf an die Kirche seiner Zeit, auch heute wieder an der inneren Not des Volkes vorbeizureden (a.a.O., 131): „Und hier trifft auch die Kirche selbst der Vorwurf. Hätte sie mehr Verständnis gehabt für das geistige Leben der Zeit, für die Interessen und die Probleme, die zumal die heranwachsende Jugend erregten, hätte sie es besser verstanden, Gottes Wort so zu verkündigen, daß es in die Fragen und geistigen Kämpfe der Zeit verständlich und gegenwartsnahe hineingeklungen wäre und nicht, wie es oft der Fall war, unverständlich und wie aus einer fernen, fremden Zeit, so wäre Gleichgültigkeit gegen die Kirche nicht in dem erschreckenden Maße gewachsen, wie es tatsächlich der Fall ist.“ Vgl. zu Bultmanns diesbezüglicher Kritik an der Bekennenden Kirche: HAMMANN, Bultmann, 309.

<sup>1924</sup> Künneths Schrift aus dem Jahr 1935 wurde als halboffizielle Äußerung der Bekennenden Kirche verstanden. So schrieb der damalige Vorsitzende der Vorläufigen Kirchenleitung, Landesbischof August Marahrens (1875–1950) im Geleitwort zu Künneths Schrift (KÜNNETH, Mythos, VII f.): „Gerade deshalb gebe ich diesem Buch gern ein empfehlendes Wort mit auf den Weg, weil es dies Hauptanliegen dieses Kampfes deutlich zur Geltung bringt. Ich tue es um so bereitwilliger, als es sich bei den vorliegenden Äußerungen nicht um die Privatmeinung eines einzelnen handelt. Was der Verfasser sagt, entspricht im Entscheidenden völlig dem, was die Kirche der Reformation als Ganze angesichts der durch Rosenbergs Angriff auf den christlichen Glauben geschaffenen Lage zu bekennen hat. Und der Verfasser vertritt das Anliegen der Kirche in einer Form, von der Gespräch und Kampf unserer Tage nur lernen können.“ Zur ungewöhnlich weiten Verbreitung dieses Werkes innerhalb kürzester Zeit vgl. IBER, Christlicher Glaube, 90-92.

mus, des Rationalismus, ja des Freidenkertums“.<sup>1925</sup> Daher versuchte Künneth den radikalen Gegensatz zwischen Rosenbergs Mythos und der christlichen Offenbarung schon in der prinzipiellen rationalistischen Grundlage der gesamten Argumentation Rosenbergs aufzuzeigen:<sup>1926</sup>

„Vom christlichen Standort aus ist an Rosenbergs Lehre vom nordischen Mythos die Frage zu stellen, die als schlechthin entscheidend bezeichnet werden muß. Es ist die Frage, was Rosenberg unter Offenbarung versteht, ob er überhaupt eine wirkliche, im strengen Wortsinn genommene Offenbarung *Gottes* kennt, ja ob überhaupt ein eigentlicher prägnanter Begriff von Gott in dieser Religion der Rasse vorliegt oder nicht. In der Antwort auf diese Frage nach der sein Wesen und seinen Willen enthüllenden Selbstmitteilung des wirklichen, lebendigen Gottes fällt die Entscheidung über Rosenbergs Mythos. *Nicht in dem Kampf auf der Ebene fachwissenschaftlicher Erörterung*, die sich mehr oder minder nur auf die Symptome beziehen und die Auswirkungen einer Grundhaltung ins Auge fassen, *wird die ‚Sache‘ Rosenbergs entschieden, sondern in der viel tieferen Schicht weltanschaulicher religiöser Auseinandersetzung, in dem geistigen Ringen prinzipieller Art. An dieser Stelle liegt der entscheidende Einsatzpunkt und Drehpunkt des ganzen vorliegenden Problemkreises.* Jede noch so notwendige Einzelkritik gewinnt erst von der Lösung dieser Frage aus die Möglichkeit und ihr relatives Recht, sofern dann in den speziellen Einzelfragen die prinzipielle Stellungnahme sich deutlich heraussetzt.“<sup>1927</sup>

Innerhalb dieser prinzipiellen Auseinandersetzung ging Künneth auf Rosenbergs „liberal-rationalistischen Argumente“<sup>1928</sup> ein. Neben Rosenbergs Bezug auf die moderne Naturwissenschaft (wobei er vor allem Rosenbergs „erledigt“-Stelle<sup>1929</sup> zitierte) thematisierte Künneth dessen Inanspruchnahme der Religionswissenschaft. Dabei wandte er sich gegen eine „primitive“ Argumentation von liberalen, rational aufgeklärten Menschen, wonach Wunder aus einem Verständnis der Wirklichkeit abzulehnen seien, das nur dasjenige als wahr anerkenne, was der eigene Verstand fassen könne, und deshalb „die christliche Verkündigung ins Reich der Fabel“ verbanne.<sup>1930</sup> Dies sei kein „objektiver Maßstab, sondern der Glaube an die Allgemeingültigkeit der Ratio. Wer die Ratio

<sup>1925</sup> KÜNNETH, Antwort, 43. Künneth folgerte ebd.: „Die im ‚Mythus‘ erneuerten Irrtümer sind keineswegs originell, sie sind für den apologetisch Geschulten gleichsam alte Bekannte.“

<sup>1926</sup> Vgl. Künneths eigene Beschreibung seines Aufbaus (KÜNNETH, *Mythus*, XVf.): „der erste Teil stellt die entscheidenden ‚Grundideen Rosenbergs‘, seine neue Weltanschauung und die Religion des Mythus heraus und zeigt in ‚evangelischer Sicht‘ den radikalen Gegensatz dieser religiösen Weltanschauung zur christlichen Offenbarung auf. Im zweiten Teil wird der prinzipielle Ansatz im speziellen entwickelt und der Angriff Rosenbergs auf den verschiedenen Gebieten der kirchlichen Lehre, des Ethos und der Kirchengeschichte nachgewiesen, zugleich aber die evangelische Antwort auf diesen Angriff gegenübergestellt [...] Der Schlussteil handelt von dem ‚Angriff auf die Christusbotschaft‘, in dem zusammenfassend und positiv dargelegt wird, daß zwar der biblische Christusglaube das Ende des Mythus bedeutet, daß aber der nordisch-deutsche Mensch unter der Herrschaft dieses Christus gerufen ist, daß die Verkündigung der evangelischen Kirche nicht gebrochen ist, sondern unerschütterlich der Zukunft entgegengeht.“ Die Bewertung der Antwort Künneths auf Rosenberg bei Piper (PIPER, *Rosenberg*, 219) ist hingegen nicht nachvollziehbar: „Künneths ‚Antwort‘ hatte drei Teile. Die ersten beiden Teile, die 175 von 210 Seiten einnehmen, referierten Rosenbergs Weltanschauung. Erst der dritte, bei weitem kürzeste Abschnitt enthielt Künneths Antwort. Diese glaubte der Theologe offenbar erst geben zu dürfen, nachdem er vorher eine geradezu erdrückende Fülle von Übereinstimmungen mit dem ‚unbestrittenen Chefideologen der Partei‘ ausgebreitet hatte“ – hier wirkt sich offenkundig die zu große Abhängigkeit Pipers von Iber (IBER, *Christlicher Glaube*) aus, dessen einseitige Wahrnehmung Künneths schon Kurt Nowak (NOWAK, *Iber*, 124) kritisiert hat: „Im Ganzen ist die Studie [Ibers] mit allzu vielen außerhistorischen Prämissen und ungenauen Wahrnehmungen der Diskurse um Rosenberg als dynamischer Prozeß im Herrschafts- und Gesellschaftsgefüge des Dritten Reiches belastet, um der Forschung Weiterführendes sagen zu können.“

<sup>1927</sup> KÜNNETH, Antwort, 30.

<sup>1928</sup> A.a.O., 40–46.

<sup>1929</sup> S.o., S. 287.

<sup>1930</sup> Vgl. KÜNNETH, Antwort, 43.

zum Götzen mache, sei für das Wunder Gottes blind.“<sup>1931</sup> Aufgrund seiner Verhaftung im Rationalismus könne Rosenberg die Wunder Gottes und auch seine Offenbarung nicht erkennen. Dabei ist im Vergleich zu Bultmann interessant, dass Künneth einen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Wunderglaube (den Rosenberg im „Mythus“ immer wieder geltend machte) nicht anerkannt hat:

„Es hat keinen Sinn, alle Bestreitungen der Wunder durch Rosenberg im einzelnen ‚widerlegen‘ zu wollen, aber *entscheidend ist zu erkennen, daß die Verwerfung der Wundermöglichkeit und des Wunderglaubens nicht aus der Wissenschaft, sondern aus dem Rationalismus geboren wird.*“<sup>1932</sup>

Auch den von Rosenberg dargestellten religionsgeschichtlichen Wurzeln der christlichen Heilslehre aus zeitgeschichtlichen Mythologien widersprach Künneth grundsätzlich. Im Gegensatz zu Bultmanns Aufsatz von 1936 sprach Künneth nicht von einem „Verdienst der *religionsgeschichtlichen Schule*“<sup>1933</sup>, sondern betonte „daß die Botschaft von dem auferstandenen Jesus von Nazareth an allen entscheidenden Punkten in schärfstem Gegensatz zu den naturhaften, vegetativen, mythischen Auferstehungsriten der Religionswelt steht.“<sup>1934</sup> In Bezug auf die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung sprach er von einem „Fiasko des Rationalismus“,<sup>1935</sup> und die Gewährung eines Raumes für den theologischen Liberalismus in der Kirche bezeichnete er als „schuldhafte(s) Versäumnis“, da „man heute die Früchte jener Unheilsaat ernten muß.“<sup>1936</sup> Künneth erblickte in Rosenberg im Grunde jemanden, der in der Tradition des Rationalismus stand und eben deshalb von dieser Herkunft her beurteilt und bekämpft werden musste – und so kam er zu dem Schluss:

„Die Erneuerung der liberalen und rationalistischen Argumente durch Rosenberg, ja die Wiederholung mancher Methoden des Freidenkertums in ihrem einstigen Kampf gegen die Kirche, treiben zur Entstellung der christlichen Wahrheit. Das Mißverständnis feiert Triumphe. Es kann nicht anders sein, denn das liberal-rationalistische Denken vom Menschen aus, der Anthropozentrismus der Aufklärung, ist auch im ‚Mythus‘ nicht überwunden, wenn diese Grundhaltung auch mit einem anderen Gewande, mit neuen Farben und neuen Namen auftritt. [...] Wir kommen zu der interessanten Feststellung, daß demnach der Bios nur ein Bruder der Ratio und die Rassereligion nur eine Schwester des freidenkerischen Individualismus und Liberalismus ist.“<sup>1937</sup>

Vergleicht man Bultmanns Alpirsbacher Vortrag mit Künneths Antwort auf Rosenbergs „Mythus“ (was zunächst ungewöhnlich erscheinen mag, gibt es doch keinen direkten Bezug in Bultmanns Entmythologisierungsvortrag auf Rosenbergs Mythus<sup>1938</sup>), so kann

<sup>1931</sup> Ebd.

<sup>1932</sup> Ebd.

<sup>1933</sup> BULTMANN, Jesus und Paulus, 211.

<sup>1934</sup> KÜNNETH, Antwort, 45.

<sup>1935</sup> Ebd.

<sup>1936</sup> A.a.O., 109.

<sup>1937</sup> A.a.O., 46.

<sup>1938</sup> Ein versteckter Hinweis auf die Auseinandersetzung mit Rosenbergs Mythus könnte Bultmanns 1948 nachträglich erfolgte Abgrenzung gegen ein modernes „Mythos“-Verständnis sein, demzufolge „Mythos“ nichts weiter bedeute als Ideologie (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie [Neuaufgabe in KuM I], 22, Anm. 2) – auch in seinem Aufsatz von 1936 hat Bultmann nicht vom (wie er es korrekterweise hätte tun müssen) „Mythus des 20. Jahrhunderts“, sondern vom „Mythos des 20. Jahrhunderts“ gesprochen, vgl. BULTMANN, Jesus und Paulus, 210, Anm. 1. Eine explizite Auseinandersetzung mit Rosenbergs Mythus war 1941 zudem nicht ungefährlich. Schon 1935 gelang es Walter Künneth nicht, Autoren für seine Entgegnung auf Rosenbergs Mythus zu finden, vgl. KÜNNETH, Lebensführungen, 138; IBER, Christlicher Glaube, 45; PIPER, Rosenberg,

Folgendes beobachtet werden: Bultmann hat sich in seinem Aufsatz von 1936 mit Rosenbergs „Mythus“ befasst und lag dabei bereits auf der Linie seines späterem Entmythologisierungsvortrages von 1941.<sup>1939</sup> Einige Äußerungen im Alpirsbacher Vortrag können als implizite Bezüge auf Rosenbergs „Mythus“ verstanden werden, so dass ein Vergleich der Schrift Künneths gegen Rosenberg und Bultmanns Entmythologisierungsaufsatz zumindest eines deutlich macht: In der Antwort auf die Herausforderung durch eine neue, antichristliche Ideologie beschritten Künneth und Bultmann verschiedene Wege. Während Künneth die Unvereinbarkeit des „Mythus“ mit der christlichen Offenbarung anhand der rationalistischen Voraussetzungen Rosenbergs aufzeigen wollte,<sup>1940</sup> stellte Bultmann diese nicht grundsätzlich in Frage, sondern nahm sie als Anfragen des „Menschen von heute“ pointiert in seinem Alpirsbacher Vortrag auf, um ein hermeneutisches Programm zu entwickeln, das für diese Menschen anschlussfähig sein konnte.

Damit wird aber auch die Bruchlinie sichtbar, die zunächst zwischen großen Teilen der Bekennenden Kirche (bzw. nach 1945 vieler Kirchenleitungen) und Bultmann und später zwischen der Bekenntnisbewegung und der „modernen“ Theologie verlief. Während auf der einen Seite der Einfluss des Rationalismus auf die Theologie bzw. die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung kritisch bis ablehnend beurteilt wurden, versuchten Bultmann und in seinem Gefolge viele andere Theologen die Ergebnisse der historisch-kritischen Erforschung der Heiligen Schrift der letzten 150 Jahre mit dem Neuaufbruch der Theologie in den 1920er Jahren zu verbinden. In Bezug auf die später vor allem im Mittelpunkt stehende Frage nach der Auferstehung Jesu führte dies ebenfalls zu gegensätzlichen Standpunkten: Während die eine Seite daran festhielt, dass es sich hierbei um ein geschichtliches, ja „physisches“ Geschehen in Raum und Zeit handelte, verwies die „moderne Theologie“ auf die *gegenwärtige* Bedeutung dieser für sie „mythologischen“ Rede.

---

219. Infolge seiner zweiten Schrift gegen Rosenberg wurde Künneth im Dezember 1937 mit einem Rede- und Schreibverbot für das ganze Deutsche Reich belegt, was de facto seine berufliche Existenz vernichtete. Die von ihm geleitete Apologetische Centrale in Berlin wurde in diesem Zuge ebenfalls von der Gestapo aufgelöst; s. KÜNNETH, Lebensführungen, 143-159; PÖHLMANN, Kampf, 209-213; IBER, Christlicher Glaube, 177-181. Viele andere Beispiele von zwangspensionierten Professoren, verhafteten Pfarrern oder aus politischen Gründen nicht erteilter bzw. entzogener Lehrbefugnis belegen die Gefahr, in die man sich begab, wenn man sich zu offensichtlich gegen NSDAP oder nationalsozialistischen Staat äußerte (vgl. MEIER, Fakultäten, 62-96).

<sup>1939</sup> Dass Bultmanns Vortrag von 1941 nichts wesentlich Neues brachte, sondern nur eine pointierte Zusammenfassung aus jahrelanger Forschungsarbeit darstellte, war Bultmann (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 37f.) klar: „Es fragt sich also, wie die Entmythologisierung zu vollziehen ist. An ihr arbeitet die Theologie nicht erst seit heute. Vielmehr hätte alles bisher Gesagte auch vor 30 oder 40 Jahren schon ähnlich gesagt sein können; und es ist eigentlich ein testimonium paupertatis für unsere theologische Situation, daß es heute wieder gesagt werden muß.“

<sup>1940</sup> Damit lag Künneth auf der gleichen Linie wie der später ebenfalls in der Bultmanndebatte engagierte Hans Bruns (1895–1971, s.u., S. 315–318), der in seiner Entgegnung zu Rosenbergs Mythus zu dem Schluss kam (BRUNS, Mythus, 63): „Auf allen Gebieten klaffen die Gegensätze auseinander. [...] Im Blick aber auf die *Allgemeinheit* soll man sich nicht täuschen über die ungeheure Bedeutung dieser einheitlichen und doch so furchtbaren Weltanschauung Rosenbergs. Rosenberg wird viele Anhänger finden, zumal in den Kreisen des Liberalismus, der auf diese Weise wieder sein Haupt erheben kann und wird. Und hier gilt es, uns wie die Gemeinden und Gemeinschaften *immun* zu machen, *bevor* die Gedankenwelt in den Köpfen und Herzen Eingang findet! Vor allem ist ja eins klar: *Rosenberg macht es den Menschen leicht* und ist im Grunde – ‚ein Aufklärer‘ und fällt in den schlimmsten Liberalismus zurück!“

### III.2. Erste Reaktionen in Kriegs- und Nachkriegszeit des Zweiten Weltkrieges

Der Alpirsbacher Vortrag wurde schon während des Zweiten Weltkrieges lebhaft diskutiert. Spielte sich die Diskussion jedoch vorerst auf wissenschaftlicher bzw. kirchenleitender Ebene ab, so änderte sich dies seit Ende der 1940er Jahre. Aus einer wissenschaftlichen Diskussion wurde ein kirchliches Problem. Wie im Folgenden zu zeigen versucht werden soll, lässt sich dabei beobachten, dass es in dieser Phase einen breiten Konsens zwischen Gemeinschaftsverbänden und einem großen Teil der Kirchenleitungen (vor allem der lutherischen) der deutschen evangelischen Landeskirchen gab, der in Bultmanns Vorstoß vor allem die Gefahr einer Verleugnung der Heilstatsachen zu sehen glaubte. Dabei soll auch gezeigt werden, welche Bedeutung der in bisherigen Darstellungen eher marginalisierten Eingabe des Betheler Dozenten Hellmuth Frey (1901–1982)<sup>1941</sup> zuzuschreiben ist. Ein vorheriger – etwas ausführlicherer – Blick auf die Diskussion während der Kriegszeit zeigt bereits die späteren theologischen Bruchlinien in der Auseinandersetzung um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm.

#### III.2.1. Die Kontroverse um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm als Sprengstoff innerhalb des Kirchlichen Einigungswerkes Anfang der 1940er Jahre

Der Vorstoß Bultmanns löste innerhalb des deutschen Protestantismus unterschiedliche Reaktionen aus. Zwar gab es vereinzelte Zustimmung innerhalb der Bekennenden Kirche wie von Teilen der Kirchlich-theologischen Sozietät,<sup>1942</sup> der Gesellschaft für evangelische Theologie,<sup>1943</sup> Hans von Soden<sup>1944</sup> oder Dietrich Bonhoeffer,<sup>1945</sup> um nur einige zu nennen, aber insgesamt überwog die Kritik. Eine erste Welle setzte nach der Ende 1941 erfolgten Veröffentlichung der Alpirsbacher Vorträge Bultmanns in den „Beiträgen zur evangelischen Theologie“, der theologischen Zeitschrift der auf dem Boden der Bekennenden Kirche 1940 gegründeten Gesellschaft für evangelische Theologie, in deren Rahmen auch die Alpirsbacher Tagung durchgeführt wurde. Nach einer siebenmonatigen Haft<sup>1946</sup> meldete sich zunächst Hans Asmussen (1898–1970) vehement zu Wort. Als Vorsitzender des Generalkonventes der Pfarrer der Bekennenden Kirche Berlins wandte er sich an den Herausgeber der Beiträge, Ernst Wolf (1902–1971), Professor für Kirchengeschichte in Halle, um Protest gegen die Veröffentlichung von Bultmanns Vortrag in einem Organ der Bekennenden Kirche einzulegen:

<sup>1941</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 299f.; WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 160; gänzlich unerwähnt bei HAMMANN, Bultmann.

<sup>1942</sup> Vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 144–147; HAMMANN, Bultmann, 313.

<sup>1943</sup> Vgl. den Briefwechsel zwischen Ernst Wolf und Hans Asmussen, s.u., S. 298f.

<sup>1944</sup> Vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 149; HAMMANN, Bultmann, 315. Von Soden befürchtete aufgrund der eher kritischen Aufnahme von Bultmanns Vortrag innerhalb der Bekennenden Kirche in einem Brief an Bernhard Heppel vom 31. Mai 1942 (Hans von Soden an Bernhard Heppel, 31. Mai 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/3021), „daß sie [die Bekennende Kirche] einer ernsten Frage gegenüber – leider nicht zum ersten Mal – geistig und geistlich versagen und darüber in Spaltungen geführt werden könnte. [...] Es fehlt die Einsicht in den sachlichen Ernst der von Bultmann behandelten Probleme. [...] Die BK ist in Gefahr, die theologische Unwahrhaftigkeit bzw. Wahrheitsscheu zu pflegen, die das Leben und Wirken unserer Landeskirchen innerlich ausgehöhlt hat.“

<sup>1945</sup> Vgl. HAMMANN, Bultmann, 315f.

<sup>1946</sup> Vgl. KONUKIEWITZ, Asmussen, 234.

„Sehr geehrter Herr Professor!

Gelegentlich des letzten Generalkonvents wurden die Ausführungen bekannt, die Prof. D. Bultmann in seiner Schrift ‚Offenbarung und Heilsgeschichte‘ (Beitr. 7. pg 30/31) über die Wunder und den Geisterglauben des NT. macht.

Ich bin beauftragt, Ihnen mitzuteilen, daß der Gen[eral]konvent sowohl über die Ausführungen selbst bestürzt ist, wie auch darüber, daß die wenigen Veröffentlichungsmöglichkeiten der BK für Darbietungen dieser Art zur Verfügung gestellt werden.

Von einer Seite wurde zwar geltend gemacht, daß man sich bereits im theol[ogischen] Gespräch über diesen Gegenstand mit Prof. D. Bultmann befände. Demgegenüber wurde jedoch unter ausdrücklicher Zustimmung des Gen.konvents ausgeführt, daß ein ‚theol[ogisches] Gespräch‘ wohl kaum die passende Kategorie sei, um die fraglichen Ausführungen zurückzuweisen. Ausführungen dieser Art kann die Christenheit nicht anders begegnen als den Irrtümern der D.C. Denn daß sie geistvoll vorgetragen werden, macht sie in der Christenheit nicht tragbarer.

Wir bitten Sie, uns die Sicherheit zu geben, daß weder die ‚Beiträge‘ noch die Ges[ellschaft] für ev[an]g[elische] Theologie als Plattform benutzt werden, auf der Irrtümer dieser Art als gleichberechtigte Partner theologischer Erkenntnisse auftreten dürfen.

Wir Christen in Berlin leben aus den Wundern Gottes, die er nach Art der Wunder in der Zeit seiner Fleischwerdung unter uns tut. Wir erleben von Gott, daß er uns vor der Herrschaft solcher Dämonen bewahre, wie Christus sie einst austrieb und deren grausige Wirklichkeit wir wohl erfahren. Wir beten Gott an, daß er auch noch heute seine Engel zu unserem Dienste sendet. Es ist auch uns bereits aufgefallen, daß diese Welt, in der wir leben, im Gegensatz zum Säkulum mit Radio, Telephon und Flugzeug steht, wie ja die Welt Christi und Gottes allezeit dem Säkulum zuwider ist. Wir beneiden niemanden, dem das erfahrene Säkulum übermächtig geworden ist. Wir wollen auch nicht mit ihm streiten. Aber er kann uns nie zu einem Gesprächspartner *intra muros* werden.

Mit bestem Gruß  
Ihr ergebener  
gez. Asmussen<sup>1947</sup>

Damit positionierte sich Asmussen in einer eindeutigen Opposition zu Bultmann. Der Vergleich von Bultmanns Lehre mit der Lehre der Deutschen Christen und die daraus folgende Ablehnung eines Gesprächs mit dem Marburger Gelehrten bestritt *de facto* Bultmann die Mitgliedschaft in der Bekennenden Kirche – er sollte nach Asmussens Meinung wie die deutschchristlichen Gegner weltanschaulich bekämpft werden, anstatt dass man in einen innertheologischen Diskurs mit ihm treten sollte. Es wurde indes bald bestritten, dass Asmussen wirklich im Namen des Berliner Generalkonventes votiert hatte – insbesondere das Zustandekommen seiner Äußerung gegen Bultmann ohne wirkliche Diskussion wurde als Alleingang Asmussens verurteilt.<sup>1948</sup> Wolf kritisierte, dass

<sup>1947</sup> Hans Asmussen an Ernst Wolf, 21. März 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2072.

<sup>1948</sup> So berichtete Geschäftsführer des Pfarrernotbundes und spätere Gründungsdekan der Evangelisch-theologischen Fakultät Mainz, Wilhelm Jannasch (1888–1966), Ernst Wolf (Wilhelm Jannasch an Ernst Wolf. 14. April 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2999): „Vor mehreren Wochen nahm ich an einer Tagung des Berliner Generalkonventes teil. Hauptinhalt der Verhandlung war während meiner Abwesenheit die Besprechung einer von Pastor Jacobi verfassten Denkschrift zur kirchlichen Lage. In einer mir nicht mehr erinnerlichen Verbindung mit diesem Gegenstand äußerte Pastor Dillschneider gegen Ende des Vortrags sein Mißfallen über einen von ihm verlesenen Satz aus Professor Bultmanns Vortrag über ‚Entmythologisierung des Neuen Testamentes‘ und bedauerte, daß das Papier der BK für derartige Veröffentlichungen zur Verfügung gestellt würde. Ich glaubte Pastor Asmussen, den Leiter der Versammlung, in seiner Antwort dahin zu verstehen, daß er sich bereits bei Ihnen als Herausgeber des Vortrages brieflich beschwert habe. Ein anderer Bruder wies in ein paar kurzen Sätzen auf das Mißverständliche der Dillschneiderschen Ausführungen über einen fast allen Anwesenden noch unbekanntem Gegenstand hin und wurde kurz abgefertigt. Damit war die Angelegenheit in kurzer Zeit – es mögen fünf Minuten gewesen sein [sic!] – erledigt. Wenn *ich* heut in dieser Sache an Sie schreibe, so geschieht es, weil

diese Erklärung zu einer kirchlichen Zensur führen würde und die Verweigerung des Gesprächs mit Bultmann die Bekennende Kirche zu einer „Sekte mit einer sektiererischen ‚Orthodoxie‘“ mache; er empfahl Asmussen, sich vor einer Verurteilung Bultmanns noch eingehender mit seinem Werk zu beschäftigen.<sup>1949</sup> Asmussen dagegen beharrte weiter darauf, dass von Bultmann eine ähnliche Gefährdung wie von der Lehre der Deutschen Christen ausgehe, da beide davon ausgehen, dass die Berichte des Neuen Testaments Mythen seien, wohingegen die Berliner BK-Pfarrer mit der Wahrheit und Wirklichkeit dieser Berichte stehen und fallen würden.<sup>1950</sup>

Auch der frühere Generalsuperintendent der Kurmark und spätere Ratsvorsitzende der EKD, Otto Dibelius (1880–1967) wandte sich im Namen des Bruderrates Berlin-Lichterfelde an Ernst Wolf. Die Schrift Bultmanns habe innerhalb der Bekennenden Kirche „eine grosse Beunruhigung ausgelöst“, <sup>1951</sup> die es nötig mache, sich mit ihr auseinanderzusetzen. Zwar erkannte er in Bultmanns Theologie eine Theologie aus der Mitte der Bekennenden Kirche und zollte dem Marburger Gelehrten Dank dafür, dass er sich mit der zeitgenössischen Philosophie auseinandergesetzt und darin die Botschaft des Neuen Testaments mit vollem Ernst zur Darstellung gebracht habe. Nicht einleuchten wollten Dibelius jedoch Bultmanns Ausführungen zur Entmythologisierung, die es nicht nur dem schlichten Leser, sondern auch manchem Theologen schwierig machten, „aus den dort verwandten, eigentümlich schwebenden Begriffen ein klares Bild davon zu gewinnen, was eigentlich gemeint ist.“<sup>1952</sup> Klar dagegen sei in Bultmanns Beitrag der Angriff auf die biblischen Heilstatsachen, die jedoch für den christlichen Glauben zentrale Bedeutung hätten:

---

ich mich vor Ihnen schuldig sprechen muß: Ich hätte mich damals unbedingt zu Worte melden müssen, so sehr mir das bei der Tonart des ganzen Zwischenspiels widerstrebt. Das wurde mir vorgestern Abend klar, als ich zufällig erfuhr, daß sich aus der in Frage stehenden Angelegenheit ein eingehender Briefwechsel zwischen Herrn Pastor Asmussen und Ihnen, verehrter Herr Professor, entwickelt hat. Dieser Briefwechsel zeigt mir, daß ich damals – vielleicht, weil ich sehr entfernt saß – die Äußerung von Herrn Pastor Asmussen völlig falsch verstanden habe. Nicht um einen von ihm geschriebenen Privatbrief hat es sich gehandelt, sondern um einen solchen, den er im amtlichen Auftrage des Konventes schreiben wollte. Hätte ich damals als einer der sehr wenigen anwesenden Hörer des Bultmannschen Vortrages – wahrscheinlich war ich der einzige – in dieser Eigenschaft das Wort erbeten, so wäre vermutlich nicht nur *mein* Mißverständnis hinsichtlich des Asmussenschen Briefes aufgeklärt worden, sondern vor allem auch der Berliner Konvent genötigt gewesen, in aller Form zu der Frage Stellung zu nehmen, ob er gewillt sei, über eine ihm völlig fremde theologische Arbeit, von der er nur einen aus dem Zusammenhang gerissenen Satz kannte, ein ihm ebenfalls fremdes Urteil seines Präses feierlich als Willensmeinung hinausgehen zu lassen. Daß ich es aus Bequemlichkeit und Menschenfurcht unterließ, meinen Widerspruch gegen Pastor Asmussen anzumelden, empfinde ich heut deutlich als Schuld, die ich Ihnen bekennen muß.“

<sup>1949</sup> Ernst Wolf an Hans Asmussen, 29. März 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2974.

<sup>1950</sup> Vgl. Hans Asmussen an Ernst Wolf, 3. April 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2974: „Daß Unterschiede zwischen den Äusserungen des Herrn Prof. Bultmann und den Äusserungen der DC sind, stellen wir nicht in Zweifel. Wir tasten auch seine wissenschaftliche Leistung nicht an. Wir behaupten nur: Ob man unter dem Eindruck der Rassenwerte oder unter dem Eindruck des Telephons, des Radios, der Medizin und der klinischen Leistungen die n[eu]t[estamentlichen] Berichte für Mythen hält. – ob man unter offensichtlichen logischen Mängeln oder mit offensichtlicher wissenschaftlicher Akribie den Mythencharakter der n[eu]t[estamentlichen] Berichte behauptet, auf *keinen* Fall kann innerhalb der *Christlichen* Kirche der nt Bericht wie ein Mythos angesehen werden. Es ist eben unmöglich, vor dem Altar Gottes Mythen zur Verlesung zu bringen. Nehmen Sie denn bitte meinen ersten Brief und diesen Brief als das ganz schlichte Zeugnis: Wir BK Pfarrer in Berlin stehen und fallen mit der Wahrheit und Wirklichkeit der n[eu]t[estamentlichen] Berichte. In Herrn Professor Bultmanns Äusserungen sehen wir eine Bestreitung des Bodens, der uns trägt, und eine Bestreitung der christlichen Kirche überhaupt.“

<sup>1951</sup> Otto Dibelius an Ernst Wolf, 12. Mai 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2982.

<sup>1952</sup> Ebd.

„Umso klarer und unmissverständlicher steht die Behauptung da, dass die Heilstatsachen, die die Gemeinde bekennt, alle miteinander Legenden seien, die zwar vielleicht ‚unmythologisch‘ verstanden werden können, und dann eine Bedeutung für den Glauben behalten, die aber als Tatsachen für den naturwissenschaftlich geschulten Menschen von heute nicht mehr in Betracht kommen. Nun lebt aber die christliche Gemeinde von der Verkündigung eben dieser Tatsachen. Sie lebt nicht von Gedankenkonstruktionen, für die die neutestamentlichen Berichte Symbol und veraltete Ausdrucksweise sind, sondern von den Tatsachen selbst, so wie sie in der Schrift eindeutig und für jedermann verständlich berichtet werden. Und sie erlebt jeden Tag die Taten des lebendigen Christus, durch die er jene Tatsachen immer wieder aufs Neue als eine Wirklichkeit bezeugt. Die Gemeinde weiss sehr wohl darum, dass für den naturwissenschaftlich gebildeten Menschen von heute Schwierigkeiten darin liegen, dass das Weltbild der heiligen Schrift nicht mehr das unsre ist. Sie muss aber die Frage stellen, ob das Weltbild von heute das Recht hat, sich als absolut und endgültig zu betrachten, und ob es der Wirklichkeit näher kommt als das Weltbild vergangener Tage. Sie muss auch fragen, ob der naturwissenschaftlich denkende Mensch unserer Zeit sich der neutestamentlichen Botschaft erschliessen wird, wenn die Heilstatsachen zunächst als Unmöglichkeiten abgetan werden und wenn dann der Versuch gemacht wird, ihnen trotzdem auf sehr komplizierte und gedanklich schwierige Weise einen Sinn beizulegen. Der Christ wird jedenfalls immer von der Wirklichkeit dessen ausgehen, was er durch den lebendigen Christus erfahren hat, und diese Wirklichkeit wird ihm gegenüber dem Weltbild seiner Zeit eine grosse innere Unabhängigkeit geben.“<sup>1953</sup>

Dibelius machte gegen Bultmann die „Heilstatsachen“ des Glaubens geltend, aus deren Verkündigung die Gemeinde lebe – auch wenn diese gegen das heutige Weltbild stehen – und stellte sich damit in eine Reihe mit vielen Kritikern, die durch Bultmanns Vorstoß die Wirklichkeit der „großen Taten Gottes“ bestritten sahen.<sup>1954</sup> Interessant ist auch der Hinweis auf die „komplizierte und gedanklich schwierige Weise“, mit der Bultmann mit Hilfe der Entmythologisierung den Menschen von heute zu erreichen versuche. Darin kann schon ein Vorbote der späteren Diskussion erkannt werden, in der Bultmann und seine Schüler ihren theologischen Gegnern oft damit entgegentraten, sie hätten ihren Ansatz nicht verstanden.<sup>1955</sup> Dibelius’ Hinweis auf die Unabhängigkeit des Christen vom Weltbild seiner Zeit aufgrund seiner persönlichen Erfahrungen mit dem lebendigen Christus erinnert dagegen an die Kritik Asmussens, der ebenfalls die gegenwärtigen Wunder-Erfahrungen der Christen gegen Bultmanns Ablehnung eines vom wunderhaften Eingreifen Gottes geprägten biblischen Weltbildes anführte.<sup>1956</sup> Weiter sah auch Dibelius Bultmanns Kritik der Heilstatsachen in einer Nähe zum Umgang der Deutschen Christen mit dem Neuen Testament, er empfinde es als „verhängnisvoll, wenn der Eindruck entstünde, dass das, was Professor Bultmann vorträgt, die Theologie der Bekennenden Kirche sei, während eine Theologie, die die Heilstatsachen unseres Glaubens als Tatsachen bekennt, ihre Heimat ausserhalb der Bekennenden Kirche hat. Das würde den ganzen Kampf der Bekennenden Kirche, insbesondere ihren Widerspruch gegen die Behandlung des Neuen Testaments durch die Deutschen Christen, für die Gemeinde unglaubwürdig machen.“<sup>1957</sup> Dibelius forderte Wolf als Schriftleiter der „Beiträge zur Evangelischen Theologie“ auf, er solle veranlassen, dass in der gleichen

<sup>1953</sup> Ebd.

<sup>1954</sup> Vgl. Theophil Wurm an Hans Asmussen. 19. August 1942, LKA STUTTGART, D 1/178. In: SCHÄFER, Dokumentation 6, 947f., hier: S. 948, Tügels Kriegsbriefe und seine Korrespondenz mit Bultmann, s.u., S. 311–313, sowie zuletzt die spätere Auseinandersetzung der Bekenntnisbewegung mit der „modernen Theologie“.

<sup>1955</sup> S.u., S. 341.

<sup>1956</sup> S.o., S. 298.

<sup>1957</sup> Otto Dibelius an Ernst Wolf. 12. Mai 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2982.

Schriftreihe „etwas erscheinen möchte, was eine andere Einstellung zu den grossen Tatsachen des christlichen Glaubens zeigt.“<sup>1958</sup> Auch Bultmann solle darüber informiert werden, „dass seine Ausführungen von der Bekennenden Kirche weithin als eine schwere Anfechtung empfunden werden.“<sup>1959</sup>

Der Briefwechsel Asmussens mit Wolf machte innerhalb der Bekennenden Kirche die Runde und rief unterschiedliche Reaktionen hervor. Während Bonhoeffer Bultmanns Vorstoß mit „großer Freude“ aufnahm und den Protest des Berliner Generalkonvents unter Asmussens Führung als „eine wirkliche Schande“ bezeichnete,<sup>1960</sup> erfuhr der württembergische Landesbischof Theophil Wurm (1868–1953) vom Leiter der Kirchlich-theologischen Sozietät und Teilnehmer des Alpirsbacher Vortrags, Hermann Diem (1900–1975), von Asmussens Briefwechsel mit Wolf. In Bultmanns Vorstoß liege – so Wurm – eine ernste Gefahr für die Bekennende Kirche, und Diem trage als Leiter der württembergischen Kirchlich-theologischen Sozietät eine wichtige Verantwortung, da diese in Gegner und Befürworter Bultmanns gespalten sei.<sup>1961</sup> In der eigenen Beurteilung des Alpirsbacher Vortrags sah er eine grundsätzliche Nähe Bultmanns zu Rationalisten wie Heinrich Paulus (1761–1851)<sup>1962</sup> oder dem Begründer der modernen Leben-Jesu-Forschung, David Friedrich Strauß,<sup>1963</sup> und kritisierte, dass Bultmann ein Weltbild zum Maßstab der Kritik an der Offenbarung mache.<sup>1964</sup> Bultmanns positive Aussagen über den Glauben seien letztlich nutzlos, da ihnen der geschichtliche Boden fehle:

„Was nützen alle noch so treffenden Aussagen über das christliche Seinsverständnis, wenn die Entstehung dieses Seinsverständnisses völlig dunkel gemacht wird? Sie wird nur hell, wenn den Aussagen der Jünger Tatsachen zu Grunde liegen. Der Geschichte wird durch diese Entmythologisierung nicht gedient, sondern sie kommt zu kurz; es wird gerade das Besondere dieser Geschichte nicht gewürdigt. Da hat wieder einmal der Feind seinen bösen Samen ausgestreut!“<sup>1965</sup>

<sup>1958</sup> Ebd.

<sup>1959</sup> Ebd.

<sup>1960</sup> Vgl. HAMMANN, Bultmann, 315f. – in einem Brief, den Wolf an Bultmann in Abschrift schickte, schrieb Bonhoeffer (Dietrich Bonhoeffer an Ernst Wolf. 24.3.1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/2072): „Große Freude habe ich an dem neuen Bultmannheft. Mich beeindruckt die intellektuelle Redlichkeit seiner Arbeiten immer wieder. Hier soll kürzlich Dilschneider auf dem Berliner Konvent in ziemlich blöder Weise über Bultmann und Sie hergezogen sein, und der Konvent hätte, wie ich höre, um ein Haar einen Protest gegen Bultmann's Theologie an Sie gerichtet! Und das ausgerechnet von den Berlinern! Ich möchte wissen, ob einer von denen den Joh[annes]-Kom[mentar] durchgearbeitet hat. Diese Dünkelhaftigkeit, die hier floriert – ich glaube unter dem Einfluß einiger Wichtigtuer – ist für die Bek[ennende] K[irche] eine wirkliche Schande.“

<sup>1961</sup> So schrieb Wurm an Asmussen (Theophil Wurm an Hans Asmussen. 19. August 1942, LKA STUTTGART, D 1/178. In: SCHÄFER, Dokumentation 6, 948): „Mit großer Bewegung habe ich von ihrem Briefwechsel mit Professor Wolf Kenntnis genommen; ich habe durch Diem davon erfahren. Wenige Wochen zuvor habe ich Diem darauf aufmerksam gemacht, daß Bultmann als Sprengstoff innerhalb der BK wirken könnte und daß ihm als Leiter der Sozietät hier eine ernste Verantwortung erwachse. Die Sozietät ist in dieser Sache gespalten; Fuchs ist der Wortführer der Bultmannanhänger; die biblisch Fundierten halten sich leider sehr zurück.“

<sup>1962</sup> Zu dem seit 1790 führenden theologischen Rationalisten und Heidelberger Theologieprofessor Heinrich E. G. Paulus vgl. GRAF, Paulus, 135.

<sup>1963</sup> S.u., Punkt II.1.4.1, S. 79–83.

<sup>1964</sup> „Den Hauptfehler von Bultmann sehe ich darin, daß er die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Gewand der neutestamentlichen Zeugnisse und die Frage nach der Tatsächlichkeit des himmlisch-irdischen Geschehens nicht sauber auseinanderhält und dadurch in eine Stellung zum Neuen Testament hineinrutscht, die sich von der des Rationalisten Paulus und von David Friedrich Strauß nur in der Form, nicht aber im Grundsatz unterscheidet, und daß er in einer auch philosophisch untragbaren Weise das mechanische Geschehen des äußeren Weltlaufs zum Maßstab für Aussagen über die Gotteserfahrung macht.“ (Theophil Wurm an Hans Asmussen. 19. August 1942, LKA STUTTGART, D 1/178. In: SCHÄFER, Dokumentation 6, 948).

<sup>1965</sup> Theophil Wurm an Hans Asmussen. 19. August 1942, LKA STUTTGART, D 1/178. In: SCHÄFER,

Der Konflikt zwischen Asmussen und Bultmann wurde immer mehr zur Belastung innerhalb der Bekennenden Kirche<sup>1966</sup> und auch innerhalb des von Wurm initiierten Kirchlichen Einigungswerkes,<sup>1967</sup> so dass Edo Osterloh (1909–1964) forderte, Asmussen und Bultmann an einen Tisch zu bringen, um zu einem Kompromiss zu finden.<sup>1968</sup> Zunächst versuchte jedoch Wurm innerhalb des Kirchlichen Einigungswerkes zu einer Klärung zu kommen. Ohne Bultmann zu berücksichtigen, lud der württembergische Landesbischof zum 23. Februar 1943 zu einer theologischen Aussprache im Rahmen des Kirchlichen Einigungswerkes nach Stuttgart ein, bei der Helmut Thielicke (1908–1986) die Aussprache mit einem einleitenden Referat über Bultmanns Entmythologisierungsprogramm beginnen sollte.<sup>1969</sup> Eingeladen waren Professoren und Dozenten,<sup>1970</sup> Angehörige der bayerischen und württembergischen Kirchenleitungen,<sup>1971</sup> Perso-

---

Dokumentation 6, 948.

<sup>1966</sup> So lehnte Asmussen die Einladung der Berlin-Brandenburgischen Sektion der Gesellschaft für evangelische Theologie zu einer Tagung zu Bultmanns Entmythologisierungsprogramm am 17. Juni 1942 mit der Begründung „aus ‚schweren inneren Bedenken‘ gegen die Gesellschaft überhaupt und um in seiner Ablehnung des Bultmann’schen Vortrages ‚eindeutig‘ zu bleiben“ ab. S. Protokoll der 5. Tagung der Gesellschaft für ev. Theologie, Sektionen Berlin und Brandenburg am 17. Juni 1942 in Berlin-Friedenau, EZA BERLIN, 686/7001, D 21.

<sup>1967</sup> Vgl. THIERFELDER, Einigungswerk, 216–218.

<sup>1968</sup> Osterloh schrieb an Oberregierungsrat Dr. Franz Varrentrapp (1884–1956) (Edo Osterloh an Franz Varrentrapp. 27. Juni 1942, UB TÜBINGEN, Mn 2/1505): „Um der Sache willen müssen Bultmann und Asmussen an einen Tisch gebracht werden. Nur so kann etwas für die Zukunft Ersprießliches erreicht werden. Es ist unmöglich und beruht auf einem verhängnisvollen Kurzschluß, mit Asmussen anzunehmen, die historisch-kritische Arbeit am NT könne theologisch außer Acht gelassen werden. Auf der anderen Seite aber muß auch Bultmann sich zwingen, immer wieder das Phänomen ‚unmittelbarer‘ Auslegung des NT zur Kenntnis zu nehmen. Asmussen muß vor der Verwilderung seiner Theologie bewahrt werden. Bultmann vor der Ansicht, man müsse in Marburg studiert haben, um in echter Weise die Botschaft des NT verstehen zu können.“

<sup>1969</sup> Vgl. Evangelischer Oberkirchenrat (Oberkirchenrat Pressel) an diverse Empfänger, 8. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556). Bultmann wurde jedoch von Wolf über das Treffen informiert (Ernst Wolf an Rudolf Bultmann. 15. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2072): „Eben sendet mir Kollege Schniewind die beiliegende Einladung, von der ich Ihnen gleich Kenntnis gebe. Schn[iewind] selbst wird nicht erscheinen, einmal, weil am Samstag nun doch sein ältester Sohn den Folgeerkrankungen nach seinen schweren Erfrierungen erlegen ist, nach 15 Monaten Lazarett. Zum anderen, weil man Sie nicht geladen hat, und vor allem, weil er einen voreiligen kirchenregimentlichen Akt als Ziel der Beratung befürchtet. Immerhin dürften wohl Bornkamm, Dibelius [Martin, Prof. in Heidelberg, nicht Otto, Gen.Sup. i.R.] und Dehn, wenn sie teilnehmen, für eine sachgemäße Behandlung des Problems als solchen sorgen.“ Auch der württembergische Oberkirchenrat Wilhelm Pressel (1895–1986) schrieb an seinen Bundesbruder Bultmann (Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 19. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556): „Ich möchte Dir doch, was ich leider trotz rechtzeitigen Vorhabens bisher versäumt habe, mitteilen, dass am kommenden Dienstag, von Herrn Landesbischof D. Wurm einberufen, ein Kreis von sachkundigen Theologen, sofern alle Eingeladenen kommen, sich hier zusammenfinden werden, um miteinander über Deinen Aufsatz ‚Neues Testament und Mythologie‘ sich in ernsthafter und kritischer Selbstbesinnung auszusprechen, und zwar wegen des kirchlichen Gewichts der von Dir hiemit aufgeworfenen Fragen. [...] Die Frage, ob man nicht Dich selbst auch gleich dazu einladen soll, wurde erörtert. Es schien aber den hauptsächlich Beteiligten doch richtig, zunächst einmal in diesem Kreis, nach all den vorangegangenen Veröffentlichungen, sich um einen Konsensus in ernster, verantwortlicher Arbeit zu bemühen. – Es wäre mir aber unsauber und unbrüderlich erschienen, Dir nicht wenigstens von der Tatsache und der Absicht dieser Veranstaltung noch vorher Mitteilung zu machen.“ Bultmann reagierte mit Unverständnis (Rudolf Bultmann an Wilhelm Pressel. 22. Februar 1943 (UB TÜBINGEN, Mn 2/2334): „Ich kann freilich nicht leugnen, dass es mich befremdet, nicht selbst auch eingeladen worden zu sein. Einen eigentlichen Grund dafür teilst Du mir ja auch nicht mit. Persönlich kann ich sehr leicht verzichten; aber um der Sache willen tut es mir doch leid. Denn aus zahlreichen Zuschriften und manchen Referaten, die mir in der Entmythologisierung-Sache zugegangen sind, oder die ich angehört habe, ersehe ich, wie vielen Missverständnissen meine Ausführungen ausgesetzt sind. Ich hätte natürlich gerne die Gelegenheit benutzt, manches Mißverständliche aufzuklären. Vor allem aber wäre mir wichtig gewesen, selbst aus einer solchen Aussprache zu lernen. Denn dass ich nicht der Meinung bin, mit meinen Ausführungen zur Sache das letzte Wort gesagt zu haben, darüber habe ich doch in meiner Schrift keinen Zweifel gelassen.“

<sup>1970</sup> In der Adressatenliste (Evangelischer Oberkirchenrat (Oberkirchenrat Pressel) an diverse Empfänger,

nen, die sich innerhalb der Bekennenden Kirche theologisch verdient gemacht hatten<sup>1972</sup> und Dr. Kurt Hutten (1901–1979) als Abgesandter des Lutherrates.<sup>1973</sup> Ein Protokoll dieser Tagung war leider nicht auffindbar, allerdings kann der Verlauf nach Berichten der Professoren Martin Dibelius (1883–1947) und Hans von Campenhausen (1903–1989) befriedigend rekonstruiert werden – zudem wurde Thielickes Referat später im ersten Band der Reihe „Kerygma und Mythos“ veröffentlicht.<sup>1974</sup>

Von den (neben Wurm und Thielicke als Gastgeber und Referent) eingeladenen 25 Personen erschienen 18 – Asmussen blieb ohne Erklärung fern, Meiser, Wendland, Frey, Schniewind, von Loewenich und Michel waren ebenfalls verhindert.<sup>1975</sup> So kamen nach Stuttgart: Landesbischof Wurm, Dekan Langenfaß–München, Prof. Delekat–Radebeul, Prof. Stählin–Münster, Prof. Dehn–Ravensburg, Prof. von Rad–Jena, Lic. Bornkamm–Bielefeld, Prof. von Campenhausen–Heidelberg, Prof. Dibelius–Heidelberg, Prof. Köberle–Tübingen, Prälat Hartenstein–Stuttgart, OKR Haug–Stuttgart, Prälat Schlatter–Stuttgart, KR Eichele–Stuttgart, Lic. Künneth–Erlangen, Schmidt–Nürnberg, Studentenfarrer Dietzfelbinger–München, Pfr. Sautter–Kurhessen, Dr. Hutten–Berlin, und Thielicke. Da mit Asmussen, Meiser, Frey und Michel vor allem Theologen fehlten, die Bultmanns Vorstoß gegenüber kritisch eingestellt waren, wurde Bultmanns Anliegen laut Dibelius’ Bericht weitgehendes Verständnis entgegengebracht.<sup>1976</sup> Man war demnach auch „weit davon entfernt [...], ein Ketzergericht zu werden.“<sup>1977</sup> Viele Teilnehmer bedauerten, dass Bultmann nicht eingeladen worden war, so dass Wurm sich damit rechtfertigte, es sei zunächst zweckmäßig, sich untereinander zu verständigen, bevor man mit dem Marburger Professor selbst spreche.<sup>1978</sup> Die Aussprache verlief laut Pressel „in einem sehr feinen, sachlichen und brüderlichen Geist“,<sup>1979</sup> und Dibelius zufolge wurde unsachliche Polemik vermieden.<sup>1980</sup> Übereinstimmend wurde gewünscht, Bultmann zu einem weiteren Treffen einzuladen.<sup>1981</sup>

---

8. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556) wurden aufgeführt: Prof. D. Delekat (Radebeul), Prof. D. Stählin (Münster), Professor D. Dehn (z. Zt. Ravensburg), Prof. D. von Rad (Jena), Pfarrer Lic. Bornkamm (Bethel), Prof. Dr. von Campenhausen (Heidelberg), Prof. Dr. Wendland (Kiel), Prof. Dr. Dibelius (Heidelberg), Lic. Michel (Tübingen), Prof. D. Köberle (Tübingen), Prof. D. Schniewind (Halle/Saale), Prof. von Loewenich (Erlangen).

<sup>1971</sup> In der Adressatenliste (ebd.) wurden aufgeführt: Landesbischof D. Meiser (München), Kirchenrat Dekan D. Langenfaß (München), Prälat Dr. Hartenstein (Stuttgart), Oberkirchenrat Dr. Haug (Stuttgart), Prälat Lic. Schlatter (Stuttgart), Kirchenrat Dr. Eichele (Stuttgart).

<sup>1972</sup> Magister Frey (Lissa), Pastor D. Asmussen (Berlin-Schöneberg), Lic. Künneth (Starnberg), Schmidt (Nürnberg), Dietzfelbinger (München), Pfarrer Sautter (Kurhessen), s. ebd.

<sup>1973</sup> Auch der Lutherrat wollte sich mit Bultmanns Entmythologisierungsprogramm auseinandersetzen, daher lud Landesbischof Marahrens für den 25./26. Februar 1943 zu einer „dringlichen Arbeitsbesprechung“ im Rahmen des lutherischen Einigungswerkes nach Berlin ein, bei der Prof. D. Albrecht Oepke (1881–1955) aus Leipzig einen Vortrag zu Rudolf Bultmann („Entmythologisierung des Christentums?“, abgedruckt in: Kerygma und Mythos II, 170-175) halten sollte (vgl. Mitteilungen für die Mitglieder der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz (Luth. Einigungswerk) zum Jahresanfang 1943, Januar 1943, EZA BERLIN, 629/13), der dann aber auf den 3. Juni 1943 verschoben wurde (August Marahrens an die Mitglieder des Vorstandes des Lutherischen Einigungswerkes, 12. Mai 1943, EZA BERLIN, 629/13, D14).

<sup>1974</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung.

<sup>1975</sup> Vgl. Hans von Campenhausen an Hans von Soden. 26. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2980; Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 19. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556.

<sup>1976</sup> Vgl. Martin Dibelius an Rudolf Bultmann. 4. März 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/630.

<sup>1977</sup> Vgl. ebd.

<sup>1978</sup> Vgl. ebd. und Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 24. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556.

<sup>1979</sup> Vgl. ebd.

<sup>1980</sup> Vgl. Martin Dibelius an Rudolf Bultmann. 4. März 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/630.

<sup>1981</sup> Vgl. ebd., Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 24. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556.

Am Vormittag begann Thielicke mit einem etwa zweistündigen Referat.<sup>1982</sup> Er erkannte in Bultmanns Fragestellung ein Problem, das jeden Theologen beschäftige, da es letztlich um die Frage gehe, was an der Bibel „göttlich“ und was „menschlich“ sei.<sup>1983</sup> Faktisch vollziehe jeder eine Scheidung von „Mythologie“ und „Wahrheit“ bei der Auslegung der Bibel, strittig sei nur, wie die Grenzlinie zu ziehen sei.<sup>1984</sup> Anders als Asmusen sprach Thielicke von einem „kirchlichen Entwurf“ Bultmanns.<sup>1985</sup> Gegen Bultmann sei jedoch zu betonen, dass nach Luther für den Glauben das „extra nos“ und damit der objektive Gegenstand des Glaubens, also sein geschichtlicher Grund, entscheidend sei und nicht ein Bewusstseinszustand oder der Inhalt eines Selbstverständnisses.<sup>1986</sup> Das Handeln Gottes verschwinde bei Bultmann zu einem deistischen Akt, der ein Ereignis innerhalb des menschlichen Bewusstseins nur „ankurble“, so dass von der Offenbarungswahrheit der Bibel nur eine „freischwebende Vernunftwahrheit“ übrigbleibe.<sup>1987</sup> Durch Bultmanns Orientierung an der Philosophie Heideggers übernehme er ein „bibelfremdes Prinzip“, das sich letztlich durch seine „Selbständigkeitstendenz“ durchsetze und die biblische Offenbarung in Philosophie auflöse.<sup>1988</sup> Die Folge davon sei die philosophische Uminterpretation biblischer Kernbegriffe wie zum Beispiel der Sünde als „Abfall des Menschen von sich selbst“ anstatt einer Absonderung von einem persönlichen Gott.<sup>1989</sup> An Bultmanns Auslegung von Karfreitag und Ostern werde deutlich, dass es sich bei seinem Ansatz um eine „beängstigende[n] Eliminierung des Geschichtlichen“ handle:

„Kreuz und Auferstehung werden zu gegenwärtigen Phänomenen (Ich sterbe und stehe auf mit Christus / 42f.), ja man kann geradezu sagen: zu Momenten meines Selbstverständnisses. So gewiß sie das in der neutestamentlichen, besonders in der paulinischen Botschaft ‚auch‘ sind, so sicher sind sie es doch nur, indem ich meine Existenz auf das geschichtliche  $\epsilon\phi\ \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$  der Jahre 1-30 beziehe.“<sup>1990</sup>

Obwohl Bultmann in seiner späteren Replik Thielicke in dieser Behauptung der Bedeutung des geschichtlichen  $\epsilon\phi\ \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$  der Jahre 1–30 für den Glauben nicht verstehen wollte,<sup>1991</sup> lag gerade darin der zentrale Gesichtspunkt der (konservativen) Kritik an Bult-

<sup>1982</sup> Vgl. Hans von Campenhausen an Hans von Soden. 26. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2980.

<sup>1983</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung, 160. Dass Thielicke mit dieser Grundlegung in der Gefahr stand, zum Liberalismus zurückzukehren (von dem er sich eigentlich trennen wollte), erkannte schon Schniewind, vgl. SCHNIEWIND, Antwort, 77.

<sup>1984</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung, 161.

<sup>1985</sup> Vgl. a.a.O., 163: „Man wird sagen dürfen, daß ein solcher Versuch, wie er auch enden möge, jedenfalls ein großer und im Ansatz kirchlicher Entwurf ist. Denn die theologische Überwindung der ‚Religionsgeschichte‘ wird nur von einem Theologen zu erwarten sein, der die Entdeckungen dieser Religionsgeschichte und die auf *alle* Fälle damit gegebene Situationsänderung anerkennt, der sie durchgemacht und meinetwegen ‚durchlitten‘ hat. Sie wird auf keinen Fall zu erwarten sein von einer repristinierenden Umgehung der Probleme, die so tut, als ob nichts geschehen wäre und sich in kurzschlüssigem Dogmatismus oder in einer naiven und ungebrochenen Übernahme der Exegese Luthers oder gar des allegorisierenden Rabbinitismus gefällt.“

<sup>1986</sup> Vgl. a.a.O., 159f.

<sup>1987</sup> Vgl. a.a.O., 167. In diesem Zusammenhang wies Thielicke auch auf die Verwandtschaft der Gedanken Bultmanns mit denen Lessings hin, vor allem zu dessen Schrift „Vom Beweis des Geistes und der Kraft“, in der Lessing die notwendigen Vernunftwahrheiten den zufälligen Geschichtswahrheiten klar überordnete (s.o., S. 54–59).

<sup>1988</sup> Vgl. a.a.O., 168f.

<sup>1989</sup> Vgl. a.a.O., 169.

<sup>1990</sup> A.a.O., 173 (Die Seitenzahlen in den Klammern beziehen sich auf die Neuauflage von Bultmanns Aufsatz in KuM I).

<sup>1991</sup> Vgl. BULTMANN, Antwort, 225.

manns Entmythologisierungsprogramm: Bultmann versicherte zwar, dass für ihn das Heilsgeschehen ein konkretes historisches Geschehnis sei,<sup>1992</sup> meinte damit aber (als konkretes Ereignis in der Vergangenheit) nur das Kreuz und nicht die Auferstehung. Diese könne nur Aussage des Glaubens sein und sei somit (nur) als *Zeugnis* der ersten Jünger ein historisches Ereignis. Unter „Heilsgeschehen“ verstand Bultmann vor allem die Verkündigung des Wortes Gottes *pro me* und nicht ein Ereignis in der Vergangenheit.<sup>1993</sup> Indem von einem historischen Menschen und seinem Schicksal behauptet werde, er sei das eschatologische Ereignis,<sup>1994</sup> oder deutlicher: indem das Kreuz Jesu – das „tragische Ende eines edlen Menschen“ – als sein Sieg, seine Auferstehung *verkündet* werde, ereigne sich Heil.<sup>1995</sup> Thielicke sah die „innere Pointe“ der Arbeit Bultmanns in einer „latente[n,] aber heillosen Krisis der Christus-Tatsache“<sup>1996</sup>, einer Bestreitung der geschichtlichen Wirklichkeit der Auferstehung. In seiner Bultmann-Analyse zog er das vorläufige Fazit:

„Die Abschnitte über Kreuz und Auferstehung (41 ff.; 43 ff.) erscheinen mir wie ein erschütterndes, tragisches Ringen mit dieser übermächtigen Konsequenz. Die neutestamentlichen Berichte werden zu Spukgestalten, die im Zwielficht zwischen ‚Sein‘ und ‚Geltung‘, zwischen Wirklichkeit und bloßem Bewußtseinsinhalt geistern. Die Frage, wie man das nun der Gemeinde, oder einem schlicht gewachsenen Gemüte sagen und klarmachen sollte, wollen wir gar nicht erst stellen; denn sie ist in diesem Zusammenhang nicht sachgemäß. Sie möchte nur als Seufzer von jemandem verstanden werden, für den das pädagogische Problem im nächsten Augenblick jedenfalls auch auftauchen müßte.“<sup>1997</sup>

Damit war durch Thielicke bereits eine Problematik angesprochen, die sich nach 1945 verhängnisvoll auswirken sollte, als von Bultmann geprägte Pfarrer und Lehrer versuchten, seine Gedanken in die Gemeinde zu bringen.<sup>1998</sup> In einem zweiten ausführlicheren Teil versuchte Thielicke aufzuzeigen, dass Mythologie überhaupt eine Form unseres Denkens sei, der man sich nicht entledigen könne.<sup>1999</sup> Als solche sei sie „eine Kategorie unseres Erkennens, die der religiösen Wirklichkeit in besonderer Weise angemessen wäre“ und somit auch ihre überzeitliche Gültigkeit behalte.<sup>2000</sup> Über das hessische Gutachten hinaus sei jedoch noch nach dem Realitätsgrund hinter der mythischen Rede zu fragen, nämlich nach dem realen Fundament des mythischen Berichts, einem „himmlischen Vorgang“.<sup>2001</sup> Ganz praktisch und vorbildlich werde dies – so Thielicke – bei der Deutung der Jungfrauengeburt durch Adolf Schlatter durchgeführt: Hinter der

<sup>1992</sup> Vgl. ebd. Bultmann bezieht sich auf folgenden Abschnitt seines Entmythologisierungsvortrages (BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 68f.): „Wie der, in dem Gott gegenwärtig handelt, durch den er die Welt mit sich versöhnt hat, ein wirklicher historischer Mensch ist, so ist das Wort Gottes nicht ein mysteriöses Orakelwort, sondern nüchterne Verkündigung der Person und des Schicksals Jesu von Nazareth in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutsamkeit, verständlich als ein heilsgeschichtliches Phänomen, hinsichtlich ihres Ideengehaltes eine mögliche Weltanschauung; und doch macht diese Verkündigung den Anspruch, das eschatologische Wort Gottes zu sein.“

<sup>1993</sup> Vgl. BULTMANN, Antwort, 225.

<sup>1994</sup> Vgl. a.a.O., 226.

<sup>1995</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 66: „Ja, der Auferstehungsglaube ist nichts anderes als der Glaube an das Kreuz als Heilsereignis, an das Kreuz als Kreuz Christi. [...] Nicht weil es das Kreuz Christi ist, ist es das Heilsereignis, sondern weil es das Heilsereignis ist, ist es das Kreuz Christi.“

<sup>1996</sup> THIELICKE, Entmythologisierung, 175.

<sup>1997</sup> Vgl. a.a.O., 174.

<sup>1998</sup> Vgl. unten, Punkt III.3.1., S. 323–327 und III.4.1., S. 397–414.

<sup>1999</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung, 175.

<sup>2000</sup> Vgl. a.a.O., 176.

<sup>2001</sup> Vgl. a.a.O., 177.

mythischen Hülle der Rede von der Jungfrauengeburt stehe nicht nur die religiöse Idee eines überwältigenden Eindrucks, den der historische Jesus hinterlassen habe, sondern die geschichtlich-faktische Tatsache, dass Jesus Christus realiter Gottes Sohn und damit in seinem Sein von uns kategorial zu unterscheiden sei.<sup>2002</sup> Somit drücke sich in den mythologischen Berichten des Neuen Testaments eine heilsgeschichtliche Faktizität aus, die es zu entdecken und zu verkündigen gelte.<sup>2003</sup>

In der sich am Nachmittag des 23. Februar 1943 über dreieinhalb Stunden erstreckenden Diskussion stand vor allem der zweite Teil von Thielickes Vortrag im Zentrum. Man vereinbarte, in vier Schritten zu diskutieren: Zunächst wollte man über den Mythos, dann über das Verhältnis von Mythos und Geschichte, darauf über Geschichtlichkeit an sich – insbesondere in Bezug auf die Auferstehung – und schließlich über die Anwendung des Erörterten in der Praxis der Gemeinde sprechen.<sup>2004</sup> Nachdem ausgiebig über den Mythos-Begriff diskutiert worden war, hatte man aber nur noch wenig Zeit, um über die restlichen Punkte zu sprechen. Stählin verlas zum Verhältnis Mythos und Geschichte eine Proklamation des Münsteraner Historikers Hans Erich Stier (1902–1979), der bei Bultmann einen veralteten Geschichtsbegriff diagnostiziere und hinter den Osterberichten ein wirkliches Geschehen postuliere, worauf sich eine Debatte über historische Methodenfragen anschloss.<sup>2005</sup> Dabei waren sich nach von Campenhausens Bericht alle außer Küneth darin einig, dass man nicht nach „Beweisen“ der Auferstehung greifen dürfe.<sup>2006</sup> Die Diskussion endete dann jedoch ohne Ergebnis, da die Zeit schon um war, „während alles noch in schönster Fahrt war.“<sup>2007</sup> So kam es auch zu keiner formulierten Stellungnahme, sondern nur zu dem Vorschlag Wurms, „den Kreis künftig in erweiterter Form oder, wie Dibelius sagte, mit Variationen am Rande, wieder zusammenzurufen.“<sup>2008</sup> Insgesamt kam Hans von Campenhausen zu dem Urteil:

„Das war die Zusammenkunft, mit deren Geist und Verlauf man, glaub ich, allgemein mit Recht zufrieden war. Welt-, Kirchen- oder auch nur Theologiegeschichte wurde dabei gewiß nicht gemacht. Aber es kam doch mancherlei in Fluss, man sah Zusammenhänge und fühlte Zusammengehörigkeiten, die erfreulich waren.“<sup>2009</sup>

Insgesamt überwog also die allgemeine Zufriedenheit – Thielicke kritisierte zwar Bultmanns Vorstoß klar und eindeutig,<sup>2010</sup> sah ihn allerdings durchaus nicht in einer Reihe mit den Irrlehren der Deutschen Christen – im Gegenteil: Er rief dazu auf, Bultmann von seinem Ziel her zu beurteilen, das darin bestehe, den glaubenden Gemeindegliedern die christliche Botschaft zu sichern, auch wenn sein Weg dorthin zu kritisieren sei. Dieses Ziel sei jedoch das Kriterium, ob kirchliche Gemeinschaft vorhanden sei, und nicht der Weg dorthin.<sup>2011</sup> So wandte sich Thielicke gegen die Berliner Angriffe auf

<sup>2002</sup> Vgl. a.a.O., 179.187.

<sup>2003</sup> Vgl. a.a.O., 188.

<sup>2004</sup> Vgl. Martin Dibelius an Rudolf Bultmann. 4. März 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/630.

<sup>2005</sup> Vgl. ebd.; Hans von Campenhausen an Hans von Soden. 26. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2980.

<sup>2006</sup> Vgl. ebd.

<sup>2007</sup> Vgl. ebd.

<sup>2008</sup> Vgl. ebd.

<sup>2009</sup> Vgl. ebd.

<sup>2010</sup> Dies brachte Thielicke Kritik von Hans von Soden ein, der ihm vorwarf, er denke zu apologetisch und seine Angriffe hätten „etwas Unakademisch-Journalistisches“; s. Helmut Thielicke an Hans von Soden. 13. Mai 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, 1.

<sup>2011</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung, 189.

Bultmann, die dessen kirchliches Anliegen nicht zu sehen vermochten.<sup>2012</sup> Dies wusste auch Bultmann zu schätzen, indem er Thielicke dafür dankte, dass er den kirchlichen Charakter seiner Arbeit anerkannt habe.<sup>2013</sup>

Ein weiteres Treffen wurde für Oktober oder November 1943 – diesmal unter Beteiligung Bultmanns – geplant,<sup>2014</sup> musste aber kriegsbedingt [Reisebeschränkungen!] Gefahren abgesagt werden. So schrieb Pressel an seinen Bundesbruder Bultmann:

„Lieber Freund! Für Deinen Brief vom 26. Oktober danke ich Dir herzlich. Entschuldige bitte, wenn ich Dir bisher darauf noch nicht geantwortet habe. Daran trägt Schuld, dass unser Dienstgebäude bei dem Angriff vom 7./8. Oktober 1943 zerstört worden ist und wir unsere Kirchenleitung nach Grossheppach (Mutterhaus) verlegen mussten. [...] Was nun die in Aussicht genommene theologische Aussprache anlangt, so sind wir mit Dir derselben Meinung, dass man es in dieser gefahrenreichen Zeit, wenn nicht ganz dringende Dinge dafür sprechen, nicht verantworten kann, einer bestimmten Anzahl von wertvollen Menschen eine Reise und den Aufenthalt in einer gefährdeten Stadt zuzumuten und dabei seine eigenen Angehörigen zu verlassen und zu gefährden. Wir möchten deswegen auch vorschlagen, die in Aussicht genommene Besprechung lieber auf bessere Tage zu verschieben, so leid es uns aus sachlichen und persönlichen Gründen tut.“<sup>2015</sup>

Damit war die Klärung der „Bultmannfrage“ erst einmal verschoben – dass allerdings mit dem Stuttgarter Treffen vom Februar 1943 die Wogen geglättet gewesen seien,<sup>2016</sup> wird man nicht behaupten können. Da viele Kritiker Bultmanns bei diesem Treffen nicht dabei waren, wurden dort fundamental-kritische Stimmen – wie z. B. durch Kühneth vertreten – nur als Randerscheinung wahrgenommen.<sup>2017</sup> Auch Asmussen war durch Thielickes Stuttgarter Vortrag keineswegs zufriedengestellt. Er nahm vor allem daran Anstoß, dass Thielicke Bultmanns Fragestellung als ein legitimes Problem bezeichnet habe,<sup>2018</sup> und sich so zu schnell das Thema vorgeben lasse.<sup>2019</sup> Asmussens Kri-

<sup>2012</sup> In einem Brief an von Soden bemerkte Thielicke daher (Helmut Thielicke an Hans von Soden. 13. Mai 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, 3): „Die *Anerkennung* einer christlichen *Intention* aber bei gleichzeitig verdeckender oder abgleitender Entfaltung ist Aufgabe der christlichen *communio*. Im letzteren Sinne sind meine Schlußbemerkungen zu verstehen[,] mit denen ich B[ultmann] gegen die apologetischen, Ketzlerhüte verteilenden Tendenzen mancher Kreise der Berliner BK in Schutz nehmen wollte.“

<sup>2013</sup> Vgl. Rudolf Bultmann an Helmut Thielicke. 24. April 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2394.

<sup>2014</sup> Vgl. Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 30. September 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556. Bultmann schlug in seinem Antwortschreiben vor, noch Friedrich Gogarten und Ernst Fuchs zu diesem Treffen einzuladen, vgl. Rudolf Bultmann an Wilhelm Pressel. 4. Oktober 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2334.

<sup>2015</sup> Vgl. Wilhelm Pressel an Rudolf Bultmann. 1. November 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1556. Bultmann hatte angeboten, das Treffen auf „bessere Zeiten“ zu verschieben (Rudolf Bultmann an Wilhelm Pressel. 26. Oktober 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2334): „Ich habe mir in der letzten Zeit die Frage unserer theologischen Aussprache wieder und wieder durch den Sinn gehen lassen und möchte Dich bitten, zu erwägen und auch mit dem Herrn Landesbischof zu besprechen, ob man es in dieser gefahrenvollen Zeit wirklich verantworten kann, einen Kreis von Menschen zu einer solchen Zusammenkunft zu laden. Die Züge sind überfüllt (weithin von ‚Evakuierten‘) und zum Teil schlecht oder gar nicht geheizt. [...] Das soll nicht bedeuten, dass ich meine Zusage zurückziehe; ich bin nach wie vor bereit zu kommen, wenn Ihr meint, dass die Gründe wirklich dringend sind. Aber ich möchte auch nicht, dass Du etwa meinstest, weil ich damals bei der ersten Aussprache nicht dabei war, müsstet Ihr mir jetzt die Gelegenheit geben, selbst mein Anliegen in Stuttgart zu vertreten.“

<sup>2016</sup> Vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 154.

<sup>2017</sup> So lehnte Thielicke Kühneths Einwand ab, er habe „zu vornehm akademisch und zu wenig apologetisch gesprochen“, da man „in diesen Fällen ‚Fraktur‘ reden“ müsse, vgl. Helmut Thielicke an Hans von Soden. 13. Mai 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, S. 1. Auch Hans von Campenhausen war über Kühneths „primitive Theologie“ erstaunt, vgl. Hans von Campenhausen an Hans von Soden. 26. Februar 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2980.

<sup>2018</sup> Vgl. THIELICKE, Entmythologisierung, 160.

<sup>2019</sup> So schrieb Asmussen an Thielicke (Hans Asmussen an Helmut Thielicke. 14. März 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, 3): „Ich bitte aber Sie zu erwägen, ob Sie nicht auch an dieser Stelle allzusehr die Arena sich von Bultmann vorschreiben lassen. Ich bin z. B. durchaus nicht der Ueberzeugung, daß das NT

tik war grundlegender. Er bestritt schon Bultmanns Ausgangspunkt bzw. dessen Konzentration auf den „Menschen von heute“ mit der gleichzeitigen Diffamierung der im alten Sinne Gläubigen als „schizophren“,<sup>2020</sup> nach dem Stuttgarter Treffen schrieb er an Thieliicke:

„Bultmann stiert auf das unleugbare Faktum, daß Unzählige die Weltanschauung der Bibel mit der modernen Weltanschauung nicht vereinen können, daß sie dadurch den Weg zur Bibel nicht finden, und daß auch tatsächlich eine Kluft zwischen beiden Weltanschauungen befestigt zu sein scheint. Die andere Tatsache, daß ebenfalls Unzählige trotz der befestigten Kluft in irgend einem Sinne mit der Weltanschauung der Bibel ihr modernes Menschentum vereinigen, erledigt er mit der peinlichen, – und man muß schon sagen kindischen Anschuldigung, hier sei die ‚Schizophrenie‘ am Werk. An dieser Stelle wird sowohl im Ausdruck wie auch in der Sache der Wissenschaftler Bultmann seinem Beruf untreu.“<sup>2021</sup>

Generell sah er in Bultmanns Ansatz eine unangemessene Schwerpunktverlagerung in der Verkündigung vom Text hin zum Hörer. So sei nicht die Verständlichkeit der Botschaft die entscheidende Frage der Verkündigung, sondern die Auslegung des Textes.<sup>2022</sup> Damit lag er auf der Linie, die der spätere Heidelberger Ordinarius für Systematische Theologie Edmund Schlink (1903–1984) schon in der Diskussion nach Bultmanns Vortrag in Alpirsbach vorgezeichnet hatte. Er warf Bultmann einen „pelagianischen Optimismus“ in Bezug auf das menschliche Verstehen des Evangeliums vor, denn der Geist wirke „das Verstehen als ein novum in der psyche“, so dass durch eine inadäquate Form der Verkündigung noch nicht die Unmöglichkeit des Verstehens ausgesagt sei.<sup>2023</sup> Zwar betonte Bultmann gegenüber der auf den Menschen und seine Möglichkeiten vertrauenden Philosophie gerade die Tat Gottes, die erst ein Verstehen möglich mache,<sup>2024</sup> doch setzte diese Kritik schon bei der Ausgangsfrage Bultmanns an: Wenn es gar nicht nötig sei, das Neue Testament für den „Menschen von heute“ zugänglich zu machen, auch wenn es für ihn – menschlich gesehen – vielleicht aufgrund seiner mytho-

entmythologisiert werden müßte[,] und bedaure es, wie schnell man Bultmann versichert, er habe natürlich mit dieser Forderung an sich recht. Ich kann Ihnen auf den ersten Anhub eine große Reihe namhafter Kirchenmänner nennen, die diese Überzeugung mit mir teilen.“

<sup>2020</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 31 f.: „Der moderne Mensch [...] versteht sich nicht so eigentümlich geteilt wie das Neue Testament den Menschen sieht, so daß fremde Mächte in sein inneres Leben eingreifen könnten. Er schreibt sich die innere Einheit seiner Zustände und Handlungen zu und nennt einen Menschen, der diese Einheit durch den Eingriff dämonischer oder göttlicher Mächte gespalten wähnt, schizophren.“ S. auch (a.a.O., 30f., Anm. 15) Bultmanns bezeichnende Reflexion über Christen, die eine Entmythologisierung des Neuen Testaments nicht nachvollziehen: „Gewiß kann man sagen, daß es heute Menschen gibt, deren Vertrauen in das überkommene wissenschaftliche Weltbild erschüttert ist, und auch solche, deren Primitivität sie für eine Zeit mythologischen Denkens qualifiziert. Gewiß gibt es allerhand Aberglauben. Aber der zum *Aberglauben* herabgesunkene Geister- und Wunderglaube ist etwas völlig anders, als was er als Glaube einst war. Es kommt gar nicht darauf an, von welchen Einfällen und Spekulationen hier und dort labile Existenzen bewegt werden, auch nicht darauf, wieweit unter der Herrschaft von Schlagworten eine antiwissenschaftliche Stimmung verbreitet ist, sondern darauf, in welchem Weltbild die Menschen faktisch leben. Dieses ist aber durch die Wissenschaft bestimmt; und es beherrscht die Menschen vermöge der Schule, der Presse, des Radio, des Kino und überhaupt der Technik.“

<sup>2021</sup> Hans Asmussen an Helmut Thieliicke, 14. März 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, 2.

<sup>2022</sup> Vgl. a.a.O., 3: „Die Aufgabe der Auslegung, die ja vordringlich eine Aufgabe der Botschaft und dann erst eine Aufgabe der Theologie (im engeren Sinne) ist, richtet unser Augenmerk nicht nur auf die Menschen, welche die Botschaft hören wollen. Angesichts dieser Aufgabe das Augenmerk vordringlich auf den Menschen richten zu wollen, ist einer der verhängnisvollsten Irrtümer, welchem die Auslegung verfallen könnte. Ja auch nicht einmal die Frage der Verständlichkeit der Botschaft darf in den Vordergrund der Betrachtung rücken. Sie ist zwar von sehr großer Bedeutung, aber sie ist nicht die entscheidende Frage.“

<sup>2023</sup> Vgl. Gesellschaft für Evangelische Theologie. Mitteilungen an die Mitglieder 1941, Nr. 1. Bericht über die Gesamttagung, Pfingsten 1941. Die Diskussion mit R. Bultmann (Ernst Fuchs), EZA BERLIN 686/7001.

<sup>2024</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 52.

logischen Rede als „erledigt“ erscheine, sei es doch immer noch der Geist Gottes, der durch dieses Wort unabhängig von menschlicher Anstrengung wirke. Auch Asmussen sah deshalb bei Bultmann die Gefahr eines „Pelagianismus der Verkündigung“, da Bultmann die Wirkung der Verkündigung von der Gestaltung des Theologen abhängig mache.<sup>2025</sup>

Die kritischen Stimmen gegenüber Bultmann waren trotz der zunehmenden existentiellen Sorgen aufgrund des anhaltenden und immer bedrängenderen Krieges nicht verstummt. Von einer „kriegsbedingten Stilllegung“ der Bultmann-Diskussion<sup>2026</sup> kann nicht gesprochen werden. So kam es Anfang 1944 zwischen dem Hamburger Hauptpastor und – als Vertrautem Friedrich von Bodelschwinghs d. J. (1877–1946) – ehemaligen Dozenten der kirchlichen Hochschule Bethel, Volkmar Hertrich (1908–1958), und dem Pädagogen und Mitglied des Bruderrates der Berliner Bekennenden Kirche, Oskar Hammelsbeck (1899–1975), zu einer Auseinandersetzung, die belegt, dass die Frage nach der Bedeutung der Entmythologisierung in der Bekennenden Kirche weiterhin umstritten war.<sup>2027</sup> Hammelsbeck kündigte am 13. Dezember 1943 seine Mitarbeit an Bibellese und Andachtsbuch des Burkhardthauses auf, da diese nunmehr „im Auftrage des geistlichen Vertrauensrates“ herausgegeben wurden.<sup>2028</sup> Er begründete dies damit, dass er „in Anbetracht [s]einer kirchlichen Stellung die Verwirrung nicht vermehren helfen [wolle], die dadurch in der Gemeinde entsteht.“<sup>2029</sup> In seiner Antwort bezichtigte Hertrich Hammelsbeck und die Dahlemer Richtung der Bekennenden Kirche der Gesetzlichkeit, da sie das Prinzip bzw. die Form über den Inhalt stellten.<sup>2030</sup> Durch das unbedingte Festhalten an den Dahlemer Beschlüssen werde die Einheit der BK-Pfarrerschaft, insbesondere „zw[ischen] den älteren bereits im Amt befindl[ichen] u[nd] den jüngeren vor der Tür des Amtes stehenden Br[üdern]“<sup>2031</sup> gefährdet. Um zu „noch deutlicher“ beschreiben, um was es in diesem Konflikt zwischen radikalem und gemäßigtem Flügel der Bekennenden Kirche (in theologischer Perspektive), „im letzten“ gehe, kam er auf die Stellung Hammelsbecks (und des Dahlemer Flügels der Bekennenden Kirche) zur Entmythologisierung Bultmanns zu sprechen:

„Ich kann das, worum es hier im letzten geht, vielleicht noch deutlicher sagen, indem ich Sie auf Ihre und Ihrer Freunde Stellung in der Auseinandersetzung mit Bultmann hinweisen [sic!]. Man hat sich weith[in] darüber gewundert, daß gerade innerh[alb] des Kreises der radikalen BK-Theologen das Bemühen unverkennbar war, die theologische Position Bultmann's, wie sie in seinem bekannnten Aufsatz nicht zum erstenmal zutagegetreten [sic!] ist, als eine innerkirchliche Position anzusehen. Jedenfalls haben wir nicht gehört, daß Sie, lieber Bruder Hammelsbeck, die Zusammenarbeit mit Bultmann aufgesagt hätten. Das scheint mir die gegenwärtige Situation in besonderer Weise zu beleuchten: Es ist also gegenwärtig ohne Verwirrung der Gemeinde möglich, mit einem Theologen zusammenzuar-

<sup>2025</sup> Vgl. Hans Asmussen an Helmut Thielicke. 14. März 1943, LKA STUTTGART, D 23/219, 5: „Die Einseitigkeit der Hinsicht auf den Hörer aber verführt uns mit Notwendigkeit zum Pelagianismus der Verkündigung, in dem wir nicht nur das Ohr Christi, sondern auch das Ohr der Hörer verlieren. Von diesem Pelagianismus, – als läge es am Wollen und Laufen und Gestalten der Botschaft durch den Theologen – ist Bultmanns Versuch beherrscht. Wir dürfen ihm darin nicht einen Schritt folgen.“

<sup>2026</sup> So WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 155.

<sup>2027</sup> Vgl. THIERFELDER, Einigungswerk, 218.

<sup>2028</sup> Vgl. Oskar Hammelsbeck an die Leitung des Burkhardthauses. 13. Dezember 1943, EZA BERLIN, 50/521, 13.

<sup>2029</sup> Vgl. a.a.O., 13f.

<sup>2030</sup> Volkmar Hertrich an Oskar Hammelsbeck. 14. Januar 1944 (Abschrift), EZA BERLIN, 50/521, 14.

<sup>2031</sup> A.a.O., 15.

beiten, der seit mehr als 10 Jahren die kirchl[iche] Geltung des AT insgesamt bestreitet u[nd] durch seine theol[ogische] Arbeit die bibl[ischen] Grundl[agen] nahezu sämtl[icher] Aussagen des Apost[olischen] Gl[aubens]bek[enntnisses] in Frage zieht. Auf der andern Seite aber wird einem kirchl[ichen] Werk die Zus[ammen]arbeit aufgesagt, weil es um geltender staatl[icher] Bestimmungen [willen]die Herausg[abe] einer bibl[ischen] Auslegung nachträgl[ich] mit dem Sign[um] der off[iziellen] Kirche versehen läßt.“<sup>2032</sup>

An diesem Vorwurf Hertrichs wurde manches deutlich – zum einen die Unterstützung Bultmanns und seines Entmythologisierungsprogramms vor allem aus dem Lager des radikalen Flügels der Bekennenden Kirche, und zum anderen die Frage nach dem Verhältnis von theologischem und (kirchen)politischem Impetus der evangelisch-kirchlichen Auseinandersetzungen im „Dritten Reich“. Diese Frage wurde später gerade von Vertretern der Bekenntnisbewegung wie Künneth und Bäumer immer wieder aufgeworfen,<sup>2033</sup> die damit in einer Linie mit Hertrichs Argumentation standen. Nicht die (kirchen)politische Haltung sei das Charakteristikum der Bekennenden Kirche, sondern ihre theologische Orientierung – von daher wirke die Akzeptanz Bultmanns in ihren Reihen für die Gemeindeglieder verwirrender als eine rein formale „Zusammenarbeit“ mit dem Geistlichen Vertrauensrat (zumal ohne dessen Einfluss auf etwaige theologische Entscheidungen). Hammelsbeck entgegnete diesem Vorwurf kurz, indem er darauf hinwies, in keiner Arbeitsgemeinschaft mit Bultmann zu stehen, und dass er seine Entmythologisierung auch praktisch nicht durchzuführen gedenke – gleichwohl sich aber gegen „eine allzu gesetzlich und verkrampt orthodox erscheinende Aburteilung [Bultmanns] in BK-Kreisen“ wehren wolle.<sup>2034</sup> Der zur Vermittlung eingeschaltete Asmussen wandte sich daraufhin mit einem Schreiben an Hammelsbeck, in dem er Hertrichs Schlüsse aus den vermeintlichen Inkonsequenzen der Dahlemer Brüder zwar zurückwies, ihm allerdings in seiner Analyse des Umgangs mit der Theologie Bultmanns zustimmte:

„Ich bin – vielleicht über Br[uder] Hertrich hinausgehend – der Meinung, dass Ihre Entscheidung in Sachen Bultmann eine tiefgehende Differenz innerhalb unserer eigenen Reihen offenbart, die vielleicht ebenso tiefgehend ist, wie schwerwiegende Differenzen, die wir in den vergangenen Jahren mit andern haben durchmachen müssen. Allerdings bin ich noch nicht in der Lage, überzeugend zum Ausdruck zu bringen, was ich hier zu sehen meine.“<sup>2035</sup>

In dem – erneut zwischen Bultmanns Theologie und den Irrlehren der Deutschen Christen vergleichenden – Votum Asmussens wird ein selbstkritischer Ton angeschlagen, der wohl seiner vor allem in der Form kritisierten Auseinandersetzung mit Wolf über Bultmann geschuldet ist. Allerdings ist Asmussens Beobachtung wohl zuzustimmen, dass auch nach dem Stuttgarter Theologentreffen die gegensätzliche Einschätzung Bultmanns und seines Entmythologisierungsprogrammes einen tiefen Riß innerhalb der Bekennenden Kirche offenbarte, der für die spätere Auseinandersetzung nach dem Zweiten Weltkrieg grundlegend war.

<sup>2032</sup> A.a.O., 15.

<sup>2033</sup> Vgl. BÄUMER, Bekenntniskampf, 22 und noch deutlicher Künneths Rückblick von 1978 auf die Zeit der Bekennenden Kirche (KÜNNETH, Lebensführungen, 132): „Die eigentlich verborgene Not lag in einer Trübung des Selbstverständnisses dieses Kirchenkampfes als Kampf im Namen des Bekenntnisses. Sie konzentrierte sich in einer sich im Laufe der Jahre steigernden Politisierung. Die damals vollzogenen Bekenntnisentscheidungen waren von hohem Rang, haben jedoch die im Hintergrund schwebende Grundsatzfrage nach der Gültigkeit des spezifisch ‚christlichen Bekenntens‘ im Gegensatz zu politischen Motivationen nicht gelöst. Diese Entscheidung wurde vertagt.“

<sup>2034</sup> Oskar Hammelsbeck an Volkmar Hertrich. 25. Januar 1944, EZA BERLIN, 50/521, 11.

<sup>2035</sup> Hans Asmussen an Oskar Hammelsbeck. 5. Februar 1944, EZA BERLIN, 50/521, 30.

Doch nicht nur innerhalb der Bekennenden Kirche stieß Bultmanns Vorstoß auf Kritik. Zwischen dem Hamburgischen (ehemals deutsch-christlichen)<sup>2036</sup> Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) und Rudolf Bultmann kam es im April 1943 zu einem offenerzigen Briefwechsel. Tügel informierte Bultmann darüber, dass er ihm in seinen Kriegsbriefen an die Pfarrerschaft Hamburgs habe „scharfe Kritik angedeihen“<sup>2037</sup> lassen, da er nicht wolle, dass der Eindruck entstehe, er schreibe über ihn hinter seinem Rücken:

„Lassen Sie mich das so offen sagen, wie es Ihnen offenbar Ihre theologischen Gegner sonst nicht zu sagen gewagt haben! Nur dann kann aus einem Gespräch Segen erwachsen, wenn die Meinungen kräftig aufeinander stoßen.“<sup>2038</sup>

Als ein „Mann der lutherischen Verkündigung“<sup>2039</sup> empfinde er Bultmanns Entmythologisierungsprogramm als „einen Angriff auf die Wahrheit unseres Glaubens, der nicht tragbar ist und daher mit schwerstem Hieb zurückgewiesen werden muß.“<sup>2040</sup> Als Anlage sandte er Bultmann die Ausführungen in seinen Kriegsbriefen zu. Bultmann reagierte erstaunlicherweise angetan von Tügels Brief:

„Für ihren liebenswürdigen Brief vom 19.IV. danke ich Ihnen bestens. [...] Ich habe die Anlage mit großem Interesse gelesen. Ich bin auch für die Offenheit Ihrer Kritik und ganz besonders für die Offenheit Ihres Briefes sehr dankbar.“<sup>2041</sup>

Gleichzeitig bescheinigte er dem Hamburger Bischof in gleicher Offenheit eine „Blindheit [...] für die große Aufgabe, die der Theol[ogie] u[nd] Kirche heute gestellt ist“<sup>2042</sup> und erklärte jeden, der sich dieser Aufgabe verschließe, zum „Totengräber der Kirche“<sup>2043</sup>. Tügel wies in seiner Antwort Bultmanns Vorwurf der Blindheit für die Aufgabe der Kirche mit dem Hinweis auf seine gegenwartsnahe Verkündigung zurück, um dann noch einmal Bultmanns Ansatz zurückzuweisen:

„Ist die neutestamentliche Botschaft, wie Sie sagen, nur haltbar durch Entmythologisierung, dann wird die Kirche gut tun, ihre Tore zu schließen und der katholischen Kirche das Feld zu überlassen. Mit dem minimalen Rest einer Rechtfertigungstheologie, die das Wunder der Heilsgeschichte auf den historischen Jesus beschränkt, und die nur gelten läßt, was dem sogenannten modernen Denken einleuchtet, sind keine Schlachten zu gewinnen. Einen Gott, der keine Wunder tut, haben die Gottgläubigen auch. Er ist eine Attrappe, weiter nichts. Ich könnte auch sagen, er ist ein Haus=Buddha, dem man Blumen streut, solange er tut, was man will, und den man aus dem Fenster in die Elbe kippt, sobald er seinen Willen hat. Wenn es Ihnen gelänge, den Liberalismus zu überwinden, dann könnten auch Ihre großen Gaben für unsere Kirche von Segen sein. Daß unser Gott es Ihnen schenke, wünsche ich Ihnen von Herzen.“<sup>2044</sup>

Offenbar war Bultmann von dem Brief des ehemaligen DC-Bischofs so angetan, weil dieser – im Gegensatz zu den Auseinandersetzungen innerhalb des Kirchlichen Einigungswerkes – sich direkt und offen an ihn selbst gewandt hatte. Inhaltlich kamen sie

<sup>2036</sup> Zu Tügels deutschchristlicher „Machtergreifung“ in Hamburg und seiner 1935 erfolgten Abkehr von den Deutschen Christen vgl. RUOFF, Tügel, 141-146.212-226.

<sup>2037</sup> Franz Tügel an Rudolf Bultmann. 19. April 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1940.

<sup>2038</sup> Ebd.

<sup>2039</sup> Ebd.

<sup>2040</sup> Ebd.

<sup>2041</sup> Rudolf Bultmann an Franz Tügel. 24. April 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/2401.

<sup>2042</sup> Ebd.

<sup>2043</sup> Ebd.

<sup>2044</sup> Franz Tügel an Rudolf Bultmann. 6. Mai 1943, UB TÜBINGEN, Mn 2/1940.

sich nicht entgegen, doch wird aus dem Briefwechsel deutlich, dass Tügel die Konsequenz aus Bultmanns Vorstoß in einer fatalen Nähe zum Gottesbild der „Gottgläubigen“ verortete. In seinen Kriegsbriefen hatte sich Tügel vor allem gegen die Bezeichnung der „großen Taten Gottes“ als „erledigt“ gewandt:

„Jene 35 Bibelstellen, die als Beweis für das mythische Heilsgeschehen im N[eu]en T[estament] angeführt werden, sind einfach die Tatsachen, die das Evangelium ausmachen, sind eben die großen Taten Gottes, an die wir unser Herz hängen, weil wir durch sie zum Glauben an den Gott gekommen sind, der sich uns in Christus gnädig offenbart hat. Mag sich B[ultmann] in der Marburger Luft wohlfühlen, wir Lutheraner können da nicht mit.“<sup>2045</sup>

Für Bultmanns Ausgangspunkt im Denken des modernen Menschen fand Tügel kein Verständnis: Nachdem er den ersten Teil von Bultmanns Vortrag referiert hatte, fand er nur ironische Worte für dessen Anliegen:

„In jenen wörtlich zitierten Sätzen vom modernen Menschen hat Bultmann, ich möchte sagen, in einer geradezu kindlichen Offenheit bekannt, was ihn zu seinem Angriff auf die Wunderwelt der Offenbarung getrieben hat. *Er kapituliert vor dem Radioapparat!* Elektrisches Licht, Lautsprecher, moderne Medizin – das alles läßt ihn die Unhaltbarkeit der neutestamentlichen Wunderwelt handgreiflich fühlen. Wie verschieden sind doch wir Menschen!“<sup>2046</sup>

Tügel konnte den im Sinne des Kirchlichen Einigungswerkes geführten Dialog Thielicke mit Bultmann nur als ein die Sache verkomplizierendes und nicht klärendes Gespräch begreifen – er dagegen wollte so verstanden werden, „daß ich dem Angreifer meinerseits mit scharfer Klinge dicht am Halse zu bleiben gedenke, denn also gebührt es sich nach unserm Amtsgelübde.“<sup>2047</sup> Auch Tügel erkannte in Bultmann nur einen Nachkommen eines Liberalismus des 19. Jahrhunderts:

„Wenn B[ultmann] seine legitimen Vorgänger, nämlich die Männer des alten theologischen und kirchlichen Liberalismus, liebevoll erwähnt, dann kommt recht eigentlich der Fuchs aus dem Loch. Zwar haben sie den Fehler gemacht, das Kind, *Kerygma* genannt, mit dem Bade der Kritik auszuschütten, aber das läßt sich wieder gut machen. Die rettende Formel ist gefunden: Nicht die kritische Eliminierung, sondern die kritische Interpretation der neutestamentlichen Mythologie wird dem denkenden Menschen die Wahrheit der Botschaft aufdecken! Offen gesagt, da waren die alten Liberalen ehrlicher, jedenfalls objektiv klarer. Sie wußten von der tiefen Tragik, kritisch abhauen zu müssen und doch positiv aufbauen zu wollen. Es mutet noch heute schmerzlich an, daß ein Harnack zwei der begabtesten und gewiß auch nicht ungesegneten Schüler der damals modernen Theologie durch das Spruchkollegium aus dem Amt entfernen helfen mußte, jenen von der Mystik erfüllten Jatho in Köln und den von einem tiefen Ethos in Jesu Nachfolge getragenen Traub in Dortmund. Auch Bultmanns Schule wird an solcher Tragik nicht vorüberkommen. Was bei ihm stehen bleibt ist zum Leben zu wenig, zum Sterben zu viel, existenzphilosophisch gesprochen; christlich gesprochen, reicht es weder zu diesem noch zu jenem.“<sup>2048</sup>

<sup>2045</sup> TÜGEL, 42. Kriegsbrief vom 27. Februar 1943, 5. Zu Tügels Selbstbezeichnung als Lutheraner s.o. S. 37, Anm. 152.

<sup>2046</sup> TÜGEL, 42. Kriegsbrief vom 27. Februar 1943, 5.

<sup>2047</sup> TÜGEL, Anlage zum 42. Kriegsbrief vom 27. Februar 1943, 1.

<sup>2048</sup> A.a.O., 4. In der Anlage zum folgenden Kriegsbrief versuchte Tügel in fast komödiantischer Art und Weise zu veranschaulichen, was diese „Entleerung des christlichen Glaubens“ für die Kirche bedeuten würde (TÜGEL, Anlage zum 43. Kriegsbrief vom 31. März 1943, 6): „Diese Verkündigung wäre der Tod der Kirche. Man denke sich die Sonntagspredigt von der schmalen Basis der durch die Schau der Existenzphilosophie hindurchgeretteten Glaubenswelt aus gehalten, die Folgen wären nicht auszudenken. Man könnte sie höchstens mit einem Zukunftsbilde ausmalen: Auf der Kanzel steht der Prediger als Dozent, und vor ihm liegt die leere Kirche; auf ihrer letzten Bank, leicht angelehnt an den Opferstock, sitzt nur der Küster, der offenbar unter der Belehrung über sein natürliches und christliches Seinsverständnis in einen todesähnlichen

Insbesondere für Bultmanns Deutung von Kreuz und Auferstehung konnte Tügel kein Verständnis aufbringen, sondern sah darin nur einen „Trick, der dem eines indischen Fakirs gleicht“,<sup>2049</sup> da seine letzte Weisheit das Kreuz sei – die Auferstehung habe er ja schon zuvor als „Legende“ und „Mirakel“ abgetan, um sie nun als Interpretament des Kreuzes wieder einzuführen.<sup>2050</sup> Da somit Bultmann Auferstehung nur noch im Sinne der „Auferstehung“ eines Goethe oder Schiller verstehe, müsse ihm die Heilstatsache unseres Glaubens entgegengehalten werden, „die in den Evangelien so gut bezeugt ist wie jedes andere glaubwürdige historische Ereignis [...], und die in der apostolischen Verkündigung der Mittelpunkt ist, um den alles schwingt.“<sup>2051</sup> In einem abschließenden Wort zu Bultmann in seinem 44. Kriegsbrief druckte Tügel Bultmanns Antwortbrief in vollem Wortlaut ab und antwortete in gewohnt selbstsicherer Manier:

„Was die Sache selbst betrifft, in der Professor Bultmann mir in erfrischender Offenheit völlige Blindheit für die Gegenwartsaufgabe der Theologie und Kirche zuspricht, so kann ich solches Urteil ertragen. Ich weiß, daß ich für die Notwendigkeiten der Verkündigung immer scharfe Augen gehabt und die Stellen wohl ganz ordentlich gepeilt habe, an denen der Mensch von heute zu fassen ist. Auch daß ich zum ungewollten Totengräber der Kirche erklärt werde, vermag mich nur zu verlustieren. Ich hatte Gelegenheit, in meiner schwachen Kraft eine durch den älteren Liberalismus geleerte Kirche wieder füllen zu helfen, und das genügt mir. Bei Gott, ich hätte dieses Werk gern noch etliche Jahrzehnte fortgesetzt, aber Er hat es anders gewollt. Zum Totengräber habe ich wenig Anlage, zum Lebenswecker immerhin einige. Ihm, der sie schenkte, sei die Ehre! Damit darf ich dieses Kapitel abschließen.“<sup>2052</sup>

Wollte man ein vorläufiges Fazit ziehen, so ist festzuhalten, dass es bis Kriegsende eine mehrheitliche Ablehnung von Bultmanns Vorstoß auf Seiten kirchenleitend tätiger Beteiligten gab. Übereinstimmend wurde eine Leugnung bzw. Abwertung der Heilstatsachen bei Bultmann kritisiert. Zustimmung kam vor allem aus den Reihen der Gesellschaft für evangelische Theologie, einem Teil des „radikalen“ (dahlemitischen) Flügels der Bekennenden Kirche sowie aus der württembergischen Kirchlich-theologischen Sozietät. Außerdem wurde immer wieder Bultmanns Entmythologisierungsprogramm mit den Irrlehren der Deutschen Christen verglichen. Der Vergleichspunkt lag dabei in der von den Kritikern angenommenen gemeinsamen Wurzel Bultmanns wie der Deutschen Christen im theologischen Rationalismus, da beide die neutestamentlichen Berichte als mythologische Rede klassifizierten. Asmussen, Otto Dibelius, Tügel, Künneth und andere hielten dem die Faktizität bzw. Wirklichkeit der biblischen „Heilstatsachen“ entgegen und versuchten so das „extra nos“ des Heils festzuhalten. Die Behauptung einer gleichen Wurzel von Bultmanns Theologie und den Lehren der Deutschen Christen war nicht neu. Karl Barth vermutete in den Wirren des Jahres 1933 Bultmann im Lager der Deutschen Christen,<sup>2053</sup> wofür er rückblickend eine *theologische* Begründung anführte:

---

Schlaf verfallen ist, aus dem ihn am Ende auch das Amen nach der Predigt nicht erwecken würde, wenn nicht die einsetzende Orgel als Mithelferin dazuträte.“

<sup>2049</sup> A.a.O., 9.

<sup>2050</sup> Ebd.

<sup>2051</sup> Ebd.

<sup>2052</sup> TÜGEL, 44. Kriegsbrief vom 29. April 1943, 1.

<sup>2053</sup> So schrieb rückblickend Bultmann an Barth (Bultmann an Barth vom 7. Juli 1934. In: JASPERT, Barth – Bultmann, 151): „Daß Sie Ihrerseits ein Mißverständnis zugeben, möchte ich annehmen, nachdem Sie mir in jener bedeutungsvollen Nacht vom 11./12. Nov. 1933 gestanden haben, Sie hätten erwartet, daß ich zu den D. C. gehen würde.“

„Seien Sie nun nicht weiter bewegt, daß ich von diesem Mißtrauen in der Tat in dem Maß erfüllt war, daß ich damit gerechnet hatte, Sie bei den D. C. auftauchen zu sehen. Es ist nun einfach durch die Tatsache bewiesen, daß ich mich in diesem Fall verrechnet hatte und daß also auch in meinem grundsätzlichen Bedenken etwas nicht gestimmt haben kann. Sie müssen mir aber nicht nur das Allgemeine zugeben, daß es in diesem tollen Jahr am Platze war, zunächst einmal Allen Alles zuzutrauen – sondern auch das Besondere, daß Sie es mir nicht leicht gemacht haben, zum vornherein darüber klar zu sein, daß Sie nicht tun würden, was Heidegger nun doch mit Pauken und Trompeten getan hat und ebenso Gogarten, den ich für den von Ihnen geschätzten Normaltheologen halten mußte. Nach meiner Beobachtung war es so, daß alle Leute, die in irgend einem positiven Sinne mit einer natürlichen Theologie od. dgl. arbeiteten, D. C. werden *konnten* und es dann meistens vorübergehend oder endgültig auch *wurden*. A posse ad esse valet consequentia. Daß ich Ihnen nun hinsichtlich des esse Abbitte zu tun habe, ist mir deutlich. Aber das Andere werden Sie mir dann noch einmal erklären müssen: inwiefern nun gerade in *Ihrer* Fundamentaltheologie jenes posse *nicht* vorlag. Vielleicht werde ich dann bei diesem Anlaß dahinter kommen, was ich an *Ihrer* Fundamentaltheologie bisher mißverstanden habe, inwiefern ich Sie schon vor 1933 zu Unrecht mit Gogarten in einem Topf gesehen habe.“<sup>2054</sup>

Dass die Vermutung Barths nicht ganz aus der Luft gegriffen war, zeigt vielleicht die Tatsache, dass einer der wichtigsten Schüler Bultmanns, der später unter anderem im Mittelpunkt der Auseinandersetzung zwischen Bekenntnisbewegung und „moderner Theologie“ stehende Ernst Käsemann (1906–1998), sich in dieser Zeit den Deutschen Christen angeschlossen hatte und nicht einmal – wie viele andere – nach der Sportpalastkundgebung im November 1933 austrat, sondern von diesen erst aufgrund seines Protests gegen die Eingliederung der Evangelischen Jugendverbände in die Hitlerjugend Anfang 1934 ausgeschlossen wurde.<sup>2055</sup>

Wenn auch über die persönliche Integrität Bultmanns und seine Ablehnung des Nationalsozialismus wie auch der Bewegung der Deutschen Christen von Beginn an kein Zweifel besteht,<sup>2056</sup> war der Vergleich von Bultmanns Entmythologisierungsprogramm mit den Lehren der Deutschen Christen dennoch nicht nur an den Haaren herbeigezogen, sondern durchaus im Bereich des zu dieser Zeit Denkbaren. Dass dieser Vergleich dann in der späteren Auseinandersetzung immer wieder bemüht wurde, ist also von diesem Zusammenhang her zu sehen und nicht von vornherein als unerhört beiseite zu schieben.<sup>2057</sup>

<sup>2054</sup> Barth an Bultmann vom 10. Juli 1934. In: JASPERT, Barth – Bultmann, 152f.

<sup>2055</sup> Vgl. KAMPMANN, Käsemann, 30f.; HAMMANN, Bultmann, 269f.

<sup>2056</sup> Vgl. a.a.O., 255-295.

<sup>2057</sup> So schrieb Käsemann am Reformationstag 1967 (KÄSEMANN, Ruf der Freiheit, 9): „Daß die sogenannte Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ umgekehrt das Erbe der Bekennenden Kirche legitim zu bewahren vorgibt, bleibt eine ungewöhnliche Provokation, selbst wenn ehrliche Überzeugung dahintersteht.“ Käsemann war darüber sichtlich erregt und beschrieb, wie er die deutsch-christlichen Vertreter seines Rotthausener Presbyteriums Ende 1934 aufgrund der von ihnen vertretenen Irrlehren vor versammelter Gottesdienstgemeinde von ihrem Amt suspendierte. Da er dem Bruderrat der Bekennenden Kirche ein zu zögerliches Vorgehen vorwarf, kam Käsemann zu dem (allerdings angesichts seiner eigenen deutsch-christlichen Vergangenheit erstaunlichen) Schluss (a.a.O., 13): „Zu langsam zu sein, ist in der Kriegsführung zumeist ein Fehler. Unsere Kirche haben wir immerhin trotz unausgesetztem Druck bis auf eine nachmittägliche Konfirmationsfeier von den Deutschen Christen reingehalten.“ Aus der Sicht eines Kämpfers gegen die deutsch-christliche Irrlehre verletzte ihn insbesondere der Vergleich der von ihm vertretenen Theologie mit den Irrlehren der Deutschen Christen (a.a.O., 15f.): „Leider kann ich meinen Zorn nicht unterdrücken, wenn ich von Herrn Künneth höre, daß wir schlimmer seien als die Deutschen Christen einst.“

### III.2.2. Die Eingaben von Hans Bruns an den Rat der EKD am 7. Mai 1947 und von Hellmut Frey an alle Gliedkirchen der EKD am 8. April 1950

Nach Kriegsende standen auf der Ebene der Kirchenleitungen der deutschen evangelischen Landeskirchen zunächst andere Probleme als die Theologie Bultmanns im Zentrum – doch in dieser Zeit fand das Programm der Entmythologisierung von der wissenschaftlichen Fachdiskussion allmählich Eingang in eine breitere Öffentlichkeit. Zunächst gab es immer mehr Anhänger des Entmythologisierungsprogramms unter den Studenten, was nicht immer glückliche Folgen hatte. Am 7. Mai 1947 schrieb deshalb der Marburger Evangelist Hans Bruns (1895–1971)<sup>2058</sup> eine Eingabe an den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, in der er die Errichtung Kirchlicher Hochschulen anregte:

„Ich trete an den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland mit einer Frage bzw. Bitte heran, zu der ich je länger um so mehr innerlich gedrängt werde: Es handelt sich um *die Errichtung Kirchlicher Hochschulen*. Der Anlaß ist hier in Marburg die Theologie D. Bultmanns. Ich hörte vor Kurzem in einem Kolleg folgende Sätze: er sprach am 26.2.[19]47 im Auditorium Maximum über die Frage des Wunders, wobei Formulierungen wie ‚Legende des leeren Grabes‘ und ‚Mirakel der Auferstehung‘ gebraucht wurden. Außerdem wurden auch viele neutestamentliche Wunder als ‚mirakulös‘ bezeichnet. Ich habe im Blick auf die Verleugnung heilsgeschichtlicher Glaubenstatsachen bereits eine Eingabe an Bischof Wüstemann in Kassel gemacht und daraufhin auch mehrere Antwortschreiben erhalten, in denen klar zu Ausdruck kommt, daß auch ihn das Anliegen stark bewegt und er z.B. alles tun will, um wenigstens eine gute Besetzung des 2. Lehrstuhls der Neutestamentlichen Theologie zu erreichen.“<sup>2059</sup>

Es war nicht das erste Mal, dass sich Hans Bruns gegen eine „Verleugnung heilsgeschichtlicher Glaubenstatsachen“ wandte. Seine Eingabe ist vor dem Hintergrund einer von ihm verfassten Schrift gegen Alfred Rosenberg zu sehen, in der er sich gegen Rosenbergs Angriff auf die biblischen Heilstatsachen gewandt hatte: „Die entscheidenden *Heilstatsachen des biblischen Christentums* werden als Zauber Kleinasien-Syrien-Afrikas hingestellt.“<sup>2060</sup> Die eigentliche Not des Mythos liege dabei darin, dass Rosenberg die Bibel nicht kenne, sondern nur deren Verzerrung und deshalb als ein „*Opfer der liberalen Theologie* und Religionsgeschichte bezeichnet werden müsse.“<sup>2061</sup> Von daher sei Rosenbergs Mythos auch „eine furchtbare Anklage gegen die deutsche Theologie der letzten Jahrzehnte! Und kein Deutscher und Christ wird sich von der Schuld freisprechen können, die auch er mitträgt und tragen muß, daß diese liberale Theologie so lange ungehindert sich ausbreiten konnte.“<sup>2062</sup> Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges befürchtete er, dass nun in Bultmanns Theologie diese liberale Theologie wieder auferstehen könne und trat auch mit Bultmann selbst ins Gespräch:

<sup>2058</sup> Hans Bruns wurde nach dem Studium in Tübingen, Göttingen und Berlin, währenddessen er sich in der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung engagierte, und Vikariat 1923 Pfarrer in Ostfriesland, wo er – ähnlich wie auch Paul Tegtmeier – in seiner Gemeinde (Hollen bei Leer) eine Erweckung erlebt hat (vgl. BRUNS, Staunen, 54-92). Nach anfänglicher Zugehörigkeit zu den Deutschen Christen trat er nach der Sportpalastrede am 13. November 1933 aus dieser Glaubensbewegung aus. Ab 1934 versah er eine Stelle als Evangelist beim Deutschen Gemeinschafts-Diakonie-Verband in Marburg. Bekannt wurde er vor allem durch seine Übertragung der Bibel in eine modernere Sprache. Zu Bruns vgl. BBKL 1, Sp. 775-777.

<sup>2059</sup> Zur Eingabe Bruns vgl. WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 157f.; BAUER, Evangelikale Bewegung, 281, und HAMMANN, Bultmann, 421f.

<sup>2060</sup> BRUNS, Mythos, 59.

<sup>2061</sup> A.a.O., 52.

<sup>2062</sup> Ebd.

„Ich hatte selbstverständlich um der vollen Klarheit willen auch D. Bultmann von dieser Eingabe Kenntnis gegeben. Darauf antwortete er mir in einem persönlich freundlich gehaltenen Schreiben u.a. folgendes: ‚Ist es Ihnen verborgen, daß es kaum einen wissenschaftlichen Theologen geben wird, der die Geschichte vom leeren Grab nicht für eine Legende hält? d. h. ich will nicht übertreiben, natürlich werden sich einige finden, aber es sind die Ausnahmen. Sie könnten vermutlich die gleiche Beschwerde gegen die meisten meiner Kollegen erheben.‘ Da meine ich nun, daß die Gesamtkirche nicht schweigen darf: Gewiß hat D. Bultmann darin nicht recht: es gibt noch mehr wissenschaftliche Theologen, als er denkt oder zugibt, die anders urteilen, aber, daß er so schreiben kann, kennzeichnet die ganze Lage.“<sup>2063</sup>

Der Anlass für die Eingabe Bruns' an den Rat der EKD (über eine Eingabe an den Bischof von Kurhessen-Waldeck, in dessen Zuständigkeitsbereich die Marburger Universität lag) stellte also vor allem die Behauptung Bultmanns dar, er stehe mit seiner Meinung nicht allein in der universitären Landschaft, sondern referiere nur die Mehrheitsmeinung innerhalb der wissenschaftlichen Theologie.<sup>2064</sup> Sei dem so – was Bruns hoffte, bestreiten zu können –, dann müsse die EKD aktiv werden:

„Hier muß, dünkt mich, die Gesamtkirche Stellung nehmen: es wird die entscheidende Grundlage unserer Botschaft wie selbstverständlich geleugnet, es werden die jungen Theologen verwirrt und irreführt (hier in Marburg weiß ich darum aus vielen Gesprächen und auch seelsorgerlichen Aussprachen). Das alles darf nicht unwidersprochen bleiben.“<sup>2065</sup>

Der damalige Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Theophil Wurm, nahm die Eingabe sehr ernst und wandte sich an Karl Barth, um ein Gutachten zu Bultmanns Theologie zu erbitten, bevor er im Rat der EKD konkrete Schritte vorschlagen wollte.<sup>2066</sup> Er sah in der ihm nicht neuen Bultmann-Frage<sup>2067</sup> immer noch ein „gewaltiges theologisches Problem“:

„Sie werden es verstehen, wenn ich mir erlaube, um der großen Verantwortung willen, die auf mir liegt[,] und im Blick auf das gewaltige theologische Problem, das mit solchen Erörterungen in den Vordergrund tritt, mit *dem* Theologen in Verbindung zu treten, dem es wie keinem andern gegeben war, uns aus falschen Fragestellungen der historisch-kritischen Periode herauszuführen und uns ein neues Verhältnis zu der apostolischen Verkündigung gewinnen zu helfen.“<sup>2068</sup>

Wurm sah Bultmanns Bemühungen noch immer kritisch, gerade weil dessen Ansatz mittlerweile zu einer Leugnung der biblisch bezeugten Heilstatsachen bei seinen Hörern und auch schon in der Gemeinde führe (ob Bultmann dies für sich selbst tue, ließ Wurm offen – vielleicht deshalb, weil sein Schreiben an Barth auch in Kopie an Bultmann ging?<sup>2069</sup>), so dass aus dem theologischen Problem ein sehr gewichtiges kirchliches Problem erwachsen sei.<sup>2070</sup> Zwar solle man – so Wurm – nicht wie in alten Zeiten einen

<sup>2063</sup> JASPERT, Briefwechsel, 279f.

<sup>2064</sup> So ging es nach Bruns nicht darum, dass von Marburg der schädliche Einfluss Bultmanns (wohin? nach ganz Deutschland?) *ausgehe* (vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 282), sondern um die Frage nach der Bedeutung bzw. „Verleugnung heilsgeschichtlicher Glaubenstatsachen“ nicht nur in Marburg, sondern auch an anderen Fakultäten.

<sup>2065</sup> JASPERT, Briefwechsel, 281.

<sup>2066</sup> Wurm (a.a.O., 285) wollte im Rat der EKD „keine entscheidenden Schritte“ vorschlagen, „ehe mit führenden akademischen Theologen Fühlung genommen ist. Dieser Brief stellt den ersten Versuch in dieser Richtung dar und will von Ihnen Rat erbitten, Hilfe für das Bemühen, eine so schwerwiegende Sache im rechten Geiste anzufassen.“

<sup>2067</sup> S.o., Punkt III.2., S. 297–323.

<sup>2068</sup> JASPERT, Briefwechsel, 282.

<sup>2069</sup> Vgl. a.a.O., 281.

<sup>2070</sup> Vgl. a.a.O., 284: „Wenn ich Bultmanns Bemühen recht verstehe, so wie es in dem Aufsatz über die Entmy-

Kampf mit groben Schlagworten führen,<sup>2071</sup> allerdings war für ihn die Bitte von Hans Bruns, angesichts der geschilderten Lage nach alternativen Möglichkeiten der Ausbildung zukünftiger Pfarrer zu suchen, nicht abwegig:

„Falls Professor Bultmann nicht in der Lage ist, seinem theologischen Anliegen eine Form zu geben, die mit dem Credo der Kirche vereinbar ist, so wird in der Tat die Frage, ob die Kirche nicht neue Wege zur theologischen Heranbildung ihres Nachwuchses suchen muß, akut.“<sup>2072</sup>

Barth nahm daraufhin sehr differenziert Stellung, indem er grundsätzlich dem Anliegen Bultmanns widersprach,<sup>2073</sup> jedoch eine Gegenreaktion im Sinne Bruns' entschieden verwarf.<sup>2074</sup> Barth begründete dies damit, dass man die von Bruns kolportierten Äußerungen Bultmanns auch wohlwollend verstehen könne:

„Pastor Bruns scheint sich nicht im klaren darüber zu sein, daß die Worte, die er – in einer übrigens an üble Präzedenzfälle erinnernden Weise – in Bultmanns Kolleg aufgefangen und mit dem Ausdruck seines an ihnen genommenen Ärgernisses weitergegeben hat, *an sich* auch in *melio rem partem* gedeutet werden könnten. Der Ausdruck ‚Legende‘ kann schlicht den literarischen Charakter bezeichnen, der der evangelischen Ostergeschichte (kraft ihres eigentümlichen Inhalts *notwendig!*) eigen ist. Die Auferstehung eines gestorbenen und begrabenen Menschen bez[iehungs]weise dessen Existenz als Lebender *kann* offenbar nicht in Form eines ‚historischen‘ Berichtes, sondern nur als ‚Sage‘ bez[iehungs]w[eise] als ‚Legende‘ überliefert werden. Eine Feststellung darüber, ob das Berichtete geschehen oder nicht geschehen ist, ist mit dieser Charakterisierung nicht vollzogen. Eine Legende braucht nicht notwendig gegenstandslos zu sein. Sie kann sich sehr wohl auf eine wirkliche, im Raum und in der Zeit geschehene[,] nur eben ‚historisch‘ (d. h. in einer für Jedermann belegbaren und einleuchtenden Form) nicht faßbaren Geschichte beziehen. In diesem Sinn kann und muß auch ich die Ostergeschichte als ‚Legende‘ bezeichnen. Ich müßte also Bultmanns Appell an ‚die meisten‘ seiner Kollegen für meine Person Recht geben – wenn ich nicht leider gewahr sein müßte, daß er bei dem Begriff ‚Legende‘ (schon indem er ihn, m. E. unzulässigerweise[,] mit dem des ‚Mythus‘ verbindet) die Vorstellung hat, daß das, was eine ‚Legende‘ erzählt, sich bestimmt ‚nie und nirgends‘ begeben habe. Hier müßte die Diskussion einsetzen, während mit der bloßen Feststellung, daß Bultmann von ‚Legende‘ geredet habe, die wirklich notwendige Frage an ihn noch gar nicht

---

thologisierung des NT vor einigen Jahren viel Staub innerhalb der BK [Bekennenden Kirche] aufgewirbelt hat, so möchte er die andersartige Faktizität der im NT bezeugten Heilstatsachen gegenüber der Faktizität der welthistorischen Tatsachen dadurch besonders betonen, daß er die neutestamentlichen Berichte als Erzeugnisse eines naiven religiösen Denkens ansieht, das sich nur in mythologischer Form über das Heilsgeschehen in Christus aussprechen kann. [...] Ich bin der Meinung, daß die Bultmann'sche Theorie weit über die Bemühung um eine saubere Fassung und Beantwortung des Erkenntnisproblems hinaus zu einer Darstellung gelangt ist, die mit der Negation der Berichte auch die Negation der Tatsache selbst in sich schließt, nicht für ihn selbst, aber wahrscheinlich für viele seiner Hörer und für die Gemeinde. Deshalb wird nun aus dem theologischen Problem ein sehr gewichtiges kirchliches Problem, wie der Brief von Pfarrer Bruns zeigt.“

<sup>2071</sup> Vgl. a.a.O., 284.

<sup>2072</sup> Vgl. a.a.O., 284f.

<sup>2073</sup> Vgl. a.a.O., 289: „Für theologisch und doch auch kirchlich ernsthaft und wichtig halte ich nur diese im Vorstehenden angedeutete Frage nach Bultmanns methodologischen Voraussetzungen. Was heute zur Diskussion gestellt ist, sind bestimmte christologische Konklusionen. Ich halte sie für von Bultmanns Voraussetzungen her unvermeidlich. Im Rahmen des von ihm der theologischen Exegese und Systematik zu grunde gelegten ‚Vorverständnisses‘ kann es für neutestamentliche Sätze wie die von der Messianität und Gottessohnschaft, vom Versöhnungstod, von der Auferstehung und Wiederkunft Jesu Christi nur eine Auslegung geben, laut derer sie als vorstellungsmäßige, durch die Phantasie des neutestamentlichen Zeitalters bedingte Objektivierungen dessen zu verstehen sind, was die dem Menschen durch Jesus Christus vermittelte Begegnung mit Gott für ihn, den Menschen, zu bedeuten hat. Ich lehne mit den Voraussetzungen auch diese Konklusionen Bultmanns ab.“ Vgl. auch Bultmanns Eindruck, Barth habe ihm „seine Häresie“ bescheinigt, bei HAMMANN, Bultmann, 422, Anm. 5.

<sup>2074</sup> Vgl. JASPERT, Briefwechsel, 290: „Die Klage und Anklage des Pastors Bruns richtet sich gegen ganz bestimmte Spitzensätze jener negativen Konklusionen, wie sie ihm in einer Vorlesung Bultmanns zu Gehör gekommen sind: die ‚Legende des leeren Grabes‘, das ‚Mirakel der Auferstehung‘ und dergl[eichen]. Ich halte diese Art, einen ‚Fall Bultmann‘ zur Diskussion zu stellen, für tief unbefriedigend.“

berührt ist. Ähnlich steht es mit dem abwertenden Ausdruck ‚mirakulös‘. Er kann den Aspekt bezeichnen, unter dem die Auferstehungsbotschaft sich dem noch nicht Glaubenden notwendig darstellen muß. Zur Beschreibung des Eindrucks, mit dem wir Menschen (wir ‚Christen‘ eingeschlossen) dieser Botschaft zunächst immer wieder gegenüberstehen, könnte ich diesen Ausdruck auch brauchen. Ich muß annehmen, daß Bultmann ihn anders meint, d. h. daß er mit ihm das Faktum der Auferstehung eigentlich und endgültig in den Bereich der gläubigen Phantasie verweisen will. Darüber, aber nicht über die Verwendung des Begriffs ‚mirakulös‘ an sich müßte er zur Rede gestellt werden.“<sup>2075</sup>

Barth verschob mit diesem Votum die Anfrage Bruns auf eine semantische Ebene, um damit anzuzeigen, dass Bruns Bultmann in dieser Hinsicht nur einseitig (und damit unzureichend) verstand: Mit den Begriffen „Legende“ und „mirakulös“ sei an sich noch keine Aussage über das wirkliche Geschehen des Berichteten ausgesagt, aber eben bestritten, dass dieses Geschehen historisch (also für jedermann mit historisch-kritischen und damit wissenschaftlichen Methoden nachvollziehbar) beweisbar sei. Doch verstand Bruns unter „heilsgeschichtliche[n] Glaubenstatsachen“ wirklich (im Sinne historisch-kritischer Methodik wissenschaftlich) beweisbare Tatsachen, die jeder Mensch eindeutig nachvollziehen müsse oder ging es ihm lediglich darum, dass Bultmann in Abrede stellte, die im Neuen Testament bezeugten Ereignisse seien auch wirklich geschehen? Mit anderen Worten: Ging es Bruns nicht ebenso wie Barth um die Diskussion, ob z. B. die Auferstehung Jesu nun Faktum (im Sinne eines wirklichen Geschehens, nicht im Sinne historisch-kritischer Nachprüfbarkeit) oder gläubige Phantasie ist? Da Barth selbst vermutete, dass der Begriff „Legende“ bei Bultmann in eben diesem Sinn gebraucht werde, dass das Faktum der Auferstehung mit dem Begriff „mirakulös“ endgültig „in den Bereich der gläubigen Phantasie“ verwiesen werden solle, verwundert es um so mehr, dass er das Anliegen Bruns’ nicht verstand.

Eine weitere Stimme meldete sich im April 1950 mit Magister Hellmuth Frey zu Wort, der seit 1946 als Dozent für Altes Testament an der Theologischen Schule Bethel lehrte. Schon während der Zeit des „Dritten Reiches“ war er durch die von ihm vorgelegte Kommentarreihe „Die Botschaft des Alten Testaments“, die angesichts deutsch-christlicher Angriffe auf das Alte Testament eine heilsgeschichtlich-christologische und versteckt regimiekritische Auslegung bot, und – in diesem Sinne verstanden – weite Beachtung fand, bekannt geworden.<sup>2076</sup> Ob er aus diesem Grund zur Stuttgarter Theologenta

<sup>2075</sup> A.a.O., 290f.

<sup>2076</sup> Vgl. HEIDBRINK, Frey, 340, zu Freys versteckter Kritik am Nationalsozialismus, vgl. a. a. O., 341-348. Zu seiner christologischen Auslegung des Alten Testaments vgl. a.a.O., 284-319. Die 1935 begonnene Kommentarreihe erlebte in Teilen (Gen 1-11, Gen 12-25 und Deuterocesaja) bis 1940 bereits drei Auflagen, vgl. a.a.O., 66-77. Zu Martin Niemöllers Begeisterung über Freys Kommentare vgl. a.a.O., 340; zur Verwendung bei OKR Thomas Breit (1880–1966) vgl. SCHULZE, Verantwortung, 649. Der spätere Heilbronner Prälat Lic. Wilfried Lempp (1889–1967) schrieb 1950 (Wilfried Lempp an Martin Haug. 17. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 3): „Der liebe Mag. Frey, den ich persönlich und auch aus seinen von mir gern benützten alttestamentlichen Kommentaren sehr verehere“. Welchen Eindruck die erste Auflage seines Genesis-Kommentars 1935 machte, zeigt ein Rückblick des späteren Weggefährten und friesischen Pfarrers Paul Tegtmeier: „Wir waren als Studenten völlig enttäuscht von den damaligen Ergebnissen der religionsgeschichtlichen Methode; viele Pastoren hatten den Mut verloren, das Alte Testament der Gemeinde auszuliegen, obwohl das friesische Volk damals in den Bildern u[nd] Geschichten des A[lten] T[estaments] lebte und immer nur von daher den Zugang ins N[eue] T[estament] suchte. Da tauchte der erste Band Deiner Genesiserklärung auf. Sie war für uns etwas ganz neues. Wir konnten wohl noch einzelne Geschichten auslegen, aber wie oft landeten wir dabei in allgemeinen, religiösen Vernunftwahrheiten! Wir bedurften dringendst der zusammenfassenden, theologischen Führung u[nd] Weisung. In den Kommentaren fanden wir Zersplitterungen u.[nd] religionsgeschichtliche Entleerungen der Texte. Nun brachtest Du uns, was wir haben mussten und nicht finden konnten. O ich spüre noch die Ermutigung, die Erleuchtung, die Freude, die

gung im Februar 1943 eingeladen wurde, lässt sich nicht mehr feststellen, so dass an dieser Stelle jedoch zumindest festgehalten werden kann, dass man ihn im Kirchlichen Einigungswerk zumindest zu einem Kreis von Theologen zählte, die zur Frage der Theologie Bultmanns gehört werden sollte.<sup>2077</sup> Als aus dem Baltikum vertriebener Pfarrer im Warthegau erlebte er die dort rücksichtslos betriebene nationalsozialistische Kirchenpolitik aus nächster Nähe und war – zusammen mit dem Posener Generalsuperintendenten Paul Blau (1861–1944) – mit Wurms Einigungswerk eng verbunden.<sup>2078</sup> Aus einer Dozententätigkeit im Kriegsgefangenenlager in Norton Camp (Großbritannien) wurde er Ende November 1945 noch von Friedrich von Bodelschwingh d. J. als Alttestamentler nach Bethel berufen.<sup>2079</sup> Dort beobachtete er den zunehmenden Einfluss der Theologie Bultmanns und deren konkrete Auswirkungen, so dass er sich genötigt sah, sich in dieser Angelegenheit an die Leitungen der deutschen evangelischen Landeskirchen zu wenden. In einer Eingabe vom 8. April 1950 beschrieb er seine Erfahrung, dass die Auffassung Bultmanns und seiner Schüler „von der Auferstehung und den Wundern unseres Herrn nicht mehr ein Diskussionsthema der Akademiker geblieben ist, sondern beginnt, in die breite Öffentlichkeit unserer Gemeinde einzudringen“.<sup>2080</sup>

„Wenn Gemeindegliederinnen in ihren Ausbildungsstätten beigebracht wird, daß der Herr nicht wirklich auferstanden ist; wenn reifere Studenten, die ehrlich sind, bekennen, daß sie nicht mehr über das Johannesevangelium predigen können; wenn zahlreiche Studenten sich in den Katholizismus flüchten; und wenn – was noch bedenklicher ist – eine nicht unbeträchtliche Zahl von jungen, nicht mehr durch die reifenden Jahre des Krieges gegangenen Brüdern sich gläubig der neuen ‚Vergeistigung‘ des Neuen Testaments anschließen, – so sind das Erscheinungen, die für die Zukunft unserer Kirche bedenklicher sind als der manchmal nicht ganz geschickt vorgetragene Widerspruch gegen die Bultmann’sche Lehre aus verschiedenen Lagern.“<sup>2081</sup>

---

wir ganz neu aus Deinen Auslegungen der alten Schriften bekamen. Es ging uns so ähnlich wie den Emmausjüngern, denen der Gekreuzigte u[nd] Auferstandene auf dem Wege ‚Mose, die Propheten und alle Schriften auslegte, die von Ihm gesagt waren.‘ Wie herrlich voll Gnade u[nd] Wahrheit waren jetzt die stillen Sonntagabendgottesdienste im Kirchlein u[nd] die gedrängt-vollen Bibelstunden in den Stuben unseres Hauses!“ So Paul Tegtmeier an Hellmuth Frey. 20. Dezember 1961, HFA MARBURG, H, Briefe von 1947–1988 M-Z.

<sup>2077</sup> S.o., S. 303.

<sup>2078</sup> Vgl. seine Unterschrift unter die 13 Sätze „Auftrag und Dienst der Kirche“ in: THIERFELDER, Einigungswerk, 266 (neben der von Generalsuperintendent Paul Blau und Superintendent Theodor Zöckler die einzige aus dem Warthegau) und Wurms Rückblick von 1950 (Theophil Wurm an Hellmuth Frey. 11. April 1950, LKA STUTTGART A 126/356 Ia): „Ich weiss, wie sehr Sie und Ihresgleichen – ich rechne dazu auch den heimgegangenen Bischof Blau – hinter mir gestanden sind in jenen Zeiten. Das Werk ist ja zu Stand gekommen, aber der Konfessionalismus auf der einen, der Totalitarismus auf der andern Seite haben es schwer gehemmt und gefährdet es noch heute.“

<sup>2079</sup> Vgl. Friedrich von Bodelschwinghs d. J. an Hellmuth Frey. 24.11.1945, FREY-ARCHIV MARBURG, H, M-Z: „Durch meinen Neffen haben Sie meine Bitte erhalten, daß Sie nach Ihrer Heimkehr hier her kommen möchten, um uns in der Theologischen Schule zu helfen. Diese haben wir vor 14 Tagen mit 120 Studenten eröffnet.“ Freys Zusage wurde freudig aufgenommen, der Göttinger Neutestamentler und Kuratoriumsmitglied Prof. Dr. Joachim Jeremias (1900–1979) schrieb an Bodelschwingh: „Mit grösster Freude habe ich aus der Ferne den Neuanfang der Theologischen Schule verfolgt. Ganz besonders freue ich mich der Aussicht, dass Herr Magister Frey das Alte Testament vertreten wird.“ S. Joachim Jeremias an [Friedrich von Bodelschwingh], 27. November 1945, HAB BETHEL 2/41-29. Frey stand ebenfalls auf der Berufungsliste für die neu zu gründende Mainzer Evangelisch-theologische Fakultät, vgl. DIENST, Wissenschaft, 178-184; allerdings kam dieser Ruf erst, nachdem er schon in Bethel zugesagt hatte.

<sup>2080</sup> Hellmuth Frey an die Leitung der Evangelischen Kirche Württembergs z. Hd. Martin Haug. 8. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 1.

<sup>2081</sup> Ebd.

Da mit Bultmanns Theologie der Zentralpunkt des Bekenntnisses der Kirche angegriffen sei, müsse die Kirche nun Widerstand leisten und bekennen, wenn „der hinter ihr liegende Kampf der Kirche gegen das Deutsch-Christentum *mehr* als die Gegenwehr gegen ein politisches System, ein wirklicher Glaubens- und Bekenntniskampf gewesen sein soll“.<sup>2082</sup> Frey wollte eine öffentliche Diskussion vermeiden und wandte sich deshalb auf „legalem Weg“ sowohl an die einzelnen Kirchenleitungen der deutschen evangelischen Landeskirchen als das jeweils „oberste Hirtenamt“, als auch an den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und bat um eine Kanzelerklärung, „die ‚ohne Hörner und Zähne‘, so daß es dem schlichtesten Laien verständlich ist, bezeugt, dass das Apostolikum in vollem Umfang in Geltung ist und jeder, der über die Auferstehung anders lehrt, sich in Widerspruch zur Kirche setzt.“<sup>2083</sup> Um in geistlichen Dingen keine demagogischen Mittel einzusetzen, schreibe er als ein einzelner und verzichte auf eine Unterschriftensammlung, da es ihm um die Sache gehe.<sup>2084</sup> Frey wollte mit dieser Kanzelabkündigung keineswegs die theologische Diskussion über Bultmanns Vorstoß durch einen lehramtlichen Spruch beenden.<sup>2085</sup> Es ging ihm um eine zweifache Reaktion auf Bultmann: zum einen um die positive Bezeugung der Geltung des Apostolikums in der Gemeindeöffentlichkeit durch die Kanzelabkündigung und zum anderen um die „gewissenhafte Prüfung der uns von der Bultmannschen Schule aufgegebenen Probleme.“<sup>2086</sup> Die öffentliche positive Bezeugung des Apostolikums könne – so Frey – auch unabhängig von der Frage nach der Lehre Bultmanns und seiner Schule geschehen – daher kamen in seiner Vorlage die Begriffe „Entmythologisierung“ und „Bultmann“ auch nicht vor.<sup>2087</sup> Generell forderte Frey, endlich damit aufzuhören, „Persönliches mit Sachlichem zu vermischen, einen Mann persönlich schlecht zu machen, wenn wir sachlich seine Lehre ablehnen müssen“; es gehe „nicht um die persönliche Glaubensstellung Prof. Bultmanns“, sondern „darum, was in der Kirche gelehrt wird.“<sup>2088</sup> Die positive Bezeugung des historischen Grundes des christlichen Glaubens, wie er im Apostolikum bezeugt werde, könne die Kirche sofort leisten – und das baldige Osterfest sei dafür eine gute Gelegenheit.<sup>2089</sup>

Die Eingabe Freys verhallte nicht ungehört<sup>2090</sup> – auch wenn der Rat der EKD Freys Bitte nach einigen Vertröstungen letztlich nicht entsprach<sup>2091</sup>, stand seine Aktion doch am Anfang einer Kette kirchlicher Auseinandersetzungen mit Bultmanns Entmythologierungsprogramm. So schrieb ihm der sächsische Landesbischof und stellvertretende Leitende Bischof der VELKD, Hugo Hahn (1886–1957), der Frey noch aus dem Baltikum kannte:

---

<sup>2082</sup> Ebd.

<sup>2083</sup> A.a.O., 2.

<sup>2084</sup> Ebd.

<sup>2085</sup> Aber es gebe nach Frey einen Unterschied zwischen Universität und Kanzel (ebd.): „Durchlittene Jahre haben es uns allen klargemacht, daß auch die evangelische Kirche kein Hörsaal und kein Diskussionsraum ist. Bei aller Respektierung der Diskussionsfreiheit auf den Universitäten, muss doch von der Kirche her immer wieder deutlich gesagt werden, daß wir ‚Gebundene‘, von der Schrift her durch Jesus Christus gebundene Leute sind und die Kirche durch Schrift und Bekenntnis regiert wird.“

<sup>2086</sup> A.a.O., 4.

<sup>2087</sup> Ebd.

<sup>2088</sup> A.a.O., 3.

<sup>2089</sup> Ebd.

<sup>2090</sup> Gegen BAUER, Evangelikale Bewegung, 300: „Frey erhielt kaum Reaktionen auf seinen Rundbrief.“

<sup>2091</sup> Vgl. SILOMON, Protokolle, 267

„Lieber Bruder *Frey*! Deine Eingabe an die Leitung der Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands vom 8. April 1950 beschäftigt mich stark, und ich bejahe zum größten Teil alles das, was Du vorbringst in Sachen Bultmann und seiner Schüler. Deine Eingabe ist in der Sitzung der Lutherischen Kirchenleitung am 14. April in Hannover – aber leider in meiner Abwesenheit – verhandelt worden.“<sup>2092</sup>

Freys Eingabe stieß auch einen Prozess an, der schließlich zu einem Wort der VELKD in der Bultmannfrage führte.<sup>2093</sup> Zunächst sollte in den von Frey vorgeschlagenen Bahnen diese doppelte Aufgabe – Erarbeitung eines Kanzelwortes und Diskussion im theologischen Ausschuss – angegangen werden; Frey wurde zudem angefragt, bei der gründlichen theologischen Auseinandersetzung mit Bultmann im theologischen Ausschuss der VELKD mitzuarbeiten.<sup>2094</sup> Daraufhin bedankte sich Frey bei Friedrich Hübner, da er sein Anliegen nun bei der VELKD aufgehoben und in Angriff genommen wusste.<sup>2095</sup> Eine Mitarbeit im Theologischen Ausschuss musste er aber aus gesundheitlichen Gründen absagen.<sup>2096</sup> In seiner eigenen westfälischen Landeskirche stieß Frey ebenfalls auf offene Ohren. Präses Ernst Wilm (1901–1989) bedankte sich bei ihm für seinen „Aufruf an die Kirchenleitung, der mich und meine Mitarbeiter sehr bewegt hat“, und berichtete ihm von seiner Bitte sowohl an die Theologische Schule in Bethel als auch an die Evangelisch-theologische Fakultät in Münster, ein Gutachten über die Theologie Bultmanns zu erstellen, was letztere jedoch ablehnte.<sup>2097</sup> Freys Eingabe setzte außerdem auch in Württemberg eine Entwicklung in Gang, die über Landesbischof Haugs (1895–1983) vielbeachtetes Hirtenwort bis hin zur Erstellung eines Tübinger Fakultätsgutachtens führte. Dies belegt ein Brief Haugs, den er im Zuge des Pfäffinger Gesprächs<sup>2098</sup> an den (der Gemeinschaftsbewegung verbundenen) Pfarrer Friedrich Schick

<sup>2092</sup> Hugo Hahn an Hellmuth Frey. 3. Mai 1950, FREY-ARCHIV MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2093</sup> Vgl. Ergebnisse und Beschlüsse der gemeinsamen Sitzung der Kirchenleitung und der Bischofskonferenz der VELKD am 13. und 14. April 1950 im Dienstgebäude des Lutherischen Kirchenamtes in Hannover, LKA Hannover, D 15 X, Nr. 520, S. 5: „Auf die Eingabe des Magisters H[ellmuth] Frey soll im Lutherischen Kirchenamt, gegebenenfalls im Theologischen Ausschuss, geprüft werden, ob ein kirchliches Wort der VELKD zur Auferstehungsfrage angebracht erscheint.“

<sup>2094</sup> Der spätere holsteinische Bischof und damalige Oberkirchenrat im lutherischen Kirchenamt der VELKD, Friedrich Hübner (1911–1991), schrieb Ende Juni 1950 an Frey (Friedrich Hübner an Hellmuth Frey. 29. Juni 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia): „Ihr Schreiben an die Kirchenleitung der Evang.-luth[erische] Kirche Byerns (sic!) und der Vereinigten Evangelisch Lutherischen Kirche Deutschlands z. Hd. von Herrn Landesbischof D. Meiser vom 8. April 1950, die Gefahr der Bultmannschen Entmythologisierung betreffend, ist keineswegs, wie Sie vielleicht aus dem langen Schweigen fürchten konnten, in den Akten des Lutherischen Kirchenamtes untergegangen, sondern ist uns seit dem Tage des Empfanges ein sehr willkommener Stimulus, an diese in der Tat brennende Not unseres kirchlichen Lebens heranzugehen. Darum darf ich Ihnen zunächst unseren Dank aussprechen, dass Sie uns so ausführlich und klar zum Handeln und Bezeugen der Wahrheit rufen. [...] Die Kirchenleitung der Vereinigten lutherischen Kirche, an ihrer Spitze Herr Landesbischof D. Meiser, verfolgt schon lange diese wachsende Gefahr und hat Ihr Schreiben zum Anlass genommen, mit allem Nachdruck beide von Ihnen aufgezeigten Aufgaben anzupacken. Es ist dem theologischen Ausschuss der Vereinigten Lutherischen Kirche auferlegt, diese Fragen vordringlich zu behandeln. Meine Frage und Bitte an Sie geht nun dahin, dass Sie uns helfen [sic!], Schritt um Schritt voranzukommen.“ Zum weiteren Verlauf bis hin zur von der VELKD-Synode in Flensburg 1952 beauftragten und im September 1953 von der Bischofskonferenz beschlossenen Kanzelabkündigung vgl. HAMMANN, Bultmann, 424–426.

<sup>2095</sup> Vgl. Hellmuth Frey an Friedrich Hübner. 26. Juli 1950, FREY-ARCHIV MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2096</sup> Vgl. ebd.

<sup>2097</sup> Ernst Wilm an Hellmuth Frey. 4. Juli 1950, FREY-ARCHIV MARBURG, H. Frey Grundsätzliches. Wilms Bitte an Bethel und Münster ging jedoch der Eingabe Freys bereits voraus – sein Brief datiert vom 28. Februar 1950, vgl. Carl Heinz Ratschow an Ernst Wilm. 6. März 1950, LKA BIELEFELD, 0.1/480.

<sup>2098</sup> S.u. Punkt III.3.3., S. 341–344.

(1901–1972) in Gomaringen schrieb. Darin entgegnete er dem Vorwurf, die Kirchenleitung würde erst nach Drängen des Pietismus auf Bultmanns Theologie reagieren, dass die Eingabe Freys der eigentliche Anlass zur Auseinandersetzung mit der Entmythologierungsfrage gewesen sei.<sup>2099</sup> Und auch der frisch in den Ruhestand getretene württembergische Landesbischof Wurm nahm an Freys Anliegen rege Anteil:

„Mit dem Bultmannproblem habe ich mich auch schon viel beschäftigt. In der nächsten Zeit wird eine gute Schrift von Pfarrer Lic. Mundle in Boppard (früher Dozent für N[eu]es T[estament] in Marburg) herauskommen, die die Entmythologisierung des N[eu]en T[estaments] in einer ganz wissenschaftlichen Weise betrachtet und widerlegt. Ich hoffe, sie wird vielen jungen Theologen eine gute Hilfe sein. Eine Kundgebung, wie Sie sie sich denken, wird aber dadurch nicht überflüssig gemacht. [...] Ich bin dankbar, wenn Sie mich über diese wichtige Angelegenheit auf dem Laufenden halten.“<sup>2100</sup>

Die Verbundenheit mit Frey und sein Interesse an der weiteren Auseinandersetzung mit Bultmann wird auch daran deutlich, dass Wurm Ende September 1950 an der Stuttgarter Allianzkonferenz aktiv teilnahm, auf der Frey zum Problem „Gottes Wort und Mythos“ referierte.<sup>2101</sup> Frey hielt Wurm auch weiter auf dem Laufenden und berichtete ihm von der positiven Aufnahme seines Anliegens in der VELKD und der Reaktion anderer Kirchenführer – so habe zum Beispiel „Niemöller [...] – wie zu erraten – überhaupt nicht geantwortet“.<sup>2102</sup>

Freys Eingabe bildete also in vielerlei Hinsicht zumindest den Anstoß für eine kirchenamtliche Auseinandersetzung mit Bultmanns Entmythologisierung. Im Zuge dieser Auseinandersetzung mit Bultmanns Theologie – nicht nur seitens der Kirchenleitungen – kam es in Württemberg und Westfalen zur Formierung eines theologisch konservativen Protestes, der im Folgenden dargestellt werden soll.

<sup>2099</sup> Vgl. Martin Haug an Friedrich Schick, 20. Juli 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 3: „Andererseits haben [...] die ersten Verhandlungen über ein Wort der Kirchenleitung in Sachen der Bultmannschen Theologie längst stattgefunden, ehe der Schritt der Gemeinschaften erfolgte. Insbesondere ist es ja Mag[ister] Hellmuth Frey gewesen, über dessen Votum wir schon 1949 [sic!] in einem großen Kreis von Vertretern aller Interessierten berieten; ausserdem hat eine intensive Besprechung zwischen ihm und Oberkirchenrat D.Metzger 1950 stattgefunden.“

<sup>2100</sup> Theophil Wurm an Hellmuth Frey, 11. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2101</sup> Wurm eröffnete mit seinem Votum die Aussprache über Freys Vortrag, vgl. Protokoll des Vortrags von Hellmuth Frey im Rahmen der Allianz-Konferenz in der Holzbaracke beim Furtbachsaal am 26. September 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2102</sup> Hellmuth Frey an Theophil Wurm, 5. September 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia. Zudem schickte Frey seine Eingabe samt Begleitbrief auch an Bultmann. Dieser teilte allerdings nicht Freys Sorge (Hellmuth Frey an Rudolf Bultmann, 11. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia), seine Theologie führe zu einer „Not und Verwirrung in den Gewissen“, da sie „durch viele Kanäle aus dem Bereich einer akademischen Diskussion in die Gemeinde, ihre Verkündigung und ihren Unterricht hineingetragen worden ist“. Ganz im Gegenteil freute er sich darüber, dass seine Arbeit in den Gemeinden zur Entfaltung komme, und erkannte in der Kritik aus der Gemeinde nur mangelnden Glauben (Rudolf Bultmann an Hellmuth Frey, 22. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia): „Wenn aber meine Arbeit Unruhe in solche Gemeinden und Kreise hineingetragen hat, die jene Zweifel nicht kennen, sondern in einem unerschütterten Traditionsglauben leben, so kann ich das nur begrüßen. Denn wenn solche Menschen meine und meiner Schüler Arbeit als einen Angriff auf den Glauben der Gemeinde und auf die Bekenntnisse der Kirche empfinden, so zeigen sie damit nur, dass sie noch gar nicht wissen, was echter Glaube und echtes Bekennen sind, und es wird Zeit, sie aus dem Schlafe zu erwecken.“ Zu einer Verantwortung seiner Theologie vor Vertretern von Kirchenleitungen war Bultmann indes nicht bereit, da er sie nicht als legitime Instanz in Fragen der Theologie anerkennen wollte (ebd.): „Ich bin gerne bereit, mich mit anderen Theologen über die in Frage stehenden Probleme zusammensetzen, auch mit Mitgliedern von Kirchenleitungen, nicht aber mit ihnen als mit *Vertretern* der Kirchenleitungen. Denn in Fragen der Theologie sind Kirchenleitungen keine legitime Instanz. Sollte eine solche Einladung, wie Sie sie wünschen, – ich glaube freilich nicht, dass es der Fall sein wird –, an mich gelangen, so müsste ich sie ablehnen.“

### III.3. Die Diskussion über Bultmanns Entmythologisierungsprogramm in Württemberg von 1950 bis 1967

Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung traf in Württemberg in den 1950er Jahren auf einen lebendig wirkenden Pietismus, der sich im Zuge der teils heftigen Gegnerschaft gegen die als „moderne Theologie“ empfundenen Ansätze des Marburger Professors und seiner Schüler zu einem Netzwerk formierte, das – auch über die Generationen hinweg – bis in die Gegenwart Bestand hat. Welche Wirkung hatte Bultmanns Theologie, und auf welchen Wegen wurde sie in die Gemeinden transportiert? (IV.3.1) Grundsätzlich standen sich zwei Meinungen gegenüber: Während Anhänger Bultmanns und seiner Schüler vor allem in der verzerrenden Darstellung durch ungebildete Personen und Zeitschriften des Pietismus den Grund der Irritationen hinsichtlich der Theologie ihres Lehrers sahen, machten die Gegner des Entmythologisierungsprogramms vor allem kritische Äußerungen von Pfarrern und Lehrern dafür verantwortlich, dass Gemeindeglieder immer mehr durch die Relativierung ihres Glaubensfundaments verwirrt würden. Der Weg von der Eingabe Hellmuth Freys – später begleitet von verschiedenen Äußerungen aus Kreisen der württembergischen Gemeinschaften – bis hin zum vielbeachteten Hirtenwort zur Entmythologisierung, das der württembergische Landesbischof Martin Haug ausgehen ließ, sodann die darauffolgende Diskussion mit den sich vor allem in den Kreisen der Kirchlich-theologischen Sozietät findenden Anhängern Bultmanns in Württemberg soll in zwei weiteren Punkten nachgezeichnet werden (IV.3.2 und IV.3.3), bevor die mit dem Flugblatt „Es geht um Jesus“ (IV.3.4) hervorgerufene und mit einer Tübinger Fakultätsdenkschrift sich verstärkende Entfremdung zwischen württembergischem Pietismus und Evangelisch-Theologischer Fakultät der Universität Tübingen dargestellt werden soll, welche die nun folgende Zeit prägte (IV.3.5). Auf diesem Hintergrund soll danach die Entwicklung der sich seit 1952 formierenden Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum in den Blick kommen, die 1952 und 1961 vor allem durch zwei offene Briefe in Erscheinung trat (IV.3.6), bevor sie sich unter Leitung durch Fritz Grünzweig zum „Sprachrohr“ des württembergischen Pietismus entwickelte, was in einem letzten Punkt bis zum Jahr 1967 nachgezeichnet werden soll (IV.3.7).

#### III.3.1. Erste Irritationen in den Kirchengemeinden

In Württemberg kam es um 1950 zu ersten Irritationen über die Theologie Bultmanns in den Kirchengemeinden. Vor allem Pfarrer und Vikare, die im Studium von der Theologie Bultmanns geprägt worden waren, versuchten in ihren Predigten und im Unterricht das Anliegen ihres Lehrers umzusetzen.<sup>2103</sup> Ob die Beunruhigung durchweg auf eine mangelnde Durchdringung des Bultmannschen Ansatzes seitens der Pfarrer<sup>2104</sup> oder auf bewusste oder unbewusste Irreführung durch die Gemeinschaften im Stile des Kinder-

<sup>2103</sup> Vgl. BARTSCH, kirchliche Bedeutung, 234; BAUER, Evangelikale Bewegung, 282; SCHEFFBUCH, Wie kam's denn dazu?, 10.

<sup>2104</sup> Vgl. BARTSCH, kirchliche Bedeutung, 234; BAUER, Evangelikale Bewegung, 282.

spiels „Stille Post“<sup>2105</sup> zurückzuführen ist, bleibt zu fragen.<sup>2106</sup> Die noch auffindbaren Hinweise auf die Wirkung des Ansatzes der Entmythologisierung zeigen zumindest ein differenzierteres Bild.

Im Juni 1950 informierte der Stuttgarter Prälat Dr. Karl Hartenstein (1894–1952) Landesbischof Martin Haug von einer Unterredung mit dem Vorsitzenden des Stuttgarter Jungmännerwerkes, Dr. Alfred Zechall (1906–1983), der ihm davon berichtete, dass „nicht wenige von den Stifflern, die alte Bkler<sup>2107</sup> waren und innerlich mit den Brüdern des Jugendwerkes aufs engste verbunden waren, [...] durch die wissenschaftliche Theologie, wie sie vor allem Fuchs vertritt und durch das Studium der Bultmannschen Theologie in eine schwere Unruhe, um nicht zu sagen Krisis gekommen“ seien.<sup>2108</sup> So habe Zechall ihm „eine Reihe von einzelnen Namen und Schicksalen gezeigt, die beweisen, wie tief die Dinge doch bereits auch in unsere württembergische Pfarrerschaft hineinreichen und wie schwer es ist, ihnen [den „Schicksalen“] zu helfen.“<sup>2109</sup> Auch aus eigenem Erleben brachte der Stuttgarter Prälat ein Beispiel, das ihn „noch mehr [...] erschüttert“ habe:<sup>2110</sup>

„Ich war auf dem Pfarrkonvent meines Cannstatter Bezirks, um mit ihnen die Gottesdienstordnung durchzusprechen. Ein gutes Gespräch mit den etwa 60 Brüdern. Als wir aber an die Frage kamen, ob das Credo an hohen christlichen Festtagen gesprochen werden könne, stand hintereinander Frank–Lutherkirche, Daur–Hedelfingen und Lauxmann–Rotenberg auf und auch Steiner assistierte mit Laienstimmen, daß es ihnen unmöglich sei, das Credo zu sprechen wegen der mythologischen Aussagen des 2. Artikels. Sie beriefen sich darauf, daß in der Taufe ja deutlich stehe ‚Wollt ihr nun, daß dieses Kind auf diesen Glauben getauft werde (und daß in Klammern stehe ‚auf unseren christlichen Glauben‘). Ich roch noch den Luntten etwas und fragte den KTA-Leiter Br[uder] Schosser ganz offen, was sie denn theologisch gearbeitet hätten. Darauf trat Müller schön auf und sagte, sie hätten seit 3 Monaten nichts anderes getan, als sich um die Entmythologisierung bemüht und um das Verständnis der Bultmannschen Theologie. Das bedeutet also, und ich habe das offen und unter nicht geringem Druck ausgesprochen, daß unsere alten Liberalen wieder ein gutes wissenschaftliches Gewissen zu bekommen scheinen. Und ich kann nur mit tiefer Erschütterung Dir berichten, daß Frank am Schluß gesagt hat: Ich wünsche, Herr Prälat, daß Sie diese Sache mit vollem Ernst der Kirchenleitung mitteilen. Denn ich sehe, wenn das von uns in der Liturgie verlangt wird, einen neuen Apostolikum-Streit heraufziehen.“<sup>2111</sup>

Im Oktober 1950 berichtete der Neckarsulmer Pfarrer Immanuel Heimerdinger (1898–1983) über seinen Vikar Reinhold Mayer (\*1926), gegen dessen „liberale[n] Ansichten“ sich mehrere Mädchen in der Oberschule „sogar beim Schulvorstand“ gewehrt hätten.<sup>2112</sup> Dazu sei Mayer durch „die Gemeinde [...] vor Kirchengemeinderat und Män-

<sup>2105</sup> Vgl. a.a.O., 283.

<sup>2106</sup> Dass auch Pfarrer, denen man eine mangelnde Durchdringung des Bultmannschen Ansatzes kaum vorwerfen konnte, mit ihrer Predigt ebenfalls ein zwiespältiges Echo unter Gemeindegliedern hervorriefen, zeigt das Urteil eines Gemeindegliedes über den damaligen Oberaspacher Pfarrer (1938–1951) und späteren Berliner (1955–1961) und Marburger (1961–1970) Professor Ernst Fuchs (VOGEL, Fuchs, 83): „in der Rechtfertigungslehre prima, aber vor den Wundern drückt er sich.“ – Zur Kontroverse Fuchs’ mit Teilen der örtlichen Gemeinschaft vgl. a.a.O., 83f.

<sup>2107</sup> Zur Arbeit der Schülerbibelkreise (BK) und deren Reichswart, dem württembergischen Pfarrer und späteren Nürtinger Dekan Kurt Hennig (1910–1992), vgl. WARNS, Schülerarbeit, 105–132.

<sup>2108</sup> Karl Hartenstein an Martin Haug, 5. Juni 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2109</sup> Ebd.

<sup>2110</sup> Ebd.

<sup>2111</sup> Ebd.

<sup>2112</sup> Vgl. Evang[elisches] Dekanatamt Neuenstadt am Kocher an den Ev[angelischen] Oberkirchenrat Stuttgart, 4. Oktober 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

nerabend zur Rechenschaft“ gezogen worden.<sup>2113</sup> Als problematisch bezeichnete in diesem Zusammenhang der zuständige Dekan in Neuenstadt (Kocher), Traugott Schaible (1888–1959), vor allem die Wirksamkeit des seit 1949 nach Tübingen umhabilitierten Privatdozenten Ernst Fuchs (1903–1983):

„Bei den Vikaren zeigt sich teilweise eine starke Beeinflussung durch die mythologische Auffassung des Neuen Testaments durch Professor Bultmann, sowie durch Professor Fuchs in Tübingen. Das hat sich mir gezeigt schon bei der Vorstellung der Vikare, mit denen ich in ein theologisches Gespräch kam.“<sup>2114</sup>

Auch der theologische Referent im württembergischen Evangelischen Oberkirchenrat, Dr. Wolfgang Metzger, sah in seinem Bericht auf einer gemeinsamen Sitzung des württembergischen Synodus mit dem Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen im November 1950 in der Wirksamkeit von Ernst Fuchs in Tübingen ein neues Stadium erreicht, mit dem „B[ultmanns] Th[eologie] in Württemberg Fleisch und Blut annahm.“<sup>2115</sup> So würden sich bereits „Wirkungen auf Studenten und Vikare“ zeigen, „wie das schon vorher in Marburg der Fall war“; es sei „zu Zusammenstößen zwischen ihnen und den Gemeinden“ gekommen.<sup>2116</sup>

Dazu konnte der Tübinger Systematiker Helmuth Thielicke Ende 1950 in einer Vorlesung beispielhaft von einem Theologiestudenten berichten, der mit seinem Vermieter – einen Gemeinschaftsmann – über Bultmanns Ansatz ins Gespräch zu kommen versucht habe:

„Nach dieser gestrigen Vorlesung kam nun ein älterer Commilitone zu mir und [...] berichtete mir folgende Geschichte: Er habe im Auftrage eines Pfarrers hier in Tübingen bei einem alten Gemeinschaftsmann einen Krankenbesuch gemacht. Dieser habe ihn gleich auf den Unglauben der gegenwärtigen Theologie und der Tübinger Theologischen Fakultät im Besonderen angedeutet, und zwar in leidenschaftlicher Form. Auf die Frage des Commilitonen, woher er denn alle diese Einzelheiten wisse, erfolgte die Antwort: Er habe als Untermieter einen Theologiestudenten, der ihm mit roten Unterstreichungen und Randbemerkungen versehen die Bultmannschrift über die Entmythologisierung und seine Neutestamentliche Theologie gegeben habe. Die zusätzlichen mündlichen Erklärungen seines Untermieters hätten ihn dann völlig davon überzeugt, dass hier die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens preisgegeben seien und dass man in Tübingen, wo man sich offenbar zu keinem flammenden Proteste aufrufen könne, die Studenten zum Unglauben erzöge.“<sup>2117</sup>

Auch für die schon von Frey angedeutete Verwirrung unter Kindern und Jugendlichen gibt es – allerdings in der Darstellung von Erwachsenen, nicht von Kindern und Jugendlichen selbst – Hinweise in Württemberg. Der Tailfinger Pfarrer Theodor Eberle (1893–1957) berichtete etwa Landesbischof Haug im Juni 1951 Folgendes:

„Es ist in unserem Kreis einem sehr in die Tiefe wirkenden Pfarrer passiert, dass Schüler der höheren Schule, die seinen Konfirmandenunterricht besucht hatten, zu ihm kamen aus dem Religionsunterricht eines Bultmannschülers und dem Pfarrer sagten: was sollen wir nun glau-

<sup>2113</sup> Vgl. ebd.

<sup>2114</sup> Vgl. ebd.

<sup>2115</sup> Vgl. Bericht über die Besprechung des Dekans [der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Gerhard Rosenkranz] mit dem E[vangelischen] O[ber]K[irchen]R[at] Stuttgart, und den Prälaten in Sachen „Bultmannsche Theologie“ am 29.11.1950 vorm[ittags] 10 Uhr im Gebäude des Ev[angelischen] O[ber]K[irchen]R[ates], UAT 162/723.

<sup>2116</sup> Vgl. ebd.

<sup>2117</sup> Helmut Thielicke. Eine Frage des Reimarus an unsere theologische Generation. Zwischenbemerkung in einer Vorlesung über „Die Geschichte der neueren Theologie“, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

ben? Sie haben so gesagt und unser Religionslehrer in der Schule sagt das gerade Gegenteil! Und das ein halbes Jahr nach der Konfirmation! Und das in der gleichen Kirche!“<sup>2118</sup>

In die gleiche Richtung weist ein Bericht des Gomaringer Pfarrers Friedrich Schick über einen Vorfall im Kindergottesdienst in Alzenberg bei Calw, wo Kinderkirchhelferinnen „beim Erzählen der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus von den Kindern die Äusserung zu hören bekommen hätten: ‚O das stimmt ja gar nicht, der Herr Stadtvikar hat gesagt, das sei ja gar nicht wahr‘“<sup>2119</sup> Zwar sei der Ausdruck „nicht wahr“ nicht unbedingt auf das Konto des Vikars zu setzen, „aber so wurde es jedenfalls verstanden.“<sup>2120</sup>

Dass vor allem – wie bereits erwähnt – in der Prägung der Studenten in Tübingen durch Ernst Fuchs ein Problem gesehen wurde, geht aus einem Gespräch hervor, über das der Göppinger Fabrikant Theodor Ilg (1895–1972) dem Nürtinger Dekan Theodor Dipper (1903–1969) im Februar 1952 berichtete:

„Ich unterhielt mich gestern mit einem früheren Hörer von Fuchs über die Auferstehung Christi, die für mich die zentralste Heilstatsache überhaupt ist. Dieser junge Vikar meinte, wenn ich recht verstanden habe, Bultmann leugnet die Auferstehung Christi durchaus nicht, nur sei sie eben ganz anders als wir meinen, etwas, was keine Heilsbedeutung habe, ebensowenig wie die von uns erwartete Wiederkunft Christi am jüngsten Tag. Alles vollzieht sich gewissermassen nur in mir selbst, in meinem Seinsbewusstsein.“<sup>2121</sup>

Die unterschiedlichen Beispiele zeigen, dass zu Beginn der 1950er Jahre nicht nur durch die Berichterstattung theologisch konservativer Medien oder durch Führungspersönlichkeiten aus den Gemeinschaften eine Diskussion über die Frage der Entmythologisierung in die Gemeinden kam,<sup>2122</sup> sondern auch durch diejenigen Theologen, die von Bultmann – oder in Tübingen von Fuchs – geprägt worden waren und nun versuchten, entsprechend in ihrem Beruf als Lehrer oder Pfarrer zu wirken. 1951 bezifferte der spätere Ephorus und damalige Repetent am Tübinger Evangelischen Stift, Friedrich Lang (1913–2004), den Anteil der Studentenschaft, der von der Bultmannschen Theologie beeinflusst sei, auf „etwa ein Drittel“.<sup>2123</sup> Die Auseinandersetzung über die Theologie Bultmanns und seiner Schüler war damit auch ein Thema und Problem in der württem-

<sup>2118</sup> Auszug aus einem Brief des I. Ev. Pfarramts Tailfingen vom 27.6.1951 betreffend einen Brief von Herrn *Maier–Tailfingen*, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia. Ähnlich erinnerte sich der spätere Landessynodalpräsident Martin Holland (\*1934) an den Unterricht seines Tübinger Religionslehrers Christian Hartlich (1907–1993) um das Jahr 1950: „Unser Religionslehrer im Uhlandgymnasium in Tübingen war Dr. Hartlich, der wohl ein blitzgescheiter und auch glänzender Pädagoge war. Er hat uns im Religionsunterricht einerseits die ethischen Gedanken der Propheten nahegebracht und dann im Blick auf die Auferstehung Jesu klarzumachen versucht, dass Jesus wohl im Grab geblieben ist. Zwar meinte er, dass die Sache Jesu weitergegangen ist – das zeigt sich ja an Vielem –, andererseits wäre deutlich, dass die Evangelisten immer davon erzählen, dass Frauen Zeugen waren von der Auferstehung Jesu, und das hätten die Evangelisten bewusst gemacht, weil Frauen damals vor Gericht nicht aussagen durften. So haben die Evangelisten auf diese Weise versucht klar zu machen, dass die Auferstehung nicht als ein historisches Geschehen zu verstehen sei, sondern dass die Auferstehung ein Bild, ein Symbol ist dafür, dass die Sache Jesu nicht einfach mit seinem Tod zu Ende ist, sondern weitergegangen ist bis heute.“ S. Interview des Vf. mit Dekan i.R. Martin Holland am 21. März 2016.

<sup>2119</sup> Friedrich Schick an Martin Haug, 15. August 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2120</sup> Ebd.

<sup>2121</sup> Theodor Ilg an Theodor Dipper, 22. Februar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69.

<sup>2122</sup> Vgl. dazu OEHLMANN, *Glaube und Gegenwart*, 36–40; BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 283, BUSCH, *Pietismus*, 539.

<sup>2123</sup> Sitzung des Landesbruderrats vom 29. März 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

bergischen Landeskirche geworden, und immer wieder wurde in diesem Zusammenhang Ernst Fuchs als Verantwortlicher genannt, der seit 1949 in Tübingen lehrte.<sup>2124</sup>

### III.3.2. Von der Eingabe Hellmuth Freys vom 8. April 1950 zum Hirtenwort des württembergischen Landesbischofs Martin Haug vom 26. Januar 1951

Doch erst der Brief Hellmuth Freys an die landeskirchlichen Kirchenleitungen in der EKD<sup>2125</sup> veranlasste den erst wenige Monate im Amt befindlichen neuen württembergischen Landesbischof Martin Haug zum Handeln. In einem Schreiben an den Gomaringer Pfarrer Friedrich Schick im Nachgang zum sogenannten „Pfäffinger Gespräch“<sup>2126</sup> wehrte sich Haug gegen den Vorwurf, die Kirchenleitung reagiere immer erst unter dem Druck des Pietismus, indem er auf die Anfänge der Auseinandersetzung mit Bultmann verwies, die bereits vor den genannten Eingaben<sup>2127</sup> lagen:

„Andererseits haben (was auch Professor Dr. Ebeling in Pfäffingen gegenüber den masslosen Angriffen von Pfarrer Dr. Mezger richtigstellend sagte)<sup>2128</sup> die ersten Verhandlungen über ein Wort der Kirchenleitung in Sachen der Bultmannschen Theologie längst stattgefunden, ehe der Schritt der Gemeinschaften erfolgte. Insbesondere ist es ja Mag[ister] Hellmuth Frey gewesen, über dessen Votum wir schon 1949<sup>2129</sup> in einem großen Kreis von Vertretern aller Interessierten berieten; ausserdem hat eine intensive Besprechung zwischen ihm und Oberkirchenrat D. Metzger 1950 stattgefunden.“<sup>2130</sup>

Die Eingabe von Hellmuth Frey vom 8. April 1950<sup>2131</sup> wurde zum ersten Mal in der Vollsitzung des Oberkirchenrats am 23. Mai 1950 erörtert. Unter Tagesordnungspunkt 3c) „Kanzelerklärung contra Bultmann“ brachte Landesbischof Haug die Eingabe ein.<sup>2132</sup> Nach einer Aussprache beschloss das Kollegium, „von einer öffentlichen Erklärung zur Bultmann’schen Lehre zunächst abzusehen“<sup>2133</sup>, allerdings schlug Prälat Dr. Karl Hartenstein vor, dass „ein Gespräch über die von Pastor Frey angeschnittenen Fra-

<sup>2124</sup> Vgl. zu dessen Umhabilitierung nach Tübingen: THIERFELDER, Fuchs, 37-39; WISCHNATH, Wendepunkt, 51f.

<sup>2125</sup> S.o. Punkt III.2.2., S. 315–323.

<sup>2126</sup> S.u. S. 341–345.

<sup>2127</sup> Hier sind vor allem die Eingaben der Gemeinschaften und des Jungmännerwerkes vom November 1950 zu nennen, s. S. 329.

<sup>2128</sup> Der damalige Gastgeber des Gesprächs, der Pfäffinger Pfarrer und spätere Mainzer Ordinarius Dr. Manfred Mezger (1911–1996), griff die württembergische Kirchenleitung scharf an, indem er behauptete, der Zeitpunkt des Wortes Haugs zu Bultmann sei taktisch gewählt (vgl. Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg. Bericht über das Pfäffinger Gespräch am 29.6.1951, LKA STUTTGART, D 33/127, 4), da die Landeskirche „das neue Gesangbuch einführen“ wolle, „dies aber bei dem Pietismus nur um den Preis der Verbannung Bultmanns durchführen“ könne. S. Niederschrift über die Tagung der Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen, LKA STUTTGART, A 126, 356 Ia, 3. Bultmanns Position sei schon seit dem Erscheinen seiner Aufsatzsammlung „Glauben und Verstehen“ deutlich gewesen – warum erfolge das Hirtenwort also erst jetzt? Vgl. Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg. Bericht über das Pfäffinger Gespräch am 29.6.1951, LKA STUTTGART, D 33/127, 4. Der Tübinger Ordinarius Prof. Dr. Gerhard Ebeling entgegnete diesem „erregten“ Beitrag, „dass die Bultmannfrage schon vor der Gesangbuchfrage von der Kirchenleitung bearbeitet worden sei. Magister Frey habe schon vor zwei Jahren Stellung genommen.“ So Niederschrift über die Tagung der Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen, LKA STUTTGART, A 126, 356 Ia, 4.

<sup>2129</sup> Hier hat Haug anscheinend die Jahreszahl verwechselt – es muss 1950 heißen, s. S. 318f.

<sup>2130</sup> Martin Haug an Friedrich Schick. 20. Juli 1950 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 126, 356 Ia, 3.

<sup>2131</sup> S.o., S. 318–323.

<sup>2132</sup> Vgl. Vollsitzung am 23. Mai 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 121-127, LKA STUTTGART, A 100, 122.

<sup>2133</sup> Ebd.

gen mit Vertretern des Landesbruderrats, der Ev[angelisch]-theol[ogischen] Sozietät und der Ev[angelisch]-theol[ogischen] Fakultät Tübingen stattfinden“ solle.<sup>2134</sup> Dem Vorschlag wurde entsprochen, indem OKR Dr. Erich Eichele mit der Organisation eines solchen Treffens beauftragt wurde.<sup>2135</sup> Mit Schreiben vom 21. Juni 1950<sup>2136</sup> wurde zu einem Gespräch am 30. Juni 1950 eingeladen, bei dem ein Ausschuss gebildet wurde, dem Prof. Dr. Gerhard Ebeling, Dekan Theodor Dipper, Pfarrer Dr. Helmut Lamparter (1912–1991), Pfarrer Hermann Diem, Pfarrer Werner Jetter (1913–2004), Pfarrer Konrad Gottschick (1913–2012), der Direktor des Pfarrseminars, Kirchenrat Karl Gutbrod (1905–1983), sowie OKR Dr. Erich Eichele und OKR Dr. Wolfgang Metzger angehörten.<sup>2137</sup> In der darauf folgenden Sitzung des Oberkirchenrates vom 4. Juli 1950 wurde es „als erwünscht bezeichnet, daß baldmöglichst eine aufklärende Schrift über die mit der Entmythologisierung zusammenhängenden Fragen an sämtliche Pfarrer der Landeskirche verteilt wird.“<sup>2138</sup> Als mögliche Verfasser wurden der Tübinger Systematiker Ernst Steinbach (1906–1984) sowie der Gründer und Leiter der Bahnauer Bruderschaft, Pfarrer Max Fischer (1900–1967),<sup>2139</sup> genannt.<sup>2140</sup> Doch wartete man zunächst den alljährlichen Synodus Ende November 1950 ab, dem OKR Dr. Wolfgang Metzger über die „mit der Entmythologisierung zusammenhängenden Fragen“ vortragen sollte.<sup>2141</sup>

In der Zwischenzeit verschärfte sich die Lage in Württemberg. Der Vorsitzende des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Pfr. Wilhelm Horn (1886–1960), übergab am 18. November 1950 der Kirchenleitung eine Erklärung der württembergischen Gemeinschaftsverbände, in der die Kirchenleitung angesichts der Wirkungen der Theologie Bultmanns und seiner Schüler „herzlich und dringend“ gebeten wurde, „alles zu tun,

<sup>2134</sup> A.a.O., 122f.

<sup>2135</sup> A.a.O., 123. Die Fakultät entsandte zu diesem Treffen die Professoren Ebeling, Michel und Thielicke (bzw. Köberle), vgl. Mitteilungen und Vereinbarungen bei der Zusammenkunft d[er] Fakultät am 24. Juni 1950 20 Uhr 15 i[m] Hause d[es] Dekans, UAT 162/2, 59b.

<sup>2136</sup> Vgl. [Württembergischer Evangelischer Oberkirchenrat] an Gerhard Rosenkranz, Hermann Diem, Werner Jetter, Helmut Lamparter, Konrad Gottschick, Theodor Dipper und Walter Gutbrod. 21. Juni 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia: „Eine an die Kirchenleitung gerichtete Bitte, ein Wort an die kirchliche Öffentlichkeit zu richten und darin eine deutliche Warnung vor der Gefährdung des kirchlichen Bekenntnisses durch die Entmythologisierung auszusprechen, ist von der Kirchenleitung abgelehnt worden. Sie hält es aber für ihre Pflicht, dafür besorgt zu sein, dass die im Amt befindlichen ständigen und unständigen Geistlichen die Möglichkeit haben, mit dem Wesen und der Tragweite der hier in Frage stehenden Probleme so vertraut zu werden, dass ihnen trotz ihrer starken dienstlichen Inanspruchnahme und der dadurch bedingten Unmöglichkeit, die theologische Diskussion lückenlos zu verfolgen, eine eigene Urteilsbildung ermöglicht wird. Ebenso ist es der Kirchenleitung ein Anliegen, dass den Theologiestudierenden geholfen wird, über eine nur intellektuelle Beschäftigung mit diesen Fragen hinauszukommen.“

<sup>2137</sup> Vgl. Vollsitzung am 4. Juli 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 163-170 LKA STUTTGART, A 100, 164.

<sup>2138</sup> A.a.O., 164f.

<sup>2139</sup> Zu Max Fischer und seiner Rolle in der späteren Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ s. S. 383–390.

<sup>2140</sup> Vgl. Vollsitzung am 4. Juli 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 163-170, LKA STUTTGART, A 100, 165.

<sup>2141</sup> Vgl. Vollsitzung am 3. Oktober 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 270-277, LKA STUTTGART, A 100, 270. Dem war zunächst der Beschluss vorausgegangen, einen Vortrag von Prof. Ernst Steinbach, den dieser Ende August 1950 auf einer Tagung in Schwäbisch Hall halten wollte (vgl. Vollsitzung am 4. Juli 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 163-170, LKA STUTTGART, A 100, 165 – der Vortrag wurde 1951 veröffentlicht: STEINBACH, Mythos und Geschichte), zusammen mit dem auf der Stuttgarter Theologentagung im Februar 1943 (s.o., S. 302–307) von Helmuth Thielicke gehaltenen Vortrag (vgl. THIELICKE, Entmythologisierung) zu veröffentlichen; vgl. Vollsitzung am 5. September 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 228-236, LKA STUTTGART, A 100, 228.

was irgend möglich ist, damit der einbrechenden Verwirrung gewehrt werde.“<sup>2142</sup> Diese Eingabe wirkte „landauf landab als ein Alarmruf, der gehört wird“,<sup>2143</sup> so dass der Oberkirchenrat in Zugzwang geriet.<sup>2144</sup> Mit der Forderung eines gegen die Einflüsse der „neueren Theologie“ gewandten „Bekenntnis[ses] zu den Heilstatsachen“ wandte sich zudem im Namen des Evangelischen Jungmännerwerkes Dr. Alfred Zechnall am 19. November 1950 an den Landesbischof:

- „1. Mit ernster Sorge beobachtet das Evang[elische] Jungmännerwerk, dass von der neueren Theologie Einflüsse unter unserer theologischen Jugend und in unseren Jugendkreisen sichtbar werden, durch die das schlichte biblische Evangelium verdunkelt wird.
  2. Die Heilstatsache[n], – besonders Tod und Auferstehung Jesu – werden als Tatsachen unglaubhaft gemacht und in ihrer biblischen Ausdeutung verwirrt.
  3. Wir sind dankbar für jedes Rüstzeug, das uns echte theologische Forschung beim Aufbau der Jungen Gemeinde und bei der Abwehr der Irrlehren darbietet. Wir wenden uns aber aufs schärfste gegen die aus wissenschaftlichem Ehrgeiz entsprungene verantwortungslose, der Sache Gottes gegenüber ehrfurchtslose Kritik am Wort Gottes und seiner Verkündigung in der Gemeinde.
  4. Wir bitten unseren Landesbischof in Verantwortung für die ihm anvertrauten Gemeindeglieder, unseren jungen Brüdern und der ganzen Gemein[d]e gegenüber, diesen Angriff nicht mehr schweigend hinzunehmen, sondern durch ein klärendes Bekenntnis zu den Heilstatsachen der sich anbahnenden Fehlentwicklung zu steuern.
- Insbesondere bitten wir ihn, sich des theologischen Nachwuchses seelsorgerlich anzunehmen.“<sup>2145</sup>

Es wird deutlich, dass hier nicht nur die Theologie Bultmanns und seiner Schüler explizit im Fokus der Kritik stand, sondern „ehrfurchtslose Kritik am Wort Gottes“ an sich. Darin ist Karin Oehlmanns Analyse der „konservativen Auseinandersetzung mit Bultmann“ grundsätzlich beizupflichten, die (im Hinblick auf den noch darzustellenden „Offenen Brief“ der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum vom Oktober 1952) konstatierte:

„Die massive Ablehnung bezog sich mitnichten in erster Linie auf Bultmanns existentielle Interpretation. Sie nahm vielmehr Anstoß an den schieren Ergebnissen der historischen Analyse

<sup>2142</sup> Die vom Altpietistischen Gemeinschaftsverband, Hahn'schen Gemeinschaftsverband, Liebenzeller Gemeinschaftsverband, Pregizer Gemeinschaftsverband, Chrischona-Gemeinschaftsverband (Villa Seckendorff) und dem Württembergischen Brüderbund unterzeichnete Erklärung hatte folgenden Wortlaut: „Die Vertreter der Württ. landeskirchlichen Gemeinschaftsverbände haben sich versammelt, um sich über die Theologie des Professor Bultmann in Marburg und seiner Anhänger auszusprechen. Sie waren sich darin völlig einig, dass diese Theologie des Irrglaubens klar abgelehnt werden muss. Es ist ihnen eine schwere Sorge, dass von dieser Theologie nicht wenige, besonders unter den jungen Theologen, angesteckt sind, denen über kurz oder lang unsere Gemeinden anvertraut werden. Wir wissen wohl, dass die Kirche auf die vom Staat angestellten Professoren keinen Einfluss hat. Dennoch bitten wir sie herzlich und dringend, alles zu tun, was irgend möglich ist, damit der einbrechenden Verwirrung gewehrt werde.“ S. Landeskirchliche Gemeinschaften an die württ. Kirchenleitung. 18.11.1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 40f.

<sup>2143</sup> [Württembergischer Evangelischer Oberkirchenrat] an Gerhard Rosenkranz. 28. Dezember 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2144</sup> So schrieb Landesbischof Haug an Thielicke (Martin Haug an Helmut Thielicke. 28. Dezember 1950 (LKA STUTTGART, A 126/356 Ia): „Sie werden uns Recht geben, wenn wir urteilen, dass die Lage – zumal nach der Eingabe der Landeskirchlichen Gemeinschaften und auch des Ev. Jungmännerwerks – eindeutig nach einem solchen Wort verlangt, und dass wir es sprechen müssen auf alle Gefahr hin. Denn ein Schweigen an dieser Stelle würde nur zu dem Misstrauen gegen die Theologie der Hochschule das Misstrauen gegen alle Theologen im kirchlichen Amt hinzufügen.“

<sup>2145</sup> Entschließung des Evangelischen Jungmännerwerkes bei der Bezirksleitertagung in Degerloch am 19.11.1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

der neutestamentlichen Texte und somit am Stand der theologischen Wissenschaft seit Baur und Strauß.“<sup>2146</sup>

In der Sitzung des Synodus am 29. November 1950 gab OKR Metzger einen Bericht zur Lage. Darin betonte er, dass die Lösung der Krise zwar „auf dem Boden der Theologie selbst“ geschehen müsse, allerdings könne die Kirchenleitung darauf nicht warten.<sup>2147</sup> Die Vorträge und Veröffentlichungen Steinbachs und Diems reichten nicht aus, man müsse aufpassen, mit einem Wort der Kirchenleitung zur Entmythologisierungsfrage nicht zu spät zu kommen.<sup>2148</sup> Dabei sei der „Vorwurf [...], die Kirche beeinträchtige die Freiheit wissenschaftlicher Forschung“, lieber auf sich zu nehmen als der andere, „die Kirche beeinträchtige die Freiheit des Evangeliums.“ Metzger forderte ein Wort des Bischofs, die Frage sei nur, „welches Podium dafür zu wählen ist.“<sup>2149</sup> Er selber schlug vor, „der Bischof schreibt einen seelsorgerlichen Brief an alle fertigen und werdenden Amtsbrüder.“<sup>2150</sup> In der nun folgenden Diskussion wurde zunächst das Wirken von Ernst Fuchs in Tübingen als problematisch empfunden, Hartenstein sah in der Theologie Bultmanns „einen Angriff auf Heilsgeschichte und Eschatologie“ und wies darauf hin, dass in der letzten Ratssitzung der EKD „von der verheerenden Wirkung gesprochen“ worden sei, „die durch das Zusammentreffen der Rede junger Pfarrer vom Neuen Testament als Mythos mit der gleichen Rede der Kommissare bewirkt [werde], wobei die Gemeinde nicht zwischen positivem und negativem Mythos unterscheiden könne.“<sup>2151</sup> Haug schilderte „den Ernst der Lage“ und sprach an die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät die Erwartung aus, dem gegen sie entstehenden Misstrauen dadurch zu begegnen, dass sie sich deutlicher und sichtbarer mit Bultmanns Theologie auseinandersetze, auch um die Forderung nach Errichtung einer Kirchlichen Hochschule nicht weiter zu nähren.<sup>2152</sup> Diesen „Ernst der Lage“ führte der Landesbischof in einem Schreiben an Helmut Thielicke weiter aus. Nachdem Thielicke in einem vorigen Schreiben betont hatte, dass neben der durch Fuchs vertretenen Theologie Bultmanns an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät auch sehr viel kritische Auseinandersetzung mit dessen Ansätzen geschehe, was er mit Auszügen aus seiner Vorlesung belegte,<sup>2153</sup> zeigte sich Haug zwar sehr erfreut,<sup>2154</sup> doch noch nicht ganz zufrieden:  
 „Wir werden den Ernst der Lage nicht unterschätzen dürfen. Die Gemeinde wird von dem, was in den Vorlesungen geschieht, nicht unmittelbar erreicht. [...] Nachdem sie nun auch in Württemberg die ersten konkreten Beobachtungen der schon lange aus Norddeutschland gemeldeten

<sup>2146</sup> OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 59.

<sup>2147</sup> Vgl. Bericht über die Besprechung des Dekans [der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Gerhard Rosenkranz] mit dem E[vangelischen] O[ber]K[irchen]R[at] Stuttgart, und den Prälaten in Sachen „Bultmannsche Theologie“ am 29.11.1950 vorm[ittags] 10 Uhr im Gebäude des Ev[angelischen] O[ber]K[irchen]R[ates]“, UAT 162/723, 2. Damit nahm Metzger einen Gedankengang aus der Eingabe Hellmuth Freys auf, s. S. 320.

<sup>2148</sup> Ebd.

<sup>2149</sup> Ebd.

<sup>2150</sup> Ebd.

<sup>2151</sup> A.a.O., 3.

<sup>2152</sup> Ebd.

<sup>2153</sup> Vgl. Helmut Thielicke an Martin Haug. 16. Dezember 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2154</sup> Vgl. Martin Haug an Helmut Thielicke. 28. Dezember 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia: „Für Ihren angenehmen Brief zur Bultmannfrage vom 16. Dezember 1950 danke ich Ihnen herzlich. Es ist mir tröstlich, in ihm so anschaulich bestätigt zu finden, was auch das Schreiben der Fakultät selbst ausspricht, dass in Tübingen in der Abwehr der Bultmann'schen Lehre etwas geschieht, indem sowohl in den Vorlesungen, insbesondere auch in der Ihrigen, eine fortgehende Auseinandersetzung mit Bultmann stattfindet, als auch in der Seelsorge den Studenten nachgegangen wird, die von den Problemen der Entmythologisierung angefochten sind.“

Gefahr gemacht hat, ist sie misstrauisch geworden (vgl. die Eingabe der Landeskirchlichen Gemeinschaften an den Ev[angelischen] Oberkirchenrat). Selbstverständlich ist es ein Kurzschluss, aus der Tatsache, dass in Tübingen neben ganz andern Lehren *auch* die Lehre Bultmanns auf einem Katheder vorgetragen wird, in Bausch und Bogen zu schliessen, die Ausbildung der Theologen geschehe in Tübingen schlechthin nach der Lehre Bultmanns. Aber die Gemeinde sieht damit den in der Öffentlichkeit Württembergs am deutlichsten hervortretenden Punkt: dass in Tübingen ein Bultmannschüler doziert[,] und sie zieht ihre Schlüsse daraus. Hiergegen ist schwer anzugehen mit einer Apologie der Person des betreffenden Dozenten; die Gemeinde beobachtet an der Verkündigung seiner Schüler, was er lehrt. Sie wird auch irgendeine Würdigung von Bultmanns theologischer Denkarbeit und wissenschaftlicher Forschungsleistung ohne weitere Bewegung hinnehmen; sie stellt an die Schriften Bultmanns, die in ihrer Hand sind, nur die Christusfrage. Sie hat kein Interesse an der Deutung der Entmythologisierungssparole als eines heuristischen Prinzips; sie will nur wissen, ob ihr Christus lebt, wie es von ihm geschrieben steht, oder ob man ihm ein Leben lediglich in einem (noch so säuberlich exegetisch erfassten Kerygma verstattet, in das hinein er nach Bultmann auferstand).<sup>2155</sup>

Damit dürfte Haug den Kern der Anfragen der pietistischen Kreise erfasst haben – nicht theologische Nuancen, die leicht falsch oder verkürzt dargestellt werden konnten<sup>2156</sup> standen bei der Kritik an der Entmythologisierung im Vordergrund, sondern die Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit der Auferstehung. Auch wird deutlich, wie Haug das Anliegen der Gemeinschaften ausgesprochen ernst nahm und zum Handeln drängte. So wurde OKR Metzger durch den Synodus am 29. November 1950 „beauftragt, einen Rundbrief des Landesbischofs an die Amtsbrüder und Theologiestudenten zu entwerfen, in dem zur Bultmann’schen Theologie und der durch ihre Ausbreitung gegebenen Lage Stellung genommen wird.“<sup>2157</sup> OKR Metzger brachte dann in der Kollegiumssitzung des Oberkirchenrats am 9. Januar 1951 einen ersten Entwurf eines seelsorgerlichen Wortes zur Frage der Entmythologisierung ein, der „vom Kollegium eingehend beraten“ wurde.<sup>2158</sup> Der Entwurf wurde von Metzger in Aufnahme der Beratungen nochmals überarbeitet und am 16. Januar 1951 erneut in die Kollegiumssitzung eingebracht; er wurde „grundsätzlich gebilligt“, sollte aber erst noch am folgenden Tag in einem Gespräch des Oberkirchenrates mit der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen besprochen werden.<sup>2159</sup>

Grundlage dieses Gespräches zwischen Fakultät und Kirchenleitung am 17. Januar 1951 bildeten von Helmut Thielicke vorbereitete Thesen, in denen er drei grundsätzliche Anfragen an Bultmanns Theologie stellte.<sup>2160</sup> Zum einen hinterfragte er Bultmanns Begriff von „historischer Faktizität“, der nur das als „wirklich geschehen“ anerkennen

<sup>2155</sup> Ebd.

<sup>2156</sup> Vgl. dazu OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 48f., die an Rieneckers Schrift (vgl. RIENECKER, Entmythologisierung) gegen Bultmann kritisierte, er habe Bultmann nicht verstanden, da er aus Bultmanns Forderung einer Interpretation eine Eliminierung machte.

<sup>2157</sup> Fortsetzung des Synodus am 29. November 1950. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1950, 336f., LKA STUTTGART, A 100, 336f.

<sup>2158</sup> Vgl. Vollsitzung am 9. Januar 1951. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1951, 9-17, LKA STUTTGART, A 100, 10. Dieser erste Entwurf Metzgers befindet sich in der Sachakte zur Frage der Entmythologisierung in den Handakten Haugs: Erster Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 9. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2159</sup> Vollsitzung am 16. Januar 1951. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1951, 21-29 (LKA STUTTGART, A 100), 26f. Dieser zweite Entwurf Metzgers befindet sich ebenso in der Sachakte zur Frage der Entmythologisierung in den Handakten Haugs: Zweiter Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 16. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2160</sup> Vgl. Helmut Thielicke, Schlussfragen zu meinem Referat über Bultmann am 11.1.1951. Auf Bitte der Fakultät als Grundlage für das Gespräch am Mittwoch, o. D., LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

könne, was sich im Sinne der Kriterien Troeltschs (Kausalität, Immanenz, Analogie)<sup>2161</sup> nachweisen lasse, wodurch „die Ereignisse von Weihnachten bis Pfingsten – um nur die massgeblichsten zu nennen – tatsächlich *keine* historischen Fakten“ wären.<sup>2162</sup> So sei hier zu fragen, „ob man die Berichte über jene Ereignisse deshalb grundsätzlich als Mythen oder als Legenden bezeichnen kann oder ob man sich nicht vielmehr umgekehrt von jenen Ereignissen den Begriff dafür liefern lässt, was Geschichte im strengen, im eigentlichen Sinne überhaupt sei.“<sup>2163</sup> Weiter sei zu fragen, ob „man einen Satz des Kerygma wirklich nur dann als theologisch verbindlich bezeichnen [könne], wenn er sich als mögliches Selbstverständnis christlicher Existenz ausweisen“ lasse.<sup>2164</sup> Hier gelte es „eine Geschichte *am* Menschen (*justitia aliena*)“ von einer „Geschichte *im* Menschen“ zu unterscheiden und somit das „extra nos“ des Glaubens herauszustellen.<sup>2165</sup> Schließlich versäume Bultmann hinsichtlich des Mythos-Begriffes die Unterscheidung zwischen „dem Mythos als einem ideologischen Kerygma, das eine ‚Weltanschauung‘ besitzt“, und den „Einzelemente[n] der mythischen Bildersprache“ unterschieden werden.<sup>2166</sup> So liege schon innerhalb des Alten und Neuen Testamentes eine Entmythologisierung vor:

„Es könnte doch sein, dass das AT und NT jene Einzelemente zwar der religionsgeschichtlichen Umwelt als Ausdrucksmittel entnommen hätten – und zwar in gleicher Weise, wie abstrakte Begriffe, z.B. der Logos Begriff, einfach durch das Vehikel der Sprache übernommen wurden –, dass sie aber jene Einzelemente ihres ideologisch-mythischen Vorzeichens beraubt hätten.“<sup>2167</sup>

Damit sei auch Bultmanns Schluss, die „Mythologie des Neuen Testaments“ dürfe „nicht auf ihren objektivierenden Vorstellungsgehalt hin“ befragt werden, da dies eine illegitime Vergegenständlichung Gottes sei,<sup>2168</sup> nicht primär eine Konsequenz seines Mythosbegriffes, sondern seiner Vorstellung von Geschichte, die es ihm verbiete, „die Anwesenheit der Transzendenz in der Immanenz [...] zu denken“.<sup>2169</sup>

Die Aussprache über Thielicke Thesen führten indes für die Kirchenleitung zu einer Ernüchterung, so konstatierte OKR Metzger, das Gespräch sei „bezüglich der Besprechung über Maßnahmen gegen die Bultmann’sche Theologie nicht befriedigend“ verlaufen.<sup>2170</sup> Die Professoren fühlten sich allem Anschein nach durch die Kritik an Bult

<sup>2161</sup> Vgl. THIELICKE, Glauben und Denken, 127, der die grundlegenden Troeltschen Kriterien der historisch-kritischen Forschung (vgl. TROELTSCH, Methode) folgendermaßen erläuterte: „Was historisch verifizierbar sein und mir also gewiß werden soll, muß den Kriterien der Analogie, der Kausalität und der Immanenz genügen. Der Analogie insofern, als es in der Geschichte nichts Einmaliges gibt, das prinzipiell nicht auch woanders vorkommen könnte; der Kausalität insofern, als sich kein ursachloses Geschehen denken läßt; und Immanenz insofern, als unser Bewusstsein unfähig ist, ein Geschehen zu registrieren, das aus dem objektivierbaren Geschehensgefüge grundsätzlich herausfiele.“

<sup>2162</sup> Vgl. a.a.O., 1. Thielicke verarbeitete diese Fragen in seiner Glaubenslehre, vgl. THIELICKE, Glaube, 62-67.

<sup>2163</sup> Vgl. Helmuth Thielicke, Schlussfragen zu meinem Referat über Bultmann am 11.1.1951. Auf Bitte der Fakultät als Grundlage für das Gespräch am Mittwoch, o. D., LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 1.

<sup>2164</sup> Vgl. a.a.O., 2.

<sup>2165</sup> Vgl. ebd.: „Es passiert aber in den heilsgeschichtlichen Fakten mehr im ‚Himmel‘, also im extra me, als in dem nous, der das Selbstverständnis bildet.“

<sup>2166</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>2167</sup> Vgl. ebd.

<sup>2168</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 36.

<sup>2169</sup> Vgl. Helmuth Thielicke, Schlussfragen zu meinem Referat über Bultmann am 11.1.1951. Auf Bitte der Fakultät als Grundlage für das Gespräch am Mittwoch, o. D., LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 4.

<sup>2170</sup> Vollsitzung am 23. Januar 1951. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1951, 30-37, LKA

manns Entmythologisierungsprogramm ebenfalls angegriffen, weswegen sich Bischof Haug in einem Schreiben an den Dekan der Tübinger Fakultät am 19. Januar 1951 „etwas bestürzt darüber“ zeigte, „die Fakultät teilweise in einer Haltung der Selbstverteidigung uns gegenüber zu sehen“.<sup>2171</sup> Die Fakultät sei – so Haug – in derselben Situation wie die Kirchenleitung, indem sie so lange auf ein starkes Mißtrauen in der Gemeinde stoßen werde, „welches in der Furcht vor einem Wiederaufleben des Liberalismus begründet“<sup>2172</sup> sei, bis sie eindeutig zur Bultmannfrage Stellung nehme:

„Zur Abwehr dieses Misstrauens [...] wird ihr [der Kirchenleitung] nichts anderes übrig bleiben[,] als den misstrauischen Fragern Antwort zu geben und mit dieser Antwort zugleich ein Zeichen aufzurichten, das deutlich macht, wo sie selbst in diesen Dingen steht. Nicht viel anders werden die Möglichkeiten der Fakultät liegen. [...] Aber wenn sie weiter nichts tut, so schweigt sie in einer Situation, wo sie zum Reden gefordert ist. Es wird sich darum auch für sie die Frage nicht umgehen lassen, ob sie nicht ein ‚Zeichen‘ aufrichten muss, an welchem deutlich wird, wo sie steht.“<sup>2173</sup>

Keinesfalls wollte Haug, dass der Eindruck entstehe, die Kirchenleitung rede der Fakultät „in ihr akademisches Gebiet hinein“<sup>2174</sup> – es gehe ihm nur darum, die Fakultät über die Schritte der Kirchenleitung in dieser Angelegenheit zu informieren und sie „auf die Solidarität der gesamten Lage hinzuweisen.“<sup>2175</sup> Wenn die Fakultät jedoch „darin eine klerikale Bevormundungstendenz am Werke sehen“ und somit die Kirchenleitung „mit der Gegenseite in eins zusammenschauen“ würde, dann sei „die vorgegebene Solidarität zwischen der kirchlichen Verkündigung und der theologischen Erforschung des Kerygma in Frage gestellt“, was Haug als „sehr schmerzlich“ empfände.<sup>2176</sup> Doch habe er „in dieser Hinsicht vorgestern nicht ganz klare Töne gehört“, so dass er deswegen „unruhig“ sei.<sup>2177</sup> Offenbar war in der Unterredung vom 17. Januar 1951 eine erste Entfremdung zwischen Kirchenleitung und Evangelisch-Theologischer Fakultät eingetreten, die sich im Laufe des Jahres noch verschärfte.<sup>2178</sup>

In der nun folgenden Kollegiumssitzung des Oberkirchenrats am 23. Januar 1951 wurde beschlossen, „den vom Kollegium gebilligten Rundbrief des Landesbischofs an die Pfarrer der württ[embergischen] Landeskirche zur Bultmann’schen Theologie nach dem Entwurf Metzger hinausgehen zu lassen“, wobei dieser noch Anregungen aus dem Gespräch mit der Fakultät vom 17. Januar 1951 einarbeiten und den Entwurf dann noch mit Prof. Dr. Thielicke besprechen sollte.<sup>2179</sup>

---

STUTTGART, A 100, 35.

<sup>2171</sup> Martin Haug an Gerhard Rosenkranz [19. Januar 1951], LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2172</sup> Ebd. Diese Formulierung stammt womöglich aus dem Entwurf einer Kanzelabkündigung, die Hellmuth Frey seiner Eingabe vom 8. April 1950 an die Kirchenleitungen der evangelischen Landeskirchen in Deutschland beilegte, in der er formulierte (Hellmuth Frey an Martin Haug, 8. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 4): „Wir stellen mit Sorge fest, daß in unserer Kirche mancherorts die überwundene, aus dem Liberalismus stammende Auffassung wieder auflebt, als sei unser Herr Jesus Christus nicht wirklich auferstanden, als sei das Grab nicht leer gewesen und als seien seine Wunder nicht als geschichtliche Ereignisse zu betrachten, sondern – zusammen mit der Erzählung vom leeren Grabe – in das Gebiet der Legende zu verweisen.“

<sup>2173</sup> Martin Haug an Gerhard Rosenkranz [19. Januar 1951], LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2174</sup> Ebd.

<sup>2175</sup> Ebd.

<sup>2176</sup> Ebd.

<sup>2177</sup> Ebd.

<sup>2178</sup> Vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 55f.

<sup>2179</sup> Vollsitzung am 23. Januar 1951. In: Sitzungsniederschriften des Ev. Oberkirchenrats 1951, 30-37, LKA STUTTGART, A 100, 35.

Aufgrund des Gespräches mit Thielicke ergänzte Metzger den Entwurf noch in erheblichem Umfang,<sup>2180</sup> wodurch zum einen noch wesentliche Gedanken Thielickes aufgenommen wurden,<sup>2181</sup> und zum anderen – wohl aus Anregung infolge des Gesprächs mit der Fakultät am 17. Januar 1951 – das positive Anliegen des Ansatzes Bultmanns hervorgehoben wurde bzw. gezeigt werden sollte, dass man sein Anliegen grundsätzlich verstand.<sup>2182</sup>

<sup>2180</sup> Vgl. Wolfgang Metzger an Helmut Thielicke, [ohne Datum], LKA STUTTGART, A 356/I a: „Sehr verehrter, lieber Herr Professor! In dankbarere Erinnerung an die Unterredung, die Sie mir in der vergangenen Woche schenkten, schicke ich Ihnen heute nun einen Abzug des Schreibens an die Pfarrer der würt[embergischen] Landeskirche betreffend Entmythologisierung. Ich hoffe, Sie erkennen daraus, dass ich Ihre kritischen Bemerkungen nach Kräften aufgenommen und dem Herrn Landesbischof vorgeschlagen habe.“

<sup>2181</sup> Vgl. Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche. Nach Besprechung mit Prof. Dr. Thielicke-Tübingen überarbeitet, 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 356/I a, 1 (Ergänzungen gegenüber dem Entwurf vor dem Gespräch Metzgers mit Thielicke (Zweiter Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 16. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia) in eckigen Klammern, Streichungen durchgestrichen): „Der Begriff des Mythos ~~ist vom~~[, mag er auch als neutraler Formbegriff innerhalb der religionsgeschichtlichen Forschung verwendet werden, ist innerhalb einer am] Neuen Testament [ausgerichteten Verkündigung] ~~her~~ einer verharmlosenden Anwendung nicht fähig;“ vgl. Thielickes Anmerkung zur Unterscheidung innerhalb des Mythosbegriffes, s.o. S. 332f., oder Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche. Nach Besprechung mit Prof. Dr. Thielicke-Tübingen überarbeitet, 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 356/I a, 5: „~~Der reale Christus extra nos wandelt sich in den logischen Faktor eines zeitlosen innerweltlichen Kerygmas.~~ [Es geht, streng genommen, nicht mehr um die Realität der Person Jesu Christi, die im Kerygma gegenwärtig würde, sondern das Kerygma selbst tritt geradezu an die Stelle der Person Christi.]“ vgl. Thielickes Kritik an Bultmanns Geschichtsbegriff, s.o. S. 333 und a.a.O., 7: „[Es hat sich immer wieder in allen Epochen der Kirchengeschichte die peinliche Möglichkeit ergeben, dass sich zwischen theologischer Forschung und kirchlichem Verkündigungsauftrag eine Diskrepanz ergab, die nicht mehr überwindbar schien. Wir wissen, wie z.B. um die Jahrhundertwende eine große geistliche Not entstand durch den Dualismus zwischen Katheder und Kanzel. Es ist mir ein schmerzlicher Gedanke, dass auch die in diesem Brief besprochene Fragestellung da und dort zu einer ähnlichen geistlichen Wunde führen könnte. So schwer es im Einzelfall sein wird, hier klare Feststellungen zu treffen und ein helfendes Wort zu sagen, so kann ich doch uns allen den ersten Appell an die Redlichkeit nicht ersparen.] Eine doppelte Buchführung [zwischen Studierstube und Kanzel] darf es beim Prediger des Evangeliums nicht geben[, weder in dem Sinn, dass er auf der Kanzel in repristinierender Weise verhält, was er am Schreibtisch wissenschaftlich erkannt zu haben meint, noch auch in dem Sinn, dass er am Schreibtisch den Schwierigkeiten ausweicht, welche aus einer Dolmetschung der Botschaft für das Verständnis des modernen Menschen entstehen. Ich bin überzeugt, dass es einen Weg gibt, um mit gutem wissenschaftlichem Gewissen den lebendigen Christus der Schrift vor der heutigen Welt zu bezeugen; und ich wünsche Ihnen, dass Sie ihn finden.]“ Vgl. Thielickes Zwischenbemerkung in einer Vorlesung über die Geschichte der neueren Theologie, 16. Dezember 1950 (LKA STUTTGART, A 126, 356/Ia). Darüber hinaus wurde nach dem Gespräch Metzgers mit Thielicke noch der neunte Punkt („9. Benützen Sie mit der Gemeinde zusammen den freien Zutritt, den wir in allen Nöten durch Christus zum Vater haben; stärken Sie die Freudigkeit zur Anrufung Gottes, zur getrosteten Fürbitte für alle Glieder des Leibes Christi und für alle Menschen, damit die Gemeinde nicht irgendwelche Sicherungen in der Welt suche, sondern betend ihre Geborgenheit in Gott finde und ihm zur Verfügung stehe.“) und der Schluss des Schreibens („So seien Sie mit Ihrem Studieren und Verkündigen Gott befohlen und dem Wort seiner Gnade, das da mächtig ist, uns zu erbauen, und herzlich begrüßt von Ihrem Bischof, Mitbruder im Predigtamt und Mitstreiter im Ringen um die Wahrheit“) ergänzt. S. Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche. Nach Besprechung mit Prof. Dr. Thielicke-Tübingen überarbeitet, 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 356/I a, 1 im Vergleich zu: Zweiter Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 16. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2182</sup> Vgl. dazu beispielhaft eine Passage im Vergleich der drei Entwürfe (in Normalschrift sind die Passagen gesetzt, die in allen Entwürfen identisch sind. Durchgestrichen sind Passagen, die nur im ersten Entwurf enthalten und dann gestrichen worden sind. In Normalschrift und in eckigen Klammern gesetzt sind die Passagen, die mit dem zweiten Entwurf ergänzt wurden, die kursive Schrift innerhalb der eckigen Klammern zeigt die Ergänzungen der Endfassung – dritter Entwurf – an): „[Man] ~~Niemand~~ wird [nicht] in Abrede stellen [dürfen], dass [hier eine Aufgabe methodisch klar gesehen und praktisch neu angefasst wird,] ~~hinter dem Programm einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Botschaft der ernsthafte Wille steht, einer der Kirche zu allen Zeiten gestellten Aufgabe in zeitgemäßer Form gerecht zu werden, d.h. [ist:] das urchristliche Zeugnis dem modernen Menschen [dem jeweils lebenden Geschlecht] zugänglich zu machen [, damit es verstanden, geglaubt und gelebt werden kann].~~ Das Evangelium, in einer völlig anders gearteten geistesgeschichtlichen Epoche erstmals

Auch in Haugs Rede vor dem Landeskirchentag am 29. Januar 1951 wurde Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung klar abgelehnt. Zwar betonte der Landesbischof, dass es keinen Grund gebe, der theologischen Arbeit der Gegenwart im Allgemeinen und der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät im Besonderen grundsätzlich Misstrauen entgegenzubringen, auch dürfe es der theologischen Jugend nicht erspart bleiben, durch das Feuer der Kritik zu gehen – „auch wenn es dabei manche Verwundete und manche Tote gibt“,<sup>2183</sup> doch sähen er und die Kirchenleitung „ernsten Anlass zu einem offenen und öffentlichen Widerspruch gegen eine sehr einflussreiche Richtung in der heutigen Theologie, gegen die Entmythologisierungstheologie Rud[olf] Bultmanns und seiner Schüler, soweit sie sein Programm in seiner Art ausführen.“<sup>2184</sup> Dabei richte sich der Widerspruch – einen Gedanken Hellmuth Freys aufnehmend – „nicht gegen einen Mann, der grösste Hochachtung verdient, nicht gegen seine wissenschaftliche Arbeit, die viele unverlierbare Erkenntnisse, gerade auch neutestamentliche Erkenntnisse zutage gefördert hat, erst recht nicht gegen seine persönliche Frömmigkeit, über die uns ein Urteil gar nicht zusteht“, sondern „gegen den hier vorliegenden theologischen Versuch, das Neue Testament durch Entmythologie-

---

ausgeformt, bedarf in der Tat der stetigen Uebersetzung und Vergegenwärtigung durch unsre Predigt; es will nicht bloss aus dem griechischen Urtext in unsre deutsche Muttersprache, sondern auch aus der **Vorstellungswelt** [Anschauungs- und Begriffswelt] der Zeitenwende in unsre heutigen Anschauungs- und Denkformen übertragen werden. Anders kann es nicht **verstanden** [aufgenommen] werden; sonst bleibt sein Hörer in den Schwierigkeiten der sprachlichen Verständigung stecken, anstatt sich durch das Christuswort vo[n de]m göttlichen Heilsgeschehen erfassen zu lassen. Wir haben alle als Prediger darum zu ringen, dem säkularen Menschen unsrer Tage die Christuswirklichkeit so zu bezeugen, dass er entweder zum Glauben kommt oder aber sein Ärgernis an der rechten Stelle entsteht, nämlich nicht an der Mangelhaftigkeit unsres Dolmetschens, sondern am Gegenstand unsrer Verkündigung, an dem von uns bezeugten Heilsangebot und Herrschaftsanspruch des gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus. [Wir wissen, dass es bei der Christenheit es um eine Bezeugung des Herrn Christus gehen muss, die aus Glauben kommt und zum Glauben führt. Darum genügt uns weder eine orthodoxe Wiederholung biblischer Aussagen, so unumgänglich es ist, diese Aussagen in ihrem lehrhaften Vollgehalt zu erfassen; noch genügt uns ein mit Hilfe der historischen Wissenschaft konstruiertes immanentes Geschichtsbild, so unentbehrlich die Erforschung der geschichtlichen Tatbestände für unseren Dienst am Evangelium ist. Das Ziel des biblischen Evangeliums ist vielmehr, dass ihr glaubet, Jesus sei Christus, der Sohn Gottes, und dass ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen (Joh. 20, 31). Es geht also darum, dass das eigene persönliche Leben von der persönlichen Macht Jesu Christi durch das Wort ergriffen werde; deshalb muss die frohe Botschaft von Jesus als dem Bevollmächtigten Gottes an die Menschen jeder Epoche so herangebracht werden, dass die Zuschauerhaltung durchbrochen wird und Glaube entsteht: wirklich auf Jesus Christus gerichteter Glaube, zugleich aber auch wirklich ‚existentieller‘ Glaube. Dazu ist eine ständige, die Existenz des Hörers wirklich erreichende Interpretation nötig. Und dieses Ziel ist grundsätzlich mit dem Programm einer ‚existentialen Interpretation‘ anvisiert. Wenn wir die Ausführung dieses Programms auch mit den allerschwersten Bedenken belastet sehen, – in der Ernsthaftigkeit dieses Bemühens und in der Wahrhaftigkeit seiner Ausführung dürfen wir hinter den Vertretern der ‚Entmythologisierung‘ nicht zurückbleiben. Sowohl die Sorgfalt, mit der man sich dort um die wissenschaftliche Erfassung der neutestamentlichen Texte bemüht, als auch die Konsequenz, mit der man ein hermeneutisches Prinzip zu gewinnen strebt, müssen anerkannt werden, auch wenn man die angewandte Methode für grundsätzlich verfehlt hält. Die Fragen und Nöte, die zu diesem Versuch führten, müssen unser eigenes Prüfen und Forschen zum Zweck einer besseren Erfüllung dieser Aufgabe auf den Plan rufen. 3. Der von den Vertretern der Entmythologisierung beschrittene Weg scheint uns freilich nicht zum Ziele zu führen.] Wenn **aber** diese unerlässliche Übersetzungsarbeit am Evangelium, die keiner Generation der Kirche erspart bleibt, recht getan werden soll, so muss, mag auch die ‚Sprache‘ wechseln, der [,]Inhalt[‘] der Botschaft derselbe bleiben.“ S. Erster Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 9. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia; Zweiter Entwurf zu einem Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche vom 16. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia und Schreiben des Landesbischofs an alle Pfarrer der Landeskirche. Nach Besprechung mit Prof. Dr. Thielicke-Tübingen überarbeitet, 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, A 356/I a.

<sup>2183</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 788.

<sup>2184</sup> Ebd.

nung auszulegen.<sup>2185</sup> Obwohl Bultmann bei seiner Übersetzung der neutestamentlichen Botschaft für den heutigen Menschen die von ihm als „mythisch“ erkannten Teile nicht eliminieren, sondern interpretieren wolle, stehe am Ende seines Weges ein „wahrhaft erschütterndes Ergebnis“:<sup>2186</sup>

„Ein Glaube und eine Verkündigung, in der die grossen Taten Gottes, die sogenannten Heilstatsachen, der menschgewordene, gekreuzigte, auferstandene, erhöhte und wiederkommende Gottessohn, der Christus ausser uns, vor und nach uns, den das Neue Testament nach unsrem Verständnis meint, wenn es den Christus für uns verkündigt, damit wir Christus und in ihm uns selbst neu erkennen – in der diese Heilstatsachen, man darf nun nicht sagen geleugnet, gestrichen – aber für die existentielle Erkenntnis unfassbar geworden, auf das nackte Faktum des Kreuzestodes des armen Menschen Jesus, gleichsam auf einen mathematischen Punkt zusammengeschrumpft sind. Das Ergebnis ist eine Übersetzung, bei der das objektive Fundament, auf dem jede Glaubensaussage des Neuen Testaments ruht, dem Blick des in sich selbst verschlossenen Menschen entswindet und der Inhalt des neutestamentlichen und alttestamentlichen Heils in Christus Jesus unsrem Herrn auf ein Minimum reduziert wird. Das praktische Ergebnis dieser Übersetzung ist eine Verkündigung, die mit dem Grund und Inhalt unsrer kirchlichen Verkündigung wenig mehr zu tun hat.“<sup>2187</sup>

Angesichts dessen rief Haug dazu auf, „dieser falschen Übersetzung gründlich und kräftig zu widersprechen und vor den falschen Übersetzern ausdrücklich zu warnen.“<sup>2188</sup> Die theologische Wissenschaft werde in diesem Sinne zwar – so die „feste Zuversicht“ der württembergischen Kirchenleitung – die Erkenntnisse Bultmanns aufnehmen und korrigieren, jedoch könne – und damit nahm Haug erneut einen Gedanken Freys<sup>2189</sup> auf – „die Kirche, die der Gemeinde und der Welt heute die Wahrheit und Wirklichkeit des neutestamentlichen Gotteswortes schuldig ist, [...] auf diese Selbstkorrektur der Theologie nicht warten.“<sup>2190</sup> Daher wolle Haug zu dieser Sache ausführlich und seelsorgerlich reden, was mit dem Rundbrief geschehen werde, der an alle Amtsbrüder hinausgegeben werden solle.<sup>2191</sup>

Das Hirtenwort Haugs wurde schließlich in derselben Woche an alle Pfarrer verschickt.<sup>2192</sup> Mit Bezug auf die Zusage der immerwährenden Gegenwart des auferstandenen Herrn aus Mt. 28,20 („Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“)

<sup>2185</sup> Ebd. Vgl. dazu Hellmuth Freys Eingabe vom 8. April 1950, in der er betonte, es müsse „mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß wir endlich aufhören sollten, Persönliches mit Sachlichem zu verquicken, einen Mann persönlich schlecht zu machen, wenn wir sachlich seine Lehre ablehnen müssen. Es geht nicht um die persönliche Glaubensstellung Prof. Bultmanns, den ich im übrigen gar nicht kenne. Es geht darum, *was in der Kirche gelehrt wird*. Eine Ablehnung der *Lehre* hat nichts zu tun mit Exkommunizierung noch mit seiner Stellung in der Gemeinde.“ (Hellmuth Frey an die Leitung der Evangelischen Kirche Württembergs z. Hd. Martin Haug, 8. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 3).

<sup>2186</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 789.

<sup>2187</sup> A.a.O., 789.

<sup>2188</sup> Ebd.

<sup>2189</sup> Frey hatte in seiner Eingabe vom 8. April 1950 gefordert (Hellmuth Frey an die Leitung der Evangelischen Kirche Württembergs z. Hd. Martin Haug vom 8. April 1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 3): „Die Aufgabe, die Bultmannsche Schule auf ihre Rechtgläubigkeit zu prüfen ist zwar auch eine Aufgabe der Kirchenleitungen, aber eine zeitraubende, die mit grosser Gewissenhaftigkeit und Subtilität durchgeführt werden muss und mit viel Sachkenntnis, um niemandem, auch Prof. Bultmann nicht, Unrecht zu tun. Eine zweite und wichtigere Aufgabe ist, *vor der Gemeinde zu bezeugen, was sie glauben darf und verkündigen muss*. Diese Aufgabe kann zunächst die Bultmannsche Schule ganz beiseite lassen und einfach nur positiv die angesägten und erschütterten Pfeiler unseres Glaubens wieder aufrichten, d.h. ‚Ohne Hörner und Zähne‘ klar und einfältig den *historischen Grund unseres Glaubens*, wie er vom Apostolikum aus bezeugt wird, bekennen.“

<sup>2190</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 789.

<sup>2191</sup> Ebd.

<sup>2192</sup> Ebd.

wurde in dem Hirtenwort die Frage aufgeworfen, ob damit ein Mythos geglaubt und verkündigt werde, der entmythologisiert werden müsse, so dass eine „Aussage über den erhöhten Christus ausser und über uns in eine Aussage über unser eigenes neues Selbstverständnis“ verwandelt werde.<sup>2193</sup> Dies sei klar zu verneinen, da die Christenheit mit ihrem Glauben nicht „klugen Fabeln“ folge, „sondern Augenzeugen (epoptai) der Herrlichkeit des Verklärten und Auferstandenen“ – die Anwendung eines neutralen formgeschichtlichen Mythusbegriffes verbiete sich von daher innerhalb der neutestamentlichen Verkündigung, denn er sei „dort eindeutig negativ geprägt durch den völligen Gegensatz zur Wahrheit und Wirklichkeit des Evangeliums“.<sup>2194</sup> Dagegen hob der Landesbischof Haugs das „extra nos“ des evangelischen Glaubens hervor:

„Nein [...], wenn wir dieses Wort des Erhöhten glauben und verkündigen, so glauben und verkündigen wir etwas, was gänzlich unabhängig von uns da ist, was aber uns existentiell ergriffen hat: die zwar verhüllte, aber wahre und wirkliche Gegenwart Jesu Christi bei seiner Kirche, die sich nie und auf keine Weise mit dem Begriff des Mythos bezeichnen lässt, ohne dass sie in ihrem Wesen zerstört würde.“<sup>2195</sup>

Es sei leider „heute notwendig geworden, in solcher Weise feststellen zu müssen, was in der Kirche feststehen müsste.“<sup>2196</sup> Die „bibellesenden Kreise unserer Gemeinden“ seien in Sorge, dass die „Grundlage des Evangeliums durch die heutige theologische Forschung in Zweifel gezogen“ werde, was darauf zurückzuführen sei, dass „die Parole der ‚Entmythologisierung‘, die, weit über eine Arbeitshypothese der theologischen Forschungsmethode hinaus, sich im Gegensatz zum Bekenntnis der Kirche in ein dogmatisches Prinzip zu verwandeln droht, im Bereiche der Wortverkündigung sich auswirkt und das Glaubensverhältnis von Christen zu ihrem Herrn zu erschüttern begonnen hat.“<sup>2197</sup> Bei aller Wertschätzung theologischer Arbeit<sup>2198</sup> müsse wahrgenommen werden, dass „die Gemeinde Jesu [...] in den Ergebnissen des Entmythologisierungsunternehmens die Substanz des christlichen Glaubens bedroht“<sup>2199</sup> sehe, und darin müsse ihr – unabhängig davon, dass in diesem Zusammenhang viele Missverständnisse unterliefen oder viele Schlagworte eine Rolle spielen mochten – Recht gegeben werden.<sup>2200</sup> Die Kirchenleitung dürfe sich „ein klärendes Wort [...] nicht deshalb ersparen, weil notwendig manches hier abgekürzt und ungeschützt gesagt werden muss.“<sup>2201</sup> Gleichwohl müs

<sup>2193</sup> Martin Haug an alle Pfarrer der Landeskirche. 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 19-24. Auch abgedruckt in: BECKMANN, Kirchliches Jahrbuch 1951, 199-209; LANG/SCHMID, Martin Haug, 135-150.

<sup>2194</sup> Martin Haug an alle Pfarrer der Landeskirche. 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 19.

<sup>2195</sup> Ebd.

<sup>2196</sup> Ebd.

<sup>2197</sup> Ebd.

<sup>2198</sup> Das Hirtenwort stellte grundsätzlich ebd. fest: „Wir können uns an einer grundsätzlichen Ächtung theologisch-wissenschaftlicher Forschung jedenfalls nicht beteiligen. Wir bedürfen des Dienstes der Theologie zur Erfassung der biblischen Botschaft; wir bedürfen dieses Dienstes, um unsern Predigtauftrag in intellektueller Redlichkeit zu erfüllen.“ Allerdings ist diese Aussage nur mit der darauffolgenden Einschränkung zu verstehen: „Aber wir wissen auch um die Grenze: dass die Theologie nicht das Kerygma schafft, sondern es voraussetzt, um es dann durch ihre Arbeit in den mannigfachsten Richtungen zu erhellen.“ Auch verwies das Hirtenwort (a.a.O., 21) auf die Auseinandersetzung, die „im theologischen Raume selbst im Gang“ sei und „auch in den Vorlesungen und Seminaren unserer Tübinger Fakultät“ geschehe.

<sup>2199</sup> A.a.O., 20.

<sup>2200</sup> Ebd.

<sup>2201</sup> A.a.O., 19. Diese Passage stammt aus der Überarbeitung des Entwurfs des Hirtenwortes nach dem Gespräch mit der Fakultät am 17. Januar 1951. Anscheinend hat die Fakultät also darauf hingewiesen, dass ein Wort gegen das Entmythologisierungsprogramm in der gebotenen Kürze dem Anliegen Bultmanns und seiner Schüler nicht gerecht werden könne, da eine Beurteilung Bultmanns nur aufgrund einer

se „das echte Anliegen“ erkannt werden, das „aus dem Unternehmen der ‚existentialen Interpretation‘ der neutestamentlichen Botschaft erwächst“ – hier sei „eine Aufgabe methodisch klar gesehen und praktisch neu angefasst“ worden.<sup>2202</sup> Doch führe der „von den Vertretern der Entmythologisierung beschrittene Weg [...] freilich nicht zum Ziele“, da mit der – zwar nötigen – Übersetzungsarbeit der biblischen Botschaft in die Gedankenwelt des modernen Menschen auch der Inhalt der Botschaft verändert werde:

„Die biblische Botschaft darf auf dem Weg der Übertragung in die Sprache und Denkform des modernen Menschen keine substanzielle Einbusse erleiden. Wie bei einer Gleichung muss auf beiden Seiten wirklich derselbe Wert erscheinen. Das ist aber bei der ‚Entmythologisierung‘ augenscheinlich nicht mehr der Fall. Die entmythologisierte Botschaft weist nicht mehr wie im Neuen Testament auf ein durch Gottes Setzung an sich bedeutsames Geschehen hin, das von unsrem Glauben oder Nichtglauben unabhängig ist. Vielmehr erscheint nun ein im letzten Grund zufälliges Menschenschicksal (das Los des Gekreuzigten) als Gegenstand einer Deutung, die durch das Kerygma an das Existenzverständnis jedes Menschen weitervermittelt werden kann. [...] Mit dieser Interpretation wird, so wie wir das sehen und beurteilen müssen, das Kerygma des Neuen Testaments nicht bloss übersetzt, sondern ihm ein Sinn unterlegt, den es nicht hat. Die ‚Interpretation‘ führt hier zur Antastung des Inhalts. Es geht, streng genommen, nicht mehr um die Realität der Person Jesu Christi, die im Kerygma gegenwärtig würde, sondern das Kerygma selbst tritt geradezu an die Stelle der Person Christi.“<sup>2203</sup>

Demgegenüber müsse die Kirche das Wort des gekreuzigten und auferstandenen Herrn, ja den lebendigen Herrn selbst bezeugen unabhängig davon, ob in der wissenschaftlich-theologischen Auseinandersetzung ein Konsens erreicht werde oder nicht.<sup>2204</sup> Damit trug das Hirtenwort zum einen der Erfahrung Rechnung, dass die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät sich im Hinblick auf Bultmanns Theologie nicht einfach auf ihre Seite stellte, sondern sich und Bultmanns Theologie im Gegenteil vor der Kirchenleitung meinte verteidigen zu müssen,<sup>2205</sup> zum anderen erinnert die hier formulierte Differenzierung zwischen sofort zu leistendem positivem Bekenntnis der Kirchenleitung und langwieriger wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit Bultmanns Ansatz doch stark an die am Anfang der skizzierten Entwicklung zur Herausgabe des Hirtenwortes stehende Eingabe Hellmuth Freys.<sup>2206</sup>

Mit der entmythologisierenden Interpretation neutestamentlicher Texte würden „entscheidende Züge des neutestamentlichen Kerygmas eben nicht nur interpretiert, sondern in Wahrheit doch eliminiert“.<sup>2207</sup> Dem „heutigen Menschen“ sei „aus der Not seiner Selbstverhaftung nur dadurch zu helfen [...], dass ihm die Wirklichkeit des Christus sachgemäss als ein ‚Gegenüber‘ bezeugt wird, welches die menschliche Existenz transzendiert.“<sup>2208</sup> Daher könne es nicht nur um ein Geschehen innerhalb der menschlichen Existenz gehen, um eine „neue Existenzdeutung“, die durch das Kerygma hervorgerufen werde, sondern um ein wirkliches Geschehen „extra nos“, um die „Botschaft von den Grosstaten Gottes, den gewesenen, den gegenwärtigen und den zukünftigen“ – kurz:

---

differenzierten wissenschaftlichen Diskussion erfolgen könne; vgl. dazu aber auch die Forderung in der Eingabe Freys, die Kirchenleitungen sollten unabhängig von der gebotenen wissenschaftlichen Auseinandersetzung öffentlich der Gemeinde bezeugen, woran sie glauben dürfe, s.o., S. 320.

<sup>2202</sup> A.a.O., 20.

<sup>2203</sup> A.a.O., 20f.

<sup>2204</sup> A.a.O., 21.

<sup>2205</sup> S.o., S. 333.

<sup>2206</sup> S.o., S. 320.

<sup>2207</sup> Martin Haug an alle Pfarrer der Landeskirche. 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 21.

<sup>2208</sup> Ebd.

„Wir verkündigen nicht eine ‚Verkündigung‘, ein ‚Kerygma‘, sondern wir verkündigen (im Kerygma) Christus, ‚geboren von dem Samen Davids nach dem Fleisch und kräftig erwiesen als ein Sohn Gottes nach dem Geist, der da heiligt, seit der Zeit, da er auferstanden ist von den Toten‘ (Röm. 1,3 f.).“<sup>2209</sup> Es habe z.B. keinen Sinn, „von einer Bedeutung des Kreuzes Christi zu reden, wenn es im Grunde undeutlich bleibt, wer da gekreuzigt wurde“<sup>2210</sup> – im Gegenteil sei „das Kreuz Christi Heilsereignis in einem weltgeschichtlichen Zusammenhang, nicht bloss ein für unsre menschliche Existenz bedeutsamer Aufruf, die eigenen Leidenschaften und Begierden zu kreuzigen und in der Übernahme des Leidens die Freiheit von der Welt durchzuführen.“<sup>2211</sup> Auch die Auferstehung könne nicht nur „Ausdruck für die Bedeutsamkeit des Kreuzes Jesu sein“, sondern sei „vielmehr das grundlegende göttliche Factum, an welchem der Osterglaube der Jünger entstand und das Osterzeugnis sich entzündete, das göttliche Factum, auf Grund dessen wir als Gemeinde des Auferstandenen mit seiner Gegenwart und Zukunft rechnen.“<sup>2212</sup> Mit dieser Betonung der göttlich gewirkten Fakten, die nichts anderes meinten als die sogenannten „Heilstatsachen“, stellte sich Haug in eine Reihe mit den Kritikern an Lessing,<sup>2213</sup> Strauß<sup>2214</sup> und Harnack.<sup>2215</sup> Damit ist auch das zentrale Moment des Hirtenwortes bezeichnet: Der Glaube kann nicht unabhängig von den konkreten geschichtlichen Wirklichkeiten, die das Neue Testament von Jesus Christus bezeugt, existieren. Ganz analog zum theologischen Kernpunkt der Auseinandersetzungen um das Apostolikum um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert hielt Haug gegen die Relativierung der Historie durch die „moderne Theologie“ an den „Heilstatsachen“ fest, die im Apostolikum eben nicht nur symbolhaft, sondern als konkrete geschichtliche Wirklichkeit festgehalten worden seien.<sup>2216</sup>

Der Hirtenbrief schloss mit einem Appell:

„Ich möchte zu Ihnen, meinen Mitbrüdern im Amt des göttlichen Wortes, als den Erstverantwortlichen reden und ihr Ohr, Herz und Gewissen mit der Bitte erreichen, den Dienst der Verkündigung entsprechend ihrem Amtgelübde recht auszurichten: nach der Heiligen Schrift, gemäss den Bekenntnissen der Reformationszeit. [...] Ich kann und will Ihnen damit das eigene Urteil, begründet auf eigenes Forschen in Schrift und Bekenntnis nicht abnehmen. [...] Aber da wir auf die zuversichtlich zu erwartende Selbstkorrektur der theologischen Wissenschaft nicht warten können, weil wir täglich im Dienst der Verkündigung stehen, musste ich reden, damit Sie wissen, wo Ihr Bischof und mit ihm die ganze Kirchenleitung steht.“<sup>2217</sup>

Damit entsprach die württembergische Kirchenleitung im Wesentlichen der Bitte Hellmuth Freys, sie solle „klar und einfältig den *historischen Grund unseres Glaubens*, wie er vom Apostolikum uns bezeugt wird, bekennen“.<sup>2218</sup> Haug und die württembergische

<sup>2209</sup> Ebd.

<sup>2210</sup> A.a.O., p.022.

<sup>2211</sup> Ebd. Dort heißt es im Anschluss: „Wir müssen es wissen, ob die biblischen Gedanken über Opfer und Sühne im Kreuze Christi lediglich menschliche Theorie über seinen Tod sind, oder Ausdruck einer göttlichen Wirklichkeit, die nicht bloss innerhalb eines Kerygmas existiert.“

<sup>2212</sup> Ebd.

<sup>2213</sup> S.o., S. 51–59.

<sup>2214</sup> S.o., S. 79–83.

<sup>2215</sup> S.o., S. 123–131.

<sup>2216</sup> Vgl. dazu den Bericht Hartensteins von einem Pfarrkonvent in Stuttgart-Bad Cannstatt 1950, bei dem deutlich wurde, dass manche Pfarrer aufgrund der mythologischen Aussagen des zweiten Artikels sich nicht in der Lage sähen, das Apostolikum zu bekennen (s.o., S. 324).

<sup>2217</sup> Martin Haug an alle Pfarrer der Landeskirche. 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 22.

<sup>2218</sup> Hellmuth Frey an die Leitung der Evangelischen Kirche Württembergs z. Hd. Martin Haug. 8. April

Kirchenleitung nahmen klar Stellung zur von Rudolf Bultmann geforderten Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, indem sie das Anliegen, den Menschen von heute mit der Botschaft zu erreichen zwar würdigten, jedoch die Methode der Entmythologisierung klar ablehnten, da diese den geschichtlichen Grund des Glaubens, die – um mit den Worten theologisch konservativer Kreise des 19. Jahrhunderts zu sprechen – „Heilstatsachen“ zur Bedeutungslosigkeit verurteile. In zehn Bitten am Schluss des Hirtenbriefes wurde dies verbunden mit einer fast unverhohlenen Drohung noch einmal deutlich (zweite Bitte):

„Widerstehen Sie dem Versuch einer Deutung des Evangeliums mit dem Mythusbegriff und einer dementsprechenden verkürzenden Interpretation in eine vermeintlich mythenfreie Existenzdeutung; niemand wird Sie rechtfertigen können, wenn Sie Ihrer Gemeinde die Christuswahrheit in solcher Verkürzung darbieten wollen.“<sup>2219</sup>

Die theologische Argumentationslinie des Hirtenbriefes wurde noch einmal in der achten Bitte pointiert zusammengefasst:

„Lehren Sie in dem Christus extra nos das alleinige Heil pro nobis finden: unabhängig von dem, was wir erkennen, glauben, tun und hoffen, ist er unsere Weisheit und Gerechtigkeit, unsere Heiligung und Erlösung und schenkt uns Erkenntnis, Rechtfertigung, Gehorsam und Leben.“<sup>2220</sup>

Das Schreiben Haugs wurde dann nicht nur wie erwähnt an alle württembergischen Pfarrer verschickt, sondern auch noch am 2. Februar 1951 an die Evangelisch-Theologische Fakultät in Tübingen (drei Exemplare zu Händen von Dekan Prof. Dr. Rosenkranz), an Dozent Dr. Ernst Fuchs, Professor Dr. Rudolf Bultmann, die Landesbischöfe Meiser, Bender und Wüstemann sowie an die Kirchenleitung in Hessen-Nassau und nicht zuletzt auch an Mag[ister] Hellmuth Frey.<sup>2221</sup> Dieser bedankte sich dann auch am 3. März 1951 bei Haug:

„Hochverehrter Herr Landesbischof, hierdurch möchte ich Ihnen warmen Dank sagen für die Uebersendung Ihres Hirtenbriefes betr. die Entmythologisierungsfrage. Zugleich möchte ich Ihnen auch danken für das Wort auf dem Landeskirchentag. Beides war mir eine Erquickung und Beruhigung. Die Worte werden vielen eine Stütze und ein Anstoss sein. Die Erklärung auf dem Landeskirchentag gibt weiten gläubigen Kreisen das wankende Vertrauen zur Kirche wieder zurück und wirkt auf unsere Gelehrten und Studenten als beunruhigendes Zeichen, das aus der Sorglosigkeit aufschreckt, mit der sie meinten, im Consensus mit der Kirche Christi in die Bultmannsche Theologie hineinsegeln zu können. Ich hoffe von solchem Erschrecken eine existentiellere Auseinandersetzung mit der Frage bei unserer jungen Generation.“<sup>2222</sup>

Dass das Wort Freys in Württemberg Gewicht hatte, wird auch daran deutlich, dass an den beiden Vorträgen, die er in der Folge seiner Eingabe in Württemberg hielt, das eine Mal Altlandesbischof Theophil Wurm<sup>2223</sup> und das andere Mal der neue Landesbischof

---

1950, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 3.

<sup>2219</sup> Martin Haug an alle Pfarrer der Landeskirche. 26. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 23.

<sup>2220</sup> Ebd.

<sup>2221</sup> Vgl. Zu Nr. A. 1451/11 vom 2. Februar 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia. Auch das belegt, welche Bedeutung Freys Eingabe letztlich im „Fall Bultmann“ in Württemberg hatte. Gisa Bauers Urteil (BAUER, Evangelikale Bewegung, 300) ist jedenfalls entschieden zurückzuweisen, wonach Frey „kaum Reaktionen auf seinen Rundbrief“ erhielt.

<sup>2222</sup> Hellmuth Frey an Martin Haug. 3. März 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2223</sup> Vgl. [Bericht über Helmut Freys Vortrag am 26. September 1950 in der Holzbaracke am Furtbuchsaa], LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 5. Wurm meldete sich in der Aussprache als erster zustimmend zu Wort.

Martin Haug teilnehmen.<sup>2224</sup> Insgesamt also eine nicht unerhebliche Wirkung von Freys Eingabe auf die folgenden Geschehnisse und Verlautbarungen in der Württembergischen Landeskirche festzustellen.

### III.3.3. Das Pfäffinger Gespräch am 29. Juni 1951

Das Hirtenwort Haugs wurde indes nicht nur positiv aufgenommen. Der Vorwurf, darin sei Bultmanns Anliegen falsch verstanden worden, ließ nicht lange auf sich warten. Ernst Fuchs meldete sich am 18. April 1951 mit einem Schreiben an den Landeskirchentag zu Wort, in dem er Landesbischof Haug vorwarf, mit der Betonung der Heilstatsachen für den christlichen Glauben über die heilige Schrift und Luther hinauszugehen.<sup>2225</sup> Bultmann stimme mit Luther gerade in der Betonung des „pro nobis“ überein: Es gehe nicht darum, Heilstatsachen zu bekennen, sondern das „lebendige Wort“.<sup>2226</sup> Auch sei der Begriff des Selbstverständnisses bei Bultmann nicht immanent, sondern eschatologisch bestimmt; Haugs diesbezügliche Kritik sei letztlich unberechtigt – kurzum: „Man sieht, der Herr Landesbischof hat gar nicht verstanden, was Bultmann lehrt.“<sup>2227</sup> Insgesamt warf Fuchs dem Landesbischof ein voreiliges Urteil über Bultmann und dessen Schüler vor, das durch ein Gespräch hätte verhindert werden können:

„Hätte er [Haug] mich gefragt, nicht bloss angegriffen, so hätte ich ihm das leicht sagen können und gerne gesagt. Wir alle sollten mit einander sprechen, bevor wir verurteilen, nicht nur in dieser hochwichtigen Sache, von der das Leben unserer Kirche abhängt.“<sup>2228</sup>

Ein solches Gespräch fand dann im Rahmen einer Tagung der Kirchlich-theologischen Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen statt. Ernst Fuchs, Hermann Diem und Gerhard Ebeling diskutierten mit OKR Wolfgang Metzger und Landesbischof Haug in Anwesenheit von über 200 Studenten, Pfarrern und Vikaren.<sup>2229</sup> Zwar erklärte Haug, das Wort an die Pfarrer sei nicht als ein Machtwort zu verstehen,<sup>2230</sup> doch sah er die Aussagen Bultmanns als im Widerspruch zum Bekenntnis der Kirche stehend an.<sup>2231</sup> Die Kirche rede „die Sprache ihres Bekenntnisses in ihren Gebeten und Liedern“, und Bultmann habe vielleicht „diese Sprache noch nicht recht verstanden, wenn er meint, der moderne Mensch dürfe nicht mehr mit ihr zusammenkommen.“<sup>2232</sup> Trotz einer gewissen

<sup>2224</sup> Haug ließ es sich nicht nehmen, in der schon terminlich übervollen Osterwoche 1952 den Vortrag Freys auf der Frühjahrsversammlung der Pfarreregebetsbruderschaft zu hören, vgl. Martin Haug an Johannes Länge. 23. Februar 1952, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia. Nach seiner Rückreise noch vor Ende der Aussprache über Freys Vortrag erbat er sich einen Bericht über das, was in seiner Abwesenheit noch gesprochen diskutiert worden war; Länge erfüllte diese Bitte gerne, vgl. Johannes Länge an Martin Haug, 22. April 1952, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2225</sup> Ernst Fuchs an den württembergischen Landeskirchentag. 18. April 1951 (Abschrift), LKA STUTTGART, A 126/356 Ia, 2.

<sup>2226</sup> A.a.O., 3f.

<sup>2227</sup> A.a.O., 5.

<sup>2228</sup> A.a.O., 4.

<sup>2229</sup> Vgl. zum sogenannten „Pfäffinger Gespräch“: OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 65; WASSMANN, Der „Fall Bultmann“, 166f.

<sup>2230</sup> Vgl. a.a.O., 167.

<sup>2231</sup> Vgl. Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg. Bericht über das Pfäffinger Gespräch am 29.6.1951, LKA STUTTGART, D 33/127, 4.

<sup>2232</sup> Ebd.

Annäherung<sup>2233</sup> verblieb Haug aber bei der Ansicht, dass Bultmanns Versuch, durch eine Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung den modernen Menschen zu erreichen, nicht zum Ziel führe und „im Ausgangspunkt fragwürdig“ sei, da er von Voraussetzungen ausgehe, „die d[as] Handeln Gottes von oben her nicht recht hereinlassen.“<sup>2234</sup> Insgesamt sah Haug mit Bultmann ein Wiederaufleben der Theologie Schleiermachers kommen:

„Vielleicht könnte hier eine Entwicklung angefangen haben wie bei Schleiermacher, daß alles wieder in d[as] fromme Bewusstsein gestellt wird u[nd] d[ie] kopernikanische Wendung, die Gott u[nd] s[ein] Wort wieder das 1. u[nd] d[ie] Menschen das 2. sein ließ, wieder verschwindet.“<sup>2235</sup>

Mehr als eine Aussprache war mit diesem – von Ernst Fuchs emphatisch als „Pfäffinger Religionsgespräch“ bezeichneten<sup>2236</sup> – Treffen jedoch nicht erreicht. Im Gegenteil trug ein verbaler Angriff des gastgebenden Pfäffinger Pfarrers, Dr. Manfred Mezger, auf den Pietismus nicht gerade dazu bei, dort hinsichtlich der gegebenen Kirchlichkeit der Theologie Bultmanns zu überzeugen. Mezger erhob den Vorwurf, im Pietismus sei „seit 200 Jahren das Evangelium ins Gesetz verkehrt“ worden,<sup>2237</sup> und dieser stehe auf dem Standpunkt „intra ecclesia nulla salus“.<sup>2238</sup> Zudem sei für die Veröffentlichung von Haugs Hirtenwort ein taktischer Zeitpunkt gewählt worden, der mit dem aktuellen Streit über die Einführung des Evangelischen Gesangbuchs zusammenhänge.<sup>2239</sup> Diesem Vorwurf widersprach Pfarrer Friedrich Schick, ein in Pfäffingen anwesender Vertreter des Pietismus,<sup>2240</sup> energisch:

„Zu den Ausführungen von Pfr. Dr. Metzger [sic!] möchte ich folgendes sagen. Er hat ja in verschiedener Hinsicht stark danebengehauen. Es ist nicht meine Aufgabe, den Herrn Landesbischof zu verteidigen, sondern ich bin aufgefordert worden, zu den gegen den Pietismus ge-

<sup>2233</sup> In der Frage der Himmelfahrt Jesu interpretierte der Direktor des Pfarrseminars, Kirchenrat Karl Gutbrod, die Wolke in Apg. 1,9 als „Zeichen der Anwesenheit Gottes“, woraufhin gefragt wurde, ob er damit nicht auch entmythologisiere? Haug verwies darauf, dass hier wesentlich sei, „daß Jesus dahin gekommen ist, von wo alles gesteuert wird. Die Vorstellung ist nebensächlich, weil hier doch nur gestammelt werden kann. Die Bibel übt hier kein Diktat aus, sondern gibt Freiheit.“ Diem gab daraufhin zu bedenken, wenn er die Himmelfahrt im Sinne des Votums Haugs – und damit de facto – als Sage erkläre, würde aber vonseiten der konservativen Kritiker mit Berufung auf Haug gesagt werden, er „habe die Substanz angegriffen“ Dr. Hellmut Traub (1904–1994), fragte in Weiterführung des Votums Diems, wo denn dann „das Kriterium für die Grenze des Entmythologisierens“ liege, da Gutbrod doch gerade eben bei der Himmelfahrt entmythologisiert habe? Haug widersprach in der Sache nicht, gab allerdings zu bedenken, dass der Begriff „Sage“ von Gemeindegliedern nicht so verstanden werde, wie Diem ihn meine und er deshalb nicht verwendet werden sollte, vgl. a.a.O., 9.

<sup>2234</sup> A.a.O., 10.

<sup>2235</sup> Ebd.

<sup>2236</sup> Vgl. Ernst Fuchs an Rudolf Bultmann. 12. Juli 1951, UB TÜBINGEN, Mn 2/799.

<sup>2237</sup> Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg. Bericht über das Pfäffinger Gespräch am 29.6.1951, LKA STUTTGART, D 33/127, 4.

<sup>2238</sup> Bericht über die von der Kirchlich-theologischen Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen veranstaltete theologische Tagung, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2239</sup> Vgl. ebd. Der Gomaringer Pfarrer Friedrich Schick war einer der Wortführer im württembergischen Pietismus gegen die Einführung eines EKD-weit einheitlichen Gesangbuches in Württemberg, da dadurch viele bisher im württembergischen Gesangbuch enthaltene Lieder aus Pietismus und Heiligungsbewegung nicht mehr darin enthalten sein würden. Zur Einführung des Einheitsgesangbuches auf EKD-Ebene 1953 vgl. RÖSSLER, Geistliches Lied, 377-380. Zum Vorwurf des taktischen Zeitpunktes der Veröffentlichung des Hirtenwortes im Zusammenhang mit dem Gesangbuchstreit vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 50.

<sup>2240</sup> Nach seinem daraufhin erstellten Protokoll war Friedrich Schick nach Pfäffingen eingeladen worden und sollte dort nach den Ausführungen Dr. Mezgers für den Pietismus das Wort ergreifen; vgl. Bericht über die von der Kirchlich-theologischen Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen veranstaltete theologische Tagung, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

richteten Sätzen Stellung zu nehmen. Und hier muss ich fragen: Warum soll es den Gemeinschaftsleuten verwehrt sein, in einer so wichtigen Frage wie der Bultmannschen Theologie Stellung zu nehmen. Dr. Metzger [sic!] sagt, wenn die Pietisten ihren Vorstoss nicht gemacht hätten, so hätte kein Mensch Anstoss an Bultmann genommen. Dazu ist zu sagen: Es ist ja nur ein gutes Zeichen, wenn sich Leute aus der Gemeinde mit diesen Fragen beschäftigen. Und dass die Stundenleute auf solche Nöte wohl eher aufmerksam werden als die andern Gemeindeglieder, kommt eben daher, dass sie sich überhaupt mit den Glaubensfragen, mit den biblischen Wahrheiten mehr beschäftigen als die andern. Und wenn sie darauf aufmerksam geworden sind, so haben sie das volle Recht, hier auch ihre ernstesten Bedenken anzumelden. Seit der Überwindung des Liberalismus, also in den letzten 30 Jahren, war das Verhältnis der Gemeinschaften zum wissenschaftlichen Theologiestudium ein freundschaftliches, nun aber sind sie stutzig geworden, und meiner Meinung nach mit Recht.“

Schick stellte dann eine Frage, die für die Auseinandersetzung zwischen theologisch konservativen Kreisen und der „modernen Theologie“ typisch erscheint, da sie den theologischen Grundkonflikt auf folgenden einfachen Nenner brachte:

„Wer ist eigentlich auferstanden? Und in diesem Zusammenhang möchte ich dem Herrn Landesbischof und Herrn Oberkirchenrat D. Metzger herzlich danken, dass sie ausdrücklich auf den Jesus von Nazareth hingewiesen haben. Der Jesus, wie ihn die Evangelisten beschrieben haben, der so gelebt, so gehandelt, so gelehrt hat, der dann auf Golgatha gestorben ist, der ist auferstanden. Bultmann aber sagt in seinem Jesusbuch, ‚dass wir von der Persönlichkeit und dem Leben Jesu von Nazareth so gut wie nichts mehr wissen können‘.<sup>2241</sup> In diesem Zusammenhang möchte ich hier meine Frage wiederholen, die ich vorhin in der Mittagspause an Dr. Fuchs gestellt habe. Ich frage, ob einst auf palästinischem Boden ein Heiland geboren wurde.“<sup>2242</sup>

Wieder ging es also um die Frage, ob die in den neutestamentlichen Schriften bezeugte Heilsgeschichte ein Ereignis in Raum und Zeit darstellt, ob somit die Auferstehung Jesu lediglich ein Interpretament des Kreuzes sei,<sup>2243</sup> oder ob der historische Jesus drei Tage nach seinem Tod wieder zum Leben erwacht und damit mit dem Christus, von dem die neutestamentlichen Zeugen sprechen, identisch sei. Auf diese Frage bekam der Gomaringer Pfarrer keine Antwort – Fuchs entgegnete ihm nach mehrmaligem Drängen, nun doch nicht auszuweichen:

„Ich gebe Dir auf diese Frage keine Antwort, weil Du sie wahrscheinlich falsch verwerten würdest.“<sup>2244</sup>

Doch wurde bei diesem Gespräch für Schick auch ein weiteres deutlich: Während sich zum Beispiel der ebenfalls anwesende Tübinger Dekan und spätere Stuttgarter Prälat Friedrich Höltzel (1898–1990) nicht zu Wort meldete, um Haugs Hirtenwort und damit

<sup>2241</sup> In seinem Jesus-Buch zeigte sich Bultmann davon überzeugt (BULTMANN, Jesus, 11), „daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind, und da andere Quellen über Jesus nicht existieren.“

<sup>2242</sup> Ebd.

<sup>2243</sup> Hier wurde auf der Pfäffinger Tagung auch der Unterschied zwischen Fuchs und Haug deutlich, indem beide ihre Exegese zu Röm. 4,25 („welcher ist um unserer Sünde willen dahingegeben und um unsrer Rechtfertigung willen auferweckt.“) darstellten. Während für Fuchs mit der ersten und zweiten Satzhälfte derselbe Vorgang ausgesprochen war, machte Haug geltend, dass es sich hier um zwei voneinander zu unterscheidende Vorgänge handele, vgl. Kirchlich-theologische Sozietät in Württemberg. Bericht über das Pfäffinger Gespräch am 29.6.1951, LKA STUTTGART, D 33/127, 7f.

<sup>2244</sup> Bericht über die von der Kirchlich-theologischen Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen veranstaltete theologische Tagung, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

die Kirchenleitung gegen die Angriffe der Kritiker zu verteidigen,<sup>2245</sup> stand er, Schick, allein als Vertreter des Pietismus zum Landesbischof:

„Zusammenfassend kann die Bedeutung der Tagung so beschrieben werden: Barthianer und Bultmannianer gingen gemeinsam vor (obwohl in der Frage des biblischen Mythos verschiedener Meinung). Sie kämpften Schulter an Schulter für die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung [...] gegen die vermeintliche klerikale Bevormundung durch den Landesbischof. Kein einziger Barthianer hat für den Bischof oder einen andern Vertreter der Kirchenleitung Stellung genommen. Der einzige, der die Männer der Kirche unterstützt und ihren Standpunkt bekräftigt hat, war der Verfasser diese Berichtes, Schick–Gomaringen. Also die theologische Richtung, die seit 30 Jahren das ‚Deus dixit‘ auf ihre Fahne schrieb, versagt total bei der ersten schweren Erschütterung des biblischen Glaubens durch eine bibelfremde, pseudowissenschaftliche, pseudotheologische Schule, durch eine Schule, die sämtliche biblischen Aussagen misst an einem vorgefassten, ausserbiblischen Weltbild. Also, als bei der ersten schweren Erschütterung des biblischen Glaubens nach dem Auftreten Karl Barths ein Bischof in seelsorgerlicher Absicht und Form von dem ‚Deus dixit‘ aus, vom Wort Gottes her gegen die neue Richtung Stellung nimmt, fallen ihm die Schüler Karl Barths in den Rücken und fordern ihn auf zur Zurücknahme seines Widerspruchs. Diejenige Strömung aber, (besser Richtung), die den Bischof in seiner Haltung unterstützt, ja die ihn durch ihre eigene Aktion zu seinem Schritt bewogen hat, ist der von Karl Barth schon vor Jahren tief geschmähte Pietismus.“<sup>2246</sup>

In der Bultmannfrage konturierten sich die Fronten – während im Pietismus Haugs Hirtenwort begrüßt wurde und der Landesbischof samt Kirchenleitung in ihrer Kritik an Bultmann bestärkt wurde, kam aus dem Lager der Kirchlich-theologischen Sozietät und der Evangelisch-Theologischen Fakultät überwiegend Kritik. Dies sollte sich im Laufe des Jahres 1951 noch verschärfen.

### III.3.4. Das Flugblatt „Es geht um die Bibel“ und das Wort des Landesbruderrats zum Jahreswechsel 1951/1952

Zum Jahreswechsel 1951/1952 meldeten sich Vertreter des württembergischen Pietismus um den Leiter der Evangelischen Lehrgemeinschaft in Württemberg und Herausgeber des „Lehrerbots“, Rektor i. R. Julius Beck (1887–1962), sowie der württembergische Landesbruderrat der Bekennenden Kirche um Theodor Dipper zu Wort. Beide Verlautbarungen, sowohl das provozierende pietistische Flugblatt „Es geht um die Bibel“<sup>2247</sup> mit den darin vorgeführten Streichungen im zweiten Artikel des Apostoli

<sup>2245</sup> Vgl. Friedrich Schick an Martin Haug. 15. August 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia: „Übrigens hörte ich durch Dr. Geprägs [(1913–1993), Stadtpfarrer in Calw], auch Dekan Hölzel sei in Pfäffingen gewesen. Also Tübingen, die Universitätsstadt kriegt – wenn die Angabe von Dr. Geprägs stimmt – einen Dekan, der in einem solchen Sturm nicht imstande ist, seinen Landesbischof zu unterstützen, der kein Wort zugunsten der Schriftautorität findet, sondern der wie alle andern anwesenden Pfarrer, mich, der ich mich in der Gesangbuchsfrage ohnehin schon stark exponiert habe, allein im positiven Sinne reden lässt. Welch ein Armutzeugnis! Es ist zum Heulen! Und zu solchen Dekanen sollen wir Pfarrer Vertrauen haben! Vorangehen sollen sie uns, nicht die Haltung einnehmen: Geh du voran, du hast dir ohnehin schon die Zunge verbrannt!“

<sup>2246</sup> Bericht über die von der Kirchlich-theologischen Sozietät am 29. Juni 1951 in Pfäffingen veranstaltete theologische Tagung, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia.

<sup>2247</sup> Otto Michel beantwortete das Flugblatt mit einer Gegenschrift vom 12. Februar 1952 unter dem Titel: „Es geht um Jesus Christus“, in welcher er davor warnte, die menschliche Vernunft gegen die Autorität des Heiligen Geistes auszuspielen. An keiner deutschen evangelisch-theologischen Fakultät werde gelehrt, in der Bibel seien Gottes- und Menschenwort vermischt, sondern es werde betont, dass es eine menschliche und eine göttliche Seite der Heiligen Schrift gebe. Michel rief dazu auf, endlich einmal die Furcht vor dem Denken zu verlieren, und stellte grundsätzlich fest: „Wer die menschliche Seite der heiligen Schrift leugnet, steht im Verdacht der Schwärmerei – wer die göttliche Seite der heiligen Schrift nicht mehr erkennt, ist ein

kums<sup>2248</sup> als auch das differenziertere Wort des Landesbruderrates<sup>2249</sup> zeigten, dass die Beunruhigung theologisch konservativer Kreise in Württemberg aufgrund der Theologie Bultmanns trotz des Hirtenwortes Haugs noch längst nicht beseitigt war.

In dem Flugblatt wurde eine Notlage in der Kirche festgestellt, denn es handele sich „bei dieser ‚Entmythologisierung‘ Bultmanns nicht um eine private Gelehrtenmeinung, sondern dieses Gift schleicht sich in die Herzen der jungen Theologen und vergiftet so zahllose Menschen, die einmal auf den Kanzeln unserer Kirchen stehen werden und das Evangelium von Jesus Christus verkündigen sollen.“<sup>2250</sup> Angesichts dieses Notstandes wurde am Ende des Flugblattes zu einer klaren Entscheidung „Entweder – Oder“ aufgefordert:

- „1. *Entweder* ist die Bibel Gottes Wort, dann hat dieses Wort das Recht, mich fordernd und verpflichtend anzusprechen. Dann hat mein Verstand zu schweigen und sich anbetend zu beugen. –  
*Oder* die Bibel ist nicht Gottes Wort, sondern sie *enthält* nur Gottes Wort wie das Gold unter vielen wertlosen Schlacken verborgen ist. Dann muß ich meinen Verstand zu Rate

---

Zweifler und Auflöser der göttlichen Wahrheit.“ S. Otto Michel: Es geht um Jesus Christus – darum um die heilige Schrift, LKA STUTTGART, D 31/69, 87, vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 59. Auch eine Denkschrift der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen vom 11. März 1952 (s.u., S. 352f.) kritisierte das Flugblatt vor allem wegen der darin vertretenen Inspirationsauffassung, die eine Veränderung gegenüber den Überzeugungen der Anfänge des Pietismus darstelle und diesen in einen Gegensatz zur wissenschaftlichen Theologie dränge, der auch durch zunehmend kriegerische und aggressive Züge annehme, vgl. EV.-THEOL.FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN, Für und wider, 43f.

<sup>2248</sup> Vgl. [UNBEK. VERF.]: Ein württembergisches Flugblatt, 129: „Wir geben ein solch ‚entmythologisiertes‘ Glaubensbekenntnis wieder, und zwar den 2. Glaubensartikel: Ich glaube an Jesus Christus, ~~den eingeborenen Sohn Gottes, unsern Herrn; der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau. Der gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, von dannen er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.~~“ Zur Genese und Verfasserschaft des Flugblattes: OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 45-52. Als „bewusste[r] Irreführung“ und Teil einer „Kampagne gegen theologische Bildung“ ist das Flugblatt interpretiert bei BAUER, Evangelikale Bewegung, 302-304. Ob die Streichungen wirklich als Missverstehen des Anliegens Bultmanns (Interpretation statt Eliminierung) zu deuten sind, so OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 48f., bleibt zu fragen, insbesondere wenn man die Einschätzung des Frankfurter Professors und Herausgebers der Reihe „Kerygma und Mythos“, Hans-Werner Bartsch (1915–1983), ernst nimmt: „Zum Abschluß bringt das Flugblatt, einsichtiger als H[ermann] Sasse, ein entmythologisiertes Glaubensbekenntnis, bei dem nicht, wie es H[ermann] Sasse tat, die ‚erledigten‘ Aussagen ins Gegenteil verkehrt, sondern nur eingeklammert werden, weil Bultmanns Theologie sie nicht mehr vertreten kann. Übrig bleibt danach: ‚Ich glaube an Jesus Christus, unsern Herrn, der gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben ist.‘ Es bleibt zu fragen, ob den bibelkundigen Autoren nicht aufgefallen ist, daß dieses Bekenntnis auffallend dem gleicht, was im Neuen Testament als das Glaubensbekenntnis der frühen Christenheit begegnet, etwa Römer 10,9 und 1. Korinther 12,3, wo ausdrücklich gesagt wird, daß dieses Bekenntnis niemand sprechen kann außer durch den heiligen Geist. Sollte von daher nicht deutlich sein, daß es sich bei dem Apostolikum um eine Entfaltung dieses Bekenntnisses handelt, daß darum die Frage nicht die ist, ob diese Entfaltung nicht material übernommen wird, sondern ob die theologische Entfaltung dieses Bekenntnisses, die in der existentialen Interpretation geboten wird, legitim ist?“ (S. BARTSCH, kirchliche Bedeutung, 235). Daran wird ersichtlich, dass es zu kurz greift, Bultmanns „Interpretation“ dahingehend zu verstehen, dass sich dadurch an der Grundlage der Verkündigung nichts ändere. Als „hard facts“, von denen die theologische Entfaltung auszugehen hat, kommen somit genau die im Flugblatt nicht durchgestrichenen Sätze des Apostolikums zu stehen, während die durchstrichenen Sätze – egal ob sie nun eliminiert oder als Interpretament der „hard facts“ angesehen werden – für die theologische Entfaltung der existentialen Interpretation (zumindest bei Bartsch) nicht in den Blick kommen.

<sup>2249</sup> Vgl. dazu den Abdruck im Kirchlichen Jahrbuch 1952 mit folgender Einleitung Joachim Beckmanns (1901–1987) (BECKMANN, Kirchliches Jahrbuch 1951, 216): „Gegen Ende des Jahres 1951 erschien zum erstenmal aus den Kreisen der Bekennenden Kirche eine ‚Erklärung zur Bultmannschen Theologie‘. [...] Damit ist nun auch ein beachtliches Glied der Bekennenden Kirche Deutschlands auf den Plan getreten, und zwar mit einem kräftigen Einspruch aus dem Bewußtsein um die hier von der Kirche geforderte Entscheidung.“

<sup>2250</sup> [UNBEK. VERF.]: Ein württembergisches Flugblatt, 128.

ziehen und ihn fragen, was nun ‚echt‘ oder ‚unecht‘ sei. Arme Kirche, in der Menschenverstand über Gottes Wort richten muß!

2. *Entweder* hat der Apostel Paulus recht, wenn er 2. Tim 3,16 schreibt: ‚Alle Schrift ist von Gott eingegeben‘ (Adolf Schlatter übersetzt noch deutlicher: ‚Jede Bibelstelle stammt aus Gottes Geist‘) –  
*Oder* der Apostel Paulus hat sich eben geirrt und Herr Professor Bultmann hat recht.
3. *Entweder* unsere Glaubensgewißheit ruht auf dem Wort, das ‚die heiligen Menschen Gottes‘ uns in der Bibel sagen, so wie es der Apostel Petrus bezeugt: ‚Es ist noch nie eine Weissagung aus Menschenwillen hervorgebracht, sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben vom heiligen Geist‘ (2. Petr. 1,21) –  
*Oder* wir müssen heute erst einmal feststellen, was nun eigentlich in der Bibel vom Heiligen Geist geschrieben ist und was nicht.
4. *Entweder* ist das wahr, wenn die Bibel uns wieder und wieder sagt: ‚So spricht der Herr ...‘, ‚Und Gott sprach ...‘, ‚Jesus sprach ...‘, ‚Der Heilige Geist redete ...‘ usw. –  
*Oder* das ist nur gelegentlich wahr, und der Bibelkritiker muß die Bibel erst einmal kräftig zusammenschneiden. Arme Kirche, die von einem also zurechtgeschnittenen Evangelium leben soll! Sie wird hungern und das Lebensbrot nicht haben; sie wird dürsten und das Wasser des Lebens nicht finden.“<sup>2251</sup>

Diese Kritik war grundlegend. Sie traf nicht nur Bultmann und seine theologischen Schüler, sondern die gesamte historisch-kritische Erforschung der Bibel seit Semler.<sup>2252</sup> Die radikale Forderung einer Entscheidung erinnert an die Auseinandersetzung Sixt Karl Kapffs mit David Friedrich Strauß.<sup>2253</sup>

Das Wort des Landesbruderrats der Evangelischen Bekenntnisgemeinschaft in Württemberg kritisierte – wenn auch etwas differenzierter – die Theologie Bultmanns ebenso scharf. Durch die württembergische Landeskirche gehe „eine Welle der Beunruhigung“, es bestehe die akute „Gefahr, daß zwischen der glaubenden Gemeinde einerseits, der theologischen Forschung und dem Predigtamt andererseits eine Kluft des Mißtrauens aufgerissen“ werde.<sup>2254</sup> Es sei schmerzlich, dass der Reichsbruderrat noch nicht zum Problem der Entmythologisierung eindeutig Stellung genommen habe, doch sei es sehr zu begrüßen, dass Landesbischof Haug ein so „klares Wort der Abwehr und Warnung gesprochen“ habe.<sup>2255</sup> Der Landesbruderrat würdigte zunächst die Verdienste Bultmanns um die neutestamentliche Forschung und dass er „in den Jahren des Kirchenkampfes in den Reihen der Bekennenden Kirche stand und zu den wenigen theologischen Lehrern gehörte, die vor einer Verfälschung unserer Verkündigung durch das Hören auf eine fremde Offenbarung warnten“,<sup>2256</sup> bevor er seine Kritik am Programm der Entmythologisierung aussprach. In der Theologie Bultmanns liege eine Schwerpunktverlagerung von der Heiligen Schrift als dem „autoritativen Bericht von den ‚großen Taten Gottes‘, welche den vorgegebenen Grund und Inhalt unseres Glaubens bilden“, hin zum Menschen und seinem Selbstverständnis vor.<sup>2257</sup> Die Heilige Schrift sei von allen anderen Werken der Weltliteratur dadurch zu unterscheiden, dass sie als Gottes Wort an die Menschen deren Vorverständnis radikal in Frage stelle.<sup>2258</sup> Auch wenn die Heilige Schrift mit dem damaligen Welt- und Menschenbild verwoben sei und an manchen Stel-

<sup>2251</sup> [UNBEK. VERF.]: Ein württembergisches Flugblatt, 128f.

<sup>2252</sup> Zur Unterscheidung von Wort Gottes und Heiliger Schrift bei Semler s. Punkt I.1.3.1., S. 51–59.

<sup>2253</sup> S. Punkt II.1.4.3., S. 87–97.

<sup>2254</sup> LANDESBRUDERRAT, Erklärung, 2.

<sup>2255</sup> Vgl. ebd.

<sup>2256</sup> A.a.O., 3.

<sup>2257</sup> Ebd.

<sup>2258</sup> A.a.O., 4.

len versuche, mit Bildern und Gleichnissen Tatsachen zu bezeugen, die unser Weltbild sprengen, sei dadurch kein Anlass gegeben, „den Tatsachengehalt solcher Glaubensausagen anzuzweifeln.“<sup>2259</sup> Eine Trennung von Kerygma und mythologischer Rede innerhalb der Heiligen Schrift könne nicht durchgeführt werden, „ohne das kerygma selbst in seinem Inhalt zu verändern.“<sup>2260</sup> Zwar erkenne man das Anliegen Bultmanns an, das Evangelium dem modernen Menschen zu verdolmetschen, jedoch sei zu fragen, „ob es wirklich noch Interpretation der Schrift ist, wenn man die von ihr bezeugte Wahrheit auf den Rest dessen zusammenstreicht, das zu glauben dem modernen Menschen allenfalls noch zugemutet werden kann.“<sup>2261</sup> Dem Weltbild und Selbstverständnis des Menschen dürfe nie „irgendeine *richterliche Funktion* über den Tatsachengehalt und damit über die Wahrheit der biblischen Botschaft“ eingeräumt werden.<sup>2262</sup> Zwar betone Bultmann zu Recht das „pro me“ des biblischen Zeugnisses, erschreckend sei jedoch die Selbstverständlichkeit, mit welcher Bultmann sich „bei der Deutung des Kreuzes Christi über die kirchliche Versöhnungslehre (von Anselm bis Luther) hinwegsetzt und sich die flachen Gegenargumente (von den Sozinianern bis Ritschl) zu eigen macht.“<sup>2263</sup> Man werde „den Verdacht nicht los, daß das mit großem Scharfsinn unternommene Verfahren der ‚Entmythologisierung‘ unter diesen Umständen auf eine *rationalistische Verflachung des Evangeliums* hinausläuft unter Auflösung jener objektiv gegebenen Grundtatsachen, mit denen die christliche Wahrheit, der christliche Glaube, die christliche Predigt und damit die christliche Kirche steht und fällt.“<sup>2264</sup> Dieser Verdacht werde durch die Beobachtung verstärkt, dass Bultmann und seine Schüler die eschatologischen Aussagen der Heiligen Schrift zu den „im Interesse der intellektuellen Redlichkeit“ zu reinigenden mythologischen Bestandteilen der biblischen Botschaft rechneten und somit „im Blick auf die ‚letzten Dinge‘ offenkundig Abstriche an der biblischen Botschaft vorgenommen werden.“<sup>2265</sup> Der Landesbruderrat erhebe mit Leidenschaft Einspruch gegen die Entleerung dieser Glaubensartikel durch die Theologie Bultmanns – auch wenn der Vorwurf erhoben werden solle, man habe Bultmann falsch verstanden:

„Dabei sind wir durchaus auf den Einwand gefaßt, Bultmanns Anliegen sei wieder einmal mißverstanden. Wir gestehen, daß dieser Einwand allmählich seine Zugkraft für unsere Ohren verloren hat, nachdem solches Missverstehen noch jeder ernsthaften Kritik des Unternehmens alsbald bescheinigt wurde.“<sup>2266</sup>

Insgesamt sehe man sich „vor die Entscheidung gestellt, ob wir das volle, ungekürzte Evangelium oder einen philosophisch gefärbten Extrakt desselben auf die Kanzel tragen

<sup>2259</sup> Ebd.

<sup>2260</sup> Ebd.

<sup>2261</sup> A.a.O., 5.

<sup>2262</sup> A.a.O., 6.

<sup>2263</sup> Ebd.

<sup>2264</sup> Ebd.

<sup>2265</sup> Ebd.

<sup>2266</sup> A.a.O., 7. Diese Bemerkung kann wohl auf Max Fischer zurückgeführt werden. Im Protokoll eines Treffens des Landesbruderrats mit den Repetenten des Evangelischen Stifts Tübingen am 29. März 1951 ist folgender Diskussionsgang vermerkt (Württembergischer Landesbruderrat. Sitzung vom 29. März 1951, LKA STUTTGART A 126/356 Ia): „Den Einwurf, dass Bultmann ‚vergrößert und missverstanden‘ werde (Buder) weist Fischer mit der grimmigen Bemerkung zurück: ‚Ich habe noch keinen getroffen, der sich mit B[ultmann] beschäftigt hat, dem nicht alsbald bescheinigt wurde, dass er B[ultmann] nicht verstanden habe‘. Dieses Malheur ist selbst einem Manne wie Schniewind passiert. Was taugt eine Theologie, die nicht verständlich ist?“

sollen.<sup>2267</sup> Hier lag das Wort des Landesbruderrates auf der Linie des zuvor erwähnten Flugblattes, das ebenfalls eine Entscheidungssituation sah. Freilich entsprach das Wort des Landesbruderrates eher der Linie der württembergischen Kirchenleitung – der Verfasser des Hirtenwortes, OKR Wolfgang Metzger, schrieb Dipper:

„Lieber Freund! Für die Zusendung Eurer ‚Erklärung zur Bultmannschen Theologie‘ danke ich Dir herzlich. Ich habe mich restlos an diesem so wohl abgewogenen, gerechten Schriftsatz gefreut, der so deutlich die große Sorge erkennen läßt, aus der heraus er entstanden ist. Daß er bei unseren Tübingern Theologen nicht volle Gnade finden wird, sofern ‚Ihrer Majestät der

<sup>2267</sup> LANDESBRUDERRAT, Erklärung, 7f. Um die Übersendung des Wortes an die Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen und das beigelegte persönliche Anschreiben Dippers an Michel und Ebeling entspann sich eine große Auseinandersetzung innerhalb der Tübinger Fakultät, vgl. BEUTEL, Ebeling, 159f. So zitierte Dipper ein Gemeindeglied aus Gemeinschaftskreisen (Theodor Dipper an Otto Michel und Gerhard Ebeling, 15. Januar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69, 49): „1. Sie können die Kirchenleitung nicht verstehen, dass sie der Bultmann’schen Theologie gegenüber nur Erklärungen abgebe, aber nicht zu einem konkreten Handeln, d.h. zur Verweigerung der Ordination komme. 2. Sie lehnen es ab, den Gottesdienst zu besuchen, wenn diese Theologie auf der Kanzel erscheine. 3. Er habe schon eine ganze Reihe junger Leute dringend vor dem Theologiestudium, insbesondere vor dem Studium in Tübingen, gewarnt. Dabei handelt es sich gerade um solche Leute, auf die wir größten Wert legen müssten.“. Dazu bemerkte der Nürtinger Dekan (ebd.): „So weit sind wir also nun, dass die Bultmann’sche Theologie zu einer negativen Auslese schon für den Zugang zum Studium führt. Es tut mir leid, Ihnen das so offen sagen zu müssen.“ Ebeling warf in einem erbosten Antwortschreiben Dipper vor, er schiebe die Äußerung des Gemeindegliedes nur vor, um auf diese Weise seinen eigenen Ansichten mehr Gewicht zu verleihen; s. Gerhard Ebeling an Theodor Dipper, 4. Februar 1952, UAT 635/650, 1f. Der Begleitbrief Dippers an Michel und Ebeling machte unter den Studenten die Runde, was aus einem Brief Pfarrer Heinrich Langs (1900–1976), dessen Sohn im Evangelischen Stift wohnte, an Dekan Dipper hervorgeht, unter den Studenten bestehe „offenbar eine grosse Erregung[,] und es wird der Gedanke weitergetragen: jede sachliche Diskussion sei durch jenes Begleitschreiben unmöglich geworden“; s. Heinrich Lang an Theodor Dipper, 7. Februar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69. Am 8. Februar 1952 legte Dipper Ebeling dar, dass das Begleitschreiben vom 15. Januar 1952 kein formelles Schreiben, sondern ein rein persönlicher Brief sei, von dessen Inhalt niemand außer er und Michel von ihm, Dipper, Kenntnis erhalten hätten; s. Theodor Dipper an Gerhard Ebeling, 8. Februar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69. Daher betonte er (ebd.), dass die Aufregung auf Ebelings Konto gehe: „Ich bedaure tief, dass ich Ihnen in dieser verkürzten und ungeschützten Weise geschrieben habe. Man kann sich einer solchen Abkürzung nur dann bedienen, wenn das gegenseitige Vertrauen so tragfähig ist, dass Missverständnisse kaum entstehen oder doch wenigstens leicht beseitigt werden können. Ich hatte geglaubt, Ihnen so schreiben zu dürfen. Auch wenn ich darin fehlgegriffen habe, ist es mir doch kaum erklärlich, dass Sie mich in dieser Weise missverstehen konnten. Vor allem aber bin ich überrascht, dass Sie so offiziell antworten, und dass sowohl die Fakultät als auch die Studentenschaft Kenntnis von diesem Vorgang hat.“ Den Vorwurf, er verschanze sich hinter einem Gemeindeglied, wies Dipper ebd. energisch zurück, indem er den Namen dieses Gemeindegliedes nannte: „Ferner enthielt mein Brief einen kurzen Bericht über ein symptomatisches Gespräch mit einem Gemeindeglied, Herrn Regierungsdirektor Dr. Knecht, Leiter der Höheren Landbauschule in Nürtingen. Dass es sich hier um einen Bericht zur Kennzeichnung der Lage handelte, geht aus dem einleitenden Satz hervor: ‚Was ich befürchtet habe, hat sich mir inzwischen bestätigt‘. Der Satz zeigt zugleich, dass ich mich mit diesen Äußerungen nicht identifiziere. Er kennzeichnet vielmehr diese Entwicklung in der Gemeinde als etwas, was ich befürchtete, nicht als etwas, was ich bejahe oder gar wünsche. Dementsprechend enthüllt auch der Schlusssatz keinerlei Stellungnahme. Es kann aus diesem Satz in keiner Weise gefolgert werden, dass ich der Meinung dieses Gemeindegliedes in allen Punkten recht gebe. Ich beschränke mich lediglich auf die Feststellung der Tatsache, dass die Bultmann’sche Theologie sich bereits in einer negativen Auslese schon für den Zugang zum theologischen Studium auswirkt. Diese Tatsache könnte ich auch mit anderen Beobachtungen belegen. Die Bemerkung, dass ich dieses Gemeindeglied in seiner kirchlichen Haltung sehr achten muss, und dass es in Gemeinschaftskreisen eine erhebliche Bedeutung hat, will besagen, dass diese Äußerung für die Beurteilung der Lage Gewicht hat. Dr. Knecht ist ein weitgereister, beruflich sehr angesehener Mann, der sich seit Jahrzehnten in unseren deutschen Landeskirchen umgesehen hat, im Kirchenkampf eine klare Haltung einnahm, und der gerade als gebildeter Mann in den Kreisen der Gemeinschaften und auch sonst erheblichen Einfluss hat. Ich hätte meinem Bericht hinzufügen können, dass ich ihn eindrucklich auf die Unzulänglichkeit des Schriftverständnisses der Gemeinschaften hingewiesen und ihn davor gewarnt habe, die Geduld zu verlieren und mit Gewaltmassnahmen echte, von der wissenschaftlichen theologischen Forschung zu beantwortende Fragen niederschlagen zu wollen. Dadurch wäre es deutlicher geworden, dass ich mich mit seiner Stellungnahme nicht identifiziere. Da dieser Brief aber nur Begleitbrief war, hielt ich diese Einfügung für überflüssig.“ Von daher ist Beutel in seinem Ebeling unkritisch rezipierenden Urteil zu widersprechen werden, dass sich Dipper „hinter einem ungenannten ‚Gemeindeglied [...]‘ feige verbarg“, vgl. BEUTEL, Ebeling, 159.

Theologie' etwas am Zeug geflickt wird, wird uns nicht verwundern und auch nicht erschüttern dürfen.<sup>2268</sup>

Auch Landesbischof Haug sah im Wort des Landesbruderrats „eine grosse Hilfe in dem Kampf, der uns in unserer Kirche verordnet ist“, und dankte Dipper „mit Zustimmung des Oberkirchenrats“ für dieses „klare theologische und seelsorgerlich weise Wort“.<sup>2269</sup>

### III.3.5. Auseinandersetzungen um die Tübinger Fakultätsdenkschrift vom 11. März 1952

Die beiden Äußerungen aus den Gemeinschaften und dem Landesbruderrat waren ein Signal, dass das Misstrauen gegenüber der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen zunahm – zumal dort mit Ernst Fuchs ein exponierter Bultmannschüler als Privatdozent lehrte.<sup>2270</sup> So verwundert es nicht, dass Landesbischof Martin Haug die Fakultät nun umso dringender aufforderte, endlich eindeutig Stellung zu Bultmanns Theologie zu nehmen, zumal er in dem genannten Flugblatt „den Notschrei angefochtener Gemeindeglieder“<sup>2271</sup> vernahm. Das turnusmäßige Treffen zwischen Kirchenleitung und Fakultät am 16. Januar 1952 stand ganz im Zeichen dieser Lage.<sup>2272</sup> Das „mehrstündige[s] schwere[s] Gespräch“ hatte – Haug zufolge – zumindest das Ergebnis, dass „unserer Fakultät der Ernst der Lage in unserer Kirche wohl erstmals ganz deutlich geworden

<sup>2268</sup> Oberkirchenrat D. Metzger an Dekan Dipper vom 28. Januar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69, 56.

<sup>2269</sup> Martin Haug an Theodor Dipper. 18. Januar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69, 51.

<sup>2270</sup> Ernst Fuchs galt „als der exponierte Vertreter der von Rudolf Bultmann geprägten kritischen Exegese des Neuen Testaments“; so LANGE, *Erinnerungen*, 95. Die Kirchenleitung empfand seine Dozentur in Tübingen als Belastung, was aus einem Brief Haugs an Pfarrer Friedrich Schick in Gomaringen hervorgeht (Haug an Schick vom 20. Juli 1951, LKA STUTTGART, A 126/356 Ia): „Ich brauche Ihnen wahrlich nicht zu sagen, wie grosse Sorge es uns macht, dass die Dozentur in Tübingen, ohne dass wir gefragt worden wären oder hätten gefragt werden müssen, so besetzt wurde, wie sie jetzt besetzt ist. Sie wissen auch, dass gesetzliche Möglichkeiten für eine regulierende Einschaltung der Kirchenleitung in dieser Frage bei uns fehlen.“ Dass mit Fuchs innerhalb der Tübinger Fakultät Bultmanns Theologie Einzug hielt und auch Anhänger unter den dortigen Dozenten fand, wird aus einem Weihnachtsrundbrief des Tübinger Systematikers und Lehrstuhlnachfolgers Karl Heims, Adolf Köberle (1898–1990), Ende 1952 deutlich (Adolf Köberle, Rundbrief Nr. 10, Jahreswende 1952, LKA KIEL, 98.032/17, 6): „Noch ernster aber als die Krise der Universität ist die Erschütterung, die zur Zeit meine eigene Fakultät durchmacht. Ich habe Euch schon einmal vor zwei Jahren berichtet, dass durch die Habilitation von Dozent Dr. Ernst Fuchs die Bultmann'sche Theologie hier in Tübingen einen begabten und aggressiven Vertreter bekommen hat. Aber auch viele meiner Kollegen, die mit voller Überzeugung aus dem reformatorischen Erbe leben, haben sich dafür geöffnet und gewinnen lassen. [...] Diese Haltung meiner Kollegen ist natürlich nicht verborgen geblieben, zumal Studenten rascher als die Engel Gottes jede Botschaft durch das Land tragen. Jedenfalls herrscht zur Zeit hier in Württemberg in der Kirchenleitung, in der Landeskirche und vor allem in den schwäbischen Gemeinschaftskreisen weithin eine grosse Erregung und Bekümmernis über die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät“.

<sup>2271</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1077. Dass er auch die Schwierigkeiten des Flugblattes sah, wird aus einem Schreiben an Theodor Dipper ersichtlich (Martin Haug an Theodor Dipper. 18. Januar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69, 51): Er habe er die Sorge, dass „das Flugblatt ‚Es geht um die Bibel‘ mit seinen theologischen Kurzschlüssen unseren Kampf gegen die Entleerung unserer Verkündigung durch die Bultmann'sche Theologie trotz gegenteiliger Absicht wohl viel mehr erschweren als unterstützen wird, besonders auch bei unserer theologischen Jugend.“

<sup>2272</sup> Als einziger Tagesordnungspunkt war der „Fall Fuchs“ vorgesehen, vgl. WISCHNATH, *Wendepunkt*, 55. Ernst Fuchs wurde 1949 von der Bonner Fakultät zum Ordinarius berufen, doch wurde die Berufung schon sechs Wochen später zurückgezogen, da die rheinische Kirchenleitung Bedenken wegen dessen Lehre anmeldete. Der „Fall Fuchs“ zog sich dann über mehrere Jahre hin, da sich die rheinische Kirchenleitung weigerte, die Gründe ihres Einspruchs offenzulegen, vgl. zum „Fall Fuchs“ FAULENBACH, *Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn*, 124–137. Als Gerhard Ebeling 1951 Dekan der Tübinger Fakultät wurde, versuchte er, diese Angelegenheit nun zielstrebig anzugehen, wa zu einem offenen Konflikt führte, vgl. WISCHNATH, *Wendepunkt*, 55.

ist.<sup>2273</sup> Doch sei dabei auch eine uneinheitliche Beurteilung Bultmanns innerhalb der Fakultät zutage getreten.<sup>2274</sup> Von daher – so berichtete Haug vertraulich seinem Freund Dipper – habe er „der Fakultät gesagt, dass sie zum nächsten Landeskirchentag im März [1952] ihrerseits klar Stellung nehmen muss, wenn der entstandene Schaden für unser Verhältnis nicht unhaltbar werden soll.“<sup>2275</sup> Im weiteren Verlauf des Gesprächs informierte OKR Dr. Rudolf Weeber (1906–1988) die Fakultät darüber, dass die württembergische Kirchenleitung anstrebe, sich bei der Erarbeitung der Verfassung des neu zu gründenden Südweststaates „das effektive Vetorecht der Kirchenleitung bei Berufungen auf die planmäßigen Lehrstühle der Evang[elisch]-Theol[ogischen] Fakultät der Universität Tübingen“ garantieren zu lassen.<sup>2276</sup> So verschärfte sich die Spannung zwischen Kirchenleitung und Fakultät noch mehr – ein Gespräch zwischen Haug und Ebeling am 7. Februar 1952 machte die höchst prekäre Lage offenbar, und Haug schrieb am Tag darauf an Otto Michel:

„Seit der gestrigen Unterredung mit Herrn Professor Dr. Ebeling muss ich vollends schwarz sehen. Wir steuern offenkundig einem ganz schweren Konflikt zu; ich möchte Tag und Nacht weinen über diese Entwicklung der Dinge. Nach meiner Meinung hätte es anders gehen können und müssen.“<sup>2277</sup>

Aber auch Ebeling machte die Situation zu schaffen. Er äußerte gegenüber dem rheinischen Landeskirchenrat Ludwig Quaas (1908–1998), dass „die Dinge [...] in Württemberg einen sehr unerfreulichen Verlauf“ nähmen:

„Ich hatte neulich ein mich tief erschütterndes Gespräch mit Bischof Haug. Der Kampf zwischen Fakultät und Kirchenleitung scheint unvermeidlich zu sein. Auch ich stehe bereits auf der „Schwarzen Liste“.“<sup>2278</sup>

So ging die Fakultät in angespannter Lage an die Erarbeitung einer Erörterung zur Theologie Bultmanns, die am 11. März 1952 dem Landeskirchentag vorgelegt wurde. Die Fakultätsdenkschrift versuchte mit der Abwägung eines „Für und Wider“ sowohl Bultmanns Anliegen als auch der Kritik seiner Gegner gerecht zu werden, verzichtete dafür jedoch auf eine klare eigene Positionierung.<sup>2279</sup> Dies war der unterschiedlichen Beurteilung Bultmanns innerhalb der Fakultät geschuldet. Ein Brief des Tübinger Systeme-

<sup>2273</sup> Martin Haug an Theodor Dipper. 18. Januar 1952, LKA STUTTGART, D 31/69, 51.

<sup>2274</sup> Ebd.

<sup>2275</sup> Ebd. Haug äußerte ebd. allerdings schon Bedenken: „Ob sie aber zu einem gemeinsamen und lösenden Wort zur Bultmannfrage kommen wird, ist leider sehr fraglich.“

<sup>2276</sup> Gerhard Ebeling an Martin Haug. 16. Februar 1952, UAT 162/719.

<sup>2277</sup> Martin Haug an Otto Michel. 8. Februar 1952, UAT 635/70. Haug bat Michel ebd., seine Kritik am Bultmannschen Ansatz auch öffentlich zu formulieren: „Ich bin immer noch der Meinung, dass Sie rein durch theologische Kritik an Bultmanns hermeneutischen Prinzipien und ihren bisherigen Ergebnissen eine entscheidende Hilfe geben könnten.“ Schon im Zusammenhang mit Michels kritischen Worten zu Bultmann, die er in einem Brief an Theodor Dipper formulierte (vgl. Otto Michel an Theodor Dipper. 21. Januar 1951, LKA STUTTGART, D 31/69, 53; dazu auch: WISCHNATH, Wendepunkt, 57) hatte Haug ihm am 24. Januar 1951 nahegelegt, seine Kritik an Bultmann doch auch öffentlich zu äußern (Martin Haug an Otto Michel. 24. Januar 1952, UAT 635/70): „Es ist mir auch ganz klar, dass Sie nach zwei Seiten vor der securitas warnen müssen. Noch nicht verstanden habe ich, warum Sie als der berufene neutestamentliche Lehrer unserer Kirche in Tübingen Ihre Kritik an der Bultmannschen Theologie bei unseren Besprechungen mit der Fakultät und in der Öffentlichkeit nicht so deutlich und hörbar aussprachen wie in dem Schreiben an Dipper.“ Zur weiteren Rolle Michels im Spannungsfeld zwischen Fakultät und Kirchenleitung vgl. WISCHNATH, Wendepunkt.

<sup>2278</sup> Gerhard Ebeling an Ludwig Quaas. 18. Februar 1952, UAT 162/723.

<sup>2279</sup> Eine ausführliche Analyse der Denkschrift findet sich bei: OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 69–82; vgl. dazu auch: BAUER, Evangelikale Bewegung, 309–315.

matikers Adolf Köberle an Walter Michaelis aus dem Juni 1952 vermittelt einen Einblick in die Gespaltenheit der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen, die nur ein „Für und wider“ als Äußerung der gesamten Fakultät zuließ:

„Mit unserer Tübinger Fakultät ist es zur Zeit eine rechte Not, unter der ich persönlich am allermeisten leide. Wir haben nicht nur auf dem Weg des ‚Wiedergutmachungsverfahrens‘<sup>2280</sup> einen radikalen Bultmann-Schüler, Dozent Dr. Ernst Fuchs, in die Fakultät hereingedrückt bekommen, es hat sich auch etwa die Hälfte meiner Kollegen der Bultmannschen Theologie mehr oder weniger geöffnet. Ich bin darüber sehr traurig, und vor allem hat diese Entwicklung uns einen unvorstellbaren Vertrauenssturz bei Kirche und Gemeinschaft im Schwabenland eingebracht. Als Bischof Haug von der Fakultät eine Erklärung forderte, standen wir vor der Frage, entweder *zwei* Gutachten ausgehen zu lassen, oder *eine* Erklärung abzugeben, die dann notwendig den Charakter einer Kompromissformel tragen musste. Es war natürlich nicht leicht, das Auseinanderbrechen der Tübinger Fakultät vor aller Welt öffentlich anzumelden; so ent-

<sup>2280</sup> Der Tübinger akademische Senat beantragte am 8. April 1949 die Umhabilitierung des Dozenten Ernst Fuchs von Bonn nach Marburg, s. Kleiner Senat der Universität Tübingen an das Kultministerium Tübingen, 8. April 1949, UAT 126a/134. Dabei wies der Senat ebd. darauf hin, dass es sich aufgrund des 1933 erfolgten Entzuges seiner Bonner *venia legendi* wegen „politischer Unzuverlässigkeit“ bei der beantragten Umhabilitierung Fuchs’ nach Tübingen „somit um einen klaren Fall politischer Wiedergutmachung“ handele. Daraufhin wurde Fuchs zunächst für ein Jahr befristet „mit Wirkung vom 15. Juni 1949 an zum Dozenten an der Universität Tübingen ernannt.“ S. Kultministerium des Landes Württemberg-Hohenzollern an Ernst Fuchs, 15. Juni 1949, UAT 126a/134. Die Befristung wurde am 1. Februar 1950 um ein weiteres Semester verlängert (s. Otto Michel an Kultministerium Tübingen, 1. Februar 1950, UAT 126a/134) und schließlich am 24. November 1950 an der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät eine neue Diätendozentur für Ernst Fuchs eingerichtet, s. Kultministerium des Landes Württemberg-Hohenzollern an das Akademische Rektoramt Tübingen, 24. November 1950, UAT 162a/134, vgl. dazu: Gerhard Rosenkranz an das Kultministerium Tübingen, 20. Juli 1950, UAT 162a/134: „Die Evangelisch-Theologische Fakultät hat davon Kenntnis genommen, daß auf die Initiative des Kultministeriums hin vom Landtag des Landes Württemberg-Hohenzollern Mittel für eine Diätendozentur ad personam des Dozenten Dr. Ernst *Fuchs* bereitgestellt worden sind. Sie beantragt hiermit, diese Dozentur Herrn D. Fuchs zu verleihen.“ Nachdem Fuchs am 31. März 1951 aus dem württembergischen Kirchengdienst ohne Pensionsansprüche entlassen wurde und sein Antrag auf finanzielle Wiedergutmachung vom Land Württemberg-Hohenzollern abgelehnt wurde (s. Ernst Fuchs an das Kultministerium Baden-Württemberg, 19. September 1952, UAT 126a/134), fragte der baden-württembergische Kultminister, und ehemalige württembergische Pfarrer Dr. Gotthilf Schenkel beim Tübinger Akademischen Rektoramt an, „ob nicht seine [Fuchs’] Ernennung zum außerplanmäßigen Professor [...] beantragt werden soll[e]“, da darin „eine wenigstens teilweise Wiedergutmachung des ihm angetanen nationalsozialistischen Unrechts“ liege. S. Kultminister Dr. [Gotthilf] Schenkel an das Akademische Rektoramt Tübingen, 27. Oktober 1952, UAT 126a/134. Unabhängig davon hatte die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät am 3. November 1952 mit 6 gegen 5 Stimmen Stimmen und einer Enthaltung beschlossen, einen Antrag an den Akademischen Senat zur Ernennung von Ernst Fuchs zum außerplanmäßigen Professor zu stellen, s. Fakultätssitzung am 3. November 1952 um 20.15 Uhr, UAT 162/2, 90. Den am 6. November 1952 gestellten Antrag der Evangelisch-Theologischen Fakultät machte sich der Akademische Senat am 18. November 1952 zu eigen und beantragte am 18. November 1952 die Ernennung Ernst Fuchs’ zum außerplanmäßigen Professor (s. Akademischer Senat der Universität Tübingen an das Kultministerium Stuttgart, 18. November 1952, UAT 126a/134), was der Kultminister jedoch am 9. Januar 1953 (Kultministerium Baden-Württemberg an das Akademische Rektoramt Tübingen, 9. Januar 1953, UAT 126a/134) mit Hinweis auf eine Intervention des württembergischen Landesbischofs Martin Haug ablehnte: „Ich halte diesen Antrag für begründet und gerechtfertigt und hatte beabsichtigt, ihm zu entsprechen. Herr Landesbischof D. Haug hat jedoch namens der Württ[embergischen] Kirchenleitung schriftlich bei mir, sowie durch Vorsprache bei dem Herrn Ministerpräsidenten wie auch bei mir sich auf das nachdrücklichste dafür eingesetzt, dass die beantragte Ernennung nicht vollzogen werde. Er hat auf die innerkirchlichen Spannungen hingewiesen. Nach der Meinung der Württ[embergischen] Kirchenleitung müsste durch die Ernennung der Widerspruch gegen die Fakultät und darüberhinaus gegen die Universitätstheologie überhaupt in bedauerlichem Masse verstärkt werden. Der Herr Landesbischof sprach daher die dringende Bitte aus, von der Ernennung abzusehen, und gab der ersten Warnung vor den Folgen Ausdruck, die sie nach Auffassung der Kirchenleitung haben müsste.“ Daraufhin legten sowohl die Evangelische Fakultät (s. Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen an das Kultministerium Baden-Württemberg, 25. Februar 1953, UAT 126a/134) als auch der Akademische Senat (Akademischer Senat Tübingen an das Kultministerium Stuttgart, 26. Februar 1953, UAT 126a/134) schärfsten Protest ein. Kultminister Schenkel ernannte Ernst Fuchs schließlich am 29. September 1953 zum außerplanmäßigen Professor, s. Kultminister [Gotthilf] Schenkel an den Akademischen Senat Tübingen, 29. September 1953, UAT 126a/134).

schied man sich für den anderen Weg, dessen gewundene und gequälte Ausdrucksweise Sie selbst ja ganz unmittelbar empfunden haben. Das Ganze ist manchmal zum Katholisch werden, wo es einen Index und ein unfehlbares kirchliches Lehramt gibt.“<sup>2281</sup>

Schon der Titel der Denkschrift „Für und wider die Theologie Bultmanns“<sup>2282</sup> machte unterschiedlich ausfallende Reaktionen wahrscheinlich. Während es viele positive Rückmeldungen gab<sup>2283</sup> – unter anderem auch von Bultmann selbst<sup>2284</sup> –, waren vor allem theologisch konservative Kreise enttäuscht. Neben den heftigen Vorwürfen am Ende der Fakultätsdenkschrift gegen den Pietismus<sup>2285</sup> geriet vor allem die positive Würdi

<sup>2281</sup> Adolf Köberle an Walter Michaelis, 16. Juni 1952, AGGV KASSEL, Ordner Bultmann.

<sup>2282</sup> UNIVERSITÄT TÜBINGEN, Für und wider.

<sup>2283</sup> So bedankte sich der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Otto Dibelius, bei Ebeling für das Tübinger Gutachten, das er „ganz ausgezeichnet“ fand (Otto Dibelius an Gerhard Ebeling, 18. März 1952, UAT 162/723): „Es gibt Gesichtspunkte für und wider Bultmann mit einer Klarheit wieder, wie ich sie in dem theologischen Schrifttum sonst nirgends gefunden habe, und erweckt zu der Gesamthaltung der Fakultät ein Zutrauen, dem sich auch die Württembergische Kirchenleitung nicht wird entziehen können. Hier ist derjenige Weg gegangen, der einer Fakultät würdig und geeignet ist, die aufgeregten Wellen da zu beruhigen, wo sie am höchsten gehen.“ Bundespräsident Theodor Heuss hatte das Gutachten „mit lebhaftem Interesse gelesen“ und fand es vor allem menschlich „sehr nobel“; so Theodor Heuss an Gerhard Rosenkranz, 25. März 1952, UAT 162/723.

<sup>2284</sup> Vgl. Rudolf Bultmann an Gerhard Ebeling, 13. März 1952, UAT 162/723: „Spektabilität! Sehr verehrter Herr Kollege! Für die Uebersendung der Denkschrift Ihrer Fakultät spreche ich Ihnen meinen herzlichsten Dank aus. Ich glaube sagen zu dürfen, dass sich Ihre Fakultät durch diese Denkschrift in der gegenwärtigen theologischen und kirchlichen Situation ein ausserordentliches Verdienst erworben hat, schon rein durch die Tatsache, dass sie als geschlossene Fakultät ein so gewichtiges Gutachten zu Fragen gegeben hat, die heute die Kirche weithin bewegen und manche Unruhe und Verwirrung stiften; vor allem aber dadurch, dass diese Denkschrift sowohl den notwendigen Bezug der theologischen Arbeit auf die Kirche, wie auch das Angewiesensein der Kirche auf die theologische Arbeit ebenso ruhig und klar wie bestimmt und nachdrücklich deutlich macht. Besonders dankbar bin ich dafür, dass meine theologische Arbeit nicht als ein ‚willkürlicher Neuanfang‘, sondern als ein durch die theologische Entwicklung notwendig gewordener Versuch theologischer Besinnung charakterisiert worden ist. – als ein Versuch, der kein Endpunkt sein will, sondern der über sich hinausweist. Daher ist, soweit in der Denkschrift meine Theologie diskutiert wird, diese doch im Grunde nur der Anlass dazu, dass das Recht, die Freiheit und die Grenze der wissenschaftlichen Theologie überhaupt diskutiert werden. Dass die Denkschrift zur Besinnung darauf führt, gibt ihr m.E. ihren besonderen Wert und ihr besonderes Gewicht. Was mich persönlich betrifft, so brauche ich nicht zu versichern, dass ich mich den an mich gerichteten kritischen Fragen nicht verschliesse. Ich darf aber wohl der Freude darüber Ausdruck geben, dass Ansatz und Intention meiner theologischen Bemühungen der gesamten Fakultät als legitim anerkannt werden, insofern sie als innerhalb der durch Schrift und Bekenntnis gezogenen Grenzen liegend bezeichnet werden. Mit nochmaliger Versicherung meines Dankes und mit dem Ausdruck meiner Verehrung der Tübinger Evang[elisch]-Theol[ogischen] Fakultät bin ich Eurer Spektabilität ergebenster gez. Rudolf Bultmann.“

<sup>2285</sup> Die Denkschrift schloss (UNIVERSITÄT TÜBINGEN, Für und wider, 43-45): „Die Fakultät will und kann es dem Landeskirchentag nicht verbergen, daß sie gewisse Entwicklungstendenzen in der württembergischen Landeskirche mit großer Sorge beobachtet, die im Zusammenhang mit der Diskussion um Bultmann bemerkbar werden. Es will uns scheinen, daß im württembergischen Pietismus eine Umformung im Gange ist, durch die sich die Richtung, in der er wirkt, nicht unerheblich verändert. Während in seiner ursprünglichen und lange bewahrten Gestalt, hauptsächlich wohl durch das Verdienst Bengels, das Mißtrauen gegen die wissenschaftliche Theologie relativ schwach hervortrat und er sich dadurch glücklich von anderen Ausprägungen des Pietismus unterschied, nimmt je länger je mehr sein Verhältnis nach dieser Seite hin einen aggressiven Zug an. In enger Verbindung damit und in einem eigentümlichen Gegensatz zu seinen Anfängen im 18. Jahrhundert identifiziert er sich mit einer Lehre von der Inspiration, die nicht mehr als eine Ausgestaltung des traditionellen Biblizismus, sondern als ein Bruch mit ihm angesprochen werden muß. Endlich und vor allem steigert sich sein kirchlicher Geltungsanspruch zu immer größerer Ausschließlichkeit. [...] Der Pietismus ist *eine* Gruppe und *eine* Kraft in der württembergischen Landeskirche, deren Bedeutung man sehr hoch einschätzen kann und der es auch unbenommen sein mag, von ihrem eigenen Auftrag sehr hoch zu denken. Aber er geht zu weit, wo er sich für *die* Kirche schlechthin erklärt, wo er durchblicken läßt, daß die nicht-pietistischen Kreise nur uneigentlich zur Kirche Jesu Christi gerechnet werden können, wo er es so meint, daß diejenigen ‚Ungläubige‘ sind, die nicht in seinem Sinn, d.h. im Sinne der Verbalinspiration, ‚Bibelgläubige‘ sind, und wo er aus diesem Selbstbewusstsein heraus den Anspruch auf Herrschaft, womöglich auf Alleinherrschaft in der Kirche erhebt. In demselben Maß, wie der Pietismus auf dieser Linie weiterschreitet, führt er große Gefahren über die württembergi-

gung Bultmanns und somit das „Für“ innerhalb des „Für und wider Bultmann“ der Denkschrift in den Fokus der Kritik.<sup>2286</sup> So zeigte sich der Hamburger Bischof Simon Schöffel (1880–1959) in einem Brief an seinen Freund und Tübinger Professor – und somit Mitunterzeichner der Denkschrift – Adolf Köberle (1898–1990) über „die Sache Bultmanns in ihrer weithin reichenden Verteidigung durch Tübingen [...] doch sehr enttäuscht“.<sup>2287</sup>

„Es ist doch einfach unmöglich zu sagen, daß Bultmann die Rechtfertigungslehre im Sinne der Reformation bejahe! Das ist doch geradezu die Verkehrung ins Gegenteil. Mag sein, daß Bultmann zugesteht, daß wir vor Gott nur gerecht werden durch den Glauben; allein – was heißt hier ‚Glauben‘? Das alles hat doch nur Sinn, wenn – wie in allen Kirchengebeten, wenigstens den Kollekten – die Klausel steht: ‚um Jesu Christi willen‘, d.h. um des geschichtlichen Wirkens, um der geschichtlichen Anschauung Jesu Christi willen – und eben diese ist doch für Bultmann Mythos. Gerade das, daß bei Bultmann der Rechtfertigungslehre der Boden entzogen wird, ist doch an seiner Theologie das Verderbliche.“<sup>2288</sup>

sche Kirche herauf. Diese wird es nie vergessen dürfen, daß sie die mütterliche Heimat der pietistischen und der nicht-pietistischen Christen in Württemberg ist. Daher bitten wir den Landeskirchentag, dafür einzutreten, daß diese Notwendigkeit auch in den Kreisen des Pietismus überall eingesehen und freudig bejaht werde.“

<sup>2286</sup> In dem für die theologisch konservativen Kritiker Bultmanns entscheidenden Absatz zum Verhältnis von Glauben und Heilstatsachen (a.a.O., 30-37) wurde Bultmann in weiten Teilen Recht gegeben wie etwa in seiner Kritik einer Gegenüberstellung von Objektivität und Subjektivität und der damit einhergehenden Kritik an der Betonung der Heilstatsachen extra nos seitens seiner Gegner, s. a.a.O., 31-34. Das Problem bei Bultmann sahen die Kritiker vor allem in einer nicht überzeugenden Durchführung der „richtigen Anliegen“ Bultmanns, wodurch er sich dem Verdacht aussetze, „die Auferstehung völlig aufgehen zu lassen in den Auferstehungsglauben“ s. a.a.O., 36. Zwar bleibe es demnach (a.a.O., 36f.) „zweifelhaft, ob neben der richtigen Erkenntnis, daß die Auferstehung mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft nicht zu erheben ist, ihm sein Wirklichkeitsbegriff noch Raum läßt für die andere Aussage, daß der Glaube darin seinen Grund hat, was außer ihm in der Auferstehung Christi geschehen ist“, doch dürfe dies bei der Beurteilung Bultmanns „nicht das einzige Kriterium sein“ so a.a.O., 37.

<sup>2287</sup> Simon Schöffel an Adolf Köberle, 5. Januar 1953, LkA KIEL, 98.032/17. Hier wird zudem deutlich, dass die Fakultätsdenkschrift nicht nur als ausgewogenes Für und Wider, sondern auch als Verteidigung Bultmanns verstanden wurde.

<sup>2288</sup> Ebd. Mit dieser Einschätzung stand Schöffel durchaus nicht allein. Zwar erklärte Köberle kurz vor den letzten Verhandlungen der Fakultät über das Gutachten, bei denen er aufgrund einer längeren Vortragsreise nicht anwesend sein konnte, dass er sich mit hinter das Gutachten stellen wolle (Adolf Köberle an die Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen, 3. März 1952, UAT 162/723), jedoch nahm er in seinem Entwurf zum Fakultätsgutachten vom 7. Februar 1952 deutlicher gegen Bultmann Stellung, indem er Bultmann „einen weitgehenden Abbau neutestamentlicher Aussagen aus Respekt und mit Rücksicht auf ein naturwissenschaftliches Weltbild“ attestierte, das heute jedoch „nicht mehr in Geltung“ stehe; so A[dolf] Köberle an [Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen], 3. März 1952, UAT 162/723, 5. Die „Behauptung von der Denkmöglichkeit des Wunders“ habe dadurch „beträchtlich an Vorwurfskraft verloren“, so dass sich die „paradoxe Situation“ ergebe, „dass Theologen den Abbau des irrationalen Geschehens fordern im Namen eines naturwissenschaftlichen Weltbildes, dessen Diktatur als völlig überholt bezeichnet werden muss“ (ebd.). Auch gegenüber einer biblischen Rede von Teufel und Dämonen habe „der moderne Mensch nicht mehr unüberwindliche Denkhemmungen“ – es bestehe „eher die entgegengesetzte Gefahr, dass sich ungezählte Menschen von einer Kirche abwenden werden, sei es zu den Sekten, sei es zur Anthroposophie, wo von Antichrist und Lucifer mit einer Kräftigkeit geredet wird, die unserer Welterfahrung ungleich mehr entspricht als ein jeder mythischen Tiefe entkleideter Hinweis auf Existenzverfehlung“ (a.a.O., 5f.). Zudem sei die Existenztheologie „in der Gefahr, den rettenden, tragenden Grund des [κέργμα] von Kreuz und Auferstehung zu entleeren und an seine Stelle ein mehr überzeitlich und übergeschichtlich wirksames Selbstverständnis zu setzen“ (a.a.O., 6). Zwar sprengte das Geschehen in Kreuz und Auferstehung das historisch Fassbare, jedoch werde dieses „Mehr-als-Historische, was den Geschichtseignissen von Kreuz und Auferstehung die pneumatische Möglichkeit der Vergegenwärtigung für mein Leben gibt, [...] in der Sprache des Mythos ungleich sachgemässer bewahrt und sichergestellt als durch die Übersetzung in den subjektiven Existenzvollzug“ (ebd.). Die Beseitigung dieser mythischen Sprache führe dagegen „zwangsläufig zu einer Intellektualisierung aller Religion“, wogegen jedoch dem Hörer eher bewusst gemacht werden solle, „dass der Ort, da er steht, ‚heiliges Land‘ ist. Dieser letzte Schutz um das *Geheimnis* der Offenbarung darf nicht weggenommen werden“ (a.a.O., 6f.). – Neben Köberle sollte aber auch Rückert einen Entwurf im Auftrag der Fakultät einen Entwurf erarbeiten (Fakultätssitzung am Donnerstag, 31. Januar 1952, 20.00 Uhr, UAT 162/2, 82), der dann letztlich als Grundlage zur Erstellung des Fakultätsgutachtens

Auch nach der Übergabe und Verlesung der Denkschrift durch ihren Hauptverfasser Prof. Dr. Hanns Rückert (1901–1974)<sup>2289</sup> im Landeskirchentag zeigten sich vor allem theologisch konservative Synodale enttäuscht. Es werde – so Heinrich Bitzer (1900–1980), Vertreter der Hahn’schen Gemeinschaften – in der Denkschrift die Theologie Bultmanns verharmlost,<sup>2290</sup> obwohl es doch darum gehe, „daß endlich klar die Grenzen der Entmythologisierung herausgestellt würden, und daß die Versuche, die Sache als harmlos zu erklären, aufhören möchten.“<sup>2291</sup> Zwar sei er als Mitglied des Ausschusses für Lehre und Kultus erstaunt über eine als durch und durch angemessen erscheinende Exegese des Tübinger Bultmannschülers Ernst Fuchs gewesen,<sup>2292</sup> doch habe die nachfolgende „mit einer haarsträubenden Dialektik geführte Aussprache“ erkennen lassen, „wie weit D. Fuchs von dem Glauben an die historische Auferstehung usw. entfernt ist.“<sup>2293</sup> So habe Fuchs im Ausschuss auf Bitzers Frage, ob der gekreuzigte, vom Kreuz abgenommene und ins Grab gelegte Jesus Christus derselbe sei, der aus demselben Grab auferstanden sei, die Antwort „Ja, für Sie!“ gegeben<sup>2294</sup> – doch gehe es bei der Frage der Wirklichkeit des Auferstehungsgeschehens doch darum, ob unter den verwendeten Begriffen seitens der Pfarrer und der Gemeindeglieder dasselbe oder etwas anderes verstanden werde.<sup>2295</sup> Auch Theodor Dipper bekräftigte in der Aussprache den realen geschichtlichen Grund des christlichen Glaubens und unterstrich damit energisch die Fragezeichen, die in der Denkschrift an die Theologie Bultmanns gerichtet wurden.<sup>2296</sup>

---

diente; in den Sitzungsprotokollen vom 15. und 25. Februar 1952 ist noch von einer Besprechung von Entwürfen die Rede, die Sitzungsprotokolle vom 28. Februar und 4. März 1952 sprechen dann jeweils nur noch von einem Entwurf, vgl. Fakultätssitzungen vom 15., 28. und 28. Februar sowie 4. März 1952, UAT 162/2, 82-84.  
<sup>2289</sup> Zur Genese der Denkschrift und Verfasserschaft durch Hanns Rückert und Gerhard Ebeling vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 69f.

<sup>2290</sup> Bitzer unterstrich: „Mir liegt vor allem am Herzen, auf die uns fast unverständliche Tatsache hinzuweisen, daß man die Lehre Bultmanns von theologischer Seite her mit allen Mitteln zu verharmlosen, ins Harmlose ziehen sucht“ (4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1089).

<sup>2291</sup> Ebd.

<sup>2292</sup> Vgl. ebd.: „Wer im Ausschuß für Lehre und Kultus Gelegenheit hatte, die Exegese des Herrn Dozenten D. Fuchs mit anzuhören, vor allem die nachfolgende Aussprache, der könnte wirklich eines Besseren belehrt sein. Wir waren wohl alle erstaunt, wie positiv die Exegese von dem Gekreuzigten, dem Wiederauferstandenen und von der Abendmahlsgemeinschaft mit ihm gesprochen hat. Das hätte in jedem Bibelkreis, ich glaube sogar in jeder Gemeinschaftsstunde gesagt werden können.“

<sup>2293</sup> Ebd.

<sup>2294</sup> Ebd.

<sup>2295</sup> Vgl. ebd.

<sup>2296</sup> Vgl. a.a.O., 1097: „Ich muß diese Fragezeichen meinerseits vom praktischen Pfarramt her unterstreichen. Ich muß sagen können: Christus *ist* auferstanden, und ich möchte einem Gemeindeglied, das mich fragt, ob er tatsächlich auferstanden ist, nicht sagen müssen: ‚Ja, er ist *für Dich* auferstanden.‘ Und wenn mich dann der Betreffende fragt, ob davon auch jemand etwas gemerkt habe, dann möchte ich mir wiederum von keiner Theologie verbieten lassen, zu sagen: ‚Er ist erschienen ...‘, so wie es in der Schrift bezeugt ist. Die ganze Art, wie die Bibel von diesen Dingen spricht – die möchte ich mir nicht wegnehmen lassen. Und wenn ich davon rede, dann möchte ich mir von keiner Theologie sagen lassen: So, jetzt bist Du bei einem unchristlichen und ungeistlichen Geschäft; du gibst historische Wahrheits- und Wirklichkeitsbeweise. So ist es nicht. Hier wird unsere theologische Stellung verzeichnet. Unser Glaubenszeugnis schließt ein, daß die Dinge, die wir bezeugen, geschehen sind. Und wenn sie geschehen sind, dann muß ich es sogar in Kauf nehmen, daß es jemand gesehen hat; dann ist es nicht einmal eine Katastrophe, wenn jemand an dem leeren Grab gestanden ist. Wenn er es mit ungläubigen Augen sieht, sagt ihm das nichts; wenn er es mit gläubigen Augen sieht, d. h. wenn die Verkündigung von Christus sein Herz ergriffen hat und ihn zum Glauben geführt hat, ist ihm dies eine Bestätigung seines Glaubens. Denselben Tatsachen-‚Beweis‘ haben wir heute in der Erhaltung des Wortes. Daß dieses Wort heute noch da ist, ist mir ein Beweis dafür, daß der Herr Christus auferstanden ist. Die Existenz dieses Wortes ist mir genau so ein Zeichen wie die Erscheinung des Auferstandenen, ein Hinweis: Der Herr Christus lebt. Das ist biblisches Zeugnis. Und ich verdächtige jede Theologie, die sagt: das darfst du nicht.“ Der Förster und „redende Bruder“ (Mitglied einer Gemeinschaft,

Von daher könne er „die Fakultät darin nicht verstehen, nachdem sie selber derartig elementare Fragen an die Bultmann-Theologie gestellt“ habe, dass sie meine, jede Sorte von Bultmann-Theologie müsse „als eine berechtigte Stimme in diesem Chor wirklich erklingen dürfen.“<sup>2297</sup> Gegenüber weiteren Gesprächen mit Vertretern der Bultmannschen Theologie war Dipper skeptisch:

„Ich meine, Theologie sei evangelische Theologie. Und deshalb kann ich mir eine Situation denken, wo diese Dinge einmal zur Reife gekommen sind und wo man klipp und klar sagen muß: das gehört nicht mehr in die Bezeugung von Schrift und Bekenntnis der Kirche hinein.“<sup>2298</sup>

Prof. D. Dr. Karl Fezer (1891–1960), Stiftsephorus und Vertreter der Theologischen Fakultät im Landeskirchentag, betonte, dass er im Blick auf die Theologie Bultmanns „größere Bedenken habe, als sie im Gutachten als Ganzem zum Ausdruck kommen.“<sup>2299</sup> So sah er – analog zu Bitzer und Dipper – in dem Auferstehungsgeschehen den Realgrund des Glaubens, indem er die Augenzeugenschaft der neutestamentlichen Zeugnisse von visionären Erlebnissen abgrenzte:

„Ich finde eben einen Unterschied zwischen dem, wie Bultmann das Auferstehungszeugnis des Neuen Testaments auslegt und dem, was die Apostel selber darüber sagen, wie sie zum Glauben an den Auferstandenen gekommen seien. Wenn wir die Jünger (oder etwa den Apostel Paulus) fragten: Wieso ist es denn geschehen, daß ihr nach der Katastrophe des Kreuzes Jesu zum Glauben an ihn gekommen seid? – dann würden sie (und hier muß ich wie Herr Prälat Lempp auf 1. Kor 15 verweisen) sagen: Er hat sich uns als der Auferstandene gezeigt. Wir haben den Auferstandenen gesehen. Und es ist aus diesen neutestamentlichen Zeugnissen deutlich, daß dieses unterschieden wird von allen Erlebnissen visionärer Verzückung, wie sie etwa Paulus 2. Kor. 12 von sich berichtet. Wenn diese Männer sagen: ‚Wir haben ihn gesehen‘, ‚Er hat sich uns gezeigt‘, dann bringe ich dies Zeugnis freilich mit der modernen Welterkenntnis nicht in Einklang. Aber ich habe eben dies Zeugnis mit allem schuldigen Respekt zu hören und mir klar zu machen, warum ich dem Wort der Zeugen glaube. Sie sagen mir eben nicht: ‚Wir waren durch die Katastrophe Jesu am Kreuz völlig zerstört und zerbrochen; aber Gott hat wunderbarerweise in uns den Osterglauben erweckt.‘ Nein, sie sagen: ‚Wir haben den Herrn Jesus gesehen‘, und deswegen haben wir geglaubt. Und ich habe als heutiger Mensch einfach kein Recht, dies Zeugnis nun umzudeuten in dem Sinn: Gott hat wunderbarerweise in jenen Männern den Osterglauben erweckt. Dieses ‚Wir haben ihn gesehen‘ ist und bleibt etwas anderes als die wunderbare Bewirkung des Osterglaubens in den Jüngern.“<sup>2300</sup>

Neben dem inhaltlichen Vorwurf, die Fakultät ziehe aus Bultmanns Abrücken vom geschichtlichen Grund des Glaubens keine Konsequenzen, stand vor allem die Kritik an der Entwicklung des württembergischen Pietismus am Ende der Denkschrift in der Diskussion.<sup>2301</sup> So bedauerte Heinrich Bitzer „die Verschärfung durch diesen Schluß der

---

der in den Bibelstunden für die Wortverkündigung zuständig ist) der Altpietistischen Gemeinschaft Karl Flander (1881–1965) kritisierte Bultmanns Theologie gleichfalls aufgrund des Umgangs mit dem geschichtlichen Glaubensgrund (a.a.O., 1094): „Noch ein kurzes Wort sei mir als Laie zu der Theologie von Bultmann gestattet. Durch diese Theologie wird die Wortverkündigung nicht nur verkürzt, sondern total untergraben. Die Grundlagen des christlichen Glaubens werden untergraben. Es werden gelehrt die Jungfrauengeburt, die Wunder, die leibhaftige Auferstehung unseres Herrn und seine Himmelfahrt.“

<sup>2297</sup> A.a.O., 1097.

<sup>2298</sup> A.a.O., 1097f. Vgl. dazu schon das umstrittene Diktum Asmussens, Bultmanns Theologie sei kein Standpunkt „intra muros“ der Bekennenden Kirche, s.o., S. 298.

<sup>2299</sup> A.a.O., 1101.

<sup>2300</sup> A.a.O., 1102.

<sup>2301</sup> Zum Vorwurf der Fakultät, der Pietismus entferne sich mit seiner Lehre von der Inspiration immer mehr sowohl von seinen Anfängen im 18. Jahrhundert als auch vom klassischen Biblizismus nahm Heinrich Bitzer von der Hahn'schen Gemeinschaft (a.a.O., 1088) Stellung, indem er zu Bedenken gab, dass das

Denkschrift<sup>2302</sup> – es sei von pietistischer Seite „in keiner Weise ein Bestreben vorhanden, einen Machtanspruch zu erheben.“<sup>2303</sup> Auch dem württembergisch-badischen Landwirtschaftsminister Heinrich Stooß (1896–1971) – sich selbst als „kein Vertreter des Pietismus“ bezeichnend – gingen die Ausführungen im Schlussabschnitt der Denkschrift zu weit, wobei er zudem zu bedenken gab, dass die Gemeinschaften letztlich als „Sprecher der ganzen kirchlichen Kreise“ anzusehen seien, da „das, was hier von Gemeinschaftskreisen ausgesprochen wird, weiten kirchlichen Kreisen aus dem Herzen gesprochen ist.“<sup>2304</sup> Der Reutlinger Fabrikant und Mitglied des Landesbruderrates der Süddeutschen Gemeinschaft, Wilhelm Bröckel (1894–1962), befürchtete, dass die Ausführungen am Ende der Denkschrift „tiefe Unruhe in unsere Kreise hineinbringen“, <sup>2305</sup> womit er schließlich Recht behalten sollte; als Fazit der Denkschrift formulierte er knapp und pointiert:

„Man kann Bultmann noch gelten lassen, aber den Pietisten muß man eins auswischen.“<sup>2306</sup>

Stärker als die Aussagen über den Pietismus hob Bröckel indes „die große Not unserer Studenten“ hervor, die dazu führe, „daß da und dort auch Auseinandersetzungen im Elternhaus stattgefunden haben.“<sup>2307</sup> Auch der Ephorus des Evangelisch-theologischen Seminars Blaubeuren, Alfred Brecht (1900–1979) stellte eine akute Vertrauenskrise von Seiten der Gemeinschaften gegenüber Landeskirche, Pfarrern, Kirchenleitung und theo-

---

Schlagwort „Verbalinspiration“ das Schriftverständnis des Pietismus nicht hinreichend treffe und somit dessen Anliegen mißverstanden werde: „Wir beklagen heute nicht ohne eine gewisse Bitterkeit, daß und wie sehr man unser Festhalten an der vollen Inspiration – wir sagen nicht gerne ‚Verbalinspiration‘ – im Grunde mißversteht. Für uns ist nicht nur die wahrlich nicht leicht definierbare ‚Mitte des Wortes Gottes‘ unantastbar, sondern auch die Schale, der Rand, ‚pasa graphē theopneustos‘, die ganze Heilige Schrift von Gott ‚eingeblesen‘, eingegeben, inspiriert. Macht der Apostel da etwa einen Vorbehalt? Wir glauben nicht, daß die Stelle 2. Kor. 4,7 vom ‚Schatz in irdenen Gefäßen‘ exegetisch so interpretiert werden kann, daß etwa Teile der Schrift irdenes Gefäß wären. Nein, der Mensch Paulus ist nach seinem Zeugnis das irdene Gefäß, das in großer Demut den Schatz des ganzen Evangeliums, der ganzen Heiligen Schrift in sich tragen darf. Wir empfinden die Bibelkritik – nicht natürlich die Textkritik, die sich um die Herstellung des reinen Urtextes bemüht – immer als einen Versuch, das ‚skandalon‘, das Ärgernis, zu umgehen, wie ja der alte Mensch immer will und tut; dieses ‚skandalon‘, das zu überwinden dem Glauben doch nie und nimmer erspart bleiben kann. Es ist uns ein untragbares Ärgernis, wenn die Wunder der Schrift als ‚Mirakel‘ abgetan werden, wenn die Heilstatsachen, wie es ja in ‚Kerygma und Mythos‘ von Bultmann geschieht, weithin als ‚erledigt‘ bezeichnet werden“. Hier zeigt sich, dass es nicht reicht, darauf hinzuweisen, dass Verlautbarungen theologisch konservativer Gruppierungen von „Laien“ verfasst oder unterstützt wurden (vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 294) bzw. als Ausdruck eines niedrigen theologischen Bildungsniveaus (vgl. BAUER, a.a.O., 306, der Sache nach ähnlich bei OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 59f.) anzusehen seien. Der Leiter der Kreissparkasse Vaihingen an der Enz, Heinrich Bitzer, beherrschte als Leiter der örtlichen Hahn’schen Gemeinschaft die biblischen Ursprachen und gab eine Bibellese mit hebräischem und griechischem Urtext in zwei Bänden heraus (vgl. BITZER, Licht auf dem Weg). Sein Redebeitrag zeigt, dass er fähig war, innerhalb des historisch-kritischen Methodenkanons zwischen Textkritik und biblischer Sachkritik zu unterscheiden. Mit einer pauschalen Zuordnung solcher Vertreter einer „vollen Inspiration“ zu einem Bereich bildungsfernen oder generell theologiekritischen Antiintellektualismus (BAUER, Evangelikale Bewegung, 273–275) wird nicht nur ein historisch unzutreffendes Bild von den Gegnern „moderner Theologie“ verbreitet, sondern auch ein sinnvolles Gespräch über die Fragen der Hermeneutik verhindert.

<sup>2302</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1090.

<sup>2303</sup> Ebd.

<sup>2304</sup> A.a.O., 1091.

<sup>2305</sup> A.a.O., 1096.

<sup>2306</sup> Ebd.

<sup>2307</sup> Ebd. – Diese im pietistischen Lager stark empfundene Not mit Blick auf Theologiestudenten aus ihren Kreisen kam im noch darzustellenden Offenen Brief vom Neujahrstag 1961 besonders stark zum Ausdruck (s.u., S. 380–382), was darauf hinweist, dass der Gegensatz zwischen Fakultät und Gemeinschaftskreise weiter anhielt.

logischen Ausbildungsstätten fest; zudem wäre es sei „ein ganz schwerer Verlust, wenn jene Kreise künftighin ihre Söhne nicht mehr unseren Seminaren, unserem Stift, unserer Theologischen Fakultät anvertrauten, aus Angst, daß sie dort um ihren Glauben und um ihr Seelenheil gebracht würden.“<sup>2308</sup>

Landesbischof Haug bat die Vertreter des Pietismus im Landeskirchentag indes, den Schluss der Denkschrift – über den auch er traurig sei – im Licht der Erklärung Prof. Rückerts zu verstehen.<sup>2309</sup> Dieser hatte als Hintergrund der Ausführungen auf das in diversen Flugblättern sichtbar werdende „Bewußtsein der Unterzeichner, daß ihr Bibelglaube gleichbedeutend sei mit dem christlichen Glauben überhaupt“, verwiesen.<sup>2310</sup> Dies sei aber eine „Grenzüberschreitung“, da es christlichen Glauben auch jenseits der Vertreter einer Vollinspiration gebe – so seien die Ausführungen am Ende der Denkschrift „nichts als eine Selbstverteidigung, gegen die man eigentlich nicht so empfindlich zu sein brauchte, vollends nicht, wenn man [...] gar keine Angriffsabsichten hat.“<sup>2311</sup> Insgesamt war Haug der Fakultät „von Herzen dankbar“, dass sie damit seiner Bitte entsprechend einen Einblick in die Auseinandersetzung innerhalb der Fakultät gab und dass sie „dies in einer so vertrauensvollen, verantwortungsbewussten und sorgfältigen Weise“ tue.<sup>2312</sup> Damit sei ihm „ein Herzenswunsch erfüllt.“<sup>2313</sup> So konnte er im Landeskirchentag die Fakultät verteidigen:

„Es ist nicht wahr, daß die Tübinger Fakultät nun einfach im Fahrwasser Bultmanns treibt: wir haben vielmehr gesehen, es gibt ein Für und Wider und eine ernsthafte Auseinandersetzung, in unserer Fakultät wird von dem einen mehr, von dem einen weniger die ungeheure Gefahr gesehen, in die uns diese Theologie hineinführt und vielleicht noch weiter hineinführen wird. Ich sehe von daher die Möglichkeit, daß wir weiter miteinander fahren und daß wir bei hochgezogenem Warnsignal, dem Notsignal, das immer auf die Gefahr hinweist, miteinander in diesem Gespräch weitermachen, die Fakultät unter sich und wir mit ihr, und uns dabei bewußt sind, daß noch keiner von uns jetzt weiß, was daraus noch werden kann vielleicht an weiterer Not, und vielleicht auch einmal an Notwehr der Kirche.“<sup>2314</sup>

Doch dieses Gespräch kam schwer bzw. nur sehr eingeschränkt in Gang. Das Misstrauen in den württembergischen Gemeinschaften gegenüber der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen war durch die Denkschrift eher noch weiter verstärkt worden. Der Hauptvorstand der Liebenzeller Mission richtete nach seiner Sitzung am 13./14. Mai 1952 ein Wort an die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät, worin er seinem tiefen Bedauern darüber Ausdruck gab, „daß die Theologische Fakultät in ihrem der Öffentlichkeit übergebenen Gutachten ‚Für und wider die Theologie Bultmanns‘ das entscheidende Anliegen der württembergischen Gemeinschaftskreise hinsichtlich der Theologie Bultmanns höchst mißverständlich dargestellt hat.“<sup>2315</sup> So habe das „pietisti-

<sup>2308</sup> A.a.O., 1093.

<sup>2309</sup> Vgl. a.a.O., 1103.

<sup>2310</sup> A.a.O., 1100.

<sup>2311</sup> A.a.O., 1100.

<sup>2312</sup> Martin Haug an Gerhard Ebeling. 11. März 1952 (UAT 162/723).

<sup>2313</sup> Ebd.

<sup>2314</sup> 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1103. Mit Blick auf die Wirksamkeit von Ernst Fuchs an der Fakultät richtete Haug an diesen ebd. einen Appell: „Darf ich noch hinzufügen, daß selbstverständlich der Vertreter dieser Theologie in unserer Fakultät eine ganz besondere Verantwortung hat, wenn er sieht, wie Bultmann mißverstanden werden kann und vielleicht in manchem fast mißverstanden werden muß“

<sup>2315</sup> Liebenzeller Mission (im Verband der China-Inland-Mission) G.m.b.H. Bad Liebenzell an die Evang[elisch]-theol[ogische] Fakultät z. H. Hanns Rückert. 14. Mai 1952, UAT 162/723.

sche ‚Nein‘ zur Bultmann’schen Theologie [...] nicht das Geringste mit einem vermeintlichen kirchenpolitischen Streben zu tun, den Pietismus in der württembergischen Kirche zur Herrschaft zu bringen“, sondern sei „vielmehr als Ausdruck des bibelgebundenen Glaubens“ zu verstehen.<sup>2316</sup> Die in der Denkschrift deutlich werdende Einstellung der Fakultät führe zudem zahlreiche Familien innerhalb der Gemeinschaftskreise „in große, innere Nöte hinein, wenn sie sich entscheiden sollen, ihre Söhne zum Studium der Theologie auf eine deutsche Universität zu schicken.“<sup>2317</sup> Der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät gelang es nicht, mit den Gemeinschaften ins Gespräch zu kommen.<sup>2318</sup> So richtete der neue Dekan, Prof. Dr. Karl Elliger (1901–1977), am 31. Mai 1952 an den Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll, Eberhard Müller (1906–1989), die Bitte, als Vermittler tätig zu werden, um doch noch ein Gespräch zwischen Fakultät und Gemeinschaftsvertretern im Rahmen einer Tagung der Akademie zu ermöglichen:

„Uns liegt um unserer kirchlichen Verantwortung willen sehr daran, mit den Gemeinschaften nicht zuletzt im Hinblick auf unsere Denkschrift ‚Für und Wider die Theologie Bultmanns‘ ins Gespräch zu kommen. Direkte Anfragen, die ein Mitglied der Fakultät an einzelne führende Männer jener Kreise richtete, wurden ablehnend beschieden. Dennoch möchten wir nichts unversucht lassen, was zur Ausräumung von Missverständnissen und zur Klärung der in dem Gutachten notwendigerweise offen gebliebenen Fragen beitragen könnte, gerade, soweit es sich um das gegenseitige Verhältnis von Fakultät und Pietismus handelt. In dieser Lage hat mich die Fakultät beauftragt, mit der Evangelischen Akademie in Verbindung zu treten[,] und sie, die ja über ausgedehnte Beziehungen auch zu den von uns gemeinten kirchlichen Kreisen verfügt, um ihre Vermittlung zu bitten. Wir denken an ein Gespräch, das in der üblichen Art der Boller Tagungen unter Ihrer Aegide zwischen Vertretern der Gemeinschaftskreise und der Fakultät über die uns gemeinsam bewegenden Fragen stattfindet.“<sup>2319</sup>

Doch auch Müllers Vermittlungsversuch – unter Einschaltung des Leiters der Bahnauer Bruderschaft, Max Fischer – lief zunächst ins Leere. Fischer konnte bei den Gemeinschaften keine Bereitschaft zu einem Gespräch mit der Fakultät wecken, weswegen Müller Elliger vorschlug, sich direkt an den Gnadauer Verband zu wenden.<sup>2320</sup> Elliger lehnte eine Verlagerung des Gesprächs auf eine gesamtdeutsche Ebene jedoch ab, da er direkt mit den württembergischen Gemeinschaftsvertretern selbst sprechen wollte, „um nicht unnötig viel Geister in Bewegung zu setzen und das Gespräch nicht ins Uferlose geraten zu lassen“.<sup>2321</sup> Die Evangelisch-Theologische Fakultät in Tübingen wollte jedoch „jede erdenkliche Möglichkeit“ ausnutzen, „das Gespräch zustande zu bringen“ –<sup>2322</sup> Elliger versicherte Müller, es sei der Fakultät ein dringendes Anliegen, dass „es nur gelänge, so oder so den Bann zu brechen!“<sup>2323</sup> So ergriff Elliger schließlich selbst die Initiative und machte sich am 30. Juli 1952 auf den Weg nach Stuttgart, um den Leiter des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Pfarrer Wilhelm Horn, persönlich anzu-

<sup>2316</sup> Vgl. ebd.

<sup>2317</sup> Ebd.

<sup>2318</sup> Zunächst suchte Prof. Dr. Karl Fezer das Gespräch mit den Gemeinschaften, woraufhin er jedoch bei führenden Männern der Gemeinschaften auf Ablehnung stieß, vgl. Fakultätssitzung vom 28. Mai 1952 um 20 Uhr 45, UAT 162/2, 86.

<sup>2319</sup> Karl Elliger an Eberhard Müller, 31. Mai 1952, UAT 162/725.

<sup>2320</sup> Vgl. Eberhard Müller an Karl Elliger, 7. Juli 1952, UAT 162/725.

<sup>2321</sup> Karl Elliger an Eberhard Müller, 22. Juli 1952, UAT 162/725.

<sup>2322</sup> Fakultätssitzung vom 15. Juli 1952 um 20 Uhr 15, UAT 162/2, 88.

<sup>2323</sup> Karl Elliger an Eberhard Müller, 22. Juli 1952, UAT 162/725.

treffen, was aber daran scheiterte, dass dieser nicht zu Hause war.<sup>2324</sup> In einem daraufhin an Elliger gerichteten Schreiben machte Horn deutlich, dass „die Stellung der Württembergischen Gemeinschaftsverbände zu der Denkschrift der Ev[angelisch] Theol[ogischen] Fakultät in Tübingen [...] unverändert geblieben ist.“<sup>2325</sup> Zudem sähen die Gemeinschaftsverbände es nicht als ihre Aufgabe an, „in einen theologischen Streit einzutreten oder ihn weiterzuführen“, auch wenn sie sich „als verantwortungsbewusste Glieder“ der Kirche den Anspruch behalten wollten, „als Zeugen Jesu Christi innerhalb der Kirche“ ihre „Stimme zu erheben, wenn dem Evangelium Gefahr droht.“<sup>2326</sup> Elliger ließ jedoch nicht locker und kündigte in einem Schreiben vom 6. August 1952 einen erneuten Besuch in Stuttgart an, wobei er noch einmal sehr um ein Gespräch warb:

„Lassen Sie mich für heute Ihnen nur das Eine sagen, daß ich Ihre Haltung wohl verstehe. Gerade das ermutigt mich, Sie um Christi willen herzlich zu bitten, mir ein Gespräch zu gewähren. Mir liegt nichts an theologischer Streiterei, aber alles an der gemeinsamen Arbeit im Weinberg des Herrn.“<sup>2327</sup>

Nachdem über die Urlaubszeit kein Termin gefunden werden konnte<sup>2328</sup> und auch die parallel laufenden Bemühungen Müllers und Fischers die Hauptvertreter des württembergischen Pietismus nicht zu einem Gespräch mit der Fakultät zu bewegen vermochten,<sup>2329</sup> kam es schließlich am 25. November 1952 doch noch zu einem Gespräch zwischen Horn und Elliger.<sup>2330</sup> Obwohl Horn das Gespräch als einen Austausch „in brüderlichem Geist“ bezeichnete, kamen ihm doch „bei der Heimfahrt und die Nacht über ernste Bedenken“:<sup>2331</sup>

„Für mich und unsere Pietisten [...] bleibt die Theologie Bultmanns und seiner Anhänger eine Irrlehre, die klar und eindeutig abgelehnt werden muss. Gegen diese Theologie müsste[n] sich unseres Erachtens Theologie und Kirche ihres eigenen Interesses wegen entschlossen wenden. Es gibt eben keine Stellung für und wider die Theologie Bultmanns. Es gibt nur eine Stellung dagegen. Es bleibt für uns ein grosser Schmerz, dass offenbar die ganze Fakultät diese Denk-

<sup>2324</sup> Vgl. Wilhelm Horn an Karl Elliger, 1. August 1952, UAT 162/725.

<sup>2325</sup> Ebd.

<sup>2326</sup> Ebd.

<sup>2327</sup> Karl Elliger an Wilhelm Horn, 6. August 1952, UAT 162/725.

<sup>2328</sup> Zunächst war Horn vom 11. bis 25. August 1952 im Urlaub (Wilhelm Horn an Karl Elliger, 11. August 1952, UAT 162/725) und dann Elliger im September 1952 ([Karl Elliger] an Pfarrer [Wilhelm] Horn, 22. August 1952, UAT 162/725).

<sup>2329</sup> Ein interner Bericht des Oberkirchenrates vom 23. Dezember 1952 auf der Grundlage von Mitteilungen der Pfarrer Friedrich Kommoß (1912–2000), Lehrer am Pfarrseminar der württembergischen Landeskirche) und Max Fischer zeigt das harte und doch vergebliche Ringen, die maßgeblichen Vertreter des württembergischen Pietismus zu einem Gespräch mit der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät zu bewegen: „Die Vorbereitung des Gesprächs hatte ausserordentliche Mühe gekostet. Pfarrer Fischer hatte zunächst eine Absage gegeben, aber Professor Michel und Dr. Eberhard Müller hatten wiederholt gebeten. Daraufhin versuchte er durch einen persönlichen Besuch Pfarrer Horn (Altpietisten) und Herrn Nissler (Hahn'sche Gemeinschaft) dafür zu gewinnen. Vergebens. ‚Die sollen Busse tun‘; ‚Sollen wir unsere Kinder nach Tübingen in die Hölle schicken?‘ Pfarrer Fischer versuchte vergeblich, ihnen klar zu machen, dass man einen Bettler nicht abweist, wenn er an der Türe steht. Auch eine Erlaubnis, dass ihre Leute kommen, wurde nicht gegeben. Der Gesichtspunkt, dass man der Fakultät doch sagen müsse, warum sie Busse zu tun habe, schlug nicht durch“; s. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART A 126/356 Ia. Eberhard Müller berichtete Dekan Elliger am 24. Oktober 1952 davon (Eberhard Müller an Karl Elliger, 24. Oktober 1952, UAT 162/725), dass die Leiter des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes und der Hahn'schen Gemeinschaft nicht an einem Gespräch teilnehmen werden, so dass es nicht zu einer Enttäuschung seitens der Fakultät komme, „wenn die beiden Hauptvertreter des würt[tembergischen] Pietismus nicht erscheinen“.

<sup>2330</sup> Vgl. Wilhelm Horn an Karl Elliger, 26. November 1952, UAT 162/725.

<sup>2331</sup> Ebd.

schrift gutgeheissen hat und dass keine einzige Stimme es wagte, offen dagegen zu protestieren. [...] Verehrter, lieber Herr Dekan! Fassen Sie bitte das alles nicht so auf, als ob ich mich zu einem Examinator oder gar Inquisitor Ihrer Person oder der Fakultät aufwerfen wolle. Jeder steht oder fällt seinem Herrn. Aber ich muss meinerseits ein klares Zeugnis ablegen dessen, was ich erkannt und erlebt habe. [...] Als alle diese Gedanken diese Nacht durch meinen Sinn zogen, da tat es mir leid, dass ich aufs neue Ihnen bekennen muss: für uns gibt es in dieser Angelegenheit keine Verständigung. Die Fakultät hat sich gebunden, und wir sind gebunden. Unvereinbare Gegensätze stehen einander gegenüber. [...] Eine weitere Besprechung der Angelegenheit halte ich darum nach meinen jetzigen Erwägungen für aussichtslos. Niemand von uns würde wohl darauf eingehen. So sehe ich nur einen Weg: die Fakultät geht ihren Weg, und wir gehen unsern Weg.<sup>2332</sup>

Noch deutlicher wurde Horn am 9. Dezember 1952, als er auf Elligers nochmalige „telefonische Rücksprache, die Mißverständnisse u[nd] offene Fragen des Briefes vom 26.11.52 zum Gegenstand hatte“<sup>2333</sup> unmissverständlich mitteilte:

„Unseren Standpunkt kennen Sie zur Genüge, und ich möchte Sie herzlich bitten, lassen Sie uns von nun an unseren Weg in Ruhe und Frieden und Fürbitte gehen.“<sup>2334</sup>

Damit wurde überdeutlich, dass maßgebliche Vertreter des württembergischen Pietismus keinen Sinn in einem Gespräch mit der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen sahen, solange diese sich nicht eindeutig von Bultmanns Theologie distanzieren – ein Für *und* Wider zugleich könne es nicht geben.<sup>2335</sup>

Parallel dazu kamen jedoch die Bemühungen Max Fischers und Eberhard Müllers zu einem gewissen (Teil-)Erfolg, indem sie zunächst einige (nicht von Gruppen oder Gremien autorisierte) Vertreter aus dem württembergischen Pietismus<sup>2336</sup> am 19. und 20. Dezember 1952 zu einem Gespräch mit Vertretern der Evangelisch-Theologischen Fakultät in der Evangelischen Akademie in Bad Boll bewegen konnten. Über den Heidenheimer Fabrikanten und Mitglied des Landesbruderrates der Altpietistischen Gemeinschaft sowie Schatzmeister des Gnadauer Verbandes, Ernst Saur (1880–1964), konnte

<sup>2332</sup> Ebd.

<sup>2333</sup> Wilhelm Horn an Karl Elliger, 9. Dezember 1952, UAT 162/725.

<sup>2334</sup> Ebd.

<sup>2335</sup> Die Fakultät zog zudem durch die am 3. November 1952 beim akademischen Senat beantragte Berufung von Ernst Fuchs zum außerplanmäßigen Professor (s.o., S. 351, Anm. 2280) Unmut auf sich, Horn schrieb an Ebeling (Wilhelm Horn an Karl Elliger, 9. Dezember 1952, UAT 162/725): „Es steht mir nicht zu, die Gepflogenheiten einer Fakultät zu kritisieren. Das verstehe ich nicht. Ich ging darum zunächst über diese Sache weg. Aber ich muss jetzt nach näherem Nachdenken doch sagen: wenn das offenbar wird, und es wird sich bald herumgesprochen haben, dass die Fakultät Fuchs noch zu seiner Theologie hinzu den Titel Professor gab, wenn es auch nur ein Titel ist, so macht das neu einen üblen Eindruck zum Schaden der Fakultät und der Kirche. Das wäre sehr bedauerlich. Denn es wird so gedeutet: jetzt bekommt Fuchs für seine irriige Theologie auch noch eine Auszeichnung“ (ebd.).

<sup>2336</sup> In einem Vorgespräch am 30. Oktober 1952 in Stuttgart zwischen den Professoren Fezer, Köberle und Elliger sowie Max Fischer und Eberhard Müller wurde „verabredet, dass der Versuch gemacht werden soll, ein Gespräch mit nichtautorisierten Vertretern des Württembergischen Pietismus zu führen, um auf dem Weg über etwas zugänglichere Leute Brücken zu schlagen“ s. *Niederschrift* über die Vorbesprechung eines Treffens zwischen Vertretern der Tübinger Theologischen Fakultät und des Württembergischen Pietismus am 30. Oktober 1952, UAT 162/725. Dazu sollten Fischer, Fezer, Müller und von der Kirchenleitung der für die Ausbildung zum Pfarrdienst zuständige Oberkirchenrat Kurt Pfeifle (1900–1974) eine Liste möglicher Vertreter aus dem Pietismus erstellen, die zu dem Gespräch eingeladen werden sollten (ebd.). Auf dem Einladungsschreiben vom 12. Dezember 1952 (vgl. Karl Fezer (Tübingen), Max Fischer (Unterweissach), Adolf Köberle (Tübingen), Immanuel Pfizenmaier (Leonberg), Hans-Karl Riedel (Esslingen), Dr. Waidelich (Stuttgart) an Herren und Brüder, 12. Dezember 1952, UAT 162/725) wurden neben Fezer, Köberle und Fischer der Stuttgarter Prälat Immanuel Pfizenmaier (1891–1965) als Vertreter der Kirchenleitung, der Esslinger Fabrikant und Bezirksbruder der Altpietistischen Gemeinschaft, Hans-Karl Riedel (1893–1967) und ein Stuttgarter Dr. Waidelich genannt.

Pfarrer Horn dazu gewonnen werden, vier „namhafte Vertreter des Altpietismus“ an der Aussprache teilnehmen zu lassen.<sup>2337</sup> Das Treffen – so das Einladungsschreiben – ergehe aus einer inneren Not, da sich „eine zunehmende Entfremdung zwischen der Tübinger Evang[elisch]-Theol[ogischen] Fakultät und den Kreisen des Pietismus in Württemberg auszubreiten“ drohe; die Unterzeichner des Einladungsschreibens waren „der Meinung, dass alles versucht werden sollte, um diese Gefahr des einander Nichtmehrverstehen- und Vertrauenkönnens zu überwinden.“<sup>2338</sup>

So begann die Begegnung in Bad Boll am 19. Dezember 1952 mit einem Referat des Evangelisten Ernst Krupka (1890–1991) von der Süddeutschen Gemeinschaft über das Thema „Können wir unsern Kindern noch raten, Theologie zu studieren?“, gefolgt von einer „Brandrede“ Fischers gegen die Denkschrift der Tübinger Fakultät, in der er forderte, „Bultmann als Irrlehrer zu erklären.“<sup>2339</sup> Damit gelang es ihm – laut Protokoll –, „die wenigen anwesenden Gemeinschaftsleute hinter sich zu bringen.“<sup>2340</sup> Doch die Reaktion der Fakultät verwunderte – keiner der anwesenden Professoren versuchte, die Denkschrift zu verteidigen.<sup>2341</sup> Michel erklärte, in der Denkschrift sei das Wort Gottes

<sup>2337</sup> Vgl. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART A 126/356 Ia: „Erst als Fabrikant Saur von Heidenheim von Pfarrer Fischer gewonnen worden war und mit Pfarrer Horn kämpfte, wurde genehmigt, dass in Boll wenigstens 4 namhafte Vertreter des Altpietismus erschienen: [Karl] Flander [(1881–1965)], [Theophil] Wöhr [(1883–1966)], [?] Luigle, [Hans-Karl] Riedel [(1893–1967)]; Saur selbst konnte gesundheitshalber nicht kommen.“ Der Esslinger Fabrikant Hans-Karl Riedel setzte dann auch (neben anderen) seine Unterschrift unter das Einladungsschreiben zu diesem Gespräch in Bad Boll, vgl. Karl Fezer (Tübingen), Max Fischer (Unterweissach), Adolf Köberle (Tübingen), Immanuel Pfizenmaier (Leonberg), Hans-Karl Riedel (Esslingen), Dr. Waidelich (Stuttgart) an Herren und Brüder, 12. Dezember 1952, UAT 162/725. Im Bericht vom 23. Dezember 1952 wurden als weitere Vertreter des Pietismus genannt: Theodor Ilg (1895–1972), ein Herr Engelbrecht, Friedrich Kommoß, Dr. Rothe und Dr. Alfred Zechnall, vgl. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

<sup>2338</sup> Karl Fezer (Tübingen), Max Fischer (Unterweissach), Adolf Köberle (Tübingen), Immanuel Pfizenmaier (Leonberg), Hans-Karl Riedel (Esslingen), Dr. Waidelich (Stuttgart) an Herren und Brüder, 12. Dezember 1952, UAT 162/725.

<sup>2339</sup> Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

<sup>2340</sup> Ebd. Dies war insofern wichtig, als Fischer aufgrund seiner „liberaleren“ Hermeneutik zu dieser Zeit im Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband und auch innerhalb der württembergischen Gemeinschaften heftig kritisiert wurde, vgl. DIENER, Kurshalten, 550, Anm. 96. Zur Diskussion um die Verbalinspirationslehre innerhalb des Vorstandes des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, vgl. a.a.O., 548–556. Der Vorsitzende der Evangelischen Allianz und Vorstandsmitglied des Gnadauer Verbandes, Walther Zilz (1887–1957), bezichtigte Fischer des „Modernismus“ (Max Fischer an Walter Michaelis, 18. Juni 1952, AGGV KASSEL, Ordner I/3, 217a), der Generalsekretär des Gnadauer Verbandes, Hermann Schöpwinkel (1882–1970) schrieb von Problemen aufgrund Fischers Haltung zur Schrift an der Missionsschule in Unterweissach (Hermann Schöpwinkel an Walter Michaelis, 26. März 1952, AGGV KASSEL, Ordner I/3, 217a) und Friedrich Heitmüller (1888–1965) verbreitete die Auffassung, Fischer gehöre „zu den Leuten von der Bibelkritik“ (Walter Michaelis an Max Fischer, 22. März 1952, AGGV KASSEL, Ordner I/3, 217a). Der Vorsitzende des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Pfarrer Wilhelm Horn, war einer der Vertreter der Verbalinspirationslehre innerhalb des Gnadauer Vorstands und stand damit im Gegensatz zu dessen scheidendem Präses Walter Michaelis, der unter anderem vergeblich versuchte, einen Gegenartikel zu Horns Aufsatz zur Verbalinspiration (vgl. HORN, Verbalinspiration) im Gnadauer Gemeinschaftsblatt zu veröffentlichen, s. Walter Michaelis an Paul Wisswede, 27. Mai 1952, AGGV KASSEL, Ordner I/3, Wißwede, vgl. DIENER, Kurshalten, 552f. Diese Diskussion über Fischers Hermeneutik stand – nicht gerade förderlich – im Hintergrund des Versuches, ein Gespräch zwischen Pietismus und Fakultät anzubahnen.

<sup>2341</sup> Vgl. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev[angelisch]-theol[ogische] Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

verletzt, in dem „das objektive Tun Gottes in Christus die Prärogative vor allem eigenen Glauben“ habe, woraufhin die Vertreter der Gemeinschaften verwundert fragten, wie er denn dann die Denkschrift habe unterschreiben können.<sup>2342</sup> Daraufhin erklärte Michel, keiner der Professoren habe die Denkschrift unterschrieben, er selbst habe sie „nicht gesehen, als sie abgeschickt wurde“ und im Vorfeld vor ihr gewarnt – in den entscheidenden Tagen sei er „mit seinen Studenten auf dem Traifelberg gewesen.“<sup>2343</sup> Auch Fezer distanzierte sich von der Denkschrift, indem er betonte, dass er auf dem Landeskirchentag gegen sie protestiert habe.<sup>2344</sup> Dadurch wurde die „zunächst sehr gespannte Atmosphäre [...] wesentlich entspannt“, denn es zeigte sich, dass die Denkschrift keine „einheitliche Willenserklärung“ der Fakultät darstelle, sondern Professoren – wie vor allem Otto Michel – „die Denkschrift theologisch nicht für haltbar hielten.“<sup>2345</sup> Dessen historisch-kritische Bibelarbeit über den Hauptmann von Kapernaum am nächsten Tag beeindruckte die anwesenden Vertreter des württembergischen Pietismus so sehr, dass sie – auch nach Fischers privatem Votum, „dass es nicht angehe, solche Arbeit, wie Michel sie tat, und solche Männer wie ihn zu verketzern“ – beschlossen, bei einem erneuten Treffen (auf dem „Schönblick“<sup>2346</sup>) sich von Michel die Osterberichte auslegen zu lassen.<sup>2347</sup> Das Gespräch wurde „als ein grosses Geschenk“ betrachtet, insbesondere deshalb, weil die Gemeinschaftsvertreter nun einen greifbaren Eindruck gewonnen hatten, dass es in Tübingen durchaus auch theologisch konservative Stimmen gab, die kritisch zur Fakultätsdenkschrift standen.<sup>2348</sup> Auf der anderen Seite kam es durch das Gespräch zu einer entscheidenden Annäherung zwischen Otto Michel und den im Pietismus virulenten Anliegen.<sup>2349</sup> Er warnte zwar „in privatem Gespräch“ davor, Bultmann als Irrlehrer zu brandmarken, schrieb aber ein paar Tage später an den württembergischen Landesbischof:

„Im Anschluss an das Boller Gespräch möchte ich doch noch einmal zu erwägen geben, ob nicht grundsätzlich in Verfolg Ihrer Verlautbarung vom 26.1.[1951] und den Beschlüssen der Flensburger Synode der VELKD Evangelischer Oberkirchenrat, Landesbruderrat und theol[ogische] Fakultät Tübingen sich gegen jede Auflösung und unsachgemässe Interpretation der ‚großen Taten Gottes‘ in der Heilsgeschichte und gegen jede Zerstörung der Autorität der Heiligen Schrift, aber auch gegen jede Schwärmerei und sektiererische Missdeutung des Bibelbuchstabens wenden können. Ich glaube, dass man sich verhältnismässig rasch einigen könnte und dass von hier aus endlich Klarheit in das Württemberger Chaos kommen könnte. Die theologischen und kirchlichen Einzelfragen liessen sich dann einfacher klären, und die exegetische Problematik behielte ihre Freiheit. Vor allem aber würde es vermieden, dass in dieser Auseinandersetzung Brüder gegeneinander in Opposition kommen, die letztlich theologisch zusammengehören. Ausserdem wäre es mir lieb, wenn auch an der Fakultät Tübingen der Weg zu einer klaren theologischen Stellungnahme gebahnt würde.“<sup>2350</sup>

<sup>2342</sup> Vgl. ebd.

<sup>2343</sup> Ebd.

<sup>2344</sup> Vgl. ebd. Im Übrigen stellte Fezer sich ebd. auf den Standpunkt des – später noch darzustellenden – Gutachtens der Theologischen Schule Bethel zur Theologie Bultmanns, s.u., S. 407–411.

<sup>2345</sup> Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952 (LKA STUTT GART A 126/356 Ia).

<sup>2346</sup> Tagungshaus der Altpietistischen Gemeinschaft in Schwäbisch-Gmünd.

<sup>2347</sup> Vgl. ebd.

<sup>2348</sup> Vgl. ebd.

<sup>2349</sup> Vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 66.

<sup>2350</sup> Otto Michel an Martin Haug, 23. Dezember 1952, UAT 635/70.

Diese Begegnung mit Vertretern des württembergischen Pietismus in Bad Boll führte Otto Michel schließlich in einen Gegensatz zur Tübinger Fakultät, indem er in der Folge dieses Gesprächs seine Kritik am Fakultätsgutachten öffentlich machte.<sup>2351</sup> Doch auch die in Bad Boll anwesenden Vertreter der württembergischen Gemeinschaften begaben sich durch das Gespräch in einen Gegensatz zu führenden Persönlichkeiten der Gemeinschaftsbewegung. Der scheidende Gnadauer Präses Walter Michaelis (1866–1953) lehnte die Gespräche mit der Tübinger Fakultät kategorisch ab und schrieb am 26. Januar 1953 an Max Fischer:

„Ich lehne die Verhandlung mit jedem ab, der für Bultmann noch ein Für und Wider hat. Sein Gottesbegriff, der *jedes* Wunder und jeden Widerspruch gegen die heutige Naturwissenschaft in den Bereich der Legende weist, muss für uns *ausser* jeder Diskussion sein. Ebenso seine Aussagen über unsern Herrn und seine Worte. Sie wissen, dass es nur ein Minimum ist, das er von den überlieferten Worten des Herrn stehen lässt, und dass er bezweifelt, dass Jesus an seine Messianität geglaubt hat. Was verschlägt demgegenüber für jemand, der an einen Herrn glaubt, wie ihn Offenbarung 1 teils symbolisch, teils mit klaren Worten beschreibt, dass er ein hervorragender Exeget (auf *rein* menschlicher Fläche) ist, oder was hilft mir seine gerühmte klare Rechtfertigungslehre, in der der Auferstandene das Produkt von Erdichtung seitens der Gemeinde ist. Mögen die Professoren, wie sie müssen, die Studenten darüber belehren. Mit Leuten zu verhandeln, die für Bultmann nicht ein *bedingungsloses* Nein haben, ist in meinen Augen ein Herabsetzen unseres königlichen Herrn. Die Tübinger Herren werfen doch noch seine menschliche Begabung und Person in die Waagschale. Daher das Wider *und* Für. Da gehören wir meiner nach Meinung nicht hin. [...] Ich glaube, es ziemt uns nicht, uns an Besprechungen über Bultmanniana zu beteiligen, auch wenn wir dafür als banausisch angesehen werden.“<sup>2352</sup>

Auch nach Fischers Antwort vom 9. Februar 1953, in der er betonte, „nicht mit Bultmannianern [...], sondern mit gläubigen Brüdern aus Tübingen“ gesprochen zu haben, die sämtlich kritisch zur Denkschrift stünden,<sup>2353</sup> blieb Michaelis bei seiner klaren Ablehnung der Boller Gespräche, da er generell die Beschäftigung mit Bultmann für falsch hielt.<sup>2354</sup> Darin war er mit Walther Zilz und Paul Wißwede einig – letzterer lobte auch

<sup>2351</sup> Vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 66f. In seinem „kritischen Wort“ zum Fakultätsgutachten vom 21. Januar 1953 betonte Michel gegenüber einem theologischen Liberalismus und historischen Kritizismus die Heilige Schrift als „norma normans“ (s. MICHEL, Ein kritisches Wort, 2), kritisierte den Glaubensbegriff der Denkschrift aufgrund seiner mangelnden Bindung an historisch auch feststellbare Sachverhalte (a.a.O., 2f.) und fragte, ob das Gutachten nicht Ausdruck eines „*sehr schwer erträglichen Harmonisierungsversuch*“ (a.a.O., 3). Sich selber in der Linie der alten Tübinger Bibelwissenschaft – vertreten durch Beck und Schlatter – stehend sehend, forderte Michel, dass an dieser „entscheidenden theologiegeschichtlichen Wende“ die theologische Forschung „auch gegen den heutigen Relativismus und Skeptizismus in historischen Fragen Stellung nehmen“ sollte (a.a.O., 4). Insgesamt habe das Tübinger Gutachten „deshalb Bedenken erweckt, weil es letztlich eine klare, schriftgemäße Ausrichtung vermissen läßt“ (ebd.). Michel begrüßte ebd. dankbar „die Erklärung der theologischen Schule in Bethel (Ostern 1952)“, der er – ebenso wie Fezer beim Landeskirchentag ein Jahr zuvor – selbst zustimmte. Zu Michels Argumentation vgl. RIEGER, Michel, 170–178.

<sup>2352</sup> Walter Michaelis an Max Fischer, 26. Januar 1953, AGGV KASSEL, I/3, 217a. Analog zu Asmussens Dictum, Bultmann könne kein Gesprächspartner „*intra muros*“ der Bekennenden Kirche sein (s.o., S. 298) schrieb Michaelis am 31. Januar 1953 mit Bezug auf sein Schreiben vom 26. Januar an Paul Wißwede (Walter Michaelis an Paul Wißwede, 31. Januar 1953, AGGV KASSEL, I/3, Wißwede): „Ich gebe zu, dass es ein persönliches Urteil ist, was ich da von der Herabwürdigung Gottes sage. Aber ich meine, für solche, die den Herrn Jesus liebhaben, müsste ein Theologe wie Bultmann ausserhalb jeder Diskussion bleiben. Das Hervorheben der Leistungen Bultmanns, das zu einem pro führt, verschleiern die furchtbar ernste Situation“.

<sup>2353</sup> Max Fischer an Walter Michaelis, 9. Februar 1953, AGGV KASSEL, I/3, 217a.

<sup>2354</sup> Walter Michaelis an Max Fischer, 12. Februar 1953, AGGV KASSEL, I/3, 217a: „Wenn ich überhaupt noch einmal zurückkommen soll auf das 2. Wort, das ich dem Vorstand zu der Bultmannfrage zugehen liess, so kann ich nur wiederholen, dass nach meiner Meinung wir auch mit Bultmanngegnern zusammen uns mit Bultmann nicht beschäftigen sollten. Meine Abneigung dagegen ist, wie ich gern zugebe, eine rein persönliche, gefühlsmässige. Ich finde, dieser Theologie muss trotz seiner glänzenden diesseitig bleibenden theologischen Eigenschaften für uns ausserhalb jeglicher Diskussion bleiben“. Michaelis positionierte sich 1953

Wilhelm Horn für seine klare Linie in Bezug auf die Boller Gespräche.<sup>2355</sup> Zur Vorstandssitzung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes vom 2. bis 6. Februar 1953 im Tagungszentrum des altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, „Haus Schönblick“ bei Schwäbisch-Gmünd, war zudem eine (ablehnende) Erklärung des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes zu den Boller Gesprächen (verfasst von Walter Michaelis)<sup>2356</sup> angedacht, der sich die sieben württembergischen Gemeinschaftsverbände anschließen sollten, was aber – auch aufgrund der ablehnenden Haltung des dort gewählten neuen Gnadauer Präses, Hermann Haarbeck (1901–1975) – nicht umgesetzt wurde.<sup>2357</sup> So kann es nicht überraschen, dass die Leitungen von Altpietistischer und Hahn-scher Gemeinschaft bei ihrer Ablehnung von Gesprächen blieben und die Altpietisten selbst das „Haus Schönblick“ als Tagungsort für ein weiteres Gespräch nicht zur Verfügung stellen wollten.<sup>2358</sup>

---

also auf der Seite derer zu sehen, die Bultmann radikal ablehnten, ja nicht einmal das Gespräch mit ihm und seinen Schülern zulassen wollten. Der Einschätzung Dieners (DIENER, Kurshalten, 547), Michaelis habe „in der Auseinandersetzung um Bultmanns Entmythologisierungsprogramm [...] letztlich eine mäßige Position eingenommen“ muss somit widersprochen werden.

<sup>2355</sup> Paul Wißwede an Walter Michaelis, 28. Januar 1953, AGGV KASSEL, I/3, Wißwede.

<sup>2356</sup> Der Entwurf war eine fast wörtliche Wiederholung dessen, was Michaelis bereits am 26. Januar 1953 an Max Fischer geschrieben hatte, vgl. Erklärung des Gnadauer Vorstands, AGGV KASSEL, I/3, Wißwede: „Am 20./21. Dezember [19]52 hat in Bad Boll eine von der dortigen Ev[angelischen] Akademie angeregte Aussprache zwischen Mitgliedern der Theologischen Fakultät Tübingen und einzelnen Vertretern des württembergischen Pietismus über die öffentliche Stellungnahme der Fakultät zur Bultmannschen Theologie und über damit zusammenhängende Fragen stattgefunden. Über den Verlauf der Besprechungen wurde eine Niederschrift hergestellt. Wegen der Wichtigkeit der verhandelten Fragen möchten auch wir zu dem Ergebnis der Zusammenkunft Stellung nehmen. Prof. Adolf Harnack sagte einmal zu Prof. Ad[olf] Schlatter: vom Kollegen Schlatter trennt mich nur der Wunderbegriff. Nein, antwortete Professor Schlatter prompt, der Gottesbegriff. Der Gottesbegriff, den wir in der Bibel haben, ist von dem Bultmannschen durch eine tiefe Kluft getrennt. Dieser schlägt der Bibel Alten und Neuen Testaments ins Gesicht. Die Bibel verkündet allerorten einen Gott, der Wunder tut. Für Bultmann ist alles, was in der Bibel steht von Wundern und mit der heutigen Naturwissenschaft streitet, Legende. Ausserdem hat seine Kritik der Reden Jesu die nach seiner Meinung von dem Herrn wirklich gesprochenen Worte auf ein Minimum reduziert. Und ob Jesus sich für den Messias gehalten hat, ist ihm eine höchst unwahrscheinliche Sache. Nach meinem Gefühl verbieten ein solcher Gottesbegriff und Kritik ein Verhandeln über ein Für und Wider bei diesem Theologen, welches auch seine rein wissenschaftliche Verdienste sein mögen. Dass die Professoren ihren Studenten sagen, was es um Bultmann ist bei dessen Einfluss in der Kirche, ist ihre Pflicht. Aber dass wir uns mit dem Thema Bultmann an einen Verhandlungstisch setzen, will, wie mir scheint, unsere Stellung, unser persönliches Verhältnis zu Jesus nicht leiden. Es kommt mir wie eine Herabwürdigung unseres Herrn vor, über einen Theologen von solcher Haltung gegenüber dem Herrn Christus und seinem Erdenwerk zu verhandeln, geschweige denn ein Für und Wider abzuwägen. Die Boller Besprechung hatte einen zweiten Teil. Ein Tübinger Professor gab eine sorgfältige Exegese von dem Bericht über die Bitte des Hauptmanns an Jesus nach Matth[äus] und Lukas. Der Bericht hebt lobend hervor, wie gewinnreich diese wissenschaftlich wohl fundierte Behandlung beider Texte gewesen sei. Zusammenkünfte solcher Art werden immer gewinnreich sein. Der Prediger, der seinen Text nicht sorgfältig exegesierte, auch wenn ihm nicht das gleiche wissenschaftliche Material zur Verfügung steht wie dort Professor Michel, wird leicht zum Schwätzer. Nur muss das Verhältnis zur Bibel auf beiden Seiten die notwendige Einheit haben. Das wird interessant zu beobachten sein bei der nächsten Besprechung, für welche die Ostergeschichten in Aussicht genommen sind. Als der Intimus Blumhardts, der Theologe Hoffmann, die wohl die gleichen biblischen Hoffnungsgedanken hatten, als Oberhofprediger nach Berlin berufen wurde, schrieb ihm Blumhardt: verlier du dein F nit (das zweite f). Wenn wir uns an solchen Zusammenkünften beteiligen, so wollen wir uns einander warnend zurufen: verlier du die f nit, wir müssten vielleicht deutlicher sagen: ‚dein Pünktchen über dem I‘, von dem wir öfter sprechen, wenn wir eine gewisse theologische Haltung charakterisieren wollen. Gott wolle uns helfen, den uns befohlenen Weg durch die religiösen Meinungen unserer Zeit mit einem weiten Herzen und engen Gewissen zu gehen.“

<sup>2357</sup> Paul Wißwede an Walter Michaelis, 28. Januar 1953, AGGV KASSEL, I/3, Wißwede. Hier stand vor allem auch die Presseerklärung zum Boller Gespräch im Hintergrund, der man begegnen wollte.

<sup>2358</sup> Vgl. Hans-Karl Riedel an Karl Elliger, Karl Flander, Max Fischer, Eberhard Müller und Immanuel Pfizenmaier, 6. Februar 1953, UAT 162/725. Beim ersten Gespräch in Bad Boll beschloss man, für das nächste Gespräch das „Haus Schönblick“ als Ort zu wählen, „um den bisher abseits stehenden Pietisten den

In einer Vorbesprechung für ein weiteres Treffen zur Klärung der Problematik am 10. Februar 1953 wurde vereinbart, vom 30. April bis 2./3. Mai 1953 ein erneutes Gespräch in Bad Boll zu veranstalten, für das dann wieder auf Einzelpersonen aus den entsprechenden Gemeinschaften zurückgegriffen werden musste – doch nun sagte der neue Präses des Gnadauer Verbandes seine Teilnahme für seine Person zu.<sup>2359</sup> Dies erwies sich für die Fortsetzung des Gesprächs als richtungsweisend. Wieder war es Otto Michel, der Vertrauen bei den Gemeinschaftsvertretern für die wissenschaftliche Theologie (seiner Prägung) wecken konnte.<sup>2360</sup> In seiner Auslegung der Osterberichte zeigte er „besonders, daß es sich bei dem Ostererleben der Jünger nicht um eine Vision handelt, sondern um die wirkliche Begegnung mit dem Auferstandenen.“<sup>2361</sup> Von den Teilnehmern des Gesprächs wurde hervorgehoben, „daß der auferstandene Christus und der historische Jesus von Nazareth, der am Kreuz starb, ein und derselbe ist, unser Erlöser und Herr.“<sup>2362</sup>

Hermann Haarbeck schrieb daraufhin an den Engeren Vorstand des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, dass es den Teilnehmern des Gesprächs geschenkt worden sei, „wesentliche Sätze zur Auferstehung Christi gemeinsam zu bekennen und damit in ganz entscheidenden Punkten von der Bultmannschen Irrlehre abzurücken.“<sup>2363</sup> Man solle für die Brüder unter den Professoren an der Tübinger Fakultät beten und sich von ihnen helfen lassen, um „das Ringen unsrer Zeit besser und tiefer zu verstehen.“<sup>2364</sup> Für ein geplantes weiteres Treffen mahnte Haarbeck an, „daß auch die führenden Brüder des Pietismus zu solchem Gespräch bereit sein sollten.“<sup>2365</sup>

Damit war an der Spitze des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes ein Kurswechsel vollzogen, doch die Mahnung Haarbecks konnte die württembergischen Gemeinschaftsverbände nicht unter Druck setzen, weil sich der Fokus für weitere Gespräche hin zu einer gesamtdeutschen „Arbeitsgemeinschaft zwischen schriftgebundener Theologie und Pietismus“<sup>2366</sup> verschob. Hermann Haarbeck sah in einer solchen Arbeitsgemeinschaft die Lösung eines für ihn dringlichen Problems, so dass er eine Fortführung der Gespräche forcierte. Seit dem Rückzug des langjährigen Präses Walter Michaelis fühlte er sich allein der theologischen Ausrichtung des Gnadauer Verbands nicht gewachsen.<sup>2367</sup> Ihm schwebte vor, in dieser Plattform einen Beraterstab für die theologi-

---

Zugang leichter zu machen“; s. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952, LKA STUTTGART, A 126/365 Ia, S. 3.

<sup>2359</sup> Vgl. Niederschrift über eine am 10. Februar im Hause von Fabrikant Riedel, Esslingen stattgefundene Vorbesprechung für ein zweites Gespräch zwischen der Theologischen Fakultät Tübingen und Vertretern des Pietismus, UAT 162/725.

<sup>2360</sup> Vgl. WISCHNATH, Wendepunkt, 66. Haarbeck versandte Durchschläge des Vortrags Michels und berichtete diesem von dem dringenden Wunsch der Gnadauer Brüder, ihn „auch persönlich kennen lernen und hören zu dürfen.“ S. Hermann Haarbeck an Otto Michel, 8. Mai 1953, AGGV KASSEL, II/5, 251.

<sup>2361</sup> Bericht über das Treffen zwischen Tübinger Theologischer Fakultät und Pietismus in Bad Boll, im Namen aller Teilnehmer verfasst von Eberhard Müller, 2. Mai 1953, AGGV KASSEL, II/5, 251.

<sup>2362</sup> Ebd.

<sup>2363</sup> Hermann Haarbeck an den Engeren Vorstand, 6. Mai 1953, AGGV KASSEL, Engerer GV.

<sup>2364</sup> Ebd.

<sup>2365</sup> Ebd.

<sup>2366</sup> So formulierte Michel das Anliegen nach dem zweiten Gespräch in Bad Boll, vgl. Hermann Haarbeck an Otto Michel, 12. Mai 1953, AGGV KASSEL, II/5, 251.

<sup>2367</sup> Vgl. ebd.: „Ich habe von Gnadau her gesagt, daß die theologische Ausrichtung des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes bisher fast ausschließlich durch Br[uder] D. Michaelis erfolgt ist, daß ich mich aber einer solchen Aufgabe in keiner Weise gewachsen fühle, sondern mich dringend und suchend nach Brüdern umsehe, die mir dabei zur Seite stehen.“

sche Ausrichtung Gnadaus zur Hand zu haben.<sup>2368</sup> In Haarbecks Vorgänger als Rektor des Wuppertaler Johanneums, dem ehemaligen Münsteraner Professor für Neues Testament, Otto Schmitz (1883–1957), wurde zudem ein Theologe gefunden, der fortan die Organisation der Treffen in die Hand nahm.<sup>2369</sup>

Damit kam es zwar zu fruchtbaren Gesprächen zwischen wissenschaftlicher Theologie und Vertretern des Pietismus im Anschluss an die Diskussion über das Tübinger Fakultätsgutachten, doch standen diese Gespräche von Anfang an unter der Belastung einer mangelnden Repräsentation derjenigen Gruppierungen, die sich in der Auseinandersetzung um die Tübinger Fakultätsdenkschrift diametral gegenüberstanden. Weder die Hauptkritiker aus dem württembergischen Pietismus noch die Befürworter Bultmanns innerhalb der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen beteiligten sich an den Boller Gesprächen. So kam es auch zu keiner wesentlichen Verständigung – der Konflikt wurde nicht weiter offen ausgetragen und schwelte im Untergrund weiter.<sup>2370</sup> Die weiteren Gespräche, an denen in dann aus Tübingen nur noch Otto Michel teilnahm,<sup>2371</sup> hatten indes zur Folge, dass sich der einer wissenschaftlichen Diskussion aufgeschlossene, größtenteils theologisch liberalere Flügel der Gemeinschaftsbewegung (um Max Fischer) und sich ohnehin in Opposition zu Bultmanns Theologie befindliche Teile der wissenschaftlichen Theologie trafen und in den Gesprächen eine gemeinsame Plattform

<sup>2368</sup> Vgl. ebd.: „Wir brauchen im Pietismus ganz unbedingt die Hilfe der schriftgebundenen Theologie, sagen wir klar: der theologischen Fach-Wissenschaftler, sonst verkümmern wir oder fallen immer mehr der Schwärmerei in die Hände. Es ist mir ein ganz dringendes Anliegen, daß unser Herr uns hier die rechten Wege leiten wolle und uns solche Arbeitsgemeinschaft in der rechten Weise schenken wolle, wie wir sie nötig haben. Dabei denke ich auch stark an unsre Kirchliche Hochschule hier im Wuppertal, die mit den Professoren Obendiek, Lang, Mühlhaupt, Wolff u. a. doch Männer hat, die wirklich ‚schriftgebunden‘ sind und die auch für den Pietismus Verständnis und Herz haben. Vielleicht könnte man auch vom Missionsseminar Brüder hinzuziehen, wie etwa Br[uder] Tlach, der doch aus den altpietistischen Gemeinschaften herkommt.“

<sup>2369</sup> Vgl. ebd.: „Br[uder] Schmitz hat es übernommen, hier die ersten Fühler auszustrecken und mit dem augenblicklichen Rektor der Kirchlichen Hochschule, Prof. Obendiek, zu sprechen. Vielleicht wäre hier ein Weg, das Gespräch von Bad Boll auszubauen und auf eine breitere Ebene zu stellen, so daß etwas Fruchtbare dabei herauskommen kann.“

<sup>2370</sup> Welche fatale Wirkung die Denkschrift der Tübinger Fakultät in theologisch konservativen Kreisen außerhalb Württembergs hatte, zeigt ein Vorgang aus dem Jahr 1956. Aus einem allerdings nicht abgesandten Schreiben Hellmuth Freys (Hellmuth Frey an Erich Schnepel. 21. Januar 1956, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches) geht hervor, dass die Vertrauensleute des Pfarrergebetsbundes einmütig beschlossen, das Referat Adolf Köberles auf ihrer kommenden Herbsttagung abzusetzen, da er seine Unterschrift unter der Denkschrift noch nicht zurückgezogen habe. Frey sah ebd. darin ein schweres Vergehen: „Kurz vor dem Gutachten der Tübinger, erhielt ich noch einen Brief von Köberle, aus dem ich ersah, wie klar Köberle die Bultmannsche und die Tübinger Theologie ablehnt. Es war also, als kurze Zeit drauf sein Name unter der Denkschrift erschien, etwas geschehen, was man als ein Straucheln unter Druck bezeichnen muss, wie es mir und Dir genau ebenso passieren kann. Es wäre auch alles andere als im Sinne des Herrn[,] den Bruder, der so strauchelte, festzunageln und zu verdammen. Es ist aber ebensowenig im Sinne des Herrn und ebensowenig im Interesse des gestrauchelten Bruders, wenn wir seinen Schritt beschönigen oder verharmlosen. Ganz besonders ist das der Fall, wenn es sich nicht um ein privates Straucheln handelt, sondern um eine öffentliche unterschriftliche Verleugnung des Herrn, die weiter wirkt. Und so lange die Unterschrift nicht zurückgenommen ist, auch weiter redet, die einen verwirrend und verführend[,] die andern verärgert und verbitternd, den Herrn beleidigend. Es geht darum, dass dem lieben Bruder Köberle klar gemacht werden muss, dass er ja, so lange seine Unterschrift nicht öffentlich zurückgezogen wurde, vorsätzlich den Herrn weiter verleugnet und das tut, wovon Jesus sagt: Wer den Kleinen einen Anstoß zum Fall gibt, dem wäre besser, dass ihm ein Mühlstein um den Hals gehenkt würde. Sollte es da wirklich eine seelsorgerliche Hilfe sein, wenn eine Bruderschaft solchem Bruder sagt, Du kannst das ganz gut vereinigen mit einem Dienst bei uns; wir stossen uns nicht daran, dass Du weiter öffentlich verleugnest.“

<sup>2371</sup> Diese fanden als „Arbeitsgemeinschaft Pietismus-Theologie“ zwischen 1954 und 1959 unter der Leitung von Max Fischer und (bis zu seinem Tod 1957) Otto Schmitz in jährlichem Turnus (außer dem Todesjahr Schmitzs) statt, s. AGGV KASSEL, Ordner Theologie und Pietismus.

finden konnten. Separat davon folgten die württembergischen Gemeinschaftsverbände der Vorgabe Wilhelm Horns, ihren „Weg in Ruhe und Frieden und Fürbitte“ zu gehen,<sup>2372</sup> während in den 1950er Jahren mit der „Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum“ in Württemberg neben diesen Verbänden eine Gruppierung entstand, die fortan in der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ vielfältig hervortrat.

### III.3.6. Von der Eingabe zur „Ausbildung von Geistlichen“ 1952 zum Offenen Brief 1961 – die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum

Im Zuge des Flugblattes „Es geht um die Bibel“ formierte sich im Laufe des Jahres 1952 ein Kreis um dessen Verfasser Julius Beck, der alsbald unter dem Namen „Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum“<sup>2373</sup> auftrat und im Gegensatz zur Initiative Max Fischers<sup>2374</sup> und auch zum Rückzug Wilhelm Horns aus der Diskussion<sup>2375</sup> einen anderen Weg einschlug. Am 14. Januar 1952 kam es im Gebäude des Stuttgarter Evangelischen Oberkirchenrats zu einem Gespräch zwischen den Verfassern des oben beschriebenen Flugblattes und Vertretern der Kirchenleitung, das zum einen das bereits veröffentlichte Flugblatt und zum anderen eine noch zu verfassende Eingabe an den Evangelischen Oberkirchenrat und den Landeskirchentag zur künftigen Ausbildung der Pfarrer zum Inhalt hatte.<sup>2376</sup> In diesem – in der Sicht des Protokollanten Reinhard Hildenbrand (1889–1989) – verständnisvollen Gespräch, das brüderlich, versöhnlich und „nicht von oben“ geführt worden sei, gab Landesbischof Haug zunächst mit Blick auf das Flugblatt zu bedenken, dass er dieses so nicht hätte unterschreiben können, da der „Unterschied zwischen Bultmann und bibl[ischer] Kritik nicht herausgestellt“ worden sei.<sup>2377</sup> Bultmann gegenüber sei die „Knechtsgestalt d[es] Wortes [...] zuzugeben“, da „kein Wort unmittelbar d[ur]ch Gottes Hand, sond[ern] d[ur]ch Menschenhand zu uns gekommen“ sei, so dass man „d[ie] Bibel auch kritisch lesen“ müsse.<sup>2378</sup> Hildenbrand wies darauf hin, dass es eine Kluft „zwisch[en] d[em] gesagten Wort in d[er] Predigt u[nd] d[er] eigentl[ichen] Überzeugung [des Pfarrers]“ gebe, was zu einer „Entfremdung in d[er] Kirche [führe], weil d.[as] Wort [von den Pfarrern] selbst nicht geglaubt u[nd] praktiziert“ werde. Es sei zudem schwer zu erreichen, dass „moderne Theologen“ ihre einmal gewonnenen Überzeugungen einfach wieder abstreifen, da-

<sup>2372</sup> Wilhelm Horn an Karl Elliger, 9. Dezember 1952, UAT 162/725.

<sup>2373</sup> Vgl. WOLFSBERGER, Geschichte, 12; OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 52-56.

<sup>2374</sup> Fischer sah die Aktivitäten des Kreises um Beck kritisch bzw. als für sein Anliegen nicht hilfreich an, und lehnte er eine Einbindung der Arbeitsgemeinschaft in die Gespräche zwischen Theologie und Pietismus ab: „Die Versuche, Vertreter der Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum, etwa Schreiner, bei dem Gespräch mit einzuschalten, wurden von Pfarrer Fischer abgewehrt, da er, wohl mit Recht, erkannte, dass auf dem Boden eines grundsätzlichen Fundamentalismus eine Verständigung von vornherein unmöglich werden würde“; s. Interner Bericht über das Gespräch zwischen Ev.-theol. Fakultät Tübingen und pietistischen Gemeinschaften in Bad Boll am 19. und 20. Dezember 1952, 23. Dezember 1952 (LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

<sup>2375</sup> S.o. S. 367. Allerdings war Horn auch Mitglied der Arbeitsgemeinschaft, vgl. MÜLLER, In der Schule, 77.

<sup>2376</sup> Vgl. WOLFSBERGER, Geschichte, 10f.; OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 51, Anm. 99. Anwesend waren Landesbischof Haug und die Oberkirchenräte Metzger und Pfeifle sowie von Seiten der Verfasser des Flugblattes Beck, Schreiner, Schick und Hildenbrand, vgl. Gespräch mit O[ber]K[irchen]R[at], 14. Januar 1952, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2377</sup> Vgl. ebd.

<sup>2378</sup> Ebd.

her stelle sich die Frage, was getan werden solle, „um der irreeleitet[eten] j[un]g[en] Theologengeneration zu helfen?“<sup>2379</sup> Während Lic. Theodor Schreiner (1908–2000) in dieser Hinsicht die Wichtigkeit der Berufung für das geistliche Amt betonte, verteidigte Kurt Pfeifle (1900–1974), in seiner Funktion als für die theologische Ausbildung und den Pfarrdienst zuständiger Oberkirchenrat die württembergischen Vikare, die gut arbeiteten, wobei ihm Oberkirchenrat Metzger zur Seite sprang und betonte, dass man für die württembergische Pfarrerschaft dankbar sein könne und zudem die Kirche als Ganzes von der Entmythologierungsdebatte noch nicht erfasst sei.<sup>2380</sup>

Hinsichtlich einer in der Entstehung befindlichen Eingabe zur „Ausbildung der Geistlichen“ erläuterte Friedrich Schick, welchen Inhalt diese haben sollte, wobei insbesondere die Forderung nach einem speziellen „Dialog“ im Rahmen des ersten theologischen Examens, der dazu dienen sollte, „Bultmannianer“ zu identifizieren und dann „durchfallen“ zu lassen, auf großen Widerstand stieß.<sup>2381</sup> Haug wies ein solches Vorgehen als gefährlich zurück, da dadurch nur „Schnüffler“ erzogen würden.<sup>2382</sup> Er könne nur erschrecken, wenn eine solche Formulierung in dem Schreiben zu lesen sein werde.<sup>2383</sup> Gegenüber der anderen Forderung des zu erwartenden Schreibens, darauf hinzuwirken, dass Ernst Fuchs die Lehrerlaubnis an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen entzogen werde, war Haug jedoch nicht gänzlich verschlossen; er betonte, dass ihm in dieser Hinsicht zwar die Hände gebunden seien, doch werde die Kirchenleitung bei einer etwaigen Berufung von Fuchs auf eine Professur zusammen mit dem Stiftsephorus Fezer ein Veto einlegen.<sup>2384</sup>

Insgesamt hielt Hildenbrand als Erkenntnis des über zweistündigen Gespräches für die Verfasser des Flugblattes fest, dass es angesichts der mit der Kirchenleitung gemeinsam empfundenen Nöte nun geboten sei, dem Landesbischof in der Bultmannfrage den Rücken zu stärken, zumal dieser von der Fakultät bisher noch keine Reaktion auf seinen Hirtenbrief und auch seine Rede im Landeskirchentag erhalten hatte.<sup>2385</sup>

Am 12. März 1952 trat dann zum ersten Mal die Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft in Erscheinung,<sup>2386</sup> indem sie sich mit einer Eingabe zur „Ausbildung der Geistlichen“ an Oberkirchenrat und Präsidium des Landeskirchentages wandte.<sup>2387</sup> Darin wurde neben der Absetzung von Ernst Fuchs als Privatdozent<sup>2388</sup> die Möglichkeit ei

<sup>2379</sup> Ebd.

<sup>2380</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2381</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2382</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2383</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2384</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2385</sup> Ebd.

<sup>2386</sup> Gegen OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 55, die in dem im Oktober 1952 an den Landeskirchentag versandten Offenen Brief den ersten, in einem Dokument nachweisbaren Beleg für diese Gruppierung gesehen hat.

<sup>2387</sup> Vgl. Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft an den Evangelischen Oberkirchenrat und den Präsidenten des Evangelischen Landeskirchentages, 10. März 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15.

<sup>2388</sup> Vgl. Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft an den Evangelischen Oberkirchenrat und den Präsidenten des Evangelischen Landeskirchentages, 10. März 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15: „Es erscheint und untragbar, dass Dozent Dr. Fuchs in Tübingen noch weiterhin an der Ausbildung künftiger Theologen beteiligt ist. Wir bitten, Schritte zu tun beim Kultministerium in Tübingen, die die Ablehnung des Herrn Dr. Fuchs bzw. die Erteilung des Widerrufs an ihn zum Ziele haben. So wie der Staat gegenüber staatsfeindlicher Betätigung gewisser Parteien Grenzen ziehen muß, um sich selbst zu schützen, so muß auch die Kirche, wenn es ihr ernstlich um ihre äußere und innere Existenz zu tun ist, Grenzen ziehen und die sogenannte Freiheit der Wissenschaft bei jungen Theologen schon während der Ausbildung einschränken. In diesem

nes alternativen Zuganges zum Pfarramt neben dem Universitätsstudium über theologische Seminare wie Bad Liebenzell, St. Chrischona oder das Johanneum in Wuppertal-Barmen gefordert.<sup>2389</sup> Darüber hinaus sollte auch „[i]m Sinne des allgemeinen Priestertums der Gläubigen [...] im Gemeinschaftsdienst bewährte Männer ebenfalls zur Kanzel zugelassen werden, etwa im Sinn von Hilfsgeistlichen.“<sup>2390</sup> Als „unabdingbare Forderung“ an zukünftige Pfarrer solle fortan neben die persönlichen Bekehrung auch die „Berufung zum Dienst am Wort Gottes“ gestellt werden, die auch vor dem akademischen Ausweis Vorrang haben sollte.<sup>2391</sup> Damit nahm man letztlich implizit – ob bewusst oder unbewusst sei dahingestellt – das orthodoxe Konzept der „Gottesgelahrtheit“ in Verbindung mit der pietistischen „*theologia regenitorum*“ wieder auf, um sich gegen das seit Semler etablierte Konzept einer Theologie als Gelehrsamkeit im Sinne menschlicher Fertigkeit und Kenntnisse zu wenden.<sup>2392</sup> Besonders wurde dies in der darauf folgenden Forderung deutlich:

„Wo etwa bei Predigern oder Missionaren, die daheim oder draussen im Dienst des Reiches Gottes sich bewährt haben, diese Voraussetzung der charismatischen Begabung vorliegt, sollen solche Männer ohne den Nachweis einer besonderen wissenschaftlichen Befähigung, etwa auf dem Weg eines Kolloquiums zum kirchlichen Dienst zugelassen werden. Entgegenstehende Gesetze müßten geändert werden.“<sup>2393</sup>

Zuletzt sollten bei der Besetzung von Lehrstellen an den niederen theologischen Seminaren in Württemberg „nur solche Lehrer angestellt werden, die auf dem Boden des Evangeliums stehen und die absolute Autorität der Hl. Schrift anerkennen“, und die Auswahl der Stiftsrepetenten sollte nicht nur „nach Examenskategorien [erfolgen], sondern [...] dabei auch andere Qualitäten, insbesondere die charismatische Begabung, berücksichtigt werden.“<sup>2394</sup>

Die Eingabe wurde zunächst an den Ausschuss für Lehre und Kultus des Landeskirchentages verwiesen, wo sie aber angesichts der vordringlich zu erörternden Fragen hinsichtlich des neuen Gesangbuches und der Konfirmationsordnung erst einmal unbearbeitet blieb.<sup>2395</sup> Nach dem „Offenen Brief“ der Evangelisch-Kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum im Oktober 1952,<sup>2396</sup> in dem auch die Bitte ausgesprochen worden war, nun endlich die Eingabe vom 10. März 1952 zu bearbeiten,<sup>2397</sup> beant-

---

Sinne wäre das Lehrzuchtgesetz der Kirche zu erweitern.“

<sup>2389</sup> Dies wurde im Sinne einer *Möglichkeit* formuliert, so dass künftige Pfarrer wählen können sollten, ob sie über die genannten Seminare oder ein Universitätsstudium den Weg ins Pfarramt nehmen wollten, vgl. ebd.

<sup>2390</sup> Ebd.

<sup>2391</sup> Vgl. ebd.: „Da das heutige Theologiestudium weithin ein einseitig intellektuelles Wissens- und gedächtnismäßiges Stoffstudium ist, so soll nicht jeder, der Theologie studiert und ein theologisches Examen gemacht hat, dadurch schon den Anspruch auf Anstellung erworben haben. Entscheidend für die Übernahme in den Kirchendienst kann nicht die verstandesmäßige Begabung oder eine hohe Examensnote sein, sondern die geistliche Befähigung, die charismatische Begabung.“

<sup>2392</sup> S.u., S. 45f..

<sup>2393</sup> Ebd.

<sup>2394</sup> Ebd. Damit nahm man einen Faden aus dem Gespräch mit der Kirchenleitung am 14. Januar 1952 auf, in dem OKR Metzger darauf hingewiesen hatte, dass bei vielen Studenten schon vor dem Studium Gedanken der Existentialphilosophie eingebrochen seien, vgl. Gespräch mit O[ber]K[irchen]R[at], 14. Januar 1952, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2395</sup> Vgl. [Landeskirchentagspräsident Paul] Lechler an [Johannes] Hermann, Vorsitzender des Landeskirchentags-Ausschusses für Lehre und Kultus, 17. November 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15.

<sup>2396</sup> S.u., S. 370–372..

<sup>2397</sup> Vgl. Evang.-Kirchliche Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum. Offener Brief an den 4. Evang. Landeskirchentag, Materialsammlung Rolf Scheffbuch.

wortete Landesbischof Haug schließlich die Eingabe,<sup>2398</sup> der Landeskirchentag schloss sich seiner Antwort an.<sup>2399</sup>

In seinem Schreiben wies Haug zunächst darauf hin, dass die Kirchenleitung der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen in der Sache Fuchs ihre Kritik „wiederholt und eindeutig zur Kenntnis gebracht“ habe – überdies habe man „in einer kirchlichen Denkschrift den staatlichen und politischen Stellen anlässlich der Beratungen über eine neue Verfassung das ernste Anliegen unterbreitet, daß der Kirche bei der Bestellung von Lehrern an der theol. Fakultät ein ausreichendes Mitspracherecht einzuräumen sei.“<sup>2400</sup> Es gebe aber keinen Anlass für eine Änderung des Zugangs zum Pfarramt, da bereits jetzt Studenten auch an kirchlichen Hochschulen studieren könnten; außerdem sei der Weg für bewährte Absolventen aus Basel, Liebenzell oder Barmen ins Pfarramt bereits möglich, und über den Lektorendienst könnten auch Laien predigen.<sup>2401</sup> Haug wies dann noch auf die Schwierigkeit der Prüfung einer inneren Berufung oder vorhandener Bekehrung hin, ohne in Heuchelei oder Gesetzlichkeit zu verfallen, da der Mensch nur das sehe, was vor Augen sei.<sup>2402</sup> Auch entscheide nicht nur die Examensnote über den Zugang zum Pfarramt, denn es gebe bereits eine Auslese über das Seminar, das kirchliche Dienstjahr, die Zeit im Evangelischen Stift Tübingen und schließlich das Vikariat, das als Probezeit vor einer ständigen Anstellung zu verstehen sei.<sup>2403</sup> Um die besonderen Aufgaben eines Stiftsrepetenten zu erfüllen, sei schließlich eine wissenschaftliche Qualifikation nicht ganz unwichtig, wobei die Erfahrung im kirchlichen Dienst bei der Auswahl berücksichtigt werde.<sup>2404</sup>

In der Zwischenzeit hatte die Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft einen elfköpfigen Vorstand<sup>2405</sup> mit Emil Schäf (1891–1969)<sup>2406</sup> an der Spitze gewählt.<sup>2407</sup> Im Ok-

<sup>2398</sup> Evangelischer Oberkirchenrat an die Evangelisch-Kirchliche Arbeitsgemeinschaft, 13. November 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15.

<sup>2399</sup> Vgl. [Paul] Lechler an die Evang.[elisch] kirchl.[iche] Arbeitsgemeinschaft, 17. Dezember 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15.

<sup>2400</sup> Evangelischer Oberkirchenrat an die Evangelisch-Kirchliche Arbeitsgemeinschaft, 13. November 1952, LKA STUTTGART, AL 1/15.

<sup>2401</sup> Ebd.

<sup>2402</sup> Ebd.

<sup>2403</sup> Ebd.

<sup>2404</sup> Ebd.

<sup>2405</sup> Vgl. WOLFSBERGER, Geschichte, 12f. Als Vorstand der Arbeitsgemeinschaft wurden folgende Personen genannt (ebd.): Julius Beck, Reinhard Hildenbrand, Fritz Hubmer (1902–1982), Arthur Jahn (1904–1983), Karl Kuder, Fritz Liebrich, Dr. Paul Müller, Lic. Julius Rößle (1901–1975), Emil Schäf (1891–1969), Friedrich Schick und Lic. Theodor Schreiner. Außer Missionslehrer Reinhard Hildenbrand unterschrieben sämtliche Vorstandsmitglieder auch das Flugblatt „Es geht um die Bibel“ Ende 1951, vgl. Es geht um die Bibel! Ein Wort an alle bibelgläubigen Kreise unserer evangelischen Kirche, [ohne Datum], LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

<sup>2406</sup> Emil Schäf war seit 1926 Lehrer und ab 1932 Schulleiter des Knabeninstituts der Zieglerschen Anstalten in Wilhelmsdorf bis zu dessen Schließung durch die Nationalsozialisten 1939, vgl. ZIEGLERSCHE ANSTALTEN E.V., 100 Jahre Knabeninstitut, 17f. Nach einer Tätigkeit als Werklufschutzleiter der Firma Kreidler (Metallverarbeitung) in Zuffenhausen zwischen 1939 und 1945, war er zwischen 1946 und 1954 Lehrer in einem Zuffenhausener Gymnasium, vgl. EHMER/KAMMERER, Handbuch, 130f. Zur Charakterisierung seiner Persönlichkeit vgl. die Würdigung seiner Verdienste um die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum (später: Ludwig-Hofacker-Vereinigung) anlässlich seines Todes bei GRÜNZWEIG, Schäf, 15: „Viel hat er geredet und geschrieben und vielerlei unternommen: Offene Briefe und Flugblätter verfasst, die Ludwig-Hofacker-Konferenz ins Leben gerufen und vieles andere mehr. Auch die letzten Kräfte des Alters setzte er noch dafür ein. Oft wurde er in seinem Ernst und Eifer nicht verstanden. Doch viele hat er dazu aufgerüttelt, nun auf ihre Art für das unverkürzte Evangelium in Kirche und Theologie einzutreten und es zu bezeugen. Für das alles sind wir ihm bleibend dankbar.“

<sup>2407</sup> Schäf löste im Herbst 1952 den bisherigen vor allem als Initiator in Erscheinung getretenen Julius Beck

tober 1952 wandte sich die Arbeitsgemeinschaft mit einem bereits erwähnten Offenen Brief an den württembergischen Landeskirchentag.<sup>2408</sup> Anlass dazu war die Denkschrift der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät, durch die „das Gespräch über die Bultmannsche Theologie in ein neues Stadium getreten“ sei.<sup>2409</sup> Insbesondere kritisierte die Arbeitsgemeinschaft an der Denkschrift, dass sie Bultmanns Entmythologisierungsprogramm nicht klar abgelehnt habe, ihn nicht als Irrlehrer gekennzeichnet und somit die große durch Bultmanns Theologie entstandene Not in der Kirche verharmlost habe.<sup>2410</sup> Insbesondere die Negation der Bedeutung der Historie für den christlichen Glauben durch Bultmann sei klar abzuweisen:

„Und wie kann eine Evangelisch-Theologische Fakultät die Tatsache positiv werten, daß Bultmann ‚vom historischen Jesus möglichst wenig wissen will‘? Das ist doch wahrhaftig kein Lob für einen Theologen! Im Gegenteil: Wenn Bultmann in seinem Jesus-Buch erklärt: ‚Daß wir von dem Leben und der Persönlichkeit Jesu von Nazareth so gut wie nichts mehr wissen können‘, und wenn er weiterhin erklärt, daß dies unseren Glauben an Christus gar nicht stört, so muß man ernstlich fragen: Was ist denn das für ein Glaube[,] und was ist dann das für ein Christus?“<sup>2411</sup>

Demgegenüber sah die Arbeitsgemeinschaft gerade im Leben des historischen Jesus, wie es in den Evangelien berichtet sei, die Grundlage des christlichen Glaubens:

„Denn mit dem Glauben an Christus ist für uns die unerschütterliche Ueberzeugung verbunden, daß der Heiland, an den wir glauben und zu dem wir beten, einst als Jesus von Nazareth so gelebt, gehandelt, gelehrt und gelitten hat, wie es die Evangelien von ihm berichten, und daß seine Sündlosigkeit (von der natürlich dann Bultmann auch nichts wissen kann und will) die Vorbedingung für seinen Versöhnungstod auf Golgatha gewesen ist. Jesu Erdenleben hat also für unseren Glauben und für unsere Seligkeit unendliche Bedeutung. Bultmann hat daher durch seine völlige Gleichgültigkeit gegen Jesu Erdenleben so radikal die biblische Linie verlassen, daß es uns unverständlich ist, wie er überhaupt noch positiv gewertet werden kann.“<sup>2412</sup>

Damit war wieder einmal der Kern theologisch konservativen Protestes gegen jedwede „moderne Theologie“ benannt – die Relativierung der geschichtlichen Wirklichkeit des in den Evangelien bezeugten Geschehens als Grundlage des christlichen Glaubens. Oder im zeitgenössischen Duktus: die „Leugnung der Heilstatsachen“. Von daher stand für die Arbeitsgemeinschaft als Urteil über den Marburger Professor fest: „Bultmann hat mit dem biblischen Glauben gebrochen.“<sup>2413</sup> Damit aber sei „der ‚Status confessionis‘ eingetreten, d. h. *es geht um das Bekenntnis*“, und die Kirche sei „zu einem öffentlichen Zeugnis aufgerufen [...], die verworrene Lage innerhalb von Theologie und Kirche zu klären und der Gemeinde in aller Deutlichkeit zu sagen, was nun eigentlich Wahrheit ist und was nicht.“<sup>2414</sup> Der Landeskirchentag solle „ein klares Wort herausgeben – nicht für

ab, vgl. WOLFSBERGER, Geschichte, 12; daran anlehnend OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 85.

<sup>2408</sup> Zum Offenen Brief und dem damit verbundenen erstmaligen Auftreten der Arbeitsgemeinschaft in der Öffentlichkeit vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 55-62.

<sup>2409</sup> Evang.-Kirchliche Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum. Offener Brief an den 4. Evang. Landeskirchentag, Materialsammlung Rolf Scheffbuch.

<sup>2410</sup> Vgl. ebd.

<sup>2411</sup> Ebd.

<sup>2412</sup> Ebd.

<sup>2413</sup> Ebd.

<sup>2414</sup> Ebd.

und wider Bultmann, sondern für das biblische Zeugnis von Christus und darum – *wider Bultmann!*<sup>2415</sup>

Zwar beriet der Landeskirchentag in nichtöffentlicher Sitzung vom 14. November 1952 über den „offenen Brief“,<sup>2416</sup> doch lehnte er in seiner Antwort an die Arbeitsgemeinschaft ein „klares Wort“ zu Bultmanns Theologie ab und verwies auf das Votum des Landesbischofs vor dem Landeskirchentag im Januar des Vorjahrs bzw. auf den gleichzeitigen Brief an alle Pfarrer der württembergischen Landeskirche.<sup>2417</sup> So wurde in Landeskirchentag und Kirchenleitung das – vor allem von OKR Wolfgang Metzger erarbeitete<sup>2418</sup> – Wort des Landesbischofs vom Januar 1951 als grundlegendes und eindeutig klares Wort zur Sache verstanden, so dass Bitten um ein neuerliches Wort als unnötig abgelehnt wurden.<sup>2419</sup> Dies geht auch aus einem Schreiben des württembergischen Landesbischofs Haug an den Leitenden Bischof der VELKD, Hans Meiser, hervor, in dem er mit Bezug auf die – ebenso durch die Eingabe Hellmuth Freys veranlasste<sup>2420</sup> – auf Ebene der VELKD verhandelte Frage einer Kanzelabkündigung gegen die Entmythologisierung schrieb:

„Die Kundgebung der lutherischen Bischofskonferenz an die Gemeinde über die Osterhoffnung, von deren Entwurf mir freundlicherweise ein Abdruck zur Kenntnisnahme zugeht, hat mich beschäftigt. Nicht so sehr in dem Gedanken, ob sie etwa für eine Abkündigung in unserer Landeskirche in Frage käme; eine solche ist, soviel ich augenblicklich sehe, im jetzigen Zeitpunkt noch nicht erforderlich, nachdem wir von seiten der Kirchenleitung schon vor Jahren sehr eindeutig zur Bultmannfrage Stellung genommen haben.“<sup>2421</sup>

Die Aktivitäten der Arbeitsgemeinschaft konzentrierten sich in der Folge zunächst auf die bevorstehenden Wahlen zum Landeskirchentag mit dem Ziel, „eine Zusammenfassung all der Kreise, die auf dem Boden schlichter Bibelgläubigkeit stünden, auf gemeinsamen Wahllisten“ zu bewerkstelligen.<sup>2422</sup> Damit waren vor allem „alle Glieder der landeskirchlichen Gemeinschaften, der Männer-, Frauen- und Jugendwerke“ im Blick.<sup>2423</sup> Auf diese Weise versuchte die Arbeitsgemeinschaft zu erreichen, dass im Landeskirchentag die Anliegen des württembergischen Pietismus vertreten wurden. Die Wahlkampagne war erfolgreich, 41 der 64 Synodalen, die 1953 in den württembergischen

<sup>2415</sup> Ebd.

<sup>2416</sup> Vgl. 4. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1257.

<sup>2417</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 61f.

<sup>2418</sup> S.o., S. 331–334.

<sup>2419</sup> Vgl. auch die Initiative Otto Michels, s.o., S. 363.

<sup>2420</sup> S.o., S. 318–323.

<sup>2421</sup> Martin Haug an Hans Meiser, 13. März 1953, LkA Hannover D15 X/146. Gleichzeitig sandte Haug an Meiser einen Gegenvorschlag für eine Kanzelabkündigung mit folgendem Wortlaut (ebd.): „Es ist das leidvolle Schicksal der Kirche, dass immer wieder Männer aufstehen, die diese Botschaft der Kirche nicht in ihrer ganzen herrlichen Kraft zu erfassen vermögen und sie in ihrer unteilbaren Wahrheit stehen lassen wollen, weil der Zweifel sie anrührt. Sie machen Abstriche an dieser göttlichen Botschaft, wo sie zu ihren menschlichen Gedanken nicht passt; sie wandeln sie nach ihren eigenen Maßstäben um und formen sie nach dem Geist der Welt. Auch in unseren Tagen erleben wir es wieder, dass Männer aufstehen, die der Botschaft von Jesus Christus mit ihren eigenen Gedanken zu Hilfe kommen wollen. Sie bemühen sich wohl, aus der Botschaft der ersten Christenheit wichtige Gedanken zum Verständnis des menschlichen Lebens zu entnehmen. Nur der Jesus, der auf Erden gelebt hat, verschwindet für sie im Nebel der Geschichte. Die Berichte des Neuen Testaments über seine Taten und Wunder werden ihnen unverständlich. Sie sprechen gegenüber dem Zeugnis der ersten Christenheit von Legenden und Mythen, auf die wir verzichten könnten. Sie kennen nur das fromme Menschenwort über Christus, aber der Christus selbst wird ihnen unfassbar. Sie leugnen – und das ist wohl das schwerste –, dass Jesus Christus aus dem Grabe auferstanden ist.“

<sup>2422</sup> Handreichung für die Wahl zum Landeskirchentag, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2423</sup> Ebd.

Landeskirchentag gewählt wurden, wurden von der Arbeitsgemeinschaft unterstützt.<sup>2424</sup> Im Vorfeld der Wahl kam es allerdings bei der ersten öffentlichen Veranstaltung der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft am 29. August 1953 in Stuttgart zu einem Bruch innerhalb des Vorstandes.<sup>2425</sup> Friedrich Schick widersprach während dieser Versammlung der vom Calwer Stadtpfarrer Dr. Adolf Geprägs auf Auftrag Becks hin erstellten und an alle Anwesenden verteilten Handreichung zur Kirchenwahl aufs Heftigste, woraufhin es zu einem öffentlichen Konflikt zwischen Schick und Beck kam.<sup>2426</sup> Schick sah allem Anschein nach durch die Ausarbeitung der Handreichung durch Geprägs seinen – im Verbund mit den beiden anderen Theologen der Arbeitsgemeinschaft, Lic. Julius Roessle (1901–1975) und Lic. Theodor Schreiner – theologischen Führungsanspruch innerhalb der Arbeitsgemeinschaft angegriffen. Roessle hatte bereits in der Vorbesprechung am Vormittag „einen merkwürdigen Widerstand“ gezeigt, der – laut Beck – wohl daher gerührt habe, dass Roessle, Schreiner und Schick sich schon im Vorfeld zu einer Sonderbesprechung in Tuttlingen getroffen hatten.<sup>2427</sup> Dann kam es bei der Vorbesprechung am Vormittag des 29. August 1953 zu einigen indirekten Vorwürfen Roessles, die mit dessen Bemerkung endeten, es seien nur er, Schick und Schreiner „in ganz Württemberg zuständig, für die Evg[angelisch] Kirchl[iche] A[rbeits] G[emeinschft] Erklärungen abzugeben.“<sup>2428</sup> Daher hatte Beck den Eindruck, von einem gezielten Störmanöver ausgehen zu müssen:

„Die Drei halten dafür, dass sie die einzigen bibelgläubigen Theologen in ganz Württemberg sind. Tatsächlich hinderte uns Roessle die ganze Zeit über, Ordnung in unsere Verhältnisse für den Mittag zu bringen, ich mußte ihn wiederholt bitten, doch bei der Sache zu bleiben. Der Nachmittag mit dem Manöver von Br.Schick überzeugte mich dann vollends, dass die Drei verabredet haben, unsere Sache zu stören. Zum mindesten haben Schick und Roessle ihr recht erheblich geschadet.“<sup>2429</sup>

Der tiefere Grund der Auseinandersetzung zwischen beiden Lagern in der Arbeitsgemeinschaft dürfte zum einen in der für Beck und Schäf zu fundamentalistisch anmutenden Hermeneutik der drei Theologen<sup>2430</sup> und zum anderen in dem zu undiplomatischen und damit als der Sache hinderlich empfundenen Auftreten dieser Männer gelegen ha-

<sup>2424</sup> OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 84f.

<sup>2425</sup> Vgl. a.a.O., 86.

<sup>2426</sup> Vgl. Julius Beck an Reinhard Hildenbrand, 4. September 1953, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2427</sup> Vgl. ebd.

<sup>2428</sup> Vgl. ebd.

<sup>2429</sup> Ebd.

<sup>2430</sup> Max Fischer verband Jahre später mit dem Wirken Roessles und Schreiners eine gewisse Annäherung der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft an den Fundamentalismus, dem mit Schäf dann eine Absage erteilt worden sei, vgl. Aktennotiz [von Fritz Grünzweig] über ein Gespräch mit Pfarrer Max Fischer, Unterweissach, vor Weihnachten 1965, 29. Dezember 1965, ALHV KORNTAL, Rundschreiben 1965–1975. Zu Schreiners Schriftverständnis vgl. dessen Artikel im Lehrerboten vom 1. Dezember 1951 unter der Überschrift „Die Bedeutung der vollen Inspiration der Heiligen Schrift für unser persönliches Leben und für den Dienst am Evangelium“ (SCHREINER, Bedeutung). Roessle fungierte für den Bibelbund als Bundeswart für Württemberg, vgl. [UNBEK. VERF.], Jahrestagung, und galt dem Evangelischen Oberkirchenrat als „dem Pietismus und Fundamentalismus sehr nahe“ (Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart an das Landeskirchenamt der Evangelische Kirche im Rheinland, 23. Mai 1955, LKA STUTTGART, A 127/1901. Zu Schreiners Verbindung mit dem Bibelbund vgl. HOLTHAUS, Geschichte, 39. Schäf hingegen machte in einem Schreiben an Otto Michel (Emil Schäf an Otto Michel, 26. März 1952, UAT 635/365) seinen Gegensatz zur Lehre einer Verbalinspiration deutlich: „Ich stehe auch heute nicht auf dem Boden der Verbalinspiration“.

ben. Jedenfalls erkannte Beck vor allem in der Fundamentalopposition der drei Pfarrer zur württembergischen Landeskirche ein grundsätzliches Problem:

„Andererseits fühle ich es schon von allem Anfang an, wie sie uns für ihre Gedanken einspannen wollen: Roessle plädierte letzten Samstag in Zuffenhausen neuerdings für Kirchenaustritt. Br. Schreiner wird sowieso bald in eine Freikirche abschwanken. Schick aber hört nicht auf, dauernd gegen Kirche und Kirchenbehörde zu schlagen und zu intrigieren. Ich habe in dieser Richtung schon oft beide Augen zugemacht. Außerdem weiß ich, dass gerade diese drei Brüder bei dem Oberkirchenrat im schwärzesten Register stehen – als unentwegte Kritiker an allem, was die Kirche tut. Ich lobe auch nicht alles, was die Kirche tut; aber nur kritisieren, das könnte auch zum Intrigieren werden. Schick ist ganz nahe dabei.“<sup>2431</sup>

So sei die Trennung von diesen drei Pfarrern letztlich als ein Fortschritt zu betrachten, insbesondere auch in der Außenwirkung der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft, doch solle das Zerwürfnis zunächst nicht öffentlich bekanntgemacht werden.<sup>2432</sup>

Eine öffentlich deklarierte Trennung musste schließlich tatsächlich nicht erfolgen, da sich die drei Pfarrer in der Folge dieses Konfliktes aus der Arbeitsgemeinschaft zurückzogen – Emil Schäf sandte an Friedrich Schick einen „Abschiedsbrief“<sup>2433</sup>, Julius Roessle wurde 1955 Pfarrer in Cronenberg bei Elberfeld und Theodor Schreiner im gleichen Jahr Vorsitzender und Geschäftsführer des deutschen Blauen Kreuzes.<sup>2434</sup>

Eine weitere Schwerpunktverlagerung innerhalb der Arbeitsgemeinschaft trat Mitte der 1950er Jahre ein, als der ehemalige Lehrer am Seminar der Rheinischen Mission in Barmen, Walter Tlach (1913–2004), als Landesjugendpfarrer nach Württemberg zurückgerufen wurde.<sup>2435</sup> Gleich nach seiner Aufnahme in die Arbeitsgemeinschaft schlug er eine Glaubenskonferenz im Stile der im Rheinland stattfindenden „Tersteegenruhkongressen“ vor<sup>2436</sup> und kritisierte zusammen mit dem ebenfalls neu berufenen Heilbronner Mathematiklehrer Alfred Braun (1901–1978) ein von Emil Schäf erarbeitetes Flugblatt, welches dieser in der Sitzung vom 18. Februar 1956 vorstellte, von Grund

<sup>2431</sup> Vgl. Julius Beck an Reinhard Hildenbrand, 4. September 1953, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969. Beck vermutete hinter dieser Fundamentalopposition nicht vorrangig theologische, sondern persönliche Gründe: „Woher aber kommt ihre Verärgerung und Erbitterung gegen den Oberkirchenrat? Nicht aus ihrer biblischen Gläubigkeit, die ich gar nicht antaste, sondern aus Rache dafür, dass man sie nicht zu Dekanen macht. (Wir haben erst mit Roessle wieder neue Erfahrungen gemacht!!)“ Der Tuttlinger Stadtpfarrer Roessle hatte sich tatsächlich mehrmals um ein Dekanat beworben, wurde jedoch vom Evangelischen Oberkirchenrat aufgrund seiner noch mangelnden Beheimatung in der württembergischen Kirche nicht berücksichtigt, da er erst mit dem Kriegsende aus dem Rheinland nach Württemberg gewechselt war, vgl. Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart an das Landeskirchenamt der Evangelische Kirche im Rheinland, 23. Mai 1955, LKA STUTTGART, A 127/1901. Da ihn viele Gemeindeglieder in Tuttlingen – wohl aufgrund seiner „überdurchschnittliche[n] Rede- und Predigtgabe, die in Tuttlingen insbesondere von den pietistischen Kreisen geschätzt [wurde]“ – gerne als Dekan gesehen hätten, sei er in einen starken Gegensatz zu dem schließlich an seiner Stelle berufenen Dekan Lachenmann geraten.

<sup>2432</sup> Vgl. Julius Beck an Reinhard Hildenbrand, 4. September 1953, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969: „Die Drei waren nämlich ganz dagegen, daß wir mit Landesjugendpfarrer Claß gemeinsame Sache machten. Nur mit Unentwegten, wie sie es sind, sollen wir uns vereinigen. Das ist mehr als Zumutung, das ist Terror, den ich schon lange fühle. Wir können so – leider, leider – nicht mehr unmittelbar miteinander arbeiten. Was daraus folgt, müssen wir in Kauf nehmen. Übrigens werden wir in den Augen derer, die unsere drei ‚Brüder‘ kennen, *nur* gewinnen, wenn sie von der Trennung hören, die wir aber zunächst noch nicht veröffentlichen wollen.“

<sup>2433</sup> Vgl. ebd.

<sup>2434</sup> Zu Schreiner vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 86 und 455; zu Roessle vgl. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland an den Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart, 8. August 1955, LKA STUTTGART, A 127/1901.

<sup>2435</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 93. Zu Walter Tlach vgl. OEHLMANN, Tlach.

<sup>2436</sup> Zur Tersteegenruh-Konferenz vgl. EHRING, Tersteegen-Konferenz.

auf.<sup>2437</sup> So glaubte er „nicht, dass man durch solche Artikel weiterkommt“, zudem lohne es sich „nicht, die so verwirrte Theologie zu bekämpfen mit Schriftstücken.“<sup>2438</sup> Deutlicher wurde Tlach in einer Aussprache nach einer wohl heftigen Auseinandersetzung mit Schäf in Anbetracht der Durchführung der ersten Glaubenskonferenz am 31. Mai 1956, wobei er Schäf außerdem vorwarf, sein Flugblatt nun doch im Lehrerboten veröffentlicht zu haben.<sup>2439</sup> Jedenfalls berichtete Schäf einigen Vertrauten von der Aussprache „streng vertraulich“:

„Auf mein in herzlichem Ton gehaltenes Schreiben mit der Bitte um eine Fortsetzung der Aussprache kam W[alter] Tlach gestern, Di[enstag] nachm[ittag] zu mir. Auch jetzt erzeugte er mir allerlei Freundlichkeiten, so daß ich zu alt sei zum Leiten der Glaubenskonferenz, oder: im Landeskirchentag spreche ich so, daß niemand mir mein Wort abnehme. Aber ich bin ja sehr hart im Nehmen; so machte dies nichts aus und störte das Gespräch nicht. Nun glaube ich die Ursache für seine Stellung erkannt zu haben. Sie liegt hauptsächlich in meinem Schreiben von der großen Not der Kirche. Er kommt natürlich mit vielen Pfarrern zusammen. Diese ‚überschütten ihn mit Hohn und Spott‘ wegen seiner Zugehörigkeit zu unserer A[rbeits]G[emeinschaft]. Ich habe ihn wieder gefragt, was denn an diesem Schreiben falsch sei. Antwort: ‚Nichts. Aber es ist jetzt nicht Zeit dazu, solche Dinge zu sagen. Der Pietismus hat nicht die Lebendigkeit, daß er solche Worte sagen darf.‘ Ob diese Stellung schriftgemäß ist? Wann waren die Worte Jesu, der Propheten und Apostel in diesem Sinne zeitgemäß? Wieder bezeichnete er meine Tätigkeit als ‚Kirchenpolitisch‘. Wieder habe ich ihn darauf aufmerksam gemacht, daß mein Wirken eben gar nicht kirchenpolitisch ist, sondern daß es mir nur darum geht, daß im Raum der Kirche geistlich, d. h. nach dem Wort und Sinn der Schrift[,] gehandelt wird. Wieder kam er mit der Behauptung, daß die Veröffentlichung dieses Schreibens unfair (diese Bezeichnung stammt von mir) gewesen sei, da ja damals im Februar [1956] der ‚Beschuß‘ gefaßt worden sei, dieses Schreiben nicht zu veröffentlichen. Außerdem empfand er das Auflegen unserer Schriften bei der Glaubenskonferenz als falsch. Dies alles hat bei ihm den Eindruck erweckt, er sei einigermaßen hereingelegt worden (auch diese Bezeichnung stammt von mir und soll nur zur kurzen Charakterisierung dienen). Darum sein Verlangen, daß niemand von der A[rbeits]G[emeinschaft] das nächste Mal in Erscheinung trete. – Dies alles teile ich nur mit zum Verständnis seines Denkens.“<sup>2440</sup>

An diesem Bericht wird deutlich, wie sich Mitte der 1950er Jahre mit der Zuwahl neuer, jüngerer Mitglieder in der Arbeitsgemeinschaft ein Generationskonflikt anbahnte. Nicht die inhaltliche Ausrichtung der Arbeit war dabei der Streitpunkt, sondern das taktische Vorgehen, die Frage der Methodik. Mit seiner Idee einer Glaubenskonferenz, die seither – nach anfänglichen Schwierigkeiten<sup>2441</sup> – als Ludwig-Hofacker-Konferenz jährlich durchgeführt wurde, eröffnete Tlach der Arbeitsgemeinschaft eine weitere Möglichkeit, ihr zentrales Anliegen zu verwirklichen: Die nebeneinanderher arbeitenden württembergischen Gemeinschaften in einem Netzwerk zu verbinden.<sup>2442</sup> Tlachs Auffassung, der

<sup>2437</sup> In diesem Flugblatt ging Schäf von einer Statistik aus, die besagte, dass 75% aller Selbstmörder evangelisch seien. Dies sei ein Zeichen der tiefen Not der Kirche, deren Grund die Verirrung der Theologie sei. Schäf rief Theologen und Pfarrer zur Buße auf und verlangte die Stärkung der Position der Gemeindeglieder gegenüber den zu sehr dominierenden Pfarrern. Neben einer scharfen Ablehnung der Lehre von der Taufwiedergeburt und der Zurückweisung der als zu intellektualistisch empfundenen Theologie forderte Schäf vor allem die volksmissionarische Ausrichtung der Gemeindeglieder sowie die Rückbesinnung auf das schlichte Bibelstudium ohne Kommentare und wissenschaftliche Hilfsmittel; vgl. E[mil] Schäf. Die große Not unserer Kirche, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2438</sup> Ev[angelisch] kirchl[iche] Arb[beits] Gem[inschaft] Stuttgart. Sitzung am 18. Februar 1956, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2439</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 93f.

<sup>2440</sup> Emil Schäf an Liebe Brüder. 22. August 1956, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2441</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 93–97.

<sup>2442</sup> So verstand sich die Arbeitsgemeinschaft nach Ansicht eines ihrer Mitbegründer, des Liebenzeller

Pietismus habe noch „nicht die Lebendigkeit“,<sup>2443</sup> mit Worten gegen die „moderne Theologie“ anzugehen oder Grundsatzgespräche zu führen, sondern müsse erst „Fakten schaffen“,<sup>2444</sup> legte den Schwerpunkt dabei nicht auf das Wächteramt,<sup>2445</sup> sondern auf die Erweckung des Glaubens(lebens). Dies wurde von der Arbeitsgemeinschaft aufgenommen; Emil Schäf schrieb im Januar 1957 im Freundesbrief:

„Die Lebendigmachung unserer Gemeinden (und damit unserer Kirche) ist unser Hauptziel. Diese Aufgabe wollen wir am Dienstag, den 5. März[,] um 14.30 Uhr im Hause Stuttgart, Danneckerstr. 19 A (oberhalb des Olgaecks) besprechen. [...] Wir hoffen, daß u. a. die Brüder Ringwald und Tlach über Gemeinde und Rundfunk sowie über unsere Verantwortung für die nächste Generation reden können. Hauptsache wird die Aussprache sein mit dem Ziel, zu möglichst greifbaren Ergebnissen, zu Taten zu kommen.“<sup>2446</sup>

Für eine solche „Lebendigmachung der Gemeinden“ wurde die Frage der Ausbildung der Pfarrer immer stärker in den Blick genommen. Schon die erste Eingabe der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft vom 10. März 1952 hatte Vorschläge für die theologische Ausbildung zum Inhalt.<sup>2447</sup> Der „Offene Brief“ von 1952 verwies an seinem Ende auf diese Eingabe und bekräftigte, dass gerade in diesem Punkt eine „sehr

---

Missionslehrers Reinhard Hildenbrand, von Anfang an nicht als „eine besondere Gruppe unter den Gemeinschaften“, sondern „als Vertreter von ihnen allen“; s. Reinhard Hildenbrand an Emil Schäf, 7. September 1956, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969. Dementsprechend attestierte Reinhard Hildenbrand ebd. Tlach „ein echtes sachliches Anliegen“, so dass er sich „seinen Argumenten nicht verschließen“ konnte und von daher „von Herzen dankbar“ war, „daß eine Verständigung [Tlachs mit Schäf] erreicht worden ist.“

<sup>2443</sup> Emil Schäf an Liebe Brüder. 22. August 1956 (ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969).

<sup>2444</sup> Ev[angelisch] kirchl[iche] Arb[beits] Gem[einschaft] Stuttgart. Sitzung am 18. Februar 1956, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969. Damit zielte Tlach vor allem auf die Evangelisation ab, man müsse die „Leute zur Beichte“ einladen bzw. „direkt zu Gott führen“.

<sup>2445</sup> Diese Komponente wird z. B. in der Selbsteinschätzung Hildenbrands deutlich: „Ich [...] sehe in unsrer A[rbeits]G[emeinschaft] eben *keine* kirchenpolitische Gruppe. Auch nicht in ihrem Bestreben, im L[andes]K[irchen]T[ag] vertreten zu sein und sich da, wenn es sein muß, auch einmal durchzusetzen. Ich gehe dabei immer von unsrer Grundlage und unserer Zielsetzung aus. Die Grundlage war das Wort der Bibel als ungebrochenes Wort Gottes im schlichten pietistischen Verständnis[,] und die Zielsetzung ergibt sich aus diesem Wort für den Raum der Kirche und aller ihrer Organe und Einrichtungen. Weil ich darin nicht nur ein urapostolisches, sondern auch das reformatorische Anliegen sehe, darum kann ich unsre Aufgabe nicht als die einer kirchenpolitischen Gruppe deuten, sondern, wie ich es ausdrückte, als Gewissen der Kirche. Daß ein Gewissen immer aneckt, das wissen wir aus unserem eigenen Herzen“; s. Reinhard Hildenbrand an Emil Schäf, 7. September 1956, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2446</sup> Emil Schäf an Freunde [der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum], 31. Januar 1957, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969. Als konkrete Ziele nannte er später in einem Schreiben an die Ausschussmitglieder (Vorstand) (Emil Schäf an die Brüder vom Ausschuß, 10. Mai 1957, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969): „Grundsätzlich sehen wir unsere Aufgabe darin, das Glaubensleben in unserer evangelischen Kirche (Christenheit) nach Möglichkeit zu fördern. Dazu sehen wir folgende Wege: 1. Die Arbeit im Landeskirchentag. Obwohl durch das Gelöb[nis] [der Abgeordneten des Landeskirchentages] die Aufgaben sehr weit gespannt sind, ist in der Praxis der Landeskirchentag fast nur die Legalisierungsmaschine der Kirchenleitung. Dies liegt nicht am Oberkirchenrat, sondern Schuld daran ist die geistliche Trägheit der Abgeordneten. Es erhebt sich die Frage, ob dies alles so bleiben soll oder ob etwas geschehen kann, um diesen Mißstand zu überwinden. 2. Als zweiten Weg dazu sehe ich Konferenzen wie unsere Glaubenskonferenz an Fronleichnam. Diese sollte nicht nur der unmittelbaren Anregung der Gläubigen dienen, sondern wenn irgend möglich auch dazu beitragen zu einer Zusammenarbeit der Gemeinschaften zu dem einen großen Ziel, das am Anfang genannt worden ist. Leider haben wir den Eindruck, daß die Gemeinschaften fast nur ihre eigenen Ziele sehen und dadurch in dieselbe Ohnmacht hineingebannt sind wie der Landeskirchentag. 3. Für sehr wichtig würde ich das Abhalten von Rüstzeiten halten, eine Aufgabe, die bis jetzt nur Einzelne von uns übernommen haben, die aber von unserer Arbeitsgemeinschaft überhaupt nicht ins Auge gefaßt worden ist. 4. Schließlich nenne ich die Belebung unserer Pfarrer als eine ganz besonders wichtige Sache. Dies habe ich bis jetzt durch verschiedene Aufsätze im Lehrerboden und in [Für]A[rbeit]ju[nd]B[esinnung] versucht“.

<sup>2447</sup> S.o., S. 368–370.

brennende Not der Kirche“ herrsche und der Landeskirchentag „mit der Bearbeitung dieser Vorschläge nicht länger zuwarten [solle].“<sup>2448</sup>

Auf einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft am 7. Mai 1955 in Stuttgart wurde dann auch das Thema „Der Pfarrernachwuchs“ auf die Tagesordnung gesetzt.<sup>2449</sup> In einem grundlegenden Vortrag machte der Tübinger Gymnasiallehrer und vormalige Aidlinger Pfarrer Alfred Ringwald (1912–1973) vier praktische Vorschläge: Zunächst solle es einen Zugang des „Laien“ zum Pfarramt geben, der dann jedoch keine „zweite Garnitur“ werden dürfe – hier reiche eine zweijährige Ausbildung an einer Bibelschule ohne Latein, jedoch mit kleinen Graecum.<sup>2450</sup> Weiter sei „die Trennung zwischen Wissenschaft und Pfarramt viel deutlicher durchzuführen“, und bei der Ordination solle mehr Gewicht auf „das Innere“ gelegt werden.<sup>2451</sup> Zuletzt erwog Ringwald die Möglichkeit einer „Stiftungsprofessur“ des württembergischen Pietismus an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen sowie Patenschaften für Theologiestudenten durch „geistbegabte(n) Persönlichkeiten“.<sup>2452</sup> Insgesamt wurde bei dieser Tagung eine Frontstellung gegenüber der zeitgenössisch üblichen Ausbildung der Pfarrer an der Universität deutlich,<sup>2453</sup> Emil Schäf sah in der darauffolgenden Aussprache im „Intellektualismus [...] unserer Kirche eine ganz grosse Gefahr.“<sup>2454</sup> Alfred Ringwald und Friedrich Kommoß betonten zwar in der weiteren Diskussion die Wichtigkeit der Wissenschaft für die Theologie, doch wurde in weiteren Voten ganz grundsätzlich gefragt, ob „die Theologie ein wissenschaftliches Studium nötig“ habe, und gefordert, Absolventen des Wuppertaler Johanneums zum Pfarramt zuzulassen.<sup>2455</sup> Der Liebenzeller Missionslehrer Reinhard Hildenbrand votierte abschließend für eine Art und Weise der Predigt, die verstanden werden müsse, und rief dazu auf, die gute wissenschaftliche Ausbildung der Theologen nicht zu unterschätzen, wobei allerdings grundsätzlich gefragt werden müsse, was unter „wissenschaftlich“ zu verstehen sei.<sup>2456</sup> Emil Schäf fasste das Ergebnis der Tagung in einem Rundschreiben an Mitglieder und Freunde der Arbeitsgemeinschaft hernach folgendermaßen zusammen:

„Zwar wurde stark betont, daß die theologische Ausbildung auch in Zukunft keineswegs auf die wissenschaftliche Ausbildung allgemein verzichten könne, aber trotz schonender Zurückhaltung war es doch klar, daß in der Ausbildung durch eine staatliche theologische Fakultät große Gefahren liegen. Es geht einfach nicht an, die künftigen Pfarrer ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gemeinde und demnach ohne eigentliche Berücksichtigung ihres Berufes, aus-

<sup>2448</sup> Evang.-Kirchliche Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum. Offener Brief an den 4. Evang. Landeskirchentag, Materialsammlung Rolf Scheffbuch.

<sup>2449</sup> Vgl. Tagung d[er] Evang[elisch]-kirchl[ichen] Arbeitsgemeinschaft in Stuttgart. 7. Mai 1955, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2450</sup> Vgl. ebd.

<sup>2451</sup> Vgl. ebd.

<sup>2452</sup> Vgl. ebd.

<sup>2453</sup> So bezeichnete Ringwald ebd. die „württ[embergische] Praxis, dass man durch das 1. Staatsexamen Pfarrer wird und dann ordiniert wird“, als „unglücklich“ – Dass Ringwald als ehemaliger Pfarrer (von 1938 bis 1950 in Aidlingen bei Böblingen) hier von einem „Staatsexamen“ sprach, verwundert – selbstverständlich wurde niemand durch ein Staatsexamen, sondern nur durch ein kirchliches Examen und anschließender Vikarszeit Pfarrer der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

<sup>2454</sup> Vgl. ebd. Dies stellte er ebd. sogar über die theologischen Gegensätze: „Liberal und positiv trifft die Frage nicht. Man kann ganz positiv sein und hat kein bisschen Lebensbrot herzugeben. Was wir brauchen, sind lebendige Christen als Pfarrer, Leben im Sinn des N[eu]en T[estaments] Das ist eine grosse Not in der Kirche“.

<sup>2455</sup> Vgl. ebd.

<sup>2456</sup> Vgl. ebd.

zubilden. Was sind die Bedürfnisse der Gemeinde? Heute dieselben wie einstens in der Urchristenheit. Man höre die tiefe Not, wenn ein schlichter Kirchengemeinderat (kein Stundenmann!) bei der entsprechenden Sitzung vor einigen Jahren gesagt hat: ‚Wisset Se, Herr Prälat, mir mechtet halt en christliche Pfarrer‘. Solch elementare Anliegen der Gemeinde dürfen einfach nicht überhört werden. Die Gemeinde will nicht zuerst Lehre, sondern Leben, nicht großes theologisches Rüstzeug, sondern echte, christliche Brüderlichkeit, nicht menschlichen Intellekt, sondern göttlichen Geist, nicht hohe Bildung, sondern Gebetsmacht, nicht kluge Predigten, sondern klares bevollmächtigtes Zeugnis, nicht kirchliches Amt und Beamte, sondern Missionare, nicht Worte, sondern Gotteskraft. Sie braucht Männer, denen der Herr Christus das Herz abgewonnen und darin das Feuer angezündet hat, wegen dem er auf die Erde gekommen ist.<sup>2457</sup>

Der hier ausgesprochene Vorwurf an die Universität, sie bilde Pfarrer „ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gemeinde“ aus, wurde in der Folgezeit immer wieder vorgebracht. Am 15. Oktober 1958 stellte Emil Schäf im Landeskirchentag den Antrag, „die Ausbildung der Pfarrer zu überprüfen.“<sup>2458</sup> In der den Antrag begründenden Denkschrift „Die Ausbildung der Pfarrer“ forderte er im Namen der Arbeitsgemeinschaft, es müsse – angesichts „einer großen Heidenwelt, Unchristenheit und Widerchristenheit [...], die die Kirche zu verschlingen droht“ – darum gehen, dass die Pfarrer „zu Missionaren in dem schwierigen Missionsfeld unserer sogenannten Volkskirche ausgebildet werden, die den Menschen vor den lebendigen Gott stellen.“<sup>2459</sup> Nachdem er die Ausbildung in den evangelischen Seminaren beleuchtet hatte,<sup>2460</sup> nahm er die Ausbildung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen in den Blick, wobei er dort – nach einer „manche Jahrzehnte hindurch als besonders glücklich“ zu bezeichnenden Phase – eine neue Zeit angebrochen sah, die „mit ihren glaubensmörderischen Tendenzen“ dazu nötige, neu über die Ausbildung der Theologen nachzudenken.<sup>2461</sup> So sei das Ziel des Theologiestudiums nicht, „Wissenschaftler heranzubilden, sondern Verkündiger, Mis-

<sup>2457</sup> Schäf: Die Ausbildung der Pfarrer. Anhang zum Schreiben Emil Schäfs an Mitglieder und Freunde der Evangelisch-kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum. 4. November 1955, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2458</sup> 5. LKT. PROTOKOLLBAND II, 969f. Schäf [Emil]: Die Ausbildung der Pfarrer. 2. Mai 1959, UAT 162/729, 1. Der Wortlaut des Antrags wurde im Landeskirchentag am 10. April 1959 vom Berichterstatter des Ausschusses für Jugend und Unterricht, Helmut Claß (1913–1998), verlesen, vgl. 5. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1079f. Nach einer heftigen Diskussion am Vormittag, in der Schäf aufgrund seiner ausufernden Bultmann-Zitate und wenig differenzierten Darstellung der Konfrontation von Theologiestudenten mit der „modernen Theologie“ mehrfach unterbrochen wurde (a.a.O., 1080–1085), beschloss der Landeskirchentag am nachmittag einstimmig, die zehn Punkte des Ausschusses für Jugend und Unterricht, die dieser Ausschuss anhand des Antrags von Schäf herausgearbeitet hatte, dem Evangelischen Oberkirchenrat als Vorlage des Landeskirchentages für etwaige Gespräche mit der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät zu übergeben, s. a.a.O., 1093.

<sup>2459</sup> Schäf [Emil]: Die Ausbildung der Pfarrer. 2. Mai 1959, UAT 162/729, 1. In seinen Ausführungen zu seinem Antrag im Landeskirchentag sah Schäf vor allem in der Lehre der Taufwiedergeburt ein Problem, das der Erfassung dieses Auftrages im Wege stehe, vgl. 5. LKT. PROTOKOLLBAND II, 1081.

<sup>2460</sup> Hier hob Schäf (Schäf [Emil]: Die Ausbildung der Pfarrer. 2. Mai 1959, UAT 162/729, 2f.) vor allem auf die Bekehrung der Jugendlichen ab, die schon mit 14 oder 15 Jahren in die Seminare kommen und „noch keine klare Stellung zu Jesus“ hätten. So werde es die „besondere Aufgabe dieser Einrichtungen sein, diese jungen Menschen für Jesus Christus und für seinen Dienst zu gewinnen“, wozu der Leiter „nicht vor allem ein guter Wissenschaftler sein [müsse], sondern zuerst ein in der Liebe zu Christus brennender Jünger und dann ein *guter Jugenderzieher*, ein Mann von *gewinnender* und *prägender Kraft*“ (a.a.O., 2). Im Religionsunterricht (a.a.O., 2f.) müsse „der *Versuchung* widerstanden werden, in den übrigen Fächern der klassischen Tradition folgend, den Humanismus und Idealismus zur Geltung zu bringen, sondern auch dort soll das Licht Jesu Christi hineinleuchten, sodaß der ganze Unterricht klar und deutlich unter dem Worte steht: ‚Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen gerettet werden, als allein der Name Jesu Chrsiti.‘“

<sup>2461</sup> Schäf [Emil]: Die Ausbildung der Pfarrer. 2. Mai 1959, UAT 162/729, 3.

sionare Jesu Christi.“<sup>2462</sup> Die Wissenschaft dürfe „den Glauben nicht lähmen, sondern sie soll zum lebendigen Glauben hinführen.“<sup>2463</sup> Der praktisch-theologische Lehrstuhl solle dabei, da ihm „unter den heutigen Umständen eine besondere Bedeutung zukommt, weil dadurch die Studierenden in ihre eigentliche Aufgabe als Zeugen und Missionare Jesu Christi einzuführen sind, [...] nur durch solche Dozenten besetzt werden, die selber einen derartigen Dienst jahrelang mit einem gewissen Erfolg durchgeführt haben.“<sup>2464</sup> Darüber hinaus solle die Kirchenleitung die Frage prüfen, „ob nicht zur Ergänzung der Ausbildung eine kirchliche Hochschule geschaffen“ bzw. zumindest eine kirchliche Professur errichtet werden könne.<sup>2465</sup> Um die Ausbildung der Pfarrer „nicht ausschließlich einer Fakultät [zu] überlassen, die *nur* Wissensvermittlung als ihr Lernziel bezeichnet“, schlug Schäf „das neue Amt eines *Theologenbetreuers*“ vor, dessen Aufgabe es wäre, „mit den Theologiestudenten Kontakt aufzunehmen, ihnen bei der Aufstellung eines Studienplanes zu helfen, sie mit kirchlichen Arbeitsgebieten und Problemen (Innere Mission, Äußere Mission, Gemeinschaftswesen, kirchliche Kunst, soziale und ökumenische Fragen, moderne Massenkommunikationsmittel) durch Fahrten, Reisestipendien, Bücherbeihilfen, persönliche Besuche und Diskussionen in lebendiger Berührung zu halten, so daß ihr Studium befruchtet und auf das Amt ausgerichtet wird.“<sup>2466</sup> Weiter dachte Schäf an ein viermonatiges Praktikum während des Studiums sowie eine Einführung in die Pädagogik samt Schulpraktikum.<sup>2467</sup> Für die Zeit nach dem Studium solle schließlich eine Vorbereitungszeit vorgesehen werden, in der die Vikare von Vikarspfarrern systematisch in den Dienst eingeführt werden sollten.<sup>2468</sup>

Es fällt auf, dass sich damit auch inhaltlich Mitte der 1950er Jahre innerhalb der Zielsetzung der Arbeitsgemeinschaft eine Schwerpunktverlagerung ergab, nun stand nicht mehr die „moderne Theologie“ im Zentrum der Kritik, sondern die wissenschaftliche theologische Ausbildung als solche. Nicht die Frage, ob einer „modernen Theologie“ eine „positive“, „konservative“ oder „biblische“ entgegengesetzt werden muss, sondern die Frage, ob ein Studium der Theologie generell als sinnvoll für den Pfarrberuf anzusehen oder als störender „Intellektualismus“ anzulehnen sei, stand nun im Zentrum der Argumentation. Dass diese Vorstellungen den Gegensatz zur Evangelisch-Theologi-

---

<sup>2462</sup> Ebd.

<sup>2463</sup> Ebd.

<sup>2464</sup> Ebd. Hier wird deutlich, dass die Forderungen Schäfs längst über einen rein theologischen Gegensatz zu einer „modernen Theologie“ hinausgegangen sind. In Tübingen lehrte mit dem stark von Karl Barths Wort-Gottes-Theologie geprägten Stiftsephorus Karl Fezer gerade ein theologisch konservativer, dem Pietismus nahestehender Professor, der 1952 vor dem Landeskirchentag die Fakultätsdenkschrift „Für und wider Bultmann“ stark kritisiert hatte, s.o., S. 362. Seit 1956 lehrte in Tübingen außerdem Walter Uhsadel (1900–1985), der der Berneuchener Bewegung verbunden war; vgl. LESSING, Geschichte 3, 468-471; HERING, Uhsadel – dort ausführliche Werkübersicht und Sekundärliteratur.

<sup>2465</sup> Schäf [Emil]: Die Ausbildung der Pfarrer. 2. Mai 1959, UAT 162/729, 3.

<sup>2466</sup> A.a.O., 3f. Für zukünftige württembergische Pfarrer sollte die Teilnahme an diesem Programm verpflichtend sein, so a.a.O., 4.

<sup>2467</sup> Ebd.

<sup>2468</sup> Ebd. Dazu sollte es 50 „Vikarspfarrer“ „aus der Großstadt, der mittelgroßen Stadt, aus Industriedörfern und aus ländlichen Bezirken“ geben, bei denen die Vikare in planmäßigem Wechsel zu je drei Monaten in ihre Aufgabe eingeführt werden sollten (vgl. ebd.).

schen Fakultät<sup>2469</sup> und zunehmend auch zur Kirchenleitung verschärfte, ist wenig überraschend.

Die sich immer weiter verhärtende Front wurde besonders in einem „Offenen Brief“ der Arbeitsgemeinschaft an die Kirchenleitung der württembergischen Landeskirche und die Evangelisch-Theologische Fakultät in Tübingen vom 1. Januar 1961 sichtbar.<sup>2470</sup> Diesen übergab Emil Schäf am 7. Januar 1961 (zusammen mit Handelsschulrat Johannes Fischer) Landesbischof Haug<sup>2471</sup> und am 9. Januar 1961 den Professoren Köbberle, Michel und Lang als einen „Notschrei der Gemeinde“.<sup>2472</sup> In dem Brief wurde vor

<sup>2469</sup> Beck versäumte nicht, die Tübinger Fakultät über sein Anliegen in Kenntnis zu setzen; er schrieb am 30. April 1958 an diese (Evangelisch-kirchliche Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum an die Evangelisch-theologische Fakultät Tübingen, 30. April 1959, UAT 162/729): „In der letzten Sitzung des Landeskirchentags kam am Freitag, 10.4. die ‚Ausbildung der Pfarrer‘ zur Besprechung, nachdem sie schon vorher im Ausschuß für Jugend und Unterricht behandelt worden war. Da der Vertreter der Fakultät leider fehlen mußte (was auch sonst bedauert wurde), erscheint es geboten, Sie auf diese Weise zu benachrichtigen. Das geschieht von mir, weil ich sowohl die Denkschrift darüber, die beiliegt – unterzeichnet, wie auch die nachstehenden Ausführungen dazu gemacht habe.“ Rückert führte auf das Anschreiben hin „auftragsgemäß zwei mehrstündige Gespräche“ mit Schäf und drückte die Hoffnung aus, dass es ihm gelungen sei, „ihm richtigere und günstigere Vorstellungen von der Arbeit der theologischen Fakultäten zu verschaffen“ – zumindest „war er davon befriedigt, daß die Fakultät [...] so intensiv auf seine Anliegen eingegangen ist.“ Zu entnehmen aus: Hanns Rückert an den Dekan der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, 9. November 1959, UAT 162/729.

<sup>2470</sup> Vgl. zum „Offenen Brief“ und die darauf folgenden Reaktionen: STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 34-37; BAUER, Evangelikale Bewegung, 326-332; OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 97-110. Zur Genese und zu den Hintergründen vor allem OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 98-102. Bei der Genese des Briefes darf jedoch nicht übersehen werden, dass Emil Schäf vor der Veröffentlichung den „Offenen Brief“ an einen Kreis von „Freunde[n] und Brüder[n]“ „streng vertraulich“ verschickt hatte, mit dem Ziel, dass sich „eine möglichst große Zahl von Männern verschiedener Richtungen unserer Landeskirche [...] dahinterstellt, die in der Öffentlichkeit bekannt sind als entschiedene Christen“; s. Emil Schäf an Freunde und Brüder, 28. Oktober 1960, AGGV KASSEL, I/5, 132, gegen BAUER, Evangelikale Bewegung, 328f. Im Anschluss nannte Schäf den Adressaten „eine Reihe von Männern, die sich jetzt schon zur Unterschrift bereit erklärt haben“ – er gab der Hoffnung Ausdruck, „daß auch Sie [die Adressaten] sich dazu entschließen werden, und bitte Sie, uns möglichst bald den ‚Offenen Brief‘, mit Ihrer Unterschrift, zurückzusenden“; s. Emil Schäf an Freunde und Brüder, 28. Oktober 1960, AGGV KASSEL, I/5, 132. Dies relativiert (zumindest in quantitativer Hinsicht) den – von Stratmann aufgenommenen (STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 34) und von Bauer (BAUER, Evangelikale Bewegung, 328f. – dort gleich als „undemokratisch“ klassifiziert und als Beleg für ihre These der Evangelikalen Bewegung als „neue soziale Bewegung“ angewandt) und Oehlmann (OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 102) übernommenen – zeitgenössischen Bericht Hans Lachenmanns, demzufolge sich Schäf „nicht die Mühe gemacht [habe], den Brief allen Mitunterzeichnern im Wortlaut vorzulegen, sondern sich teilweise begnügt [habe], die Unterschrift telephonisch einzuholen, auch von Leuten, die den ganzen Inhalt und die Formulierungen im einzelnen nicht kannten“, so LACHENMANN, Theologie, 565f. Als bisherige Unterzeichner nannte Schäf (Emil Schäf an Freunde und Brüder, 28. Oktober 1960, AGGV KASSEL, I/5, 132): „Julius Beck, Rektor i. R., Calw, Karl Beck, Fabrikant, Gomaringen, Alfred Braun, Oberstudiendirektor, Heilbronn, Johannes Fischer, Handelsschulrat, Bebenhausen, Reinhard Hildenbrand, Missionslehrer, Bad Liebenzell, Fritz Hubmer, Evangelist, Hülben, Dr. Paul Müller, Schriftsteller, Stuttgart-Heslach, Martin Nanz, Hausvater i. R., Aich, Fritz Rienecker, Pfarrer, Stuttgart, Alfred Ringwald, Oberstudienrat, Tübingen, Emil Schäf, Studiendirektor i. R., Reutlingen, Karl Wezel, Landesjugendwart, Walddorf, Paul Wißwede, Missionsinspektor i. R., Reutlingen“. Zudem hätten, so Schäf ebd., Wilhelm Busch und Heinrich Jochums den Offenen Brief als „dringend nötiges Wort bezeichnet“. Schäf war nicht der alleinige Verfasser, sondern befand sich schon seit geraumer Zeit im Austausch mit anderen; er resümierte ebd.: „Der Brief ist in ziemlich langer Zeit von einer Reihe von Brüdern bearbeitet und immer wieder umgestaltet worden“. Somit kommt wohl die Darstellung Wolfsbergers (WOLFSBERGER, Geschichte, 34) der Genese des Briefes ziemlich nahe: „Verfasser des Schreibens war Studiendirektor Schäf, aber die Vorarbeit zum Erstellen des Brief-Inhaltes wurde fast über das ganze Jahr 1960 hindurch von den Mitarbeitern geleistet und etwa im November ’60 abgeschlossen. Schäf formulierte dann über Weihnachten die Endfassung und besprach vor allem mit Pfarrer Rienecker noch einmal die spezifisch theologischen Passagen des Textes“.

<sup>2471</sup> Emil Schäf an Martin Haug, 11. Januar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134, vgl. RINGWALD, Hofacker-Vereinigung, 50. Die Reaktion des Landesbischofs beschrieb Emil Schäf in einem Brief an Hermann Haarbeck (Emil Schäf an Hermann Haarbeck, 15. Januar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134): „Mit einem Bruder bin ich vor 8 Tagen bei unserem Bischof gewesen. Den Tatbestand hat er voll & ganz zugegeben, den Weg zur Öffentlichkeit hat er nicht gebilligt“.

<sup>2472</sup> Im Begleitschreiben an die Fakultät schrieb Schäf (Emil Schäf an die Evangelisch-theologische Fakultät

allem die Arbeit an den Theologischen Fakultäten kritisiert, die in einem starken Gegensatz zur „gläubigen Gemeinde stehe“.<sup>2473</sup> Die theologischen Fakultäten sollten demnach die Grundlage ihrer Arbeit hinterfragen, die die Verfasser des Offenen Briefes letztlich in einer Gott ausklammernden menschlichen Wissenschaftlichkeit vermuteten, und so wurde gefordert:

„Theologieprofessoren, die vorwiegend Philosophen, Philologen oder Historiker sind, sollten ernsthaft daran denken, ihre theologischen Lehrstühle aufzugeben.“<sup>2474</sup>

Ganz analog zu einer in Speners *Pia Desideria* geforderten „*theologia regenitorum*“<sup>2475</sup> forderten die Verfasser des Offenen Briefes, es müsse in der Theologie das „Ringeln um den Heiligen Geist an erster Stelle stehen, da fruchtbare Theologie nur betrieben werden kann, wenn zuerst die Herzen durch den Heiligen Geist erleuchtet sind.“<sup>2476</sup> So sei es falsch, „an seine Stelle menschliche Vernunft und Wissenschaft oder irgendwelche menschlichen Größen zu setzen, weil der Heilige Geist nicht in menschlicher Verfügung steht.“<sup>2477</sup> Von der Kirchenleitung forderte der Offene Brief eine vermehrte seelsorgerliche Betreuung und geistliche Zurüstung der Theologiestudenten,<sup>2478</sup> die stärkere Berücksichtigung geistlicher Aspekte bei der Einstellung von Pfarrern<sup>2479</sup> sowie

---

Tübingen. 11. Januar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134): „Eine Reihe von Männern hat einen Offenen Brief ausgearbeitet. Mir ist der Auftrag zugefallen, denselben der Fakultät zu übermitteln, ehe er in der Öffentlichkeit erscheinen wird. Dieser Offene Brief ist von rund 50 Männern unterschrieben worden. Es wäre leicht gewesen, viel mehr Namen dafür zu gewinnen, aber es sollte nur eine beschränkte Zahl bleiben, dafür aber Namen, die in unserem Land etwas bedeuten. So haben sämtliche Leiter unserer Gemeinschaftsverbände unterschrieben, abgesehen von dem der Hahnschen Gemeinschaft, die sich aus Grundsatz und alter Tradition an einem derartigen Schritt nicht beteiligt, die aber praktisch dieselbe Stellung einnimmt. Doch sind es keineswegs nur Vertreter der Gemeinschaften, sondern auch Leute, die einer solchen nicht angehören. Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß eine Reihe von Männern ihre Unterschrift deshalb nicht gegeben haben, weil sie eben wegen der im Offenen Brief erwähnten Dinge zu skeptisch, ja, geradezu verzweifelnd und ablehnend der Kirche gegenüberstehen und sagen: Es hat ja alles keinen Wert. Wir bitten deshalb, diesen Offenen Brief als das zu erkennen, was er ist, als einen aus tiefstem Herzen kommenden Notschrei der Gemeinde, und ihn darum sehr ernst zu nehmen.“

<sup>2473</sup> Vgl. Offener Brief an die Leitung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und an die Evang[elisch]-theologische Fakultät in Tübingen. Stuttgart, Neujahr 1961 (Materialsammlung Rolf Scheffbuch): „Von ganzem Herzen sagen wir Dank für alle wertvolle, wirklich aufbauende Arbeit so mancher Theologen; aber wir können die schwere Not nicht verschweigen, die uns der Abstand eines großen Teils der heutigen Theologie von dem auf der Bibel gegründeten Glauben der Gemeinde macht, was dazu geführt hat, daß das Vertrauen weiter Kreise zur Fachtheologie der Kirche immer mehr geschwunden ist. [...] Pfarrer Wilhelm Busch faßt in seinem anschaulichen Artikel ‚Die bange Frage‘ (Licht und Leben 1958, Seite 182-187) zusammen in dem Satz: ‚Ich bin überzeugt, daß der Grundschaten unserer Kirche die Ausbildung der Theologen auf der Universität ist.‘ [...] Sieht die Theologie nicht den tiefen Riß, der durch ihre Arbeit zwischen ihr und der gläubigen Gemeinde entstanden ist und der die ganze evangelische Kirche aufs ernsteste bedroht? Warum wendet die Theologie ihre kritische Kraft nicht zuerst gegen sich selbst, indem sie sich prüft, warum aus ihrer Arbeit ein solch geringer aufbauender Wert und oft sogar eine schädliche Einwirkung hervorgeht?“

<sup>2474</sup> Offener Brief an die Leitung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und an die Evang.-theologische Fakultät in Tübingen. Stuttgart, Neujahr 1961 (Materialsammlung Rolf Scheffbuch).

<sup>2475</sup> S.o., S. 40f.

<sup>2476</sup> Offener Brief an die Leitung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und an die Evang.-theologische Fakultät in Tübingen. Stuttgart, Neujahr 1961 (Materialsammlung Rolf Scheffbuch).

<sup>2477</sup> Ebd.

<sup>2478</sup> Ebd. war vor allem im Blick, einen Referenten im Oberkirchenrat zu installieren, „der die Theologiestudenten an den verschiedenen Universitäten aufsucht, mit ihnen über ihre Vorlesungen und besonderen Anliegen spricht und zu persönlichen Aussprachen bereitsteht.“

<sup>2479</sup> Diese sollten – so ebd. – gegenüber den – durch die theologischen Prüfungen im Vordergrund stehenden – intellektuellen Fähigkeiten an erster Stelle stehen, so sollte „wenigstens eine innere Berufung zum Dienst für Jesus Christus und der Wille zum Gehorsam gegen die Schrift vorhanden sein“.

Lehrzuchtverfahren gegen „Leute, die den Glauben ihrer Gemeinde zerstören“.<sup>2480</sup> Die Forderungen an Universität und Kirchenleitung gipfelten in der Schlussfolgerung:

„Jedenfalls ist es ein untragbarer Widerspruch, in der Gemeinde um vollmächtige Zeugen des Evangeliums zu beten, deren Ausbildung aber an Stätten zu binden, in denen das Fundament des Glaubens planmäßig zerstört werden darf. Gewiß kann man den heutigen Menschen die Anfechtungen intellektueller Art nicht ersparen. Darf man aber den Segen Gottes erwarten, wenn man die im Glauben und im Wissen von der Schrift noch unsicheren jungen Menschen absichtlich und schutzlos in das stärkste Feuer des Zweifels hineinführt? Heißt das nicht Gott versuchen?“<sup>2481</sup>

Gerade dieser Absatz sorgte dafür, dass die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät mit Hinweis auf ihr Gutachten von 1952 nicht weiter auf den Offenen Brief eingehen wollte, da sie das Schreiben „nicht als Grundlage für eine sachliche Aussprache ansehen kann; denn die Unterstellung, die theologischen Fakultäten seien Stätten, in denen das Fundament des Glaubens planmäßig zerstört werden darf“, schließt eine Verständigung aus.“<sup>2482</sup>

Landesbischof Haug reagierte ausführlicher. Zwar wies er den Vorwurf zurück, an der Universität werde das Fundament des Glaubens planmäßig zerstört und beschrieb die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät als „ein hervorragendes Glied unserer Landeskirche“,<sup>2483</sup> forderte jedoch von Fakultät und Kirchenleitung, bereit zu sein, „die im ‚Offenen Brief‘ aufgeworfenen Probleme zu sehen“.<sup>2484</sup> Die Briefschreiber warnte er vor der Gefahr, den menschlichen Charakter der Schrift zu übersehen und sie statt dessen zu „vergolden“.<sup>2485</sup> Die Theologen hingegen sollten bei aller historisch-kritischen Erforschung der Bibel deren Charakter als Offenbarung Gottes nicht übersehen.<sup>2486</sup> Die Forderung nach einer seelsorgerlichen Betreuung der Theologiestudenten nahm Haug auf, doch sei es auch weiterhin nötig, dass sich künftige Pfarrer „nicht der Zugluft des nur historisch-philosophischen, säkularen Denkens entziehen, in welchem die Erkenntnis des Glaubens verschlungen zu werden droht.“<sup>2487</sup> Wer dazu nicht fähig sei, solle auch nicht ein Theologiestudium wagen; Kirchliche Hochschulen hätten diese Auseinandersetzungen ebenso zu führen.<sup>2488</sup> Ein mögliches „Glaubensverhör“ künftiger Pfarrer lehnte Haug ab, da durch das Bekennen orthodoxer Dogmen noch nichts über die echte Jüngerschaft oder die Liebe des Betreffenden zu Christus ausgesagt sei – zudem sei schon jetzt nicht nur die intellektuelle Fähigkeit, sondern auch die Bewährung im Dienst ausschlaggebend für die Anstellung eines Pfarrers.<sup>2489</sup> Ein Offener Brief sei nicht hilf-

<sup>2480</sup> Ebd.

<sup>2481</sup> Ebd.

<sup>2482</sup> EVANG.-THEOL. FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN, Erklärung, 287. Der auch von Haug vor dem Landeskirchentag im Oktober 1961 formulierten Kritik zu dieser schroffen Antwort der Fakultät begegneten sowohl Prof. Hermann Diem als auch Ephorus Friedrich Lang mit dem Hinweis auf das ebenfalls in der Antwort enthaltene Angebot der Fakultät zum Gespräch, vgl. 6. LKT. PROTOKOLLBAND I, 228-230.

<sup>2483</sup> HAUG, Theologiestudium und Predigtamt, 4.

<sup>2484</sup> Ebd.

<sup>2485</sup> A.a.O., 5.

<sup>2486</sup> A.a.O., 6.

<sup>2487</sup> A.a.O., 7.

<sup>2488</sup> Ebd. Gleichzeitig ließ der Landesbischof in seinem Schlusswort in der Synodaldiskussion um den Offenen Brief am 2. Oktober 1961 in einer fast unverhohlenen Drohung an die Fakultät durchblicken, dass der Weg einer alternativen Ausbildung der Pfarrer keineswegs undenkbar sei: „Es gibt ja noch andere Lösungen für die Ausbildung des Pfarrernachwuchses als die, die wir haben“; s. 6. LKT. PROTOKOLLBAND I, 236.

<sup>2489</sup> HAUG, Theologiestudium und Predigtamt, 8.

reich, das nötige Gespräch zwischen Gemeinde, Studenten und Professoren über diese Not zu führen, daher warb Haug für weitere Gespräche, bei denen jedoch die Bereitschaft gezeigt werden solle, auch wirklich das Gegenüber zu hören.<sup>2490</sup>

Exkurs: Die Koordination der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände angesichts der Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ unter Max Fischer

Der Offene Brief führte aber auch über Württemberg hinaus, insbesondere innerhalb des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes zu Reaktionen. Schon im Vorfeld der Endredaktion des Offenen Briefes hatte dessen Präses Hermann Haarbeck über den Heidenheimer Fabrikanten Ernst Saur (1880–1964) Kenntnis von der Abfassung des Offenen Briefes, wollte diesen auch gleich „für den Gnadauer Verband übernehmen und [...] deshalb extra nach St[ut]tg[ar]t fahren, um das Schreiben [...] zu besprechen und entsprechend abzuändern.“<sup>2491</sup> Schäf wollte jedoch eine erneute Beratung und Änderung des Briefes vermeiden und schlug Haarbeck vor, zwar den auf die württembergischen Verhältnisse zugeschnittenen Brief ohne erneute Beratungen in Württemberg zu veröffentlichen, jedoch gleichzeitig den Brief mit den nötigen Abänderungen für den Gnadauer Gemeinschaftsverband freizugeben.<sup>2492</sup> Haarbeck wollte dementsprechend auf der folgenden Sitzung des Geschäftsführenden Vorstand des Gnadauer Verbandes am 5. Januar 1961 den Offenen Brief zur Grundlage nehmen, um „von Gesamt-Gnadau aus ein Wort [zu] sagen in Richtung auf eine Trennung zwischen wissenschaftlicher theologischer Forschung und Zurüstung der jungen Theologen zum pfarramtlichen Dienst.“<sup>2493</sup> Doch der Leiter der Bahnauer Bruderschaft und Vorstandsmitglied des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Max Fischer – auf dessen Urteil Haarbeck großen Wert legte –,<sup>2494</sup> schlug vor, zunächst im Auftrag des Gnadauer Verbandes auf württembergischer Ebene das Gespräch mit Landesbischof Haug zu suchen, um auf Gemeinsamkeiten zwischen Kirche und den württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbänden in dieser (würtembergischen) Angelegenheit zu kommen.<sup>2495</sup> Den Offenen Brief der Arbeitsgemeinschaft Schäfs sah Fischer im Gegensatz zu Haarbeck äußerst kritisch und wollte ihn nicht für den Gnadauer Gemeinschaftsverband übernehmen.<sup>2496</sup> Auf der Gnadauer

<sup>2490</sup> A.a.O., 9.

<sup>2491</sup> Emil Schäf an Hermann Haarbeck. 3. Dezember 1960, AGGV KASSEL I/5, 132.

<sup>2492</sup> Ebd.

<sup>2493</sup> Hermann Haarbeck an Fritz Rienecker, 27. Dezember 1960, AGGV KASSEL I/5, 132.

<sup>2494</sup> Hermann Haarbeck an Emil Schäf, 16. Januar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2495</sup> Fischer (Max Fischer an Hermann Haarbeck, 27. Januar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134) dachte dabei an „eine freie Akademie, in der einzelne Fragen des ganzen Komplexes, die besonders Not machen, auch mit wissenschaftlicher Genauigkeit bearbeitet werden“.

<sup>2496</sup> Vgl. Ebd.: „Von dem Inhalt bin ich reichlich enttäuscht. Zum ersten fehlen in diesem Brief alle konkreten Angaben. Man nimmt zur Theologie unserer Zeit nicht wirklich Stellung, sondern urteilt in Bausch und Bogen. Das hätte vermieden werden sollen. Zum andern sind eine Reihe von bedenklichen Vorschlägen und Ansichten darin, mit denen Gnadau sich meines Erachtens nicht identifizieren kann“. Die Arbeitsgemeinschaft Schäfs war von daher für Fischer zu diesem Zeitpunkt keineswegs die „Speerspitze des Württembergischen Pietismus“, gegen OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 108, die als Fazit ihrer Darstellung des Offenen Briefes resümiert: „Mit dem Offenen Brief 1961 und der sich daran anschließenden Debatte hatte sich die A[rbeits]G[emeinschaft für]B[iblisches]C[hristentum] endgültig als Speerspitze des württembergischen Pietismus jenseits fragmentierter Gemeinschaftszugehörigkeiten etabliert.“ Auch später stellte Fischer die Unterschiedenheit der (würtember-

Vorstandssitzung am 14. Februar 1961 wurde schließlich der „Offene Brief der Württemberger“ sowie „Gnadaus Stellung zu Wort und Geist“ besprochen.<sup>2497</sup> Das Ergebnis war eine eigene Erklärung des Gnadauer Vorstands, die in Anlehnung an den Offenen Brief zu den Entwicklungen in der Evangelischen Theologie Stellung nahm, man konnte darin u. a. lesen:

„Wir glauben und bekennen, daß die Bibel, und zwar die ganze Bibel, Gottes Wort ist, gewirkt und durchweht vom Heiligen Geist und darum unbedingt *wahrhaftig* und vertrauenswürdig. Wenn uns Gott diesen Schatz auch in ‚irdenen Gefäßen‘ gegeben hat, weil es ihm gefiel, durch Menschen in menschliche Sprache und Geschichte hinein zu uns zu reden, so achten und verkündigen wir das Wort der Schrift doch in Ehrfurcht und Dankbarkeit als Gottes untrügliche Wahrheit und Weisung für Glauben und Leben, der wir uns unbedingt zu Glauben und Gehorsam verpflichtet wissen, und das uns des Heils froh und gewiß macht. [...] Menschliche Vernunft kann die göttliche Offenbarung nicht erfassen, nur dem geistgewirkten Glauben öffnet sich das göttliche Geheimnis der Schrift. Darum sagen wir ein eindeutiges ‚Nein‘ zu jeder Bibelkritik, welche die vernunftgemäße Erkenntnis über die Wahrheit der Schrift stellt und Teile der Schrift umdeutet oder als unglaubwürdige Mythen und Märchen abtut.“<sup>2498</sup>

Der Offene Brief wurde dabei in seinem Grundanliegen zwar aufgenommen,<sup>2499</sup> doch lag der Schwerpunkt der Erklärung auf der Frage nach der Autorität der Heiligen Schrift, wobei explizit auch die menschliche Seite der Heiligen Schrift hervorgehoben wurde. Diese differenzierteren Aussagen aus dem Bereich des Pietismus kam dem württembergischen Landesbischof sehr gelegen, so regte er ein Treffen mit Haarbeck und den württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbänden an,<sup>2500</sup> das dann auch am 3. März 1961 im Stuttgarter Oberkirchenrat stattfand.<sup>2501</sup> Dabei schlug Haug vor, dass diese ebenfalls einen Offenen Brief zur Sache verfassen sollten, um den Brief Schäfs in einigen Punkten zu korrigieren.<sup>2502</sup> Doch erfuhr dies vonseiten der Gemeinschaftsverbände dort einigen Widerspruch, so dass Haarbeck vorschlug, einen dementsprechenden Brief nicht öffentlich, sondern nur innerhalb der württembergischen Gemeinschaften zu

---

gischen) Gnadauer Gemeinschaftsverbände von der Arbeitsgemeinschaft Schäfs heraus – so schrieb er im April 1961 an Haarbeck (Max Fischer an Hermann Haarbeck. 19. April 1961, AGGV KASSEL I/5, 134): „Ich halte es jedenfalls nach wie vor für dringend erforderlich, daß wir Gnadauer zwar in Solidarität mit dem Anliegen des Offenen Briefes, aber nicht in Identität mit dem Kreis der Unterzeichner auftreten“.

<sup>2497</sup> Vorschlag zur Tageseinteilung der Gnadauer Vorstandssitzung vom 13.-16. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2498</sup> BECKMANN, Kirchliches Jahrbuch 1961, 53. Zu der auf dieser Sitzung verabschiedeten Erklärung „Von der Autorität der Heiligen Schrift“ vgl. HAARBECK/PAGEL, Eine offene Tür, 128f.; BAUER, Evangelikale Bewegung, 332f. – Zur generellen Stellung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in den 1961 neu aufgebrochenen Fragen hinsichtlich der „moderne Theologie“ vgl. die zeitgenössische Darstellung des damaligen Gnadauer Präses Hermann Haarbeck in: HAARBECK/PAGEL, Eine offene Tür, 29-32.

<sup>2499</sup> Vgl. dazu auch die Schilderung Haarbecks (a. a. O., 31): „Immer unausweichlicher kam nicht nur auf einzelne Gnadauer, sondern auf Gesamt-Gnadau die Frage zu, welche Haltung Gnadau im theologischen Ringen unserer Tage einnehmen sollte. Nun sind im Gnadauer Vorstand nicht ausschließlich Theologen versammelt, man wird sogar sagen müssen, daß die Mehrzahl unserer Vorstandsmitglieder gar nicht die Zeit findet, sich mit den Einzelfragen der neueren Theologie so zu beschäftigen und die zahlreiche Literatur so durchzustudieren, daß jeder überall mitzureden in der Lage wäre. Aber darin herrschte unter uns völlige Einmütigkeit, daß wir bleiben wollten auf dem Boden der Schrift, wie wir es bisher bekannt und praktiziert hatten. Aus dieser Grundhaltung heraus haben wir uns den Grundlinien des „Offenen Briefes“ der württembergischen Brüder von Anfang 1961 angeschlossen.“

<sup>2500</sup> Max Fischer an Hermann Haarbeck, 8. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2501</sup> Martin Haug an Hermann Haarbeck. 23. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134. Haug lud Haarbeck vorher zu sich nach Hause zum Mittagessen ein, so ebd. vermerkt, was dieser dankend annahm; s. Hermann Haarbeck an Martin Haug, 27. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2502</sup> Max Fischer an Hermann Haarbeck, 8. März 1961, AGGV KASSEL I/5, 134; Hermann Haarbeck an die leitenden Brüder der Gnadauer Verbände und Werke in Württemberg, 12. März 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

verteilen, in dem vor allem die Frage der Weiterarbeit nach dem Gespräch im Oberkirchenrat behandelt werden sollte.<sup>2503</sup> Doch auch dies wurde verworfen.<sup>2504</sup> Bei einem Treffen der Leiter der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände am 21. März 1961 in Stuttgart bildete man schließlich einen Arbeitsausschuss (Max Fischer, Hermann Schöpwinkel, [?] Pfeiffer und Fritz Rienecker) mit dem Auftrag, wegen des Offenen Briefes mit Emil Schäf Kontakt aufzunehmen und im Anschluss an die Ludwig-Hofacker-Konferenz eine „Tagung der Gemeinschaften Württembergs“ vorzubereiten, bei der „das Anliegen des ‚Offenen Briefes‘ zu den Anliegen der landeskirchlichen Gemeinschaften Württembergs“ gemacht werden sollte.<sup>2505</sup> In der Vorstandssitzung des Evangelischen Gnadauer Verbandes am 26. Mai 1961 in Frankfurt wurde dieser Beschluss inhaltlich dahingehend gefüllt, diese württembergische Tagung als ein Forum zu gestalten, das dazu beitrage, vom „Nein“ des Offenen Briefes zu einem „Ja“ voranzuschreiten.<sup>2506</sup>

So fand die „Theologische Arbeitstagung des Gnadauer Verbandes“ schließlich vom 2. bis 4. Juni 1961 im Stuttgarter Hospitalhof mit Vorträgen von Otto Michel, Ulrich Luck (1923–1998), Fritz Rienecker, Max Fischer und Hermann Haarbeck statt, der schließlich krankheitsbedingt<sup>2507</sup> durch Lic. Hans Brandenburg (1895–1990) vom Württembergischen Brüderbund vertreten wurde, statt.<sup>2508</sup> Während dieser Zusammenkunft sorgte insbesondere ein Referat Otto Michels<sup>2509</sup> für den entscheidenden Durchbruch;

<sup>2503</sup> Ebd.

<sup>2504</sup> So erhob sich auch gegen den daraufhin erfolgten Briefentwurf Haarbecks aufgrund seiner zu positiven Würdigung der theologischen Lehrer heftiger Widerspruch aus den württembergischen Gemeinschaftsverbänden; in einem Brief an Haarbeck ([Unbek. Verf.] an Hermann Haarbeck, 15. März 1961, AGGV KASSEL I/5, 134) sind die wesentlich geltend gemachten Gesichtspunkte festgehalten: „Ich hatte es [Haarbecks Schreiben mit dem Entwurf des Briefes an die Gemeinschaften Württembergs] gerade erhalten, da rief mich Bruder Prediger Pfeiffer von der Villa Seckendorff an und sagte u[nter]a[nderem]: ‚Das ist unmöglich, daß ein solcher Brief an unsere Verbände gehen kann, denn das gäbe eine Verwirrung sondergleichen.‘ Besonders der Satz hat ihn schockiert: ‚Ebensowenig dürfen und wollen wir die ernste theologische Forschungsarbeit verdächtigen; es ist im Gegenteil unsere Überzeugung, daß die Lehrer der Theologie ihren Dienst in erstem Verantwortungsbewußtsein tun usw.‘ Dazu muß ich gestehen, daß ich auch hier nicht mitkonnte, weil hier ganz allgemein und ohne Einschränkung gesagt wird ‚die Lehrer der Theologie.‘ Jeder schlichte Leser muß daraus lesen, daß alle ohne Ausnahme ihren Dienst in erstem Verantwortungsbewußtsein tun. Aber das ist doch gerade die Not, daß man das nicht, ja leider längst nicht von allen sagen kann. [...] Die Brüder, die mich bisher angerufen haben, sind der Meinung, wir sollten von Gnadau überhaupt keinen Brief an die Verbände Württembergs herausgeben.“

<sup>2505</sup> Bericht Fritz Rieneckers über die Sitzung der württembergischen Gemeinschaften vom 21. März 1961 in Stuttgart, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2506</sup> Protokoll zur Mitgliederversammlung des Deutschen Verbandes für Gemeinschaftspflege und Evangelisation (Vorstandssitzung des Gnadauer Verbandes), 26. Mai 1961, AGGV KASSEL I/5, 134.

<sup>2507</sup> Vgl. Hermann Haarbeck an Heinrich Uloth, 24. Mai 1961, AGGV KASSEL I/5,134; Max Fischer an Otto Michel, 24. Juni 1961, UAT 635/12.

<sup>2508</sup> Theologische Arbeitstagung des Gnadauer Verbandes vom 2.-4. Juni 1961 in den Räumen des Hospitalhofes Stuttgart (AGGV KASSEL I/5,134).

<sup>2509</sup> Schon im Vorfeld kritisierte Otto Michel die Antwort der württembergischen Kirchenleitung auf den Offenen Brief, da sie „so wenig auf das eingeht, was wirklich ernsthaft zur Debatte steht“, s. Otto Michel an Martin Haug, Hermann Haarbeck, Erich Schnepel und Max Fischer, 29. März 1961, UAT 635/70. Es gehe ebd. „gar nicht um die Frage, ob der Heilige Geist vom Menschen aus verfügbar ist oder nicht“, sondern „um die methodische Frage, ob die Theologie als existentielle Interpretation aufgefasst werden könne und müsse und zu welchen Ergebnissen sie dann komme“ Theologische Lehrer, die schriftgemäß denken, „werden entweder verschwiegen oder lächerlich gemacht“, die „Männer der theologischen ‚Mitte‘ werden immer schweigsamer und zurückhaltender“. Angesichts dieser Situation forderte Michel ebd., „dass die Kirchenleitungen sich nicht als uninteressiert vom Kampffelde zurückziehen, sondern diejenigen schützen, die noch heute die Bibel als Maßstab von Lehre und Leben gelten lassen“. Haug lehnte allerdings Michels Forderung ab, da die „theologische Jugend nichts schlechter erträgt als irgend eine Form von klerikaler Bevormundung“; s. Martin Haug an Otto

Hans Brandenburg wandte sich nach der Tagung überaus dankbar an den Tübinger Professor:

„Ihr Zeugnis hat vielen wohlgetan. Sie haben uns Theologen aufs neue unser theologisches Gewissen ausgerichtet und auch manche neue Aufgabe gezeigt. Aus Kreisen unserer Gemeinschaften und zwar aus dem Munde gebildeter und denkender Männer und auch Frauen hörte ich wiederholt den Dank dafür, daß ein akademischer Lehrer sich so deutlich zu den kanonischen Schriften als dem Maßstab und der Quelle der Offenbarung bekannt hat. Für mich war das einer der Hauptgründe unserer Tagung, daß unsere treuen Gläubigen merken, daß es nicht an der akademischen Theologie liegt, wenn von der Universität her so schwer zu überwindende Anstöße gegeben werden. Es liegt mir so sehr dran, daß unsere Gemeinschaften erkennen, wie sehr wir eine Theologie von der Bibel her brauchen und daß wir Lehrer an den Universitäten haben, die wir mit Vertrauen als Brüder grüßen dürfen. Diesen Dienst haben Sie uns getan, und dafür bin ich Ihnen herzlich dankbar. Ich weiß, daß auch die andern verantwortlichen Brüder ebenso denken.“<sup>2510</sup>

Auch Max Fischer blickte dankbar auf die Tagung zurück, da die einzelnen Gruppen miteinander ins Gespräch gekommen seien, was für die Zukunft hoffen ließe – somit sei die „Notsituation des Offenen Briefes überwunden“.<sup>2511</sup>

Vom 16. bis 18. Mai 1962 luden Max Fischer und Otto Michel nach Unterweissach zu einer weiteren Tagung dieser Art – unter der Bezeichnung „Arbeitsgemeinschaft Pietismus und Theologie“<sup>2512</sup> – ein, die auch recht erfolgreich war und von 200 Teilnehmern gut besucht wurde.<sup>2513</sup> Max Fischer fungierte immer mehr als gemeinsamer Ansprechpartner der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände in den theologischen Auseinandersetzungen dieser Zeit, so wurde er in einer Besprechung dieser Verbände am 23. September 1963 in Ludwigsburg – im Anschluss an die Vorstandssitzung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes –<sup>2514</sup> zum Leiter eines (würtembergischen) Aktionskomitees in Fragen der Auseinandersetzung mit der „modernen

---

Michel, 7. April 1961, UAT 635/70; zudem müsse die Kirchenleitung nicht das Wort schützen, da es „sich selber schützt und auch die Verirrungen der Wissenschaft immer wieder zurechtbringt“. Michel (Otto Michel an Martin Haug, 8. Februar 1961, UAT 635/70) verteidigte in seiner Antwort das Anliegen der Unterzeichner des Offenen Briefes, indem er darauf hinwies, dass es ihnen nicht um „Kontroll- und Erziehungsmaßnahmen“ gehe, sondern um die „Gültigkeit von Schrift und Bekenntnis der Kirche“. So fehle in den deutschen evangelischen Landeskirchen eine geistliche Leitung, wie Michel es in der Zeit des „Dritten Reiches“ erlebt habe. Er sei deshalb froh, vor Jahren Haugs Forderung, die Bultmannsche Lehre als Irrlehre zu verurteilen, nicht aufgenommen zu haben, da Haug diese These habe nicht durchhalten können. So genüge eine bloße Feststellung nie, denn die Durchführung einer These sei doch entscheidend. Dass gerade das Evangelische Stift in Tübingen als kirchliche Institution zum eigentlichen Träger des Bultmannismus geworden sei, zeige diese Problematik. Bei dieser Auseinandersetzung sehe man sich zudem nicht nur einer anderen Theologie, sondern einem anderen Glauben gegenüber. In diesem Zusammenhang sei seine (Michels) Vermittlerrolle zwischen Pietismus und Hochschule kaum zu halten, da er den Eindruck habe, man wolle nicht mehr miteinander reden, sondern das Ziel sei „die endgültige *theologische Kapitulation des Pietismus*“. Die Kirchenleitung weiche in diesem schweren Kampf mit Kompromißformeln nur aus, und die Antwort auf den Offenen Brief „verteilt die Gewichte so, dass die Kirchenleitung ganz woanders steht als sie stehen sollte. Jedenfalls nicht mehr bei den biblisch denkenden Christen, die noch bekennen, der Herr Christus sei für sie gestorben und auferstanden“.

<sup>2510</sup> Hans Brandenburg an Otto Michel, 17. Juni 1961, UAT 635/824.

<sup>2511</sup> Max Fischer an Hermann Haarbeck, 5. Juni 1961, AGGV KASSEL I/5, 134 .

<sup>2512</sup> Otto Michel und Max Fischer an Brüder, 7. April 1962, AGGV KASSEL II/5, 254 .

<sup>2513</sup> Max Fischer an Professor[en], Juni 1962, AGGV KASSEL, Ordner Theologie und Pietismus. Thema der Tagung war die Theologie Schlatters; sie wurde ein Jahr später im Rahmen einer Theologischen Woche in Bethel wiederholt, s. Max Fischer an Brüder, 28. August 1963, AGGV KASSEL II/5, 254.

<sup>2514</sup> Zur Datierung des Treffens vgl. Lienhard Pflaum an Hermann Haarbeck, 5. Oktober 1963, AGGV KASSEL, Ordner Bethelkreis: „Wie Sie vielleicht schon erfahren haben, hatten wir am Montag nach der Herbstkonferenz in Ludwigsburg eine Besprechung der württ. Gnadauer Gemeinschaften in Stuttgart.“

Theologie“ bestimmt.<sup>2515</sup> Dies erfolgte allem Anschein nach im Hinblick den am Vortag verabschiedeten Beschluss des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, künftig „aus seiner bisherigen Zurückhaltung gegenüber der modernen Theologie herauszutreten und zu den strittigen Problemen auch öffentlich Stellung zu nehmen.“<sup>2516</sup>

Gleichzeitig bot sich im Hinblick auf diesen Entschluss mit dem von Westfalen aus in der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ schon seit 1961 aktiven „Bethelkreis“<sup>2517</sup> für den Gnadauer Gemeinschaftsverband eine Plattform an, von der sich dessen Vorstand mehr versprach als von einer Fortsetzung der Gespräche zwischen Pietismus und Theologie.<sup>2518</sup> Auf Initiative Haarbecks hin wurde jedenfalls Max Fischer als Vertreter der württembergischen Gnadauer Verbände zu einer vorbereitenden Sitzung des Bethelkreises eingeladen,<sup>2519</sup> woran dieser auch teilnahm.<sup>2520</sup> Schon ein Jahr später wurde Fischer in die Leitung des Bethelkreises berufen,<sup>2521</sup> so dass er fortan in Absprache mit dem Bethelkreis handelte und im Laufe des Jahres 1965 im Namen der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände zwei öffentliche „Bekenntnisversammlungen“ innerhalb Württembergs veranstaltete. Neben einer Versammlung in Reutlingen am 20. November 1965 mit einem Vortrag Walter Künneths zur „modernen Theologie“, die auch Schäf mitorganisierte,<sup>2522</sup> war dies vor allem der „Gebets- und Bekenntnisgottesdienst“ am 7. März 1965 in Backnang, bei dem Prälat Albrecht Hege (\*1917), der Backnanger Dekan Maximilian Koepf (1903–1971), Max Fischer sowie der Leiter des württembergischen Jungmännerwerkes, Theo Sorg (\*1929) und der Vor-

<sup>2515</sup> Max Fischer an Hermann Haarbeck, 25. September 1963, AGGV KASSEL, Ordner Bethelkreis. Gisa Bauer deutete dieses Aktionskomitee fälschlicherweise als auf der Ebene des gesamtdeutschen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes angesiedelt, vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 402.

<sup>2516</sup> Beschluss des Gnadauer Verbandes in seiner Vorstandssitzung in Ludwigsburg. 22. September 1963, LKA STUTTGART A 126/356 Ic.

<sup>2517</sup> Der Bethelkreis, ein Kreis von Pfarrern und Theologen in Bethel, war durch eine Eingabe an die westdeutschen evangelischen Kirchenleitungen 1961 und einem Hirtenbrief 1963 öffentlich hervorgetreten, in denen er sich jeweils gegen die „moderne Theologie“ und ihre Wirkungen in Theologie und Kirche wandte. Dieser Kreis und seine Genese wird innerhalb dieser Darstellung noch ausführlich behandelt, s. S. 421–456.

<sup>2518</sup> Schon in seinem theologischen Lagebericht zum Jahr 1961 bei der Gnadauer Vorstandssitzung am 12. Februar 1962 hatte Haarbeck nicht die Gespräche zwischen Pietismus und Theologie erwähnt, sondern die Eingabe des Bethelkreises vom 10. Juli 1961, in deren Folge es Gespräche mit einigen Kirchenleitungen innerhalb der EKD gab, vgl. [Hermann Haarbeck:] *Zur theologischen Lage heute*. [12. Februar 1962], ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Gnadau/3.

<sup>2519</sup> Vgl. Hellmuth Frey an Hermann Haarbeck, 30. September 1963, AGGV KASSEL, Ordner Bethelkreis.

<sup>2520</sup> Vgl. Hermann Haarbeck an Max Fischer, 15. Oktober 1963, AGGV KASSEL, Ordner Bethelkreis. Zu dieser Sitzung des Bethelkreises vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 405f.

<sup>2521</sup> Vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 414.

<sup>2522</sup> Nach einigen Unstimmigkeiten im Vorfeld traten die württembergischen Gemeinschaften und die Arbeitsgemeinschaft als gemeinsamer Veranstalter auf, vgl. KÜNNETH, *Bekenntnis*, 3. Die Bekenntnisversammlung war nach Schäfs Bericht im Ludwig-Hofacker-Kreis eine „außerordentlich erfolgreiche Veranstaltung“, vgl. Niederschrift über die Sitzung der Evangelisch kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum am 11. Dezember 1965 in Stuttgart, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975. An Paul Tegtmeier vom Bethelkreis schrieb Schäf (Emil Schäf an Paul Tegtmeier. 14. Dezember 1965 (ALHV KORNTAL, 1965–1975 N–Z): „Zugleich möchte ich Ihnen noch Mitteilung machen von unserer Bekenntnisversammlung hier in Reutlingen, worüber Sie die beiliegenden Drucksachen unterrichten. Sie müssen darauf sehen, daß weitere solche Versammlungen nördlich des Maines stattfinden. Wie wäre es z.B. mit Bielefeld? Unsere Versammlung fand in einem säkularen Raum statt. Eingeladen haben wir zum Teil durch die Gemeinschaften, zum Teil durch dreimalige Zeitungsanzeigen in einem Umkreis mit 20 bis 30 km Durchmesser; es sind auch Leute aus wesentlich größerer Entfernung dazugekommen. Die Kosten waren erheblich, aber sie sind durch das Opfer reichlich gedeckt worden. Sehr wichtig ist bei solchen Veranstaltungen ein gutes Flugblatt, woran es uns bisher noch fehlt. Ich lasse Ihnen unser Verteilblatt zugehen; machen Sie ein besseres, aber es muß einfach geschrieben sein, leicht verständlich und klar und deutlich. Ich wünsche Ihnen gutes Gelingen dazu und eine Überwindung aller Verzagtheit.“

sitzenden des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Immanuel Grözinger (1909–1978) teilnahmen.<sup>2523</sup> Zur Wahrnehmung dieses Backnanger Gottesdienstes ist wohl die rückschauende Perspektive Rolf Scheffbuchs interessant, der aufgrund dieser Veranstaltung mit Max Fischer Kontakt aufnahm:

„Im Jahr 1963 oder 1964 war eine Bekenntnisversammlung in Backnang. Also vor der Synodalwahl 1965, vielleicht war es 1964? Ich bin extra von Ulm hingefahren, weil ich sagte, es ist also dringend notwendig, dass man etwas tut. Die Entwicklung war so gelaufen (theologisch) – man muss vielleicht dazu noch sagen: in Ulm hat ein Religionsstudienrat, dann Gemeindepfarrer (Büttner) einen Vortrag gehalten, drei Abende, die waren 14 Tage voneinander entfernt: ‚Die Theologie von Rudolf Bultmann‘. Die Unruhe war da. Was ist denn das überhaupt? Und hat das also sehr genau entwickelt, und plötzlich steht ein Prokurist einer Weltfirma auf, der Herr Maier, schnappt seinen Stuhl im Saal und wirft ihn gegen die Wand, dass er zerschellt ist in Fetzen, und hat hineingerufen zum Herrn Büttner: ‚Wer erlaubt ihnen eigentlich, unseren Glauben zu stehlen?‘ – So war die Erregung in der Öffentlichkeit, und deshalb als Gemeindepfarrer, der so etwas mitgemacht hat, hab ich gesagt: ‚Bekenntnisversammlung – das ist mal höchste Zeit!‘ Und die hat der Max Fischer geleitet zusammen mit Theo Sorg, dem damaligen Leiter des Jungmännerwerkes, meinem Vorgänger (ich hab dann 1965 das Jungmännerwerk übernommen). Und da war auf der einen Seite: Wir müssen klar bekennen, wir lassen uns unseren Glauben nicht nehmen, aber wir dürfen auch nicht der Theologie ins Handwerk pfeuschen, und wir müssen Hochachtung haben. Die Theologie ist immer noch seit Martin Luther das Rückgrat unserer Kirche, so dass ich einen zornigen Brief dem Max Fischer geschrieben habe nachher: ‚Was ist denn eigentlich los? Ich hab gemeint, das soll eine Bekenntnisversammlung sein, und jetzt ist es eine große Ehrenrettung der Theologie?‘ Der Max Fischer hat mir nach Ulm telefoniert [...]: ‚Können wir uns sprechen?‘ Wir haben uns dann in der Wohnung unserer Eltern in der Stuttgarter Silberburgstrasse getroffen – langes Gespräch, wo der Max Fischer sagt: ‚Ich bin überaus dankbar, dass ich von einem jungen Theologen (damals) höre, wie sie eingestellt sind‘, denn sein eigener Sohn, der [...] war theologisch ganz anders.<sup>2524</sup> Der sagte: ‚Ich habe gar nicht gewusst, dass junge Theologen auch so denken. Ent-

<sup>2523</sup> Vgl. Emil Schäf an Ev[angelisch]-kirchl[iche] Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum Ludwig-Hofacker-Kreis, 23. Februar 1965, ALHV KORNTAL, Sitzungen Kreis 1977–1980. Tegtmeyer hatte im Auftrag des Bethelkreis angekündigt, dass der zweite Buß- und Bittgottesdienst in Württemberg stattfinden sollte, vgl. Paul Tegtmeyer, Bericht über den ersten Bittgottesdienst für die Glaubensnot in unserer Evangelischen Kirche in Ahlden am 3.1.1965, Januar 1965, ALHV KORNTAL, Sitzungen Kreis 1977–1980. Zwar ließ sich keine direkte Beschlussfassung des Bethelkreises zur Durchführung eines Buß- und Bittgottesdienstes am 7. März 1965 in Backnang finden, doch deutet die Beteiligung Max Fischers und des Vorsitzenden des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Immanuel Grözinger, sowie der Wortlaut der Einladung Schäfs darauf hin, dass dieser Gottesdienst in diesem Zusammenhang zu verorten ist. Schäf hatte in seiner Einladung eine Verbindung hergestellt (ebd.): „Es sind nun schon verschiedene stark besuchte Auseinandersetzungen mit gutem Erfolg im norddeutschen Raum durchgeführt worden. Als nächstes soll am 7. März 1965 um 15 Uhr in der *Stiftskirche in Backnang* ein Gebets- und Bekenntnisgottesdienst durchgeführt werden“. Die Einordnung des Gottesdienstes in den Zusammenhang von „Auseinandersetzungen [...] im norddeutschen Raum“ weist neben Ahlden allem Anschein nach auf die Disputation von Sittensen am 12. Oktober 1964; zur Disputation von Sittensen vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 58f. Ablauf und inhaltliche Ausrichtung des Gottesdienstes orientierten sich daher aller Wahrscheinlichkeit nach an der vom Bethelkreis konzipierten Vorlage für einen Buß- und Bittgottesdienst, der zum ersten Mal am 3. Januar 1965 in Ahlden durchgeführt wurde, s. S. 454f. Ein Rundbrief Max Fischers an führende Vertreter württembergischer Gemeinschaftsverbände weist auf die inhaltliche Nähe des Backnanger Gottesdienstes zum Ahldener Gottesdienst hin, da er darin Max Fischer an [Immanuel] Grözinger, [Fritz] Grünzweig, [Fritz] Hubmer, [Georg] Müller, [Lienhard] Pflaum, [Wilhelm] Stöckle. 7. September 1966 (ALHV KORNTAL, Rundbriefe A-M) versicherte, sich „in der Gestaltung des Gebetsgottesdienstes in Backnang [...] sehr ernstlich an die Richtlinien gehalten“ habe.

<sup>2524</sup> Der Sohn Max Fischers, Manfred Fischer (1933–2010), war seit 1962 Pfarrer für landeskirchliche Schülerarbeit in Württemberg, zwischen 1972 und 1984 Geschäftsführer und Sprecher des theologisch liberalen württembergischen Synodalarbeitskreises „Offene Kirche“ und zwischen 1988 und 1966 geschäftsführender Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll, s. EHMER/KAMMERER, Handbuch, 142.

schuldigen Sie, wenn wir zu schwach waren, wir wollten doch bekennen und so...'. Diese Bekenntnisversammlung war nicht gestimmt auf den Ton von Dortmund 1966“.<sup>2525</sup>

Dieser Gebets- und Bekenntnisgottesdienst war demnach – zumindest in Backnang – noch sehr gemäßigt und stellte in diesem Sinne wohl auch (im Ton und in der Form) ein gewisses Gegengewicht zum Offenen Brief der Arbeitsgemeinschaft Schäfs von 1961 dar. Doch waren damit über Max Fischer die Fäden unter den Gemeinschaftsverbänden und zum Bethelkreis geknüpft. Die Verbindung der württembergischen Gnadauer Verbände seit 1963 zu einer Arbeitsgemeinschaft im Sinne des Bethelkreises schilderte Max Fischer in einem Rückblick aus dem Jahr 1966 folgendermaßen:

„Die bisherige Arbeit im Sinne der Bekenntnisbewegung ist ja getragen gewesen von den Gnadauer Verbänden. Diese Verbände waren seinerzeit die einzige aktive Gruppe, die einzusetzen war. Die Anregung kam durch den Gnadauer Vorstand, der in Ludwigsburg tagte. Sie hing zusammen mit unserer Stellungnahme zur Schrift, bei der 75jährigen Jubiläumskonferenz. Die Brüder haben mich seinerzeit beauftragt, die Verbände zu einer Arbeitsgemeinschaft in loser Form zusammenzuschließen und das Notwendigste zu tun. Der Ludwig-Hofacker-Kreis gehörte nicht zu diesem Verband, aber auf dringende Bitte, insbesondere von Bruder Hubmer,<sup>2526</sup> hatte ich versucht, mit Bruder Schäf zusammenzuarbeiten. Eine gewisse Distanzierung von bestimmten Äußerungen und praktischen Unternehmungen war notwendig und mir aufs Herz gelegt.“<sup>2527</sup>

So gab es Mitte der 1960er Jahre zwei Initiativen zur Bildung eines gemeinsamen Aktionsbündnisses des württembergischen Pietismus, zum einen durch die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum (Ludwig-Hofacker-Vereinigung)<sup>2528</sup> unter Emil Schäf, die seit 1952 versuchte, ein theologisch konservatives Netzwerk in Württemberg zu bilden, und zum anderen durch die Initiative des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, die über Max Fischer zu einer gemeinsamen Aktion als Teil des Bethelkreises führte. Zwar gab es auch personelle Überschneidungen – einige führende Männer der württembergischen Gnadauer Verbände waren auch Mitglieder in der Ludwig-Hofacker-Vereinigung (wie Fritz Hubmer oder Reinhard Hildenbrand) –, jedoch betrachtete man auf Seiten der Gemeinschaftsverbände die Ludwig-Hofacker-Vereinigung und insbesondere Emil Schäf zum Teil mit Argwohn.<sup>2529</sup> So kann – zumin--

<sup>2525</sup> Interview des Vf. mit Rolf Scheffbuch am 30. Juli 2010 in Korntal; vgl. dazu Max Fischer an [Immanuel] Grözinger, [Fritz] Grünzweig, [Fritz] Hubmer, [Georg] Müller, [Lienhard] Pflaum, [Wilhelm] Stöckle. 7. September 1966 (ALHV KORNTAL, Rundbriefe A-M): „Es ist mir nicht unbekannt, daß es junge Pfarrer gibt, denen die Art und Weise, wie wir in der ganzen Angelegenheit vorzugehen versuchten, nicht radikal genug war“. Mit dem „Ton von Dortmund 1966“ ist die Großkundgebung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ am 6. März 1966 in Dortmund angesprochen, die im folgenden noch dargestellt wird, s.u., S. 456–482.

<sup>2526</sup> Fritz Hubmer (1902–1982) war Evangelist und Inspektor des Württembergischen Brüderbundes, Mitglied im Vorstand des Evangelischen Gnadauer Verbandes und der Evangelisch-Kirchlichen Arbeitsgemeinschaft, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 749; s.o. S. 370, Anm. 2405.

<sup>2527</sup> Max Fischer an [Immanuel] Grözinger, [Fritz] Grünzweig, [Fritz] Hubmer, [Georg] Müller, [Lienhard] Pflaum, [Wilhelm] Stöckle, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, Rundbriefe A-M.

<sup>2528</sup> Zur 1963 erfolgten Umbenennung der Arbeitsgemeinschaft vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 108f.

<sup>2529</sup> So reagierte der Rechner des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, der Heidenheimer Fabrikant Richard Saur (1910–2008) von den Altpietisten auf den Vorschlag Schäfs, eine Bekenntnissynode einzuberufen mit einer klaren Abgrenzung zu dessen Arbeitsgemeinschaft (Richard Saur an Hermann Haarbeck, 11. September 1963, AGGV KASSEL, Ordner Bethelkreis): „Es ist nicht unser Weg, durch Unterschriftensammlung und eine Synode unter Führung von Herrn Schäf [...] zu den Schwierigkeiten Stellung zu nehmen. Außerdem ist ja Herr Schäf Repräsentant dieser Arbeitsgemeinschaft und nicht eines an Gnadau angeschlossenen Gemeinschaftsverbands.“

dest bis 1966 –<sup>2530</sup> noch nicht von der Ludwig-Hofacker-Vereinigung als der maßgeblichen Stimme des württembergischen Pietismus gesprochen werden. Max Fischer hingegen war zu dieser Zeit als bundesweit vernetzter Gemeinschaftsmann erster Ansprechpartner für verschiedene Belange württembergischer Gemeinschaftsverbände – insbesondere in Fragen der Theologie.

### III.3.7. Die Ludwig-Hofacker-Vereinigung unter Leitung von Fritz Grünzweig als Sammelbecken des Württembergischen Pietismus seit 1965

Mit der Übernahme des Vorsitzes durch Fritz Grünzweig im Oktober 1965<sup>2531</sup> entwickelte sich die Ludwig-Hofacker-Vereinigung schließlich doch noch zu dem Netzwerk, das es von Anfang an sein wollte. Noch Ende 1965 war das Vertrauen zwischen Ludwig-Hofacker-Vereinigung und den württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbänden unter der Leitung von Max Fischer angespannt.<sup>2532</sup> Fritz Grünzweig beschrieb am 18. Oktober 1965 in seinem Wort zur Lage als zukünftige Aufgabe der Ludwig-Hofacker-Vereinigung:

„Wichtig ist enge Zusammenarbeit mit den Gemeinschaftsverbänden. [...] Was wir im Ganzen unserer Kirche und unseres Landes wollen, können wir nur gemeinsam ausrichten. Wir wollen keinesfalls eine Dachorganisation für alle diese Kreise darstellen, aber ein wenig Mörtel zwischen den Steinen sein und versuchen, auch Menschen einzubeziehen, die nicht zu diesen Kreisen gehören und doch Jesus und sein Wort lieb haben. Wir sollten, wenn irgend möglich, zu einer Gemeinsamkeit des Redens und Handelns kommen.“<sup>2533</sup>

Dazu sollte ein Netz von Vertrauensleuten der Ludwig-Hofacker-Vereinigung in den einzelnen Kirchenbezirken aufgebaut werden, das aus Männern bestehen sollte, die auch das Vertrauen der dortigen Gemeinschaftskreise besäßen.<sup>2534</sup> Neben der Forderung nach einer Zurüstung der ehrenamtlichen Mitarbeiter in den Gemeinden, der Mitarbeit in der Landessynode, verbunden mit einer etwaigen „Gruppenbildung“ in Anlehnung der früheren „Gruppe 1“,<sup>2535</sup> sowie dem Aufwerfen der – schon unter Schäf immer wie

<sup>2530</sup> Durch die Gruppenbildung in der siebten Landessynode, den Eintritt Max Fischers in den Ludwig-Hofacker-Kreis im Dezember 1966 und weitere entscheidende Neuberufungen (u.a. Rolf Scheffbuchs und Walter Tlachs) durch Fritz Grünzweig konnte sich die Ludwig-Hofacker-Vereinigung immer mehr als Sprachrohr des württembergischen Pietismus etablieren, s.u., S. 396.

<sup>2531</sup> Vgl. Aktennotiz über die Sitzung des Ludwig-Hofacker-Kreises am 16.10.1965, ALHV KORNTAL Sitzungen 1965–1975.

<sup>2532</sup> So beanspruchten sowohl Emil Schäf von der Ludwig-Hofacker-Vereinigung als auch Max Fischer als Vertreter der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände die Verantwortung für eine Veranstaltung mit Walter Künneth in Reutlingen. Im Sitzungsprotokoll der Ludwig-Hofacker-Vereinigung vom 16. Oktober 1965 heißt es dazu (Aktennotiz über die Sitzung des Ludwig-Hofacker-Kreises am 16.10.1965, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965-1975). : „Es hat sich ergeben, dass es sehr unklar ist, wer am 20. November [1965] eigentlich die Sache in Reutlingen (mit Prof. Künneth) veranstaltet. Bruder Schäf sagt, wir seien es; er habe den Saal bestellt und mancherlei geordnet. Max Fischer, der in Württemberg den Gnadauer Verband vertritt, nimmt aber die Sache, wie in Backnang und Stuttgart, als die Seine in Anspruch. Ich sehe allgemein die Gefahr einer Rivalität zwischen dem Gnadauer Verband und dem Ludwig-Hofacker-Kreis“

<sup>2533</sup> Fritz Grünzweig an die Brüder des Ludwig-Hofacker-Kreises, 18. Oktober 1965, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2534</sup> Vgl. ebd.: „Sehr wichtig für die Erfüllung unserer Aufgabe ist es, dass wir *in jedem Bezirk geeignete Vertrauensleute haben*, vielleicht einen Nicht.-Pfarrer und einen Pfarrer. Auch das sollte wachsen und nicht einfach schnell geschwinde organisiert werden. Es sollten Leute sein, die das Vertrauen der Gemeinschaftskreise haben und auch, wenn möglich, darüber hinaus Menschen erreichen.“

<sup>2535</sup> Vgl. zur Gruppenbildung in der württembergischen Landessynode seit 1966 OEHLMANN, Glaube und

der laut gewordenen – Frage nach einer Kirchlichen Hochschule, brachte Grünzweig in Bezug auf die Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ einen neuen Gedanken ein – die Idee der Etablierung einer studienbegleitenden Arbeit in Tübingen:

„Was könnte an der Theologischen Fakultät getan werden? [...] Ein Dienst könnte wohl auch getan werden durch Mittragen von Studenten-Freizeiten, durch helfende Schriften, durch Einzelvorträge am Ort der Fakultät. Mit der Zeit sollten wir notfalls ein Studentenwohnheim schaffen, in dem die Studenten eine rechte innerliche Förderung erfahren. Ausschau halten, ob uns Gott einen entsprechenden Mann zur Leitung schenkt!“<sup>2536</sup>

Damit ist bei Fritz Grünzweig zum ersten Mal das beschrieben, was später mit dem Albrecht-Bengel-Haus in Tübingen verwirklicht wurde.<sup>2537</sup>

Doch zunächst suchte Grünzweig das Gespräch mit Max Fischer. Bereits am 20. Oktober 1965 schrieb er dem Unterweissacher Pfarrer, dass es ihm „sehr am Herzen liegt, dass zwischen dem Gnadauer Gemeinschaftsverband und dem Ludwig-Hofacker-Kreis keine Rivalität entsteht, sondern es zu einer guten und wechselseitigen Zusammenarbeit kommt“.<sup>2538</sup> In einem Telephonat vor Weihnachten 1965 benannte Fischer dann die Gründe seiner bisherigen Vorbehalte in Bezug auf die Ludwig-Hofacker-Vereinigung: So sei seit Beginn der Wiederaufnahme der Aufgabe der früheren Gruppe 1 im Namen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum durch Lic. Schreiner und Lic. Julius Roessle nach dem Zweiten Weltkrieg eine gewisse Annäherung an den Fundamentalismus erfolgt, dem dann Emil Schäf zwar abgesagt habe, der aber bei den Gemeinschaftsleuten immer noch ziehe.<sup>2539</sup> Bei Schäf sehe er vor allem dessen „Liebe zu den Marienschwestern“<sup>2540</sup> kritisch, die aus seiner (Fischers) Perspektive als „schwärmerisch“ dem „pfingstlichen Enthusiasmus“ zuzuordnen seien.<sup>2541</sup> Auch sei der Offene Brief von 1961 „wenig ausgewogen gewesen“ – manche Kreise hätten Schäf „am liebsten ganz ausgeschlossen“, doch er, Fischer, sei mit Schäf in Kontakt geblieben, da „man dem Verlorenen nachgehen müsse.“<sup>2542</sup> Insgesamt solle man darauf achten, „dass nicht ‚rechts von uns‘ sich ein weiterer Kreis mit radikalen Elementen bilde“.<sup>2543</sup> Den Gedanken aus dieser Richtung zur Gründung einer „pietistischen Universität“ wies Fischer energisch zurück:

---

Gegenwart, 200-398. Zur früheren „Gruppe 1“ vgl. HERMLE, Kirchenleitung, 147.

<sup>2536</sup> Fritz Grünzweig an die Brüder des Ludwig-Hofacker-Kreises, 18. Oktober 1965, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2537</sup> Die Forderungen nach einer alternativen Ausbildung für Pfarrer wurden eher mit der Freien Evangelisch-Theologischen Akademie in Basel (seit 1970) und der Freien Theologischen Akademie in Gießen (seit 1974) umgesetzt als mit der Arbeit des Albrecht-Bengel-Hauses, dessen Schwerpunkt (analog zur Studienstiftung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“) gerade nicht in einer Alternative zum universitären Theologiestudium, sondern in der theologischen Begleitung desselben lag. Von daher markiert der Vorschlag Grünzweigs zum ersten Mal den Gedanken der Konzeption des Albrecht-Bengel-Hauses in Württemberg; gegen OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 53 und 94, Fn. 286.

<sup>2538</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 20. Oktober 1965, ALHV KORNTAL, Rundschreiben 1965–1975.

<sup>2539</sup> Aktennotiz [von Fritz Grünzweig] über ein Gespräch mit Pfarrer Max Fischer, Unterweissach, vor Weihnachten 1965, 29. Dezember 1965, ALHV Korntal, Rundschreiben 1965–1975.

<sup>2540</sup> Zur Darmstädter Marienschwesternschaft um die Schwester des Heidelberger Systematikers Edmund Schlink (1903–1984), Dr. Klara („Basileia“) Schlink (1904–2001), vgl. JANSSON, Christliche Existenz.

<sup>2541</sup> Aktennotiz [von Fritz Grünzweig] über ein Gespräch mit Pfarrer Max Fischer, Unterweissach, vor Weihnachten 1965, ALHV Korntal, Rundschreiben 1965–1975.

<sup>2542</sup> Ebd.

<sup>2543</sup> Ebd.

„Von fundamentalistischen Kreisen werde die Frage einer pietistischen Universität überlegt. Fischer fragt, was dadurch gewonnen sei? Berlin und Bethel als theologische Schulen seien sehr schnell überrannt worden. Man habe zunächst einige Leute hereingenommen, um auch die andere Seite zu hören, und bald seien sie dominierend gewesen.“<sup>2544</sup>

Das Gespräch endete damit, dass sich beide den „Willen zur Zusammenarbeit“ bekundeten, der allerdings durch die weitere Entwicklung des Bethelkreises auf neue Hürden stieß. Anfang 1966 entwickelte sich aus dem Bethelkreis die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die mit einer vielbeachteten Großkundgebung in der Dortmunder Westfalenhalle an die Öffentlichkeit trat.<sup>2545</sup> Fritz Grünzweig nahm an dieser Großkundgebung teil und schilderte hernach seine Eindrücke in einer Aktennotiz für den Ludwig-Hofacker-Kreis:

„Am Sonntag war ich in Dortmund bei den 20 000 in der Westfalenhalle. Aufs Ganze gesehen konnte ich mit Freuden dabei sein. Ein Teil der Gemeinde J[esu] mußte sich Luft machen angesichts der zunehmenden Verwirrung und angesichts all der Verunglimpfungen, die er hatte erleiden müssen. Dabei gab er sich, wie er ist, mit allen Kurzschlüssen, Übertreibungen, Einseitigkeiten, aber alles zur Ehre Gottes, wie sie es verstanden. Der Stil hat mich nicht gestört im Gegensatz zu meiner Frau, die gerade daran schweren Anstoß nahm und recht unbefriedigt war und blieb. Ein Gemeindetag, das hatte Wilm gewollt, unter dem Wort war es nicht, sondern eine Kundgebung des militanten Pietismus, darum fürchte ich, es wird die B[ekenntnis]-B[ewegung] ‚kein anderes Evangelium‘ eine eingeschränkte Sache bleiben und nicht echte Sammelbewegung. Über die Voten von Busch und Deitenbeck war ich bekümmert. Es war, wie mir schien, viel sarkische Leidenschaftlichkeit dabei.“<sup>2546</sup>

In einer Sitzung des Ludwig-Hofacker-Kreises am 2. April 1966 wurde dann dementsprechend zurückhaltend über eine Beteiligung an der Bekenntnisbewegung geurteilt.<sup>2547</sup> Obwohl Emil Schäf dafür plädierte, man solle sich „einfach als zugehörig betrachten“, war der Tenor der Brüder: „Wir bleiben wir.“<sup>2548</sup>

Als im Anschluss an die Dortmunder Großkundgebung die Bekenntnisbewegung zur Gründung von Regionalgruppen aufrief, stand diese Frage auch für Württemberg im Raum. Landesbischof Erich Eichele befürchtete im Hinblick auf die bevorstehende Ludwig-Hofacker-Konferenz am 9. Juni 1966, dass die große, auf dem Stuttgarter Killesberg angemietete Messehalle 6 „Reminiszenzen an die Dortmunder Westfalenhalle wecke“ und somit – entgegen der bisherigen Linie der Konferenzen – eine „Massendemonstration“ drohe.<sup>2549</sup> Der Ludwig-Hofacker-Kreis trat dieser Befürchtung mit einem Verweis auf die Nähe des Anliegens der Konferenz entgegen, das nicht etwa mit der Dortmunder Bekenntniskundgebung, sondern mit dem der Essener Tersteegenruh-Konferenz konform gehe.<sup>2550</sup> Trotzdem verlas auf dieser Ludwig-Hofacker-Konferenz Max

<sup>2544</sup> Ebd. Damit entsprach Fischer gewissermaßen der Einschätzung Martin Haugs, der 1961 darauf hingewiesen hatte, dass den Theologiestudenten die Begegnung mit der „modernen Theologie“ auch an Kirchlichen Hochschulen nicht erspart werden würde, s.o., S. 382. Zur theologischen Neuausrichtung der Theologischen Schule Bethel, s.u., S.415–417.

<sup>2545</sup> S.u., S. 464–484.

<sup>2546</sup> Aktennotiz Fritz Grünzweig, 7. März 1966, ALHV KORNTAL, Rundschreiben 1965–1975.

<sup>2547</sup> Aktennotiz [Fritz Grünzweigs] über die Sitzung vom 2. April 1966 im Ludwig-Hofacker Kreis, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975.

<sup>2548</sup> Ebd. In der Niederschrift dieser Sitzung heißt es ebd.: „Es bestand Einigkeit, daß wir hier in Württemberg der Kreis sind, der das Anliegen der Norddeutschen Bekenntnisgemeinschaft vertritt [...] Es besteht Einigkeit, daß wir wie bisher das unverfälschte Ev[angelium] vertreten u[nd] daß z[ur] Z[eit] kein Anlaß besteht, mit der Bekenntnisgemeinschaft in nähere Verbindung zu treten.“

<sup>2549</sup> Günther Hillenber an den engeren Arbeitskreis, 26. Mai 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2550</sup> Ebd.

Fischer ein Wort der Bekenntnisbewegung zum bevorstehenden Kirchentag in Hannover,<sup>2551</sup> und Fritz Grünzweig begrüßte die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und betonte die Verbundenheit der Ludwig-Hofacker-Vereinigung mit deren Anliegen.<sup>2552</sup> Zudem hatte die starke Resonanz der Dortmunder Bekenntnisversammlung wohl auch Auswirkung auf das öffentliche Interesse an der Ludwig-Hofacker-Konferenz. 1965 fand sie noch in der (in ihrem größten Saal) 2100 Sitzplätze fassenden Stuttgarter Liederhalle statt,<sup>2553</sup> während sich 1966 schon über 6000 Menschen auf dem Stuttgarter Killesberg einfanden.<sup>2554</sup>

Doch auch die Bekenntnisbewegung erkannte in der Ludwig-Hofacker-Vereinigung (noch) nicht die Gruppierung, die in Württemberg vorrangig ihre Anliegen vertrat, so nannte ihr Aufruf vom 2. Mai 1966 zur Gründung von Regionalgruppen als Ansprechpartner für Württemberg nicht die Ludwig-Hofacker-Vereinigung oder Fritz Grünzweig, sondern Max Fischer.<sup>2555</sup> Auch die Ludwig-Hofacker-Vereinigung sah in Fischer den entscheidenden Mann in dieser Angelegenheit, Fritz Grünzweig nannte ihm jedenfalls von Seiten der Ludwig-Hofacker-Vereinigung Namen, auf die er für die Gründung einer württembergischen Bekenntnisbewegung zugehen sollte:

„Was Ihre Vorbereitung eines Gesprächs in der Frage der Gründung einer Bekenntnisbewegung auch in unserem Lande betrifft, so haben wir bei unserer Sitzung des Ludwig-Hofacker-Kreises am folgenden Tag, 3.9., auch von dieser Frage gesprochen. Es war die Meinung der Brüder, es sei wohl wenig sinnvoll, sich mit der Christlichen Akademikerschaft in Verbindung zu setzen; sie sei in den entscheidenden Kreisen unserem Anliegen kaum zugänglich. Wichtig sei es dagegen, Verbindung aufzunehmen mit dem Jungmännerwerk (Herrn Pfarrer Scheffbuch) und mit Herrn Pfarrer Joachim Braun als Leiter des Volksmissionarischen Amtes. Auch Herr Dekan Richter wurde von einer Seite genannt. Natürlich ist es wichtig, auch mit dem uns nahestehenden Arbeitskreis in der Synode in Verbindung zu bleiben. Das tun Sie ja ohnehin, da Sie zu diesem Arbeitskreis gehören.“<sup>2556</sup>

Die Ludwig-Hofacker-Vereinigung wollte jedoch gegenüber einer solchen Regionalgruppe der Bekenntnisbewegung in Württemberg eigenständig bleiben.<sup>2557</sup>

<sup>2551</sup> Fritz Grünzweig an die Mitglieder des Ludwig-Hofacker-Kreises, 27. Mai 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2552</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 277.

<sup>2553</sup> Vgl. Neunte Ludwig-Hofacker-Konferenz zur Erweckung und Vertiefung evangelischen Glaubens. Zeichen der Zeit, 17. Juni 1965, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1951–1969.

<sup>2554</sup> Fritz Grünzweig an Paul Deitenbeck, 17. März 1967, AKKLI NL Deitenbeck 47/Bd. III – auch 1967 kamen über 6000 Besucher auf den Killesberg, vgl. Emil Schäf an Paul Deitenbeck, 7. Juni 1967, AKKLI NL Deitenbeck 47/Bd. III.

<sup>2555</sup> Rudolf Bäumer an Schwestern und Brüder, 2. Mai 1966, AKKLI NL Deitenbeck 45/Bd. I. Auch der zweite Informationsbrief der Bekenntnisbewegung berichtete unter der Rubrik „Württemberg“ im August 1966 von der Gründung der „Bekenntnisbewegung: Kein anderes Evangelium – Raum Hohenlohe“ und deren Bekenntniskundgebung am 29. Juni 1966 in Künzelsau mit dem Zusatz: „Die neu entstandene Gruppe hat Verbindung mit Bruder Direktor Max Fischer, Unterweißach, dem Vertreter Württembergs in unserem geschäftsführenden Ausschuss.“ (BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 2).

<sup>2556</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2557</sup> Schon vorher sollte Grünzweig mit Fischer wegen Absprache möglicher Aktionen der württembergischen Gnadauer Verbände mit dem Hofacker-Kreis Kontakt aufnehmen, vgl. Aktennotiz [Fritz Grünzweigs] über die Sitzung vom 2. April 1966 im Ludwig-Hofacker Kreis (ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975): „Wir hören, dass Max Fischer vom Gnadauer Verband aus wieder irgend etwas vorbereite, möglicherweise in Heilbronn. Ich sollte mit ihm in Verbindung treten in der Frage, was er vorhat.“ In einem dementsprechenden Schreiben vom 6. April 1966 wandte sich Grünzweig an Fischer: „Damit wir nicht mit der Arbeit des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in unserem Land in Konkurrenz treten bzw. um ein gemeinsames Vorgehen zu ermöglichen, erlaube ich mir die vertrauliche Anfrage bei Ihnen, was Sie während der nächsten Zeit vorhaben.“ So Fritz Grünzweig an Max Fischer, 6. April 1966, ALHV KORNTAL, Rundschreiben 1965–1975. Daraus wird zweier-

Anfang September 1966 kam es zwischen Fischer und Grünzweig zu Misstönen, da Grünzweig bei einem Treffen der württembergischen Gnadauer Verbände am 2. September 1966, zu dem ihn Max Fischer erstmals eingeladen hatte,<sup>2558</sup> durch sein Wort von einem „kommenden Dualismus“<sup>2559</sup> in Bezug auf die mögliche Gründung einer württembergischen Bekenntnisbewegung eine „in manchem etwas heikle Aussprache hervorgerufen“<sup>2560</sup> hatte. Max Fischer witterte – wohl richtigerweise –<sup>2561</sup> Bedenken Grünzweigs gegen den Kurs der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und ging deshalb davon aus, dass Grünzweig nun im Gegensatz zu einer die württembergischen Gnadauer Verbände und verwandte Gruppierungen umfassenden württembergischen Bekenntnisbewegung die Ludwig-Hofacker-Vereinigung mit einem entsprechend inhaltlich abweichenden Profil etablieren wolle, woraufhin er – aufgrund der erkennbar werdenden Zustimmung zu Grünzweigs Modell unter einigen der anwesenden württembergischen Gemeinschaftsvertreter – den an ihn am 23. September 1963 in Ludwigsburg ergangenen Auftrag der württembergischen Gemeinschaftsverbände der Leitung eines Aktionskomitees zur Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“<sup>2562</sup> zurückgeben wollte.<sup>2563</sup> Doch Grünzweig konnte in einem Schreiben vom 8. September 1966 deutlich machen, dass seine Rede von einem „Dualismus“ damals wohl missverständlich war – und eigentlich nur jeglicher Rivalität oder Zweigleisigkeit hatte vorbeugen wollen.<sup>2564</sup> Grünzweig wiederholte in diesem Schreiben dann auch die – von Fischer am 2. September 1966 fälschlicherweise als Anfrage für den Vorsitz der Ludwig-Hofacker-Vereinigung missverständene –<sup>2565</sup> Bitte, er solle an die Spitze einer neu zu bildenden württembergischen Bekenntnisbewegung zu treten:

„Auch am Schluss unserer Besprechung vom letzten Freitag, wie auch bei unserer Sitzung am Samstag bestand Einmütigkeit und volles Vertrauen im Blick auf die Bitte an Sie, die vorbereitenden Besprechungen mit den Verantwortlichen uns verwandter Kreise in der Frage einer Bekenntnisbewegung für Württemberg zu führen. Es täte mir leid, wenn Sie Ihre grosse Erfahrung und Ihre besonderen Gaben nicht für diese Aufgabe einsetzten und die Dinge in die Hand nähmen. Darf ich Sie deshalb bitten, doch Ihre Entscheidung noch einmal zu überprüfen.“<sup>2566</sup>

lei ersichtlich: zum einen wurde Fischers Engagement in der Bekenntnisbewegung vom Ludwig-Hofacker-Kreis als Arbeit der Gnadauer Gemeinschaftsverbände wahrgenommen, zum anderen erschienen Fischers Arbeit und die der Ludwig-Hofacker-Vereinigung als eigenständige Initiativen, die jeweils nur koordiniert werden sollten. In diesem Sinne dürfte auch das „Doppelvotum“ (Joachim Braun und Max Fischer) des Gesprächskreises Bibel und Bekenntnis im Rahmen der Diskussion über die Bekenntnisbewegung in der württembergischen Landessynode im November 1966 zu verstehen sein und nicht als Ausdruck von Divergenzen zwischen Alt- und Neupietismus oder als „Profilierungswahn der Häuptlinge“ (gegen OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 235).

<sup>2558</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2559</sup> Ebd.

<sup>2560</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 8. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2561</sup> S.o., S. 392.

<sup>2562</sup> S.o., S. 386f.

<sup>2563</sup> Vgl. Max Fischer an [Immanuel] Grözinger, [Fritz] Grünzweig, [Fritz] Hubmer, [Georg] Müller, [Lienhard] Pflaum, [Wilhelm] Stöckle, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, Rundbriefe A–M.

<sup>2564</sup> Vgl. Fritz Grünzweig an Max Fischer, 8. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2565</sup> Max Fischer fragte in einem Brief an den Vorstand der Ludwig-Hofacker-Vereinigung (Max Fischer an [Immanuel] Grözinger, [Fritz] Grünzweig, [Fritz] Hubmer, [Georg] Müller, [Lienhard] Pflaum, [Wilhelm] Stöckle, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, Rundbriefe A–M.): „Der Vorschlag von Bruder Grünzweig, ich sollte Vorsitzender des Ludwig-Hofacker-Kreises werden, ist mir nicht recht deutlich. Da ich nicht Mitglied des Ludwig-Hofacker-Kreises war, kann ich unmöglich dort eine führende Stellung einnehmen. Ich war bis dahin Vertrauensmann Gnadaus“.

<sup>2566</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 8. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

Gleichzeitig lud er Fischer zur Mitgliedschaft in der Ludwig-Hofacker-Vereinigung ein,<sup>2567</sup> was er nach dessen Vortrag im Ludwig-Hofacker-Kreis am 17. September 1966 ausdrücklich wiederholte.<sup>2568</sup> In den nächsten Sitzungen des Kreises am 1. Oktober und am 3. Dezember 1966 war Fischer dann anwesend.<sup>2569</sup> Allerdings entstand durch Fischers plötzlichen Tod am 15. Februar 1967 eine neue Situation. Da nun der entscheidende Verbindungsmann der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ in Württemberg nicht mehr lebte, liefen mehr und mehr die Fäden bei Fritz Grünzweig als Vorsitzendem der Ludwig-Hofacker-Vereinigung zusammen.<sup>2570</sup> In einem Schreiben an Paul Deitenbeck wies Grünzweig im März 1967 mit Blick auf eine württembergische Regionalgruppe der Bekenntnisbewegung auf die „in Württemberg etwas besonders gelagerten Verhältnisse“ hin, da es dort schon seit 16 Jahren einen Kreis gebe, der zum einen Glaubenskonferenzen durchführe, zum anderen aber auch ein „Bekennniskreis“ sei, der „immer wieder regionale Bekenntnisversammlungen durchführte, etwa die in der Reutlinger Stadthalle mit Prof. Künneth“.<sup>2571</sup> So liege es nahe, dass die Ludwig-Hofacker-Vereinigung in Württemberg das Anliegen der Bekenntnisbewegung vertreten könne:

„Eine ganze Reihe der mitverantwortlichen Brüder ist der Meinung, wir sollten hier in Württemberg unter dem bisherigen, eingeführten Namen ‚Ludwig-Hofacker-Vereinigung‘ [...] das Anliegen der Bekenntnisbewegung in engem Zusammengehen mit dieser vertreten. Bruder Max Fischer war seinerzeit von uns beauftragt, die nötigen Gespräche mit den betreffenden Gruppen zu führen. Nun hat ihn uns der Herr weggenommen. Doch wir wollen die Frage gleichwohl in Bälde im Kreis der Brüder klären, insbesondere auch mit Bruder Abele in Wildenstein, der mit andern Brüdern im Nordosten unseres Landes, in der Hohenlohe, eine Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ gegründet hat.“<sup>2572</sup>

Grünzweig interpretierte somit die Initiative(n) Fischers im Auftrag des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes und der Bekenntnisbewegung als Auftrag der Ludwig-Hofacker-Vereinigung und bot diese nun als Sammelbecken der Kräfte an, die im Sinne der Bekenntnisbewegung in Württemberg arbeiteten. Verbunden mit einigen strategisch klugen Neuberufungen in den Ludwig-Hofacker-Kreis<sup>2573</sup> wie des seit 1965 im Amt befindlichen neuen Leiters des Jungmännerwerkes, Rolf Scheffbuch,<sup>2574</sup> des in der

<sup>2567</sup> Vgl. Fritz Grünzweig an Max Fischer, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M. Dieses Schreiben war der erste Brief Grünzweigs an Fischer, überschneidet sich jedoch mit Fischers Brief an Grünzweig (s. Max Fischer an Fritz Grünzweig, 7. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M).

<sup>2568</sup> Fritz Grünzweig an Max Fischer, 19. September 1966, ALHV KORNTAL, 1965–1975 A–M.

<sup>2569</sup> Vgl. Niederschrift über die Zusammenkunft der Evangelisch kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum am Samstag, den 1. Oktober 1966, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975, und Niederschrift über die Zusammenkunft der Evangelisch kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum am 3. Dezember 1966, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975.

<sup>2570</sup> Als Beleg dafür kann u.a. angeführt werden, dass Grünzweig nun immer häufiger zu Vorträgen in Pfarrkonventen über die Bekenntnisbewegung und die Ludwig-Hofacker-Vereinigung gebeten wurde, wozu er sich bei Paul Deitenbeck Material erfragte, vgl. Fritz Grünzweig an Paul Deitenbeck, 17. März 1967, AKKLI NL Deitenbeck 47/Bd. III. Daneben kam es auch schon im Zuge des (Synodal-)Wahlkampfes in Württemberg 1965 und der dann erfolgten Arbeit des synodalen Gesprächskreises Bibel und Bekenntnis seit 1966 in der württembergischen Landessynode zu einer immer stärkeren Nutzung der Ludwig-Hofacker-Vereinigung als organisatorisches Netzwerk des württembergischen Pietismus, vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 211–236.

<sup>2571</sup> Fritz Grünzweig an Paul Deitenbeck, 17. März 1967, AKKLI NL Deitenbeck 47/Bd. III.

<sup>2572</sup> Ebd.

<sup>2573</sup> Der Leitungskreis der Ludwig-Hofacker-Vereinigung.

<sup>2574</sup> Fritz Grünzweig an Rolf Scheffbuch, 18. Januar 1966, ALHV KORNTAL 1965–1975 N–Z.

Diskussion um Ernst Käsemanns Auftritt auf dem Kirchentag in Hannover 1967<sup>2575</sup> wieder neu in Erscheinung getretenen Walter Tlach,<sup>2576</sup> des Verlegers und Leiters des württembergischen Brüderbundes Friedrich Hänsler (\*1927)<sup>2577</sup> und des neuen (seit 1964) Vorsitzenden des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Immanuel Grözinger<sup>2578</sup> konnte Grünzweig einen Kreis aufbauen, in dem die führenden Vertreter des württembergischen Pietismus versammelt waren,<sup>2579</sup> so dass seit dieser Zeit die Ludwig-Hofacker-Vereinigung als „Stimme des württembergischen Pietismus“ angesehen werden konnte. Dies fand dann auch mit der Berufung Lienhard Pflaums, Walter Tlachs und Fritz Grünzweigs (dieser explizit als Vorsitzender der Ludwig-Hofacker-Vereinigung) in den Bundesarbeitskreis der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, dem sich nun deutschlandweit bildenden Netzwerk theologisch konservativer Gruppierungen, im April 1968 seinen Ausdruck.<sup>2580</sup> Doch wie kam es zur Formierung dieses bundesweiten Netzwerkes der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“? Dem soll im folgenden Kapitel nachgegangen werden.

#### III.4. Die Diskussion über Bultmanns Entmythologisierungsprogramm in Westfalen von 1949 bis 1966

Die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ hat ihre Wurzeln in der Auseinandersetzung über die Theologie Bultmanns in Westfalen. Im folgenden soll zunächst beispielhaft gezeigt werden, wie es in westfälischen Kirchengemeinden aufgrund der Theologie Bultmanns zu Beunruhigungen kam, die die westfälische Kirchenleitung zum Anlass nahm, ein theologisches Gutachten in Auftrag zu geben, das schließlich von den Dozenten der Betheler Theologischen Schule verfasst wurde (IV.4.1). Dass die darin zum Vorschein gekommene theologische Geschlossenheit der Betheler Dozenten in der

<sup>2575</sup> Vgl. KÄSEMANN, Die Gegenwart Christi; zur Kritik an diesem Vortrag vgl. RODENBERG, Seid nüchtern und wachet.

<sup>2576</sup> Vgl. Niederschrift über die Sitzung des Ludwig-Hofackerkreises am Samstag, 13. Juli 1968, ALHV KORNTAL, Sitzungen 1965–1975.

<sup>2577</sup> Vgl. Niederschrift über die Sitzung der Evangelisch kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum am Samstag, den 1. Oktober 1966, ALHV KORNTAL Sitzungen 1965–1975.

<sup>2578</sup> Vgl. Aktennotiz über die Sitzung vom 4. Januar 1966 (Ludwig-Hofacker-Kreis), ALHV KORNTAL Sitzungen 1965–1975, in der von einer zukünftigen Zugehörigkeit Grözingers zum Ludwig-Hofacker-Kreis berichtet wird und Niederschrift über die Sitzung der Evangelisch kirchlichen Arbeitsgemeinschaft für biblisches Christentum am Samstag, 14. Mai 1966, ALHV KORNTAL Sitzungen 1965–1975.

<sup>2579</sup> So waren nun im Hofacker-Kreis u.a. Altpietistischer Gemeinschaftsverband (Grözinger), Liebenzeller Gemeinschaftsverband (Pflaum, Hildenbrand), Württembergischer Brüderbund (Hänsler), Jungmännerwerk (Scheffbuch), sowie das Amt für Volksmission (Joachim Braun) vertreten.

<sup>2580</sup> Vgl. BÄUMER/DEITENBECK, Informationsbrief Nr. 14, 2. Die von Oehlmann behauptete persönliche Mitgliedschaft Tlachs im Bethelkreis bereits seit 1961 beruht lediglich auf einer vagen Vermutung Rolf Scheffbuchs und der ungenauen Erinnerung von Tlachs Ehefrau Elfriede (OEHLMANN, Blumhardt-Jünger, 295). Dem entgegen steht u.a. auch ein Schreiben Tlachs an Deitenbeck vom 20. November 1967, in dem er vorschlägt, ein Treffen von Vertretern aus Bekenntnisbewegung, Evangelischer Allianz, Gnadauer Verband und württembergischen Pietismus zur Abstimmung einer gemeinsame Position gegenüber dem für 1969 nach Stuttgart eingeladenen Kirchentag zu vermitteln. Um dabei zu vermeiden, dass es so aussähe, als ginge die Initiative zu diesem Treffen von der Bekenntnisbewegung aus, schlug Tlach vor, dass er und Konrad Eißler dazu einladen könnten; s. Walter Tlach an Paul Deitenbeck. 20. November 1967, AKKLI NL Deitenbeck 48/Bd. IV. Somit war Walter Tlach Ende 1967 zumindest nicht als Repräsentant der Bekenntnisbewegung bekannt. Auch der ganze (förmliche) Duktus des Briefes lässt nicht darauf schließen, dass Tlach zu diesem Zeitpunkt bereits sechs Jahre lang mit Deitenbeck in diesem Kreis mitgearbeitet hat.

Abwehr des Entmythologisierungsprogramms seit Mitte der 1950er Jahre durch verschiedene Entwicklungen aufgebrochen wurde soll neben der für die Genese des Bethelkreises wichtigen Formation von Pfarrbruderschaften in Ahlden (Aller)<sup>2581</sup> und Minden-Ravensberg in einem zweiten Punkt zur Sprache kommen (IV.4.2). Dann ist der Weg des Bethelkreises von seiner Gründung und ersten nichtöffentlichen Aktionen (IV.4.3) bis hin zu dessen Schritt an die Öffentlichkeit (IV.4.4) nachzuzeichnen, bevor die Formierung und anschließende öffentliche Wirksamkeit der aus dem westfälischen Zweig des Bethelkreises erwachsenen Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ beleuchtet werden kann (IV.4.5).

### III.4.1. Von den ersten Beunruhigungen in den Kirchengemeinden zum Betheler Gutachten Ostern 1952

Auf erste Beunruhigungen in westfälischen Kirchengemeinden aufgrund der Konfrontation mit Bultmannscher Theologie weist ein Beschluss der Lüdenscheider Kreissynode vom 30. September 1949 hin. Auf Antrag des Superintendenten Walter Köllner (1899–1981) erklärte die Kreissynode, sie wisse sich „eingedenk des uns kirchenordnungsmäßig übertragenen Wächteramtes, verpflichtet zu bezeugen, daß weite Kreise der evangelischen Christenheit durch Nachrichten über die Lehre Prof. Bultmanns und seiner Schüler sehr beunruhigt sind, und daß sie beobachten, wie Studenten der Theologie und Oberschüler auch in unserem Kirchenkreis durch diese Lehre in ihrer Glaubenshaltung gefährdet sind.“<sup>2582</sup> Die Kreissynode bitte „darum die Landessynode nachdrücklich, dafür besorgt zu sein, daß diese Frage unverzüglich und gründlich unter Hinzuziehung von Nichttheologen geprüft und den Gemeinden durch ein eindeutiges Wort das drohende schwere Ärgernis genommen wird.“<sup>2583</sup> Anlass der Besorgnis waren neben nicht näher benannten „Anstößen aus Heedfeld und Kierspe“<sup>2584</sup> folgende Fälle:

„1) Der Lüdenscheider BK-Kreis ist seit geraumer Zeit in seinem Leben bedroht durch zwei ältere BK-ler (ein Primaner und ein Student), die beide Bultmann-Anhänger sind. Das wirkt sich störend in die ganze evangelische Jugendgemeinde hinein aus. 2) Eine Theologiestudentin mei-

<sup>2581</sup> Zwar liegt Ahlden (Aller) im Bereich der Hannoverschen Landeskirche, doch hatte diese durch den ehemals westfälischen, in Dünne geborenen, Ahldener Pfarrer Heinrich Kemner in Verbindung mit dem westfälischen Pfarrer August Spreen (Bünde/Westfalen) 1952 in Ahlden gegründete Bruderschaft eine starke Ausstrahlung nach Westfalen hin, so dass viele Mitglieder des Bethelkreises aus einer dieser beiden (oder auch aus beiden) Bruderschaften kamen (wie z.B. Tegtmeyer, Frey, Spreen, Kemner). Von daher lohnt sich ein Blick auf die Genese dieser beiden Bruderschaften im Hinblick auf die Vernetzung theologisch konservativer Pfarrer in Westfalen seit den 1950er Jahren.

<sup>2582</sup> Walter Köllner an das Landeskirchenamt Bielefeld, 1. Oktober 1949, LKA BIELEFELD 0.1/480.

<sup>2583</sup> Ebd. Die Zustimmung der Kreissynode zu diesem Antrag fiel allerdings recht knapp aus: Neben 28 Zustimmungen gab es 17 Gegenstimmen und 10 Enthaltungen. Der Beschluss ist nicht mehr in der Akte der Kreissynode Lüdenscheid vorhanden. In der Akte (AKKLI 4,19/C1,22, Bd. 9) befindet sich zwar das Anschreiben des Superintendenten Köllner an Präses Wilm (s. [Walter Köllner] an Präses [Ernst] Wilm, 1. Oktober 1949, Az. 2916, AKKLI 4,19/C1,22, Bd. 9) mit den Beschlüssen (jeweils separat auf einem Blatt, a.a.O., Az. 2917-2929), jedoch fehlt bei den Beschlüssen das Blatt mit dem Beschluss „2) [...] f) betr.: Lehrtätigkeit Professor D. Bultmanns:“ (zwischen den Beschlüssen g) (Az. 2921) und h) (Az. 2923) ist in der Akte eine Lücke). Der Beschluss mit dem Aktenzeichen 2922 findet sich aber (im Original) in der Sammelakte des Präses (Ernst Wilm) zur Theologie Bultmanns im Landeskirchlichen Archiv Bielefeld als Anlage zu einem Schreiben Köllners an Wilm zur Mitteilung der Beschlüsse der Kreissynode Lüdenscheid 1949, s. Walter Köllner an das Landeskirchenamt Bielefeld, 1. Oktober 1949, LKA BIELEFELD 0.1/480.

<sup>2584</sup> Ebd.

nes Bezirks (von mir konfirmiert und in O I in Religion unterrichtet) trägt Bultmannsche Theologie in ihr der Gemeinschaft angehörendes Elternhaus hinein, was bei Eltern und den Gemeinschaftskreisen Lüdenschoids große Besorgnis erregt. 3) Das Verlöbniß eines Lüdenschoider Mädchens mit einem Theologiestudenten litt schwer unter dessen Bultmann-Anhängerschaft. Die Auswirkungen gingen in diesem Fall auch in die (hier starken) freikirchlichen Kreise hinein und kosten der Kirche, die solche Lehrer offen oder stillschweigend anerkennt, viel Kredit. 4) Ein Theologiestudent der Synode, der nach 4 Semestern in Münster voller Freudigkeit studierte, bezeugte mir nach einem Marburger Semester, daß er durch Professor Bultmann in große Unruhe und Not hineingeraten sei.“<sup>2585</sup>

An dieser Aufzählung zeigen sich Parallelen zu den Ereignissen in Württemberg zur gleichen Zeit, so gab es Konflikte von Theologiestudenten mit ihren Eltern, die aus Gemeinschaftskreisen stammen, auch die Jugendarbeit war betroffen.<sup>2586</sup> Interessant erscheint auch die Sorge des Superintendenten um die Reputation der Landeskirche in freikirchlichen Kreisen, die ähnlich gelagert auch in Württemberg zu beobachten war – dort mehr als entgegengesetzte vereinzelte Drohung aus Gemeinschaftskreisen, angesichts der „modernen“ Theologie die Kirche zu verlassen und eine Freikirche zu bilden.<sup>2587</sup>

Die Westfälische Landessynode beschloss im November 1949, dass ein zu bildender theologischer Ausschuss zum Lüdenschoider Antrag Stellung nehmen sollte.<sup>2588</sup> Ende 1949 kam es dann zu einem Alarmruf von „führenden volksmissionarischen Pfarrer[n] der Ost- und Westzone“ –<sup>2589</sup> so entleere „B[ultmann] durch seine sogenannte Entmythologisierung die biblische Botschaft.“<sup>2590</sup> Die volksmissionarischen Pfarrer konnten „nur ein klares Nein zu dieser Sache Bultmanns sagen“ und erhofften sich „einen Karl Barth, der in dieser Sache das lösende Wort von der Theologie her sagt.“<sup>2591</sup> Ein solch „lösendes Wort“ erhoffte sich Präses Ernst Wilm (1901–1989) zunächst von der Theologie selbst, so wandte er sich am 28. Februar 1950 an die beiden theologischen Ausbildungsstätten in Westfalen, die Evangelisch-Theologische Fakultät in Münster und die Kirchliche Hochschule in Bethel, um sie um ein Gutachten zur Theologie Bultmanns zu bitten.<sup>2592</sup> Während die Fakultät in Münster ein solches Ansinnen ablehnte,<sup>2593</sup> fand sich

<sup>2585</sup> Ebd.

<sup>2586</sup> S.o., S. 32f.; S. 357–361;

<sup>2587</sup> S.o., S. 374.

<sup>2588</sup> Wilhelm Brandt an Ernst Wilm, 20. April 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480.

<sup>2589</sup> Walter Köllner an Gottfried van Randenborgh, 7. Februar 1950, AKKLI, NL Deitenbeck 47/Bd. I.

<sup>2590</sup> Ebd.

<sup>2591</sup> Ebd. Karl Barth selbst machte aus seiner Kritik an Bultmanns theologischen Ansatz zwar keinen Hehl, vgl. Barth, KD II/2, 531–537, im Gegensatz zur sich später bildenden Bekenntnisbewegung sah er die Lage jedoch weniger dramatisch. So beantwortete er über zehn Jahre nach Veröffentlichung seiner Bultmannkritik einen Brief von Paul Deitenbeck, der ihn um Hilfe in der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ bat, folgendermaßen: „Denken Sie, ich kann die heutige theologische Lage, so verdrießlich sie auch nun ist, nicht als so tragisch ansehen, daß ich mich veranlaßt sähe, anders als gelegentlich und beiläufig etwas dazu zu sagen. Etwas Neues haben ja auch die lautesten unter den älteren und jungen Gartenzwerge, die heute das Wort führen, bis jetzt nicht vorgebracht, sondern nur Wiederholungen aus der Cloaca maxima des 18. und 19. Jahrhunderts. Was von dieser zu halten ist, meine ich nun ein Leben lang nach bestem Wissen und Gewissen gesagt zu haben. Ich habe kein Bedürfnis, mich etwa dem naiven Bischof Robinson gegenüber meinerseits zu wiederholen. Sagen Sie doch der ‚glaubenden Gemeinde‘, in deren Namen Sie mich anredeten, sie solle sich, wenn sie wirklich *glaubende* Gemeinde ist, doch nicht so schnell verdattern lassen durch eine Handvoll wichtigtuender Professoren und ein paar Hundert aufgeregter Studenten und Kandidaten, die nun einmal eine Zeitlang (wie sie es zu allen Jahrhunderten getan haben) ihr Kikeriki rufen zu müssen meinen, und denen man ja nicht den Gefallen tun darf, sie zu Märtyrern zu machen.“ (Karl Barth an Paul Deitenbeck, 13. August 1964, AKKLI NL Deitenbeck 11). Zur bereits 1947 ähnlichen Einschätzung zu Bultmann s.u., S. 317f.

<sup>2592</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 23. Zur Anfrage an die Evangelisch-Theologische Fakultät Münster vgl. Carl-Heinz Ratschow an Ernst Wilm, 6. März 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480, zur Anfrage an

der Betheler Neutestamentler Wilhelm Brandt (1894–1973) trotz Bedenken einiger Kollegen<sup>2594</sup> bereit, einen Entwurf für eine Stellungnahme zur Theologie Bultmanns zu verfassen –<sup>2595</sup> und schrieb an Präses Wilm:

„M.E. drängt die gegenwärtige Lage dazu, daß etwas geschieht. [...] Ich hielte es für nötig, daß wir, bevor wir etwas schriftlich fixierten, über die gegenwärtige Lage in einem kleinen Kreis von Theologen einmal uns austauschen sollten. Muß die Kirchenleitung wirklich reden wie es Bruder Busch in ‚Licht und Leben‘ verlangt? Wenn ja, wie vermeidet sie dann, daß ein neuer unfruchtbarer Apostolikumstreit entsteht? Das sind Fragen, die man durchsprechen müßte.“<sup>2596</sup>

Die Befürchtung Brandts, es könne zu einem neuen Apostolikumstreit kommen, zeigt, wie sensibel mit diesem heiklen Thema kurz nach dem Ende der Auseinandersetzungen in Kirche und Theologie zur Zeit des „Dritten Reiches“ umgegangen wurde. Eine innere Spaltung der Landeskirchen an dieser Frage musste unbedingt verhindert werden – dieses Bemühen war auch in anderen Landeskirchen zu beobachten.<sup>2597</sup> Ein pauschales Ur--

---

die Kirchliche Hochschule Bethel vgl. BRINKMANN / STEINBERG, Verhandlungsniederschriften 1950, 50.

<sup>2593</sup> Der seinerzeitige Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät Münster, Carl-Heinz Ratschow, übermittelte Präses Wilm am 26. April 1950 die Bedenken der Fakultät (Carl-Heinz Ratschow an Ernst Wilm, 26. April 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480): „Bei dem augenblicklichen Stand der wissenschaftlichen Diskussion mit Bultmann meint die Fakultät, daß es nicht recht getan wäre, wenn die Kirchenleitung in Form einer wissenschaftlichen Stellungnahme gegen Bultmann aufträte, da dieses der bestehenden Lage der Diskussion nicht gerecht zu werden vermöchte.“

<sup>2594</sup> So berichtete Brandt Ernst Wilm davon, „daß die Meinungen über ein Gutachten [...] geteilt sind“, Wilhelm Brandt an Ernst Wilm, 20. April 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480: „Ein Teil der Brüder macht geltend, daß die Fragen, die von Bultmann angerührt sind, theologisch so kompliziert sind, daß sie mit einem Gutachten nicht beantwortet werden können. Ein Gutachten habe immer die Gefahr einer verkehrten Überlegenheit. Wir ständen alle noch so in den Fragen drin, daß ein solches abschließendes Gutachten nicht möglich sei.“

<sup>2595</sup> Vgl. ebd.: „Ich hatte mir dennoch vorgenommen, wenigstens persönlich eine Stellungnahme zu den Fragen Bultmann’s zu fixieren.“ S. auch Ernst Wilm an Hellmuth Frey, 4. Juli 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480: „Mit Bruder D. Brandt hatten wir in diesen Tagen eine Vorbesprechung, und er geht nun seinerseits an die Arbeit, um eine Abhandlung zu schreiben, die dann als theologische und seelsorgerliche Hilfe für unsere Brüder im Amt gedacht ist.“ KÖRTNER, Fragen, 165f., identifizierte dagegen als maßgeblichen Verfasser der Betheler Stellungnahme Hellmuth Frey, allerdings ohne dafür Quellen zu nennen. Sein Urteil basiert lediglich auf einem literarischen Vergleich des Gutachtens mit einem Vortrag, den Frey 1951 in Bad Boll gehalten und der 1952 veröffentlicht wurde (FREY, Das Wort ward Fleisch). Zur Verfasserschaft Brandts vgl. auch die Erinnerung Freys aus dem Jahr 1966, vgl. FREY, Geschichte, 5 – dort allerdings mit einem falschen Vornamenskürzel („D. Th. Brandt“ statt „D. W. Brandt“).

<sup>2596</sup> Wilhelm Brandt an Ernst Wilm, 20. April 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480. Wilhelm Busch druckte einen Offenen Brief des Dozenten an der Kirchlichen Hochschule Berlin, Lic. Theophil Flügges (1910–1980) in Licht und Leben ab und versah ihn mit einer die Kirchenleitungen anklagenden Einleitung (BUSCH, Licht + Leben 1950, 57): „Der Wind, der von Marburg her (Professor Bultmann) über die meisten theologischen Fakultäten weht, schafft eine merkwürdige Lage: Zerstörende Bibelkritik wie im Zeitalter des Liberalismus. Dabei sagt man aber: Der Liberalismus ist überwunden. Wir haben doch einen Kampf um das Bekenntnis gehabt! Die Geschichten des Neuen Testaments sind zwar ‚historisch‘ nicht wahr. Aber ‚geschichtlich‘ begründen sie die Existenz der Kirche. Verstehe, wer will, diesen Hexenbrei von Liberalismus, Existential-Philosophie, kirchlichem Bekenntnis und theologischem Hochmut! Die Gemeinde Jesu Christi wendet sich ab. ‚Sie kennen der Fremden Stimme nicht‘ (Joh. 10,5). Welche Not aber bedeutet das alles für ehrliche Theologen! Davon spricht dieser Notschrei, der uns kürzlich zugeht. Wenn wir solche Artikel bringen, dann wird uns von allen Seiten zugerufen: ‚So geht’s nicht!‘ Nun, die Kirchenleitungen schweigen. Sie regieren, verwalten und sammeln die Kirchensteuer ein. Und dabei sitzen hier Männer, die während der Zeit des Dritten Reiches mannhaft um die Reinheit des Bekenntnisses gekämpft haben. So bleibt uns denn nichts andres übrig, als mit unserer schwachen Stimme zu rufen.“

<sup>2597</sup> Vgl. das von der Berliner Kirchenleitung moderierte Lehrgespräch zwischen dem neu berufenen Dozenten an der Kirchlichen Hochschule Berlin, Herbert Braun (1903–1991), und Theophil Flügge am 7. März 1949, bei dem Präses Kurt Scharf (1902–1990) abschließend erklärte: „Wir stehen nicht bei Flügge, aber auch nicht bei Braun. Wir bejahen die Spannung, diese *muß* in der Kirche möglich sein, wenn nur Christus verkündigt werde.“ So Theophil Flügge an Hellmuth Frey, 25. März 1950, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

teil gegen Bultmanns Theologie – wie es in Wilhelm Buschs „Licht und Leben“,<sup>2598</sup> dem württembergischen Flugblatt<sup>2599</sup> oder Theophil Flügges Offenem Brief<sup>2600</sup> zu finden war – sollte zugunsten eines ausgewogenen wissenschaftlichen Gutachtens vermieden werden.<sup>2601</sup> Der Lüdenscheider Superintendent Köllner war jedoch mit einer Klärung dieser Frage durch ein Gutachten einer theologischen Fakultät nicht zufrieden – er gab zu verstehen, dass die *Kirchenleitung* in dieser Sache ein geistliches Wort sprechen müsse:

„Ich habe aber nach wie vor die feste Überzeugung, daß die Kirche den Mut finden muß, ein klärendes Wort aus geistlicher Vollmacht zu Bultmanns Entmythologisierungstheologie zu sagen. Sie darf das nicht dem oder jenem Professor oder gelehrten Pfarrer überlassen – das sind private und darum unverbindliche Stellungnahmen im theologischen Meinungsstreit, mit denen dem weithin beunruhigten Kirchenvolk nicht geholfen ist. Es geht hier um die ganz ernste Fra-

<sup>2598</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 37-39.

<sup>2599</sup> S.o., S. 345f.

<sup>2600</sup> Vgl. FLÜGGE, „Ich soll aber doch darüber predigen!“, 57: „Jesus ist tot – es ist alles nicht wahr gewesen. Er ist gar nicht aus Seinem Grab heraufgekommen und war auch gar nicht von einer Jungfrau geboren worden; die Geschichten von dem Engel und der Jungfrau sind bloß ausgedacht. Und einige Briefe im Neuen Testament sind auch gefälscht – Paulus hat sie gar nicht geschrieben. Und ich einfältiger närrischer Pfarrer habe gepredigt, als ob das alles wahr sei, als ob Jesus lebt – und alles war gelogen. Nämlich neulich hat mich die Berliner Kirchenleitung zu einem großen Lehrgespräch eingeladen, das extra dazu stattfand, um mir zu beweisen, daß es gar nicht nötig sei, zu glauben, daß Jesus leibhaftig auferstanden ist, weil Lukas erfundene und ausgedachte Geschichten erzählt habe. Jetzt frage ich die Gelehrten einer Kirchlichen Hochschule, ob man wirklich in der Kirche lehren dürfe, das [sic!] die Bibel voller Lüge sei – da sagten sie einfach, ich sei zu dumm, das zu verstehen – aber nun soll ich doch darüber predigen! Und sie sagten, ich sei ein Irrlehrer, weil ich dachte, daß der Epheserbrief doch nicht wahr sein kann, wenn Lügen dadrin stehen – nun bin *ich* der Irrlehrer, weil ich nicht glauben will, daß eine Lüge wahr sei. Ich fragte Bischöfe und Generalsuperintendenten der Ostzone – die versprachen mir, sie wollten die Sache untersuchen. Aber nun merke ich: sie untersuchen so langsam, daß ich drüberhin sterben werde. Ich wollte aber doch selig im Glauben sterben, und nicht durch Zweifel zur Hölle verflucht werden. Darum fragte ich nochmal die Kirchenleitung; da bekam ich zur Antwort: ‚niemand hat gesagt, der Epheserbrief sei gefälscht!‘ – aber man hat gesagt, er sei nicht von Paulus!; ‚niemand leugnet, daß Jesus auferstanden sei und Gottes Sohn‘ – aber man behauptet, Sein Leib sei im Grabe verwest, und daß Josef Sein richtiger Vater war. Nein, das verstehe ich nicht, dazu bin ich wirklich zu dumm! Der Engel hat doch gesagt, daß Jesus deswegen Gottes Sohn ist, weil Maria eine Jungfrau war – aber die Kirchliche Hochschule weiß es besser – entsetzlich: hat sich denn Gott geirrt? muß der Engel erst bei Theologieprofessoren lernen, ehe Er verkündigen darf? Und ganz bestimmt würde in Rehfelde, wo ich Pastor bin, niemand mehr zur Kirche kommen, wenn ich predigen wollte, daß die Geschichten im Evangelium zwar gar nicht passiert, aber trotzdem wahr seien; und daß die Ostergeschichten zwar nur fromme Märchen, aber trotzdem richtig sind. So etwas Dummes mögen gelehrte Theologen glauben – weil sie der Bibel nicht glauben, glauben sie an ihre eigenen Narrheiten. Aber wir müssen doch predigen! Wer in der Kirche soll mir denn glauben, wenn ich lüge: ‚auferstanden von den Toten!‘ – und doch heimlich bei mir denke: ‚verwest im Grabe!‘. Wahrhaftig, ich ginge auch nicht zur Kirche, wenn der Pastor nur über bloß ausgedachte Wunder predigte! Daß Gott erbarm! das ist doch Lästerung! die Bibel soll gelogen sein, damit Professoren geehrt werden? Gott wird zum Lügner gemacht, Sein heiliger Engel zum Märchen, Apostel zu Betrügnern, mein Heiland Jesus wird beleidigt – und die Kirche hält es für recht, schützt und fördert durch Ehre und Amt solche Lästerung? Ich klage die Kirchenleitung an; denn wer ein anderes Evangelium lehrt – wer er auch immer sei – der ist verflucht! Studenten und Katecheten haben mir bitter geklagt: ‚die Kirche stiehlt uns den Glauben!‘ Meine Alt Uktaer Brüder verlieren den Heiland – oder sie entlaufen der Kirche! – weil das nun kirchenamtlich anerkannte Narren-Evangelium vom verwesten Josefssohn sie nimmer trösten kann. Aber wahrhaftig – ich weiß, daß mein Erlöser lebt. Nein, meine Predigt war *nicht* gelogen! Und wenn die Kirchenleitung zur Lästerung in der eigenen Kirche selber schweigt: ich glaube, darum rede ich: Immanuel! der Herr ist wahrhaftig auferstanden!“ Flügges Offener Brief rief heftige Reaktionen hervor, es kam zu einem Treffen der Kirchlichen Hochschulen Bethel und Berlin zur Beratung dieser Angelegenheit. Wilhelm Brandt schilderte Präses Wilm die Diskussionslage folgendermaßen (Wilhelm Brandt an Ernst Wilm, 20. April 1950, LKA BIELEFELD 0.1/480): „Die Berliner Brüder rückten sehr kräftig von Theophil Flügge ab. Heinrich Vogel legte temperamentvoll dar, daß er die persönlichen Motive Theophil Flügges nicht billigen könnte. Darüber gebe ich Dir am besten eine mündliche Auskunft. Ich will nicht verschweigen, daß Mag[ister] Frey in unserem Kollegium diese Vorwürfe Heinrich Vogels kräftig zurückwies.“

<sup>2601</sup> Vgl. Wurms Bitte um Einschätzung der Lage an Barth, s. S. 316f.; oder Haugs Bitte um ein Gutachten der Tübinger Evangelisch-Theologischen Fakultät, s.o., S. 349f.

ge, ob das Kirchenvolk in seinem lebendigen Teil in seiner Reserviertheit, ja in seinem Mißtrauen zur offiziellen Kirche und ihrer Leitung bestärkt wird, oder ob die Kirchenleitung sich das Vertrauen erwerben bzw. erhalten kann. Ein Zögern oder Leisetreten würde nicht verstanden. Aufgabe des klärenden Wortes wäre, den wertvollen Ertrag der theologischen Arbeit Bultmanns herauszustellen, damit er nicht mit unter das Verdikt fällt, und davon eindeutig abzuheben die Grenzüberschreitungen, um derer willen Studenten, Pfarrer und Gemeinden in Gefahr sind, das Vertrauen zur Bibel und die Freudigkeit zur Verkündigung des vollen und in seinem Fleischgewordensein anschaulichen Evangeliums zu verlieren.<sup>2602</sup>

Damit nahm Köllner eine Forderung vorweg, die für die Gespräche des späteren Bethelkreises und mit verschiedenen Kirchenleitungen charakteristisch war: Als Träger des kirchlichen Wächteramtes sei es vor allem Aufgabe der Kirchenleitungen, sich klar von der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung entsprechend Bultmanns Theologie zu distanzieren, um die Gemeinde vor dieser Theologie zu warnen.<sup>2603</sup> Einzelne Stimmen aus Theologie und Kirche gegen Bultmanns Lehre seien demnach nicht zielführend, nur eine offizielle Stellungnahme der Kirche werde als verbindlich angesehen werden.<sup>2604</sup> Da die Kirchenleitung jedoch (noch) nicht das Wort ergreifen wollte, veröffentlichte Köllner zusammen mit dem Lüdenscheider Jugendpfarrer Paul Deitenbeck (1912–2000) unter dem bezeichnenden Titel „Weiteres Schweigen wäre Schuld“ am 9. April 1950 (Ostersonntag)<sup>2605</sup> ein Wort gegen Bultmanns Theologie, das seine deutliche Kritik am Schweigen der Kirchenleitung nicht verhehlte:

„Liebe Brüder und Schwestern in unserem Kirchenkreis! Solange nicht berufenere Männer in Kirchenleitungen und theologischen Fakultäten durch eine klare Stellungnahme beruhigende Antwort auf das bange Fragen unserer Gemeindeglieder geben, sehen wir uns genötigt, in brüderlicher Verantwortung ein Wort zu sagen zu dem, was unter dem Kennwort ‚*Entmythologisierung*‘ der Bibel als ein ständig stärker werdender Wellengang von einzelnen theologischen Lehrstühlen durch die Hörsäle geht, unsere künftigen Pastoren während ihres Studiums bedrängt, auch schon in mancher Studierstube, auf mancher Kanzel und in mancher Religionsstunde spürbar wird und unsre Gemeinden in Unruhe versetzt.“<sup>2606</sup>

Köllner und Deitenbeck grenzten sich nach einer sehr kurzen Zusammenfassung des Anliegens Bultmanns<sup>2607</sup> zunächst anhand eines Dictums Adolf Schlatters von einer me

<sup>2602</sup> Walter Köllner an Gottfried van Randenborgh, 7. Februar 1950, AKKLI, NL Deitenbeck 47/Bd. I.

<sup>2603</sup> S.o., S. 430.

<sup>2604</sup> Zu diesem – aus den Erfahrungen der kirchlichen Auseinandersetzungen im „Dritten Reich“ geprägten – Denken, das die Kirchenleitung als Hüterin des Wächteramtes einer Bekennenden Kirche gegen den Einbruch der – nun in Bultmanns Theologie erkannten – Irrlehre zur Verantwortung rief und der diesem Denken entgegenstehenden volkshkirchlichen Konstruktion der deutschen evangelischen Landeskirchen nach 1945 (zum sogenannten „Kompromiß von Treysa“, vgl. BESIER/LUDWIG/THIERFELDER, Kompromiß, 9–44) vgl. FINDEISEN, Bogen, 238f.

<sup>2605</sup> Interessanterweise entsprachen Köllner und Deitenbeck auf diese Weise dem – unabhängig davon an die Kirchenleitungen ausgesprochenen – Anliegen Freys, die Osterzeit 1950 zum Anlass für ein Wort zur Entmythologisierung zu nehmen, s.o., S. 320.

<sup>2606</sup> Walter Köllner/Paul Deitenbeck, Weiteres Schweigen wäre Schuld! AGGV KASSEL, Ordner Bultmann.

<sup>2607</sup> Diese Zusammenfassung zeigt, wie zwar einzelne Formulierungen als ein Missverstehen Bultmanns ausgelegt werden könnten (z.B.: „Professor D. Bultmann in Marburg und seine Schüler halten es für notwendig, die glaubenzeugende Botschaft von der Menschwerdung Gottes in Christus, ihre alttestamentliche Vorgeschichte und den neutestamentlichen Bericht vom Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi bis in die apostolische Verkündigung hinein von all dem zu lösen, was nur durch das Weltbild der biblischen Schriftsteller, sowie durch die religiösen Vorstellungen und die sprachliche Bildhaftigkeit ihrer Zeit bedingt ist.“ S. Walter Köllner/Paul Deitenbeck, Weiteres Schweigen wäre Schuld! AGGV KASSEL, Ordner Bultmann), jedoch grundsätzlich ebd. das Anliegen Bultmanns (Interpretation statt Eliminierung, s.o., S. 290) getroffen wurde: „Der die Botschaft in sich aufnehmende ‚Mythos‘ (z.B. die Geschichte vom Sündenfall, das Kreuz, der Begriff ‚Rechtfertigung‘) ist zeitbedingt, der Begrenztheit und Fehlsamkeit menschlichen Vorstellungsvermögens unterworfen. Die Botschaft aber bleibt. Man muß darum den Mythos von der Botschaft, von dem Wirklichkeitsbestand

chanistischen Verbalinspirationslehre ab.<sup>2608</sup> Das Neue Testament sei gerade in seiner menschlich anfechtbaren – von Bultmann als mythologisch bezeichneten – Form Gottes Werk, an dem sich Bultmann mit seinem Entmythologisierungsprogramm vergreife.<sup>2609</sup> Im Gegenteil seien demnach „gerade das damalige Weltbild und die damaligen religiösen Begriffe, Vorstellungen und Bräuche in besonderer Weise geeignet [...], das von Gott in Christus bereitete Heil uns Menschen anschaulich und verständlich zu machen.“<sup>2610</sup> Die Autoren des Neuen Testaments hätten Begriffe und Vorstellungen aus der antiken Umwelt nicht nur einfach übernommen, sondern auch „ihres heidnisch-religiösen Inhalts entleert, sie schon ‚entmythologisiert‘, sodaß sie zu echten biblischen Begriffen wurden.“<sup>2611</sup> Zwar sei dem „heutigen Menschen das Jahrtausende alte Gefäß jüdisch-morgenländischer Zeitgeschichte auch fern gerückt, ja z[um] T[eil] ungeheuer fremd und anstößig geworden“,<sup>2612</sup> doch werde dieses Gefäß verlassen, bleibe nur eine christliche Ideologie übrig, und sowohl Verkündiger als auch Hörer solcher Predigt bekämen „ein völlig gebrochenes Verhältnis zur Bibel“.<sup>2613</sup>

„Ehe sie hören, um predigen zu können, ehe sie in betender Erwartung lesen, sezieren sie die Bibel, wie ein Mediziner einen tierischen Leib sezirt, um ihn in seine Bestandteile zu zerlegen. Nicht nur, daß es für sie weder Engel noch Dämonen gibt. Nicht nur, daß Weihnachten und das leere Grab und Himmelfahrt Legenden sind. Nicht nur, daß ‚Sünde‘, ‚Rechtfertigung‘ und ‚Auferstehung‘ für sie einen veränderten Inhalt bekommen und die Wunder und ‚die letzten Dinge‘ sich in eine umdeutende Auslegung auflösen. Sie gehen an jeden Bibeltext mit der Frage heran, ob und wie sie ihn erst entmythologisieren müssen. Das führt nach unserer Überzeugung zu einem verkrüppelten Glauben, der in Gefahr steht, in der Stunde ernster Anfechtung zu zerbrechen, weil er keinen festen Boden mehr unter den Füßen hat. Ihm ist die Bibel wie ein Moorgelände, wo nur stellenweise feste Grasbüschel stehen, die uns aber auf die Länge nicht tragen. Solchen Predigern werden die Gemeindeglieder bescheinigen: ‚Du glaubst selber nicht, was du auf der Kanzel sagst und vom Altar aus als Glaube bekennt‘. Eine derart ungläubwürdig gewordene Kirche aber wird im antichristlichen Endsturm scheitern.“<sup>2614</sup>

So seien bei der Durchführung des Anliegens der Entmythologisierung „die Grundlagen der Kirche angerührt“ und die Kirche „in einen geistlichen Kampf im letzten Ringen der Endzeit geraten“.<sup>2615</sup> Köllner und Deitenbeck bekannten sich demgegenüber – „[d]urch Gottes Geist an Sein Wort gebunden, durch zahllose Erfahrungen überführt, daß uns im

---

der Bibel, ablösen und ihm die rechte Deutung geben, damit der moderne Mensch sich nicht an dem veralteten mythologischen Kleid stößt und damit sich rechtfertigen kann, wenn er auch die Botschaft selbst ablehnt.“ Zwar ging es Bultmann nicht um eine Ablösung des Mythos (wie es Köllner und Deitenbeck ausdrückten) aber darum, dass das Neue Testament nicht ein Weltbild verkündigt, sondern eine Botschaft, die als Gottes Wort den Menschen vor eine Entscheidung stellt. Darum müsse der Mythos interpretiert werden, so dass nicht das mythologische Weltbild, sondern die Botschaft des Neuen Testaments den Menschen einen Anstoß bietet. In diesem Punkt hatten Köllner und Deitenbeck das Anliegen Bultmanns getroffen.

<sup>2608</sup> Vgl. ebd.: „Wir beginnen mit einem Satz von Professor D. Adolf Schlatter: ‚Es hat Gott gefallen, uns in der Bibel nicht ein fehlerfreies Buch zu geben, aber ein Buch, das uns fehllos zu Gott hineinbringt‘. Wir rücken damit von der Lehre der Verbal-Inspiration ab, die meint, jeder einzelne Buchstabe der Bibel sei vom Heiligen Geist inspiriert. Es ist an manchen Stellen der Bibel für jeden deutlich zu sehen, daß Gott die Männer, denen wir die Bibel verdanken, nicht als mechanisch schreibende Griffel benutzt hat, sondern als selbständig schreibende Menschen aus Fleisch und Blut, die sich innerhalb ihrer menschlichen Grenzen mit ihren Gaben von Gott haben beschlagnahmen lassen.“

<sup>2609</sup> Vgl. ebd.

<sup>2610</sup> Ebd.

<sup>2611</sup> Ebd.

<sup>2612</sup> Ebd.

<sup>2613</sup> Ebd.

<sup>2614</sup> Ebd.

<sup>2615</sup> Ebd.

Wort der Schrift, so wie wir es haben, das wirkliche Wort Gottes begegnet“ – „zu dem Gott, der Wunder tut“, und konnten „daher nur ein ganzes Nein sagen zu der Zersetzung der Botschaft, wie sie uns als Folge der Entmythologisierung bedroht.“<sup>2616</sup>

Die Lage wurde weiter verschärft durch einen Vortrag des Zürcher Professors für Systematische und Praktische Theologie, Emil Brunner (1889–1966) anlässlich der Theologischen Woche in Bethel vom 2. bis 6 Oktober 1950. Zwar erörterte Brunner in vier Vorträgen zum Thema „Existenz, Mythos, Glaube“ vor bis zu 400 Hörern Bultmanns Entmythologisierungsprogramm ausführlich und kritisch, doch kam es insbesondere nach seinen Vorträgen zu heftigen Diskussionen.<sup>2617</sup> Nach Darstellung in einem Schreiben des Vorstehers des Betheler Brüderhauses Nazareth Paul Tegtmeier (1886–1967) an den Präses des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Walter Michaelis, habe es deshalb gegen den Vortrag Brunners so starken Widerspruch gegeben, weil er zu positiv über Bultmanns Theologie geurteilt habe.<sup>2618</sup> Demgegenüber hätten die Hörer „ihm die *wirkliche* Stellung Bultmanns deutlich“ zu machen versucht, worauf Brunner entgegnet habe, er sei „noch nicht davon überzeugt, daß das über Bultmanns Theologie gezeichnete Bild ganz zutreffend sei“, und halte ihn deswegen „einstweilen noch für ‚besser‘“, als „er in der Diskussion geschildert wurde“.<sup>2619</sup>

Die Aufregung über die Betheler Theologische Woche erreichte auch Lüdenscheid. Der frisch pensionierte Pfarrer Johannes Störmer (1879–1964)<sup>2620</sup> veröffentlichte in den Lüdenscheider Nachrichten am 24. Oktober 1950 unter der Überschrift „Neue Wege der theologischen Verkündigung“<sup>2621</sup> einen Artikel über Brunners Vortrag zur Entmythologisierung in Bethel. Brunner habe – nach einiger grundsätzlicher Kritik an Bultmann – von heutigen Predigern gefordert, dass sie sich in ihrer Verkündigung in drei Punkten umstellen müssten: Die „leibliche Himmelfahrt Jesu, seine Höllenfahrt und die Geburt aus der Jungfrau Maria“ gehörten „nicht in die evangelische Verkündigung hinein, sie seien auch in der ersten Christenheit nicht Gegenstand der christlichen Verkündigung gewesen.“<sup>2622</sup> Dies sei „nicht ohne Erregung gehört“ worden, ebenso wie der Zürcher Professor „lebhaften Widerspruch“ gefunden habe, als er darauf hinwies, dass es gewiß

<sup>2616</sup> Ebd. Die Darlegung schloss ebd. mit folgenden Worten: „Wir rufen alle, die mit Ernst Christen sein wollen, auf, sich in der tröstlichen Gewissheit befestigen zu lassen: Herr, dein Wort, die edle Gabe, diesen Schatz erhalte mir; denn ich zieh es aller Habe und dem größten Reichtum für. Wenn Dein Wort nicht mehr soll gelten, worauf soll der Glaube ruhn? Mit ist's nicht um tausend Welten, aber um Dein Wort zu tun.“

<sup>2617</sup> So zeigte sich laut Bericht des Westfälischen Informationsblattes „Evangelische Welt“ ([UNBEK, VERF.], Theologische Woche, 615) „aus den Diskussionen, namentlich über die Vorlesungen Prof. Brunners, wieviel neue Fragen ausgelöst waren, betreffend das rechte Verständnis des Zeitbegriffs, des Mythos, des Symbols, des Glaubens, der Kirche, der rechten Unterscheidung von ‚Weltwissen‘ und Offenbarungswissen in der Bibel und ihrer Ausdeutung, die Stellung zu Schrift und Bekenntnis überhaupt, das Verhältnis von Natur und Gnade. Ja es war nicht zu verwundern, daß gewisse Formulierungen dieser Vorlesungen zu Stellungnahmen herausforderten, in denen gegensätzliche Positionen sichtbar wurden, die teilweise auch durch den besonderen Ertrag der theologischen Entwicklung der letzten 15 Jahre in Deutschland mit bedingt waren. In jedem Falle aber ging es um die heiße Bemühung, das Zentrum der christlichen Verkündigung recht zu erfassen, ohne es aus seiner geschichtlichen Verankerung zu lösen und ohne es mit einer Sprache und [mit] Vorstellungen zu belasten, die ersetzt werden wollen.“

<sup>2618</sup> Paul Tegtmeier an Walter Michaelis, 2. April 1951, AGGV KASSEL, Ordner Bultmann.

<sup>2619</sup> Ebd.

<sup>2620</sup> Zu Johannes (Hans) Störmer vgl. WALDMINGHAUS, Pfarrhäuser, 1546.

<sup>2621</sup> [STÖRMER], Neue Wege. Dem Artikel vorangestellt war eine Vorbemerkung, die das Ziel des Artikels umriss: „Wir sind uns bewußt, daß der nachstehende Bericht Dinge berührt, die viele Gläubige stark beschäftigen und zu denen Widerspruch laut werden wird. So hoffen wir auf eine lebhaftige Diskussion.“ Es ging also darum, Bultmanns Theologie bekanntzumachen und eine Diskussion darüber anzustoßen.

<sup>2622</sup> Ebd.

keinen Adam im Paradies gegeben habe und es „deshalb nicht angängig [sei], in einer Zeit, die mit Jahrillionen in die Vergangenheit zurückrechnet, etwas anderes zu lehren.“<sup>2623</sup> Um einen Maßstab für die Verkündigung zu nennen, habe Brunner bemerkt, dass nur „solche Glaubenslehren [...] gepredigt werden [sollten], die den Menschen existenziell treffen, d. h. ihn in seinem innersten Wesen ansprechen und daher auch zugleich sittlich beeinflussen.“ So sei eine „Verkündigung, die das nicht tue, [...] vom evangelischen Standpunkte aus abzulehnen.“<sup>2624</sup> Der Artikel Störmers sorgte für Unmut in der evangelischen Bevölkerung, so beschwerte sich etwa der Presbyter der Valberter Kirchengemeinde, Gerhard Weirich bei dem zuständigen Lüdenscheider Superintendenten Walter Köllner:

„In der Meinerzhagener Zeitung erschien jüngst ein Artikel über die letzte Theologische Woche in Bethel und über angebliche Äußerungen Brunners, die die bewußt evangelische Bevölkerung beunruhigen und befremden mußten. [...] Ich bin der Meinung, daß dieser Sache nachgegangen werden müßte. Es geht nicht an, daß Pastoren mehr oder minder offen für die Bultmannsche Entmythologisierung Reklame machen, zumal uns abschließende Urteile zu diesem Zeitpunkt noch garnicht [sic!] erlaubt sind, weil die Dinge noch stark im Fluss sind.“<sup>2625</sup>

Köllner wandte sich daraufhin an Störmer, der am 7. November 1950 einen weiteren Artikel über die Jungfrauengeburt in den Lüdenscheider Nachrichten veröffentlichte,<sup>2626</sup> und bat ihn, von seinem Plan abzulassen, „noch weitere Artikel in der Tageszeitung folgen zu lassen“,<sup>2627</sup> und sprach dabei als grundsätzliche Bitte aus:

„Wenn Du so stark von Bultmann und Brunner angeregt bist, daß Du darüber reden mußt, dann tu es in Kreisen, die imstande sind, diese schweren Fragen auch richtig durchzuarbeiten, und denen sie etwas bedeuten. Sieh aber – um der Liebe willen – davon ab, diese Dinge auch vor denen auszubreiten, die sie entweder als schweres Ärgernis empfinden oder, weil sie sie nicht wirklich verstehen können, in ihrem ganzen Glauben irre zu werden bedroht sind. Und wenn Du von solchen Dingen reden solltest, dann behalte doch bitte auch vor Augen, daß das alles nur Hypothesen ohne wirkliche Standfestigkeit sind und in ihren Schlußfolgerungen keineswegs zwingend überzeugen.“<sup>2628</sup>

<sup>2623</sup> Ebd.

<sup>2624</sup> Ebd.

<sup>2625</sup> Gerhard Weirich an Walter Köllner, 4. November 1950, AKKLI, NL Deitenbeck 44.

<sup>2626</sup> Anlass waren Leserbriefe von Dr. Elisabeth Vollmann und Karl Grünberg, die sich kritisch mit Störmers erstem Artikel auseinandersetzten, vgl. STÖRMER, Zum Thema. In diesem erneuten Artikel versuchte Störmer nachzuweisen, dass sowohl bei Paulus und Markaus als auch bei Johannes nicht von einer Jungfrauengeburt die Rede sei, sondern erst Matthäus und Lukas diese als Erfüllung der alttestamentlichen Immanuel-Verheißung aus Jesaja 7 (in der davon die Rede ist, dass eine „junge Frau [...] schwanger werden [wird]“, was aber in der Septuaginta fälschlich als „Jungfrau“ übersetzt worden sei) „in einer prophetischen Dichtung verklärt“ hätten. Als „nüchternen Historiker“ müsse man es dagegen „mit den andern Schriftstellern, mit Paulus, Markus und Johannes halten“.

<sup>2627</sup> Störmer beendete seinen Artikel vom 7. November 1950 ebd. wie folgt: „Meine Darstellung ist schon recht lang geworden. Es ist darum auch nicht möglich, noch auf alles Uebrige einzugehen, was von Frau Dr. Elisabeth Vollmann und Herrn Karl Grünberg gesagt worden ist. Ich muß das einem zweiten Artikel vorbehalten, wenn mir die Schriftleitung dazu noch Raum gönnt.“

<sup>2628</sup> Walter Köllner an Johannes Störmer, 8. November 1950, AKKLI, NL Deitenbeck 44. Störmers Artikel führte offensichtlich zu heftigen Reaktionen auch unter den Pfarrern des Kirchenkreises – davon berichtete Köllner seinem älteren Amtsbruder zu Beginn seines Briefes: „Lieber Bruder Störmer! Deine beiden Artikel in der *Tagespresse* („Professor Brunner über die Entmythologisierung“ und Deine theologische Meinung über die Jungfrauengeburt) haben tiefe Bestürzung und Traurigkeit in mir ausgelöst. Es tut mir in der Seele leid, wenn ich höre, wie jetzt überall über Dich geredet wird, wie auch solche, die Deine Volkshochschularbeit bisher unterstützt haben, sich fragen, ob sie das nun noch weiter tun können. Wie schmerzlich ist es ferner, daß Du durch Deine Artikel Deine Amtsbrüder zu öffentlicher Stellungnahme gegen Dich genötigt hast.“ – Störmer verteidigte seinen Vorstoß mit seiner Sorge um die „99% verlorene[n] und christusferne[n] Mitmenschen auf der ganzen Welt“ angesichts derer er „es für geboten [hielt], ein Hindernis wegräumen zu

Doch Störmer suchte weiter die Öffentlichkeit, um Bultmanns Forderung einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung zu propagieren. In einem Vortrag am 2. Dezember 1950 in der Pädagogischen Akademie Lüdenscheid, der zunächst unter dem Titel „Die Volkshochschularbeit auf der Wislade“ angekündigt wurde, sprach er über das Thema „Wie kann die christliche Botschaft so verkündigt werden, daß sie den modernen Menschen anspricht?“ Dabei vertrat er „das Anliegen der Entmythologisierung Bultmannscher und Brunnerscher Observanz“, woraufhin sich zwei Studenten an Köllner wandten, um ihm „die Not zum Ausdruck [zu bringen], in die sie und viele andere Studenten durch diesen Vortrag gekommen seien.“<sup>2629</sup> Störmer bat nun dringend, auf der synodalen Pfarrkonferenz am 5. Februar 1951 in Werdohl über sein Anliegen sprechen zu dürfen. Dieser Vortrag „erschütterte“<sup>2630</sup> Superintendent Köllner:

„Es ist in hohem Maße schmerzlich, daß diese wahrhaft destruktive ‚Theologie‘ und die dadurch ausgelösten erheblichen Schwierigkeiten ausgerechnet durch einen Pfarrer in die Pädagogische Akademie hineingetragen worden ist.“<sup>2631</sup>

Als dann der Rektor der Pädagogischen Akademie Adolf Hasseberg (1899–1958) schützend vor Störmer trat und ihm „weitere Vorträge [...] in der PA unter Blanko-Vollmacht und völliger Themenfreiheit [...] unter Entwicklung von Grundsätzen, die keine Bindung an Schrift und Bekenntnis mehr ermöglichen“ – so zumindest in der Wahrnehmung Köllners –, in Aussicht stellte, wandte sich Köllner mit der Bitte an die westfälische Kirchenleitung, „Pfarrer a.D. Störmer die weitere Abhaltung theologischer Vorträge oder Erörterungen, die ohne vorheriges Einvernehmen mit dem Religionsdozenten veranstaltet werden sollen, an der PA Lüdenscheid zu untersagen.“<sup>2632</sup>

Diese Lüdenscheider Beispiele zeigen, wie Bultmanns Entmythologisierungsprogramm um 1950 von Pfarrern, Lehrern und auch Theologiestudenten aufgenommen und in die Öffentlichkeit getragen wurde. Gerade unter Theologiestudenten war die Frage der Entmythologisierung ein zentrales Thema. Bei einem Treffen Köllners und Deitenbecks (als Superintendent und Studentenpfarrer) mit den Theologiestudenten aus der Lüdenscheider Synode im Oktober 1949, in dem „in einer Atmosphäre brüderlichen Austauschs und Helfens auch von den Nöten des Studiums und unserer Kirche gesprochen werden konnte“, kreisten die Gespräche vor allem um die Theologie Bultmanns.<sup>2633</sup> So nimmt es nicht wunder, dass mit Hellmuth Frey zu Ostern 1950 ein Dozent der Kirchlichen Hochschule Bethel, der sich unmittelbar mit den neu aufgeworfenen Fragen der Theologiestudenten befassen musste, das Wort ergriff und die Auswir-

---

helfen, das viele abhält, auf Christus irgendwie zu hören.“ S. Johannes Störmer an Walter Köllner, 14. November 1950, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 44.

<sup>2629</sup> Walter Köllner an die Westfälische Kirchenleitung, 22. März 1951, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 44. Köllner berichtete ebd. der Kirchenleitung von einem Gespräch, das er mit Störmer nach seinem Vortrag gehalten hatte, in dem er ihm versuchte klarzumachen, „daß das Forum der PA keineswegs *dazu* [die schweren Fragen, die sich aus Bultmanns Entmythologisierungsprogramm ergeben] imstande sei, und daß [er, Köllner] es sehr bedauerte, daß er [Störmer] dort nun große Verwirrung angerichtet habe.“

<sup>2630</sup> Köllner konstatierte zusammenfassend ebd.: „Dieser *Vortrag* hat mich erschüttert.“

<sup>2631</sup> Ebd.

<sup>2632</sup> Ebd. Zudem würde demnach Störmer mit seinen Vorträgen „die Stellung des Religionsdozenten Prof. Dr. Koch [...] und die Arbeit des Studentenpfarrers Deitenbeck ernsthaft bedrohen.“ (Ebd.).

<sup>2633</sup> [UNBEK. VERF.], Synode Lüdenscheid, 204.

kungen der Theologie Bultmanns in den Gemeinden anprangerte.<sup>2634</sup> Ernst Wilm lehnte zwar das Anliegen Freys, angesichts der Bultmannschen Theologie in einer Kanzelabkündigung die volle Gültigkeit des Apostolikums zu erklären, mit der Begründung ab, dass „die Gemeinden weithin von diesem Notstand unserer Theologie und Kirche nichts wissen und darum auch einer Kanzelabkündigung gegenüber verständnislos wären.“<sup>2635</sup> Allerdings verwies der westfälische Präses darauf, dass Wilhelm Brandt sich bereit erklärt habe, eine Stellungnahme zu Bultmann zu verfassen, die dann gegebenenfalls auch als Wort der Theologischen Schule Bethel veröffentlicht werden solle.<sup>2636</sup> Zu Beginn des neuen Kirchenjahres erschien dann im Kirchlichen Amtsblatt aber doch am 1. Dezember 1950 ein Wort der Kirchenleitung, in dem explizit auf Bultmanns Entmythologierungsprogramm Bezug genommen wurde.<sup>2637</sup> Darin würdigte die westfälische Kirchenleitung zwar, dass „die Forscher, die die Fragen der sogenannten Entmythologisierung aufgeworfen haben, dies mit großem Ernst und in Sorge um die rechte Verkündigung des Wortes Gottes getan haben“, nahm aber auch wahr, „daß nicht wenige Studierende der Theologie die Freude an der Verkündigung des Evangeliums verlieren, weil ihnen unter der Wirkung dieser theologischen Arbeit der Inhalt des Evangeliums unter den Händen zerrinnt.“<sup>2638</sup> Demgegenüber rief die Kirchenleitung dazu auf, „getrost zu bleiben“, da „der erhöhte Herr [...] durch seinen Geist immer neu die Gewißheit seiner Gegenwart [schenke, sowie] die Erkenntnis des Heils, das er am Kreuz erworben hat, die Freude über seinen Sieg, der sich in seinen Wundertaten ankündigte, der Ostern Wirklichkeit wurde und der sich vollenden wird, wenn er kommt in Herrlichkeit.“<sup>2639</sup> Zum Schluss des Wortes bekannte sich die Kirchenleitung zur Gültigkeit der im Apostolikum bezeugten „großen Taten Gottes“:

„Der auferstandene Herr sagt auch uns: Ich bin bei euch alle Tage. Seine Gemeinde weiß, wer dieser Herr ist. Das ewige Wort wurde in ihm Fleisch. Der einige Sohn des Vaters wurde geboren von der Jungfrau Maria, lebte unter uns ein Leben der Armut in Gemeinschaft der Sünder, zeigte die Herrlichkeit des Vaters in Wort und Tat. Er starb für uns und wurde auferweckt für uns. Er sitzt zur Rechten Gottes und vertritt uns. Diese großen Taten Gottes sind geschehen. Keine Theologie kann sie erschüttern und der Gemeinde rauben.“<sup>2640</sup>

Damit kam die westfälische Kirchenleitung – ebenso wie die württembergische und die der VELKD – dem Verlangen nach, das Hellmuth Frey in seiner Eingabe erhoben hatte. Zwar nicht in einer Kanzelabkündigung, doch aber in einem Wort an die Pfarrer hob die westfälische Kirchenleitung hervor, „*dass das Apostolikum in vollem Umfang in Geltung ist*“.<sup>2641</sup> Zudem beauftragte sie Wilhelm Brandt als Dozent für Neues Testament

<sup>2634</sup> S.o., S. 318–323.

<sup>2635</sup> Ernst Wilm an Hellmuth Frey, 4. Juli 1950, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2636</sup> Vgl. Ebd.: „Mit Bruder D. Brandt hatten wir in diesen Tagen eine Vorbesprechung, und er geht nun seinerseits an die Arbeit, um eine Abhandlung zu schreiben, die dann als theologische und seelsorgerliche Hilfe für unsere Brüder im Amt gedacht ist. Es wird sich dann noch entscheiden müssen, ob sich das Dozentenkollegium der Theologischen Schule in Bethel geschlossen hinter diese Schrift von D. Brandt stellt oder ob er sie allein in seinem Namen herausgibt. Jedenfalls wird unsere Kirchenleitung dann diese Schrift ihrerseits mit einer Empfehlung an die Pastoren unserer Kirche weitergeben.“

<sup>2637</sup> Vgl. RAHE, Wort der Kirche, 34f.

<sup>2638</sup> A.a.O., 35.

<sup>2639</sup> Ebd.

<sup>2640</sup> Ebd.

<sup>2641</sup> Hellmuth Frey an die Leitung der Evang. Kirche Württembergs, 8. April 1950, LKA STUTTGART A 126/356 Ia.

an der Theologischen Schule Bethel mit einem theologischen Gutachten zur Entmythologisierung, um wissenschaftlich zu prüfen, wie die Theologie Bultmanns zu beurteilen sei.<sup>2642</sup>

Dieses Gutachten wurde zu Ostern (13. April) 1952 – von allen Betheler Dozenten unterzeichnet – und als „Stellungnahme des Dozentenkollegiums der Theologischen Schule Bethel zu der von Prof. D. Bultmann vertretenen Entmythologisierung des Neuen Testaments“ veröffentlicht.<sup>2643</sup> Die Stellungnahme begann mit einer „[k]nappe[n] Darstellung von Bultmanns Entmythologisierungsprogramm“.<sup>2644</sup> Dem zweiten Teil – der eigentlichen Stellungnahme –<sup>2645</sup> wurden zunächst einige Vorbemerkungen vorangestellt.<sup>2646</sup> So dürfe zum einen nicht Bultmanns Frömmigkeit in Zweifel gezogen werden; sein Anliegen, „die einzigartige Heilsbedeutung Jesu Christi den Menschen unserer Zeit so bezeugt [zu] wissen, daß sie verstanden werden könne“, müsse „als Voraussetzung des theologischen Gesprächs anerkannt werden.“<sup>2647</sup> Dieses theologische Gespräch habe weiter seinen Raum in der Kirche, da Theologie und Kirche in ihrer Arbeit aufeinander bezogen seien.<sup>2648</sup> Dies bedeute aber gleichzeitig, dass die Theologie „nicht in einem Austausch von Meinungen, die alle gleich wahr oder gleich falsch sind“, bestehe, sondern an die Wahrheit der die Kirche begründenden „großen Taten Gottes“ gebunden sei, so dass auch ein „wahr“ und „falsch“ unterschieden werden müsse.<sup>2649</sup> Dabei sei schließlich die Kernfrage nicht darin zu suchen, ob es berechtigt sei, dass in Bultmanns theologischem Ansatz der moderne Mensch zum Maßstab der Verkündigung gemacht werde, sondern auf einer anderen Ebene:

„Die Kernfrage heißt: Ist es wirklich möglich, den Vollgehalt des ‚Wortes vom Kreuz‘ als Ärgernis und Heilsbotschaft in nichtmythischer Gestalt herauszustellen und zu interpretieren? Bultmann sagt: Das ist nicht nur möglich, sondern das ist geradezu gefordert.“<sup>2650</sup>

<sup>2642</sup> Vgl. dazu Freys Forderung ebd.: „Die Prüfung der Theologie Bultmanns ist eine komplizierte Angelegenheit, und das Gespräch der Gelehrten darüber wird vermutlich noch andauern, wenn viele Generationen darüber gestorben und so mancher Mensch – falls der Herr es zulässt – darüber um seinen Glauben gekommen ist. Darum sind die Aufgaben zu trennen. Die Aufgabe, die Bultmannsche Schule auf ihre Rechtgläubigkeit zu prüfen[,] ist zwar auch eine Aufgabe der Kirchenleitungen, aber eine zeitraubende, die mit grosser Gewissenhaftigkeit und Subtilität durchgeführt werden muss und mit viel Sachkenntnis, um niemandem, auch Prof. Bultmann nicht, Unrecht zu tun.“

<sup>2643</sup> Obgleich der Entwurf der Stellungnahme allein aus der Feder Wilhelm Brandts stammte, wollte das Kollegium trotz gewisser Unterschiede in der Beurteilung der Bultmannschen Theologie eine gemeinsame Stellungnahme vorlegen: „Wenn diese Stellungnahme von sämtlichen Dozenten unserer Hochschule unterzeichnet ist, so schließt das nicht aus, daß unter uns selbst an einzelnen Stellen Unterschiede des Verstehens, der Sicht, der Beurteilung und der Akzentuierung bestehen. Wir sind auch der Meinung, diese Stellungnahme in ihrer Beschränkung verpflichte auch uns selbst zu einer ständig neuen vom Wort gebotenen Nachprüfung. Das hat uns aber nicht daran gehindert, diese Arbeit als unsere gemeinsame Stellungnahme herausgehen zu lassen.“ S. DOZENTENKOLLEGIUM DER THEOLOGISCHEN SCHULE IN BETHEL, Stellungnahme, 4.

<sup>2644</sup> Vgl. a.a.O., 4-7.

<sup>2645</sup> Vgl. a.a.O., 7-22.

<sup>2646</sup> Vgl. a.a.O., 7-10.

<sup>2647</sup> Vgl. a.a.O., 7. Zur Unterscheidung zwischen der Person Bultmanns und seiner Theologie vgl. auch Hellmuth Freys Eingabe an die Kirchenleitungen, s.o., S. 320.

<sup>2648</sup> Vgl. a.a.O., 8.

<sup>2649</sup> Vgl. ebd. Diese Wahrheit habe die Theologie allerdings nicht „einfach schon zur Verfügung“, von daher müsse „in der Kirche Raum sein, daß die theologische Auseinandersetzung in aller Gründlichkeit und Offenheit ausgetragen werden“ könne.

<sup>2650</sup> A.a.O., 8.

Endlich gehe Bultmann in der Begrifflichkeit eine Symbiose mit Heideggers Existenzphilosophie ein, die zwar nicht zum gleichen Ergebnis führe,<sup>2651</sup> bei der aber zu fragen sei, „ob am entscheidenden Punkt noch eine wirkliche Trennung möglich ist, nachdem man eine so lange Strecke zusammenging.“<sup>2652</sup>

Der zentrale Abschnitt der Stellungnahme nahm seinen Ausgangspunkt bei Bultmanns Geschichtsbild des Urchristentums.<sup>2653</sup> Dieses sei das durch ein „Bild vom Werden der ‚synoptischen Tradition‘“ bestimmt, demzufolge am Anfang das eher unscheinbare Wirken eines historisch kaum fassbaren Jesus von Nazareth stehe, das dann später von den Jüngern als *das* eschatologische, weltwendende Heilsereignis erkannt und anhand mythischer Motive verschiedener Herkunft ihrer Umwelt verkündigt wurde – würde man diese Mythen als Geschichtsberichte auffassen, wären sie missverstanden.<sup>2654</sup> Damit könne Bultmann zwar die Übereinstimmungen des Neuen Testaments mit der Umwelt erklären, bleibe jedoch in Bezug auf die entscheidenden Unterschiede, die zur Trennung von Judentum und Hellenismus führten, eine Antwort schuldig.<sup>2655</sup> Die Zeugnisse der Urchristenheit ließen „vielmehr erkennen, daß die Zeugen und die ganze Gemeinde den Inhalt ihres Bekenntnisses nicht als Ausdruck ihres Glaubens, sondern als Begründung des Glaubens verstanden“, so seien sie „nicht Herren dieses Inhalts, sondern an ihn gebunden, weil er ihnen schon überkommen ist und das Zeugnis des Geistes ihn neu bestätigt“<sup>2656</sup>:

„Daß Jesus Christus in göttlicher Gestalt, reich bei Gott, arm und Knecht wurde, daß er gehorsam war, liebte, Weisungen gab, in Schwachheit litt, das heilige Mahl stiftete mit den Deutungsworten ‚für euch‘, daß er gekreuzigt wurde und am dritten Tage auferstand, den Zeugen erschien und nun als ‚Herr‘ in Herrlichkeit lebt, durch die Boten wirkend – diese seltsamen und merkwürdigen Ereignisse sind für Paulus und die Gemeinden seines Wirkungsbereiches Glaubensbegründung und nicht auswechselbarer Ausdruck des Glaubens. Man kann das auch so ausdrücken: Paulus bezeugt den persönlichen Christus, und darin vollzieht sich freilich eine Existenzhellung des glaubenden Menschen. Paulus spricht aber von einer Existenzhellung des glaubenden Menschen nur so, daß sie den persönlichen Christus zum Inhalt hat. Das aber spielt bei Bultmann keine Rolle mehr. Ein Geschichtsbild der Urchristenheit, das diesen Tatsachen nicht gerecht wird, ja, sie im Grunde auf den Kopf stellt, ist im Ansatz verkehrt.“<sup>2657</sup>

Weiter berufe sich die christliche Tradition auf Augenzeugen, wie es insbesondere zu Beginn des Lukasevangelium betont werde – dies könne mit einem allmählichen Auffüllen der Geschichte Jesu mit mythologischen Motiven nicht in Einklang gebracht werden, zumal die folgende Generation der Überzeugung war, „das Wort der Augenzeugen weiterzugeben“.<sup>2658</sup> So habe Lukas als Paulusbegleiter und Christ der zweiten Generation „nicht Gleichgültigkeit den Einzelheiten des Lebens Jesu gegenüber gelernt, sondern gerade [...] sorgfältig auf das tatsächliche Geschehen“ geachtet.<sup>2659</sup> Wer damals

<sup>2651</sup> Vgl. dazu besonders Bultmanns Herausstellung der „Tat Gottes“, s.o., S. 290f.

<sup>2652</sup> DOZENTENKOLLEGIUM DER THEOLOGISCHEN SCHULE IN BETHEL, Stellungnahme, 9. Neben dieser starken Anlehnung an die zeitgenössische Philosophie sei ebenso Bultmanns Übernahme eines kausal-mechanischen Weltbildes zu hinterfragen, da die moderne Physik hier schon einen Schritt weitergegangen sei, wobei „die Materie zu einer ständig handelnden gewaltigen Energie geworden ist“, vgl. a.a.O., 9f.

<sup>2653</sup> Vgl. a.a.O., 10-14.

<sup>2654</sup> Vgl. a.a.O., 10f.

<sup>2655</sup> Vgl. a.a.O., 11f.

<sup>2656</sup> A.a.O., 12.

<sup>2657</sup> Ebd.

<sup>2658</sup> Vgl. a.a.O., 12f.

<sup>2659</sup> Vgl. a.a.O., 13.

Jesus Christus habe bezeugen wollen, habe sich demnach auf ein Geschehen, „auf die Jesusgeschichte berufen, um zu zeigen, daß das Wort von Christus wohl begründet sei.“<sup>2660</sup> Dabei sei diese Berufung auf die Geschichte untrennbar verbunden mit dem Zeugnis von dem gegenwärtigen Herrn und in diesem Sinne nicht als ein bloßes Protokoll von Ereignissen zu verstehen.<sup>2661</sup>

Neben der Kritik an Bultmanns Geschichtsbild des Urchristentums seien auch in Bezug auf seine Verhältnisbestimmung von Geschichte und Verkündigung gewichtige Fragen zu erheben.<sup>2662</sup> So laufe sein Vorwurf, die Rückfrage nach dem historischen Ursprung der Verkündigung sei eine Verirrung, da man meine, ihr Recht mit dem Erweis ihrer historischen Zuverlässigkeit erweisen zu können,<sup>2663</sup> ins Leere:

„Der Glaube hat zwar eine Stütze in den Machttaten Gottes, aber die Wahrnehmung solcher Taten verursacht nicht den Glauben. Bei diesem Verhältnis von Geschichte und Verkündigung, wie wir es meinen sehen zu müssen, wird das Ärgernis des Kreuzes nicht beseitigt, sondern erst recht herausgestellt. [...] Die Unausgewiesenheit der Vollmacht Jesu besteht nicht darin, daß man nichts oder nur sehr wenig von ihm weiß, sondern daß von ihm etwas bezeugt wird, das sich gegenseitig ausschließt. Jetzt kommt es klar heraus, daß der, der reich ist, arm wurde; daß der, der hätte mögen Freude haben, das Kreuz erduldet; daß der, der wirklich die Christuswürde für sich in Anspruch nahm und die Taten der Endzeit tat, daß eben der hilflos und schwach starb und seine Christuswürde nicht verteidigte.“<sup>2664</sup>

Im Gegenteil sei die mythologische Rede „als eine von der Sache her notwendige anzusehen, von der man nicht abstrahieren kann, weil es sich beim Glauben immer um die Zusammengehörigkeit von Göttlichem und Menschlichem, vielmehr von Gott und Mensch, Schwachheit und Herrlichkeit handelt und nicht darum, daß das Göttliche als Menschliches vorgestellt wird.“<sup>2665</sup> Daher sei die historische Erforschung des in den Evangelien Berichteten keine Verirrung, sondern aufgrund ihres Charakters geboten – zerreiße man dieses Miteinander von Verkündigung und geschehener Wirklichkeit, so nehme man die Fleischwerdung des Wortes nicht wirklich ernst.<sup>2666</sup>

Weiter entleere und verkürze Bultmanns Deutung der Eschatologie als immanentes Geschehen das Neue Testament an entscheidender Stelle: Das eschatologische Jetzt der Verkündigung Jesu (insbesondere im Johannesevangelium) habe „nur deswegen eschatologische Bedeutung, weil es auf ein letztes Ziel weist.“<sup>2667</sup> Ohne dieses Ziel gebe es „keine wirkliche Durchbrechung des Kreislaufes der Sünde und des Todes“ sowie keine Verheißung für die Zukunft.<sup>2668</sup> Auch verliere man die Realität einer göttlichen Heilsgeschichte, die sich innerhalb der Sichtbarkeit dieser Erde ereignete und der sichtbaren

<sup>2660</sup> A.a.O., 14: „Ohne das Jesusgeschehen wäre das Zeugniswort leer gewesen. Diese Tendenz zur Bildung der Evangelien macht den Gedanken unvollziehbar, daß die Geschichte zwar preiszugeben sei, aber die Verkündigung noch ihren Sinn behalte. Wer von dieser Voraussetzung her auslegt, stellt nicht durch Interpretation das eigentlich Gemeinte heraus, sondern sagt etwas ganz anderes, als die alten Zeugen meinten.“

<sup>2661</sup> Vgl. ebd.

<sup>2662</sup> Vgl. a.a.O., 14-20.

<sup>2663</sup> Vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 36f.

<sup>2664</sup> DOZENTENKOLLEGIUM DER THEOLOGISCHEN SCHULE IN BETHEL, Stellungnahme, 16. Vgl. zu diesem theologischen Zusammenhang die Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus, in der Luther die Rede von der Offenbarung Gottes *sub contrario specie* (s.o., S. 35f.) entwickelte, die Erasmus in ihrer theologischen Tiefe nicht erfassen konnte.

<sup>2665</sup> DOZENTENKOLLEGIUM DER THEOLOGISCHEN SCHULE IN BETHEL, Stellungnahme, 17.

<sup>2666</sup> Vgl. ebd.

<sup>2667</sup> A.a.O., 18.

<sup>2668</sup> Vgl. a.a.O., 18f.

Geschichte des Unheils dieser Erde hoffnungsvoll entgegenstehe.<sup>2669</sup> Mit einem solchen Verlust der Heilsgeschichte, verbunden mit einer Atomisierung der Eschatologie in immer neue Entscheidungen des Einzelnen für den Glauben, gerate zudem die Ekklesiologie aus dem Blick, denn die Kirche sei ja „nicht nur ein je und je neues Geschehen, sondern steht immer auch in einer bestimmten Kontinuität, die in der Treue Gottes begründet ist.“ Entmythologisierung werde demgegenüber „das Wesen der Kirche nicht mehr aus der sachgemäßen Analogie der Fleischwerdung des Wortes verstehen lehren, sie werde sie ferner von dem ‚Verkehr‘ des Einzelnen mit Gott und nicht auch von der ‚communio sanctorum‘ her deuten.“<sup>2670</sup> Insgesamt sei also festzuhalten, „daß mit dem Verzicht auf die sogenannte mythologische Rede ein Substanzverlust am Kerygma selbst eintritt“.<sup>2671</sup>

Schließlich ging das Betheler Dozentenkollegium noch auf das Verhältnis der biblischen Geschichte zum Mythos der Völker ein.<sup>2672</sup> Zwar gebe es formale und inhaltliche Beziehungen der neutestamentlichen Christusgeschichte zum Mythos der Völker, jedoch auch erhebliche Unterschiede wie z.B. die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des Sterbens und Auferstehens Jesu gegenüber einem sich ständig wiederholenden Lebensprinzip vom sterbenden und wieder lebendig werdenden Gott des Mythos.<sup>2673</sup> Damit seien aber nicht nur partielle Unterschiede bei weitgehender Übereinstimmung angesprochen:

„Das sind nicht nur einzelne Unterschiede neben vielen Übereinstimmungen, sondern diese Unterschiede stehen in krassem Widerspruch zu den Grundlagen, aus denen diese heidnischen Mythen erwachsen sind. Diese Unterschiede bringen alles andere in einen anderen Zusammenhang und zeigen gerade in der Verwandtschaft mit den Themen und mit den ihnen entsprechenden Vokabeln und Begriffen den kontradiktorischen Gegensatz.“<sup>2674</sup>

In einem Schlusswort<sup>2675</sup> kamen die Betheler Dozenten zu dem Ergebnis, dass eine Entmythologisierung „nicht den Sinn des eigentlich Gemeinten herauszustellen“ vermöge, sondern im Gegenteil die Fakten verändere und damit das auflöse, was es zu bezeugen gelte, so dass das „Interpretieren Bultmanns [...] gegen seinen Willen zum Eliminieren [werde].“<sup>2676</sup> Demgegenüber habe es Gott gefallen, „auf dieser Erde in Fakten zu handeln und zu wirken, die in der unzerreißbaren Einheit von Menschlichem und Göttlichem, von Schwachheit und Herrlichkeit ihre unwiederholbare Einzigartigkeit haben.“<sup>2677</sup> So gelte es, nicht Gott anhand des eigenen Weltbildes vorzuschreiben, wie er

---

<sup>2669</sup> Vgl. a.a.O., 19. Von daher falle auch „ein Licht auf das Interesse der biblischen Zeugen an der Faktizität der Ereignisse“, und die neutestamentlichen Schreiber wollen (ebd.) festhalten: „Wie es auf dieser Erde eine Geschichte des Unheils gibt, ebenso real gibt es auf dieser Erde eine Geschichte des Heils der wirklichen Siege Gottes, die alle hinweisen auf einen letzten Sieg“. Wer jedoch demgegenüber – wie Bultmann – „nur noch das eschatologische Jetzt kennt, kann diese Seite der Verkündigung nicht mehr zum Ausdruck bringen. Die Siege Gottes werden für ihn jeweils zu unsichtbaren Vorgängen, die sichtbare Welt, die Schöpfung Gottes, hat für ihn keine Verheißung mehr“.

<sup>2670</sup> Ebd.

<sup>2671</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>2672</sup> Vgl. a.a.O., 20-22.

<sup>2673</sup> Vgl. a.a.O., 21.

<sup>2674</sup> Ebd.

<sup>2675</sup> Vgl. a.a.O., 22f.

<sup>2676</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>2677</sup> Ebd.

zu handeln habe, sondern „sich die Kategorien für die rechte Erfassung des Heilsgeschehens von dem Gegenstand selbst in seiner Einzigartigkeit geben zu lassen.“<sup>2678</sup>

Auf diese Weise kam es – wie in Württemberg – auch in Westfalen zu einem Wort der Kirchenleitung und einer theologischen Fakultät zu Bultmanns Entmythologisierungsprogramm, allerdings fiel die Stellungnahme der Theologischen Schule Bethel Bultmann gegenüber negativer aus als die der Tübinger Fakultät. Das Thema „Bultmann“ war damit jedoch noch nicht vom Tisch – Beunruhigungen in den Kirchengemeinden waren nicht gebannt, so dass nicht nur in Lüdenscheid weiter darüber gestritten wurde, sondern auch in anderen Gebieten Westfalens, wie in der Tecklenburger Kreissynode,<sup>2679</sup> in Bünde<sup>2680</sup>, in Hagen<sup>2681</sup> und im Siegerland.

Dort verabschiedete eine Arbeitsgemeinschaft der Bekennenden Kirche im Siegerland 1951/1952 unter Leitung von Heinrich Jochums (1904–1986) eine „Erklärung zur Lehre Bultmanns“.<sup>2682</sup> Darin wurden 17 Aussagen Bultmanns jeweils Zitate aus dem Al

<sup>2678</sup> A.a.O., 23.

<sup>2679</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 24f. Der Antrag der Tecklenburger Kreissynode, die „Westfälische Landessynode wolle eine theologische Erklärung beschließen, durch welche den Studenten und Kandidaten der Theologie unmißverständlich erklärt wird, daß der Weg ins Pfarramt unserer Landeskirche über die Ordination führt, bei welcher der Ordinand das Apostolische Glaubensbekenntnis als sein Bekenntnis vor Gott und der Gemeinde bezeugt, und daß dabei jede andere als die an die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Reformation gebundene Auslegung des Bekenntnisses eine Täuschung der Gemeinde und einen mit der Wahrheit unvereinbaren geistigen Vorbehalt bedeutet“, verbunden mit der Bitte, die „Landessynode wolle dadurch dem theologischen Nachwuchs unserer Kirche helfen, zu einer klaren Entscheidung über die namentlich von Prof. Bultmann vorgetragene Irrlehre zu kommen“ (Verhandlungen der 2. Westfälischen Landessynode 1952, 114), beruht auf einer Eingabe der Kirchengemeinde Ibbenbüren, deren Pfarrer zu dieser Zeit der spätere Vorsitzende der Bekenntnisbewegung, Rudolf Bäumer, war (s. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 24).

<sup>2680</sup> Am 20. März 1951 richtete ein nicht näher bekannter Herr Klausing aus Bünde an Präses Wilm eine Frage, die ihm „schon lange am Herzen gelegen hat“ ([...] Klausing an Ernst Wilm, 20. März 1951, LKA BIELEFELD 0.1/480): „Es ist die Frage der modernen Theologie, vertreten durch Prof. Bultmann. Kann eine bekennende Kirche es verantworten, junge Theologen von einem solchen Manne unterrichten zu lassen?“ Klausing hatte „in einem christlichen Blatte [...] gelesen, dass bei solcher Ausbildung die Theologen zu Schauspielern ausgebildet würden, indem sie von der Kirchenbehörde verpflichtet würden, jeden Sonntag vor dem Altar das Glaubensbekenntnis zu sprechen[,] und im Herzen sich sagen müssen: auf der Universität haben wir es anders gelernt.“ Auch habe er einen „Bünder Pfarrer auf der Kanzel der Pauluskirche sagen hören: Wer ein rechter Pastor werden will, muss erst verlernen[,] was er auf hohen Schulen gelernt hat.“ Wilm verwies in seinem Antwortschreiben (Ernst Wilm an [...] Klausing, 12. April 1951, LKA BIELEFELD 0.1/480) auf das Wort der Kirchenleitung an die westfälischen Pfarrer, „in dem sie sich zu dem klaren Zeugnis der heiligen Schrift und zu den großen Taten Gottes in Jesus Christus bekannt hat und dazu gemahnt hat, diese großen Taten Gottes fröhlich zu verkündigen.“ Ebenso sei ein theologisches Gutachten zur Theologie Bultmanns an der theologischen Schule Bethel in Arbeit.

<sup>2681</sup> Der Hagener Presbyter und Fabrikant vom Brocke forderte des öfteren bei den Hagener Tagungen der Kreissynode, dass die westfälische Kirche aus Anlass der Theologie Bultmanns „einen massgeblichen Einfluss auf die Besetzung der Professorenstellen auf den Universitäten haben“ müsse; so Hans Steinsiek an Ernst Wilm, 29. Juli 1950, LKA BIELEFELD, 0.1/480. Der Hagener Superintendent vermutete ebd., dass vom Brocke vor allem von den Beiträgen Wilhelm Buschs in „Licht und Leben“ geleitet sei. Trotzdem bat er Präses Wilm, einen schon im einen Jahr zuvor (1949) an die Kirchenleitung in Bielefeld gesandten Brief vom Brockes zu beantworten, um ihm zu zeigen, dass die Kirchenleitung „diese Probleme [sehe] und dafür das tut, was nur in dem gegebenen Rahmen möglich ist.“ Daraufhin versicherte Präses Wilm (Ernst Wilm an Fabrikant vom Brocke, 23. August 1950, LKA BIELEFELD, 0.1/480), „daß die Kirchenleitung den gesamten damit zusammenhängenden Fragenkomplex immer wieder sorgfältig berät“ und „tut, was in ihrer Kraft steht, um ihren Einfluß bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle an der Universität Münster bei den zuständigen Stellen im Rahmen des bisher geltenden Rechts geltend zu machen und diesen Rahmen nach Möglichkeit zu erweitern.“ Mit Hinweis auf das in Arbeit befindliche Gutachten der theologischen Schule Bethel zur Theologie Bultmanns bedankte sich der Präses schließlich bei dem Hagener Fabrikanten für dessen Anteilnahme an gewichtigen Fragen der Kirche und bat ihn, in seinen „Bemühungen um eine lautere Verkündigung des Wortes Gottes in unserer Kirche nicht müde zu werden.“

<sup>2682</sup> Erklärung zur Lehre Bultmanns, 15. Januar 1953, LKA HANNOVER, D 15 X/146. Vgl. dazu auch BAUER, Evangelikale Bewegung, 304, die diese Erklärung aber als alleiniges Votum Jochums behandelt und sich

ten und Neuen Testament entgegengestellt (mit vorangestellter Einleitung: „Gottes Wort sagt:“) und unter der Überschrift „Wir bekennen“ wurde ein eigenes theologisches Bekenntnis angefügt, in dem sich die Arbeitsgemeinschaft unter anderem zur Autorität der Heiligen Schrift,<sup>2683</sup> zur Göttlichkeit Jesu,<sup>2684</sup> zur Erbsünde,<sup>2685</sup> zum stellvertretenden Sühnetod Jesu Christi als geschichtlicher Heilstat Gottes extra nos,<sup>2686</sup> zur leiblichen Auferstehung und Himmelfahrt Jesu<sup>2687</sup> und zur Wiederkunft Jesu Christi zum Ge-

---

nur auf den in BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis. 1965–1980, 130-132, abgedruckten Schlussabschnitt der Erklärung als Grundlage ihrer Darstellung bezieht. Die Erklärung wurde von Heinrich Jochums verfasst und in die Arbeitsgemeinschaft eingebracht, dort teilweise ergänzt und schließlich 1952 als Wort des Kreisbruderrates der Bekennenden Kirche des Siegerlandes veröffentlicht, vgl. a.a.O., 130.

<sup>2683</sup> S. Erklärung zur Lehre Bultmanns, 15. Januar 1953, LKA HANNOVER, D 15 X/146: „2. Bultmann und seine Anhänger unterziehen ebenso wie der Liberalismus die biblischen Berichte und Zeugnisse *menschlicher Kritik*. *Gottes Wort sagt*: ‚Ich sage euch wahrlich: Bis daß Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüffel vom Gesetz, bis daß es alles geschehe‘ (Matth. 5,18). – ‚Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buch: So jemand dazusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buch geschrieben stehen. Und so jemand davontut von den Worten des Buches dieser Weissagung, so wird Gott abtun sein Teil vom Holz des Lebens und von der heiligen Stadt, davon in diesem Buch geschrieben ist‘ (Offb. 22, 18-19). *Wir bekennen*: *Vor der Bibel als dem Wort Gottes hat menschliche Kritik zu verstummen. Gottes Wort kritisiert den Menschen, seine Anschauungen, seine Mythen und sein Sich-selbst-Verstehen.*“

<sup>2684</sup> S. ebd.: „3. Bultmann lehrt, Jesus Christus als *Gottes Sohn* sei ‚eine mythische Gestalt‘ (Neues Testament und Mythologie. S. Hans Werner Bartsch, Kerygma und Mythos. Hamburg 1948, S. 44), die Aussagen des Neuen Testaments ‚über Jesu Göttlichkeit oder Gottheit‘ seien Aussagen, ‚die nicht seine Natur, sondern seine Bedeutsamkeit zum Ausdruck bringen wollen‘ (Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rats. Ev. Theologie 1951, Heft 1, S. 6). *Gottes Wort sagt*: ‚Ein jeglicher Geist, der da nicht bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchristen, von welchem ihr habt gehört, daß er kommen werde; und er ist jetzt schon in der Welt‘ (1. Joh. 4,3). *Wir bekennen*: ‚*Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn*‘ (Matth. 16,16). ‚*Wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott*‘ (Nicänisches Glaubensbekenntnis).“

<sup>2685</sup> S. ebd.: „9. Bultmann lehrt, *Erbsünde* sei ‚ein untersittlicher und unmöglicher Begriff‘ (Neues Testament und Mythologie, S. 20). *Gottes Wort sagt*: ‚Siehe, ich bin in sündlichem Wesen geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen‘ (Ps. 51,7). – ‚Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch‘ (Joh 3,6). *Wir bekennen*: ‚*Solche verderbte Art des Menschen kommt aus dem Fall und Ungehorsam unserer ersten Eltern Adam und Eva im Paradies, da unsere Natur also vergiftet worden, daß wir alle in Sünden empfangen und geboren werden*‘ Heidelbergter Katechismus, Frage 7). *Wir sind*, *dermaßen verderbt, daß wir ganz und gar untüchtig sind zu einigem Guten und geneigt zu allem Bösen*‘, *es sei denn, daß wir durch den Geist Gottes wiedergeboren werden*‘ (Frage 8).“

<sup>2686</sup> S. ebd.: „12. Bultmann lehrt: ‚*An das Kreuz Christi glauben*, heißt nicht, auf einen mythischen Vorgang blicken, der sich außerhalb unser und unserer Welt vollzogen hat, auf ein objektiv anschauliches Ereignis, das Gott als uns zugute geschehen anrechnet; sondern an das Kreuz glauben, heißt, das Kreuz Christi als das eigene übernehmen, heißt, sich mit Christus kreuzigen lassen“ (N.T. und Mythologie, S. 46). *Gottes Wort sagt*: ‚Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist’s eine Gotteskraft‘ (1. Kor. 1,18). *Wir bekennen*: *Wir gründen unser Heil auf die Tat Gottes am Kreuz und damit eben auf den geschichtlichen Vorgang von Golgatha, den Gott in Seinem freien Erbarmen in Jesus Christus außerhalb unser, aber für uns vollzogen hat. Wir kennen keinen Glauben an das Kreuz Christi, der nicht von dem Sühnopfer für unsere Sünden in dem Blute Jesu Christi weiß.*“

<sup>2687</sup> S. ebd.: „13. Bultmann lehrt: ‚Das Osterereignis als die *Auferstehung Christi* ist kein historisches Ereignis‘ (Neues Testament und Mythologie, S. 51). Die Auferstehung Christi ist ‚kein geschichtliches Ereignis‘ (S. 44). ‚Legende sind die Geschichten vom leeren Grabe‘ (Theologie des Neuen Testaments, S. 46; vgl. Neues Testament und Mythologie, S. 48). Die ‚Ostergeschichten, die von Demonstrationen der Leiblichkeit des Auferstandenen berichten‘, sind ‚zweifellos‘ spätere Bildungen (S. 48). ‚Der christliche Osterglaube ist an der historischen Frage nicht interessiert‘ (S. 51). ‚Daß die Möglichkeit‘ des ‚Lebens dadurch beschafft sei, daß ein Gestorbener wieder zum physischen Leben erweckt wurde‘, ist für den modernen Menschen ‚unvorstellbar‘ (S. 21). ‚Ein solches miraculöses Naturereignis wie die Lebendigmachung eines Toten – ganz abgesehen von seiner Unglaubwürdigkeit überhaupt – kann er nicht als ein ihn betreffendes Handeln Gottes verstehen‘ (S. 21). ‚Kann die Rede von der Auferstehung Christi etwas anderes sein als der Ausdruck der Bedeutsamkeit des Kreuzes?‘ (S. 47f.) *Gottes Wort sagt*: ‚Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich ... Ist Christus aber nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden. So sind auch die, so in Christo entschlafen sind, verloren ... Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten und der

richt<sup>2688</sup> bekannte, um in einem zweiten Teil zu dem Urteil zu kommen, dass sich „Bultmann und seine Anhänger“ mit ihrer Lehre „außerhalb der Jesus Christus bekennenden Kirche, ja wider dieselbe“ stellten.<sup>2689</sup>

„In ihrer Lehre handelt es sich um Kritik und Verachtung der Autorität der Heiligen Schrift, um eine deutliche Ablehnung des von der Jungfrau Maria geborenen, als Sühnopfer für unsere Sünden gekreuzigten, auferstandenen, gen Himmel gefahrenen und wiederkommenden HERRn, um einen teils versteckten, teils offenen Angriff gegen das Bekenntnis der den Jesus Christus der Heiligen Schrift bekennenden Gemeinde.“<sup>2690</sup>

In einem dritten Teil warnte die Arbeitsgemeinschaft vor den „echt christlich klingenden Worten“ Bultmanns und seiner Anhänger, die – „*losgelöst von den ‚großen Taten Gottes‘ (Apg. 2,11) – ‚etwas ganz anderes [meinten] als [das, was] die den Jesus Christus der Heiligen Schrift bekennende Gemeinde‘*“ darunter verstehe.<sup>2691</sup> So sei ein „von diesen großen Taten Gottes losgelöster Glaube [...] nichts anderes als *Irrglaube*, auch wenn er die schönsten biblischen Begriffe gebraucht.“<sup>2692</sup> Von daher hätten „Vertreter der Lehre Bultmanns *im Dienste der Verkündigung und im Dienst der Ausbildung der Diener am Wort* innerhalb der Jesus Christus bekennenden Kirche *keinen Platz*.“<sup>2693</sup>

Im Schlussvotum ermahnte die Arbeitsgemeinschaft „Aelteste, Pastoren, Lehrer und Professoren, Presbyterien, Synodalvorstände und Kirchenleitungen und Bruderräte, Gemeinden und Kirchen allen Ernstes: ‚Sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophie und lose Verführung nach der Menschen Lehre und nach der Welt Satzungen,

---

Erstling geworden unter denen, die da schlafen‘ (1. Kor. 15,14-20). Wir bekennen: ‚Am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten.‘ Der Herr ist wahrhaftig auferstanden (Luk. 24,34)“ und „14. Bultmann lehrt: ‚Erledigt‘ ist die Geschichte von der *Himmelfahrt Christi*. Sie ist ‚Legende‘. (N. T. und Mythologie, S. 18, 22, 44; vgl. Theologie des N.T., S. 45). *Gottes Wort sagt*: ‚Und es geschah, da Er sie segnete, schied Er von ihnen und fuhr auf gen Himmel‘ (Luk. 24,51). – ‚Er ist aufgefahren in die Höhe ..., aufgefahren über alle Himmel‘ (Eph. 4,8-10). – ‚Dieweil wir denn einen großen Hohenpriester haben, Jesum, den Sohn Gottes, der gen Himmel gefahren ist, so lasset uns halten an dem Bekenntnis‘ (Hebr. 4,14). *Wir bekennen: ‚Aufgefahren gen Himmel.‘*“

<sup>2688</sup> S. ebd.: „16. Bultmann lehrt: ‚Erledigt ist die Erwartung des mit den Wolken des Himmels kommenden ‚Menschensohnes‘ und das Enttrafftwerden der Gläubigen in die Luft, ihm entgegen‘ (Neues Testament und Mythologie, S. 18). ‚Die mythische Eschatologie‘ (d. h. die *Lehre von den letzten Dingen*) ‚ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie‘ (d[as] i[st] seine *Wiederkunft*) ‚nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief und – wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist – weiterlaufen wird‘ (S. 18f.). ‚Jesu Erwartung des nahen Endes der alten Welt‘ hat sich ‚als eine Täuschung erwiesen‘ (Theologie des N. T., S. 21). *Gottes Wort sagt*: ‚Von nun an wird’s geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels‘ (Matth. 26, 64). – ‚Er selbst, der HERR, wird mit einem Feldgeschrei und der Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel, und die Toten in Christo werden auferstehen zuerst. Danach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit ihnen hingerückt werden in den Wolken dem Herrn entgegen in der Luft und werden also bei dem HERRn sein allezeit!‘ (1. Thess. 4, 17). ‚Eins aber sei euch unverhalten, Ihr Lieben, daß ein Tag vor dem HERRn ist wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein Tag‘ (2. Petr. 3,8). Wir bekennen: ‚Von dannen Er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.‘ Was tröstet dich die Wiederkunft Christi, zu richten die Lebendigen und die Toten? Daß ich in aller Trübsal und Verfolgung mit aufgerichtetem Haupt eben des Richters, der sich zuvor dem Gerichte Gottes für mich dargestellt und alle Vermaledung von mir hinweggenommen hat, aus dem Himmel gewärtig bin, daß Er alle Seine und meine Feinde in die ewige Verdammnis werfe, mich aber samt allen Auserwählten zu Sich in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme‘ (Heidelberger Katechismus, Frage 52).“

<sup>2689</sup> Ebd. – Vgl. dazu das Votum Asmussens aus dem Jahr 1942, wonach Bultmanns Theologie nicht „intra muros“ der Bekennenden Kirche stehe, s.o., S. 298.

<sup>2690</sup> Erklärung zur Lehre Bultmanns. 15. Januar 1953, LKA HANNOVER, D 15 X/146.

<sup>2691</sup> Ebd.

<sup>2692</sup> Ebd.

<sup>2693</sup> Ebd.

und nicht nach Christo!‘ (Kol 2, 8).“ Unterschrieben war die Erklärung außer von Heinrich Jochums vom Präses der Siegerländer Jungmännervereine und späteren Präses des CVJM Westbundes, Wilhelm Jung (1894–1983), vom Vorsitzenden des Siegerländer Gemeinschaftsverbandes und Chronisten der Siegerländer Erweckungsbewegung, Jakob Schmitt (1887–1978) sowie von Paul Wißwede (1880–1963), dem langjährigen Vorsitzenden der deutschen Reich Gottes Arbeiter Vereinigung.

Zu Beginn der 1950er Jahre kam es also in Westfalen zu mancherlei Auseinandersetzungen aufgrund der Theologie Bultmanns. Inwieweit die hier breit dargestellte Situation im Kirchenkreis Lüdenscheid typisch für ganz Westfalen war, müsste zum Beispiel anhand der Protokolle der einzelnen Kreissynoden noch flächendeckend erhoben werden. Die hier genannten Vorgänge wurden dadurch aktenkundig, da sie zu Anträgen an die Westfälische Landessynode oder zu öffentlichen Verlautbarungen führten. Das Beispiel der Siegerländer Arbeitsgemeinschaft um Jochums belegt darüber hinaus die Breite der Bultmannkritik innerhalb der westfälischen Gemeinschaftsbewegung – die dem schon vorher verlautbarten Wort des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes entsprach.<sup>2694</sup> Inhaltlich wurden dabei – analog zu Württemberg – auch in Westfalen vor allem die im zweiten Artikel des Apostolikums genannten „Heilstatsachen“ als wirkliches Geschehen ins Feld geführt, allerdings bezog die Betheler Stellungnahme – im Gegensatz zum Tübinger Gutachten – eindeutig Position eine *gegen* Bultmann. Doch wurde diese eindeutige Position Bethels schon bald aufgebrochen, denn wie in anderen Kirchlichen Hochschulen hielten in den 1950er Jahren auch in Bethel Vertreter anderer theologischer Positionen Einzug.

#### III.4.2. Der Wurzelboden des Bethelkreises in den 1950er Jahren: Umbruch an der Theologischen Schule Bethel, die Gründung der Ahldener und Ravensberger Bruderschaft und Erfahrungen aus der Jugendarbeit

Eine zweite Welle der Auseinandersetzung theologisch konservativer Kräfte mit der „Modernen Theologie“ begann mit der Konstituierung des sogenannten Bethelkreises im Jahre 1960. Doch entstand dieser Kreis nicht ad hoc: schon vorher sind Entwicklungen zu beschreiben, die zur Konstituierung dieses Kreises führten bzw. diese begünstigten. Hier ist zunächst eine in der Mitte der 1950er Jahre einsetzende Transformation der theologischen Ausrichtung Bethels zu nennen. Weiter bildeten sich im selben Zeitraum mit der Ahldener und Ravensberger Bruderschaft zwei Netzwerke, die theologisch konservative Pfarrer enger miteinander verbanden und auf die der Bethelkreis in seiner Gründungsphase zurückgreifen konnte. Schließlich waren es einzelne Pfarrer wie Paul Deitenbeck und Rudolf Bäumer, die in ihrer Arbeit jungen Menschen begegneten, die durch die Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ in Schule und Studium verunsichert waren. Diese Pfarrer ergriffen schließlich die Initiative zur Gründung des Bethelkreises.

Doch zunächst der Blick nach Bethel: Bereits 1948 bemerkte Hellmuth Frey Auswirkungen der Theologie Rudolf Bultmanns auch an der Theologischen Schule in Bethel;

<sup>2694</sup> Zum Wort des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes zu Bultmanns Entmythologisierung vgl. DIENER, Kurshalten, 545-548; BAUER, Evangelikale Bewegung, 301; STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 20.

er schrieb an Theophil Flügge, dass „die Wellen der dialektischen Theologie und der Kerygma-Theologie Bultmanns [...] ja auch bis hierher [schlagen]“, doch gehe „die v. Bodelschwingsche Linie in Bethel in einer anderen Richtung.“<sup>2695</sup> Drei Jahre später sah Frey jedoch, dass nun auch immer mehr Schüler Bultmanns in Ordinariate berufen wurden – auch im Bereich der Kirchlichen Hochschulen, gegenüber seinem baltischen Landsmann Rolf von Ungern-Sternberg äußerte er 1951:

„Die Kirchlich-Theologische Schule in Berlin wählt einen Bultmann-Schüler, Braun. Die Kirchen selbst sind angekränkt z[um] T[eil] Lilje soll – ich habe ihn selbst noch nicht gesprochen oder gefragt – man kriegt ihn ja auch nicht fest[sic!] – der Wahl des Bultmannschülers Käsemann in Göttingen zugestimmt haben. Vielleicht hat er nicht zugestimmt, sondern bloss nicht protestiert.“<sup>2696</sup>

Diese Entwicklung trübte die anfängliche Freude theologisch konservativer Kreise über die Worte einiger Kirchenleitungen zur Entmythologisierung. Werde bei anstehenden Berufungen von Professoren Bultmannscher Prägung nicht Protest erhoben,<sup>2697</sup> verlören solche Worte an Glaubwürdigkeit.<sup>2698</sup> Vor allem an den evangelisch-theologischen Fakultäten der Universitäten kamen immer mehr Bultmannschüler bei Stellenbesetzungen zum Zug, weshalb Hellmuth Frey 1966 in einem Vortrag zur Geschichte der Bekenntnisbewegung konstatierte:

„An den Fakultäten nahmen allmählich immer mehr Schüler Bultmanns Schlüsselpositionen ein und wurden zum bestimmenden Faktor bei der Prägung des theologischen Nachwuchses.“<sup>2699</sup>

Frey sah diese Entwicklung darin begründet, dass an den Universitäten einerseits ein Interesse daran bestünde, „die radikalen Geister zu halten, weil sie die Hörer anziehen“, sie andererseits einen Wissenschaftsbegriff hätten, der zwar „von Wahrheit und Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und Unabhängigkeit“ spreche, aber nicht darum wisse, „dass erst der Verstand, der vor Jesus kapituliert, von Jesus gefangen genommen ist, zur wahren Freiheit und Unabhängigkeit erlöst, zur ganzen Wahrhaftigkeit fähig ist.“<sup>2700</sup> Damit brachte Frey die Linie einer „*theologia regenitorum*“<sup>2701</sup> ins Spiel, die dann auch zu einer Theologie als Funktion bzw. Dienstleisterin der Kirche<sup>2702</sup> führte. Die Theologische Schule in Bethel versuchte bis Mitte der 1950er Jahre in dieser Hinsicht andere Akzente als die Universitäten zu setzen; In Bethel habe – so Gerhard Ruhbach – der „Zusammenhang von Forschung und Verkündigung [...] die Kontinuante bis 1955“ dargestellt, was sich zum Beispiel in „gemeinsam vollzogener Praxis in Studium und Glau-

<sup>2695</sup> Hellmuth Frey an Theophil Flügge, 25. März 1948, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2696</sup> Hellmuth Frey an Rolf von Ungern-Sternberg, 6. April 1951, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2697</sup> Wie es noch die rheinische Kirchenleitung bei der Berufung von Ernst Fuchs getan hat, vgl. FAULENBACH, Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn, 124–137.

<sup>2698</sup> So konnte z. B. der Präses des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Walter Michaelis, nicht nachvollziehen, dass 1949 als Nachfolger des Neutestamentlers Martin Albertz (1883–1956) gerade der Bultmannschüler Herbert Braun (1903–1991) an die Kirchliche Hochschule Berlin berufen worden war – deren Ephorus Martin Fischer (1911–1982) rechtfertigte dies ihm gegenüber jedoch damit, dass zum einen kein anderer Neutestamentler für eine Kirchliche Hochschule hatte gefunden werden können und zum anderen Professoren wie Julius Schniewind und Hans-Joachim Iwand (1899–1960) Braun empfohlen hatten, vgl. Martin Fischer an Walter Michaelis, 12. Juni 1951, AGGV KASSEL, Ordner Bultmann.

<sup>2699</sup> FREY, Geschichte, 5.

<sup>2700</sup> Hellmuth Frey an Rolf von Ungern-Sternberg, 6. April 1951. HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2701</sup> S.o., S. 40f.

<sup>2702</sup> S.o., S. 38.

ben“ gezeigt habe.<sup>2703</sup> Die bereits erläuterte Stellungnahme der Theologischen Schule Bethel zur Entmythologisierung wies ebenfalls in diese Richtung, da sie – im Gegensatz zum Tübinger Fakultätsgutachten – in weitgehender Übereinstimmung mit der westfälischen Landeskirche urteilte und die Bedenken der westfälischen Kirchenleitung wissenschaftlich untermauerte.<sup>2704</sup>

Seit 1955 vollzog sich in Bethel jedoch eine gewisse Kursänderung. Rein äußerlich wurde den Dozenten der Professorentitel beigelegt, ihre strukturelle Verbindung mit einem Betheler Pfarramt und damit die bisherige institutionelle Verbindung von theologischer und Gemeindeführung sukzessive aufgegeben,<sup>2705</sup> und die Berufungspolitik den evangelisch-theologischen Fakultäten angepasst – wurden bisher meist Pfarrer, die sich auch wissenschaftlich qualifiziert hatten, nach Bethel berufen, so kam nach 1955 jeder Lehrstuhlinhaber (mit Ausnahme der Praktischen Theologen) als habilitierter Theologe von der Universität.<sup>2706</sup> Doch auch inhaltlich kann von einem „theologischen Wandel“ gesprochen werden.<sup>2707</sup> Insbesondere mit der Berufung Willi Marxsens (1919–1993) fasste 1956 auch die Bultmannschule in Bethel Fuß, was sich unter anderem auch daran zeigte, dass Marxsen großen Zulauf unter den Studenten und wachsende Anerkennung bei seinen Kollegen verzeichnen konnte.<sup>2708</sup> Frey dagegen mutierte in Bethel immer mehr zum theologischen Außenseiter<sup>2709</sup> und quittierte schließlich 1962 vorzeitig seine Dozententätigkeit – unter Beibehaltung seiner pfarramtlichen Tätigkeit in Bethel.<sup>2710</sup> Dieser Wandel in der theologischen Ausrichtung der Theologischen Schule in Bethel wurde schließlich an einer Anekdote symbolhaft deutlich, die Pastor i.R. Sven Findeisen (\*1930)<sup>2711</sup> Jahrzehnte später aus der Erinnerung schilderte:

„Es wurde so schlimm, dass in der Reihe der Dozentenbilder, die dort hingen, das Bild von Hellmuth Frey immer wieder verschwand. Studenten – wahrscheinlich Studenten – haben es immer wieder weggenommen. Sie konnten Frey nicht ertragen. Das zeigt, welche Atmosphäre damals in Bethel eingezogen war.“<sup>2712</sup>

Aus der Sicht theologisch konservativer Kreise wurde dieser Wandel als sehr schwerwiegend empfunden – die Spannung angesichts der Neuausrichtung – auch in struktureller Hinsicht – entlud sich schließlich in einer Auseinandersetzung zwischen Friedrich von Bodelschwingh (1902–1977) und dem Betheler Dozentenkollegium um eine Re-

<sup>2703</sup> RUHBACH, Die kirchliche Hochschule Bethel, 116.

<sup>2704</sup> In diesem Zusammenhang ist es bezeichnend, dass die Evangelisch-Theologische Fakultät Münster die Erstellung eines solchen Gutachtens ablehnte. Die Theologische Schule Bethel kam dagegen dem Ansinnen der Kirchenleitung nach, s.o., S. 407–411.

<sup>2705</sup> Bis dahin waren die Dozenten zunächst Betheler Anstaltspfarrer mit einem Lehrauftrag an der Theologischen Schule tätig, vgl. KUHLEMANN, Die kirchliche Hochschule Bethel, 114f.

<sup>2706</sup> Vgl. RUHBACH, Die kirchliche Hochschule Bethel, 117; KUHLEMANN, Die kirchliche Hochschule Bethel, 100f.

<sup>2707</sup> Vgl. a.a.O., 101–103.

<sup>2708</sup> Vgl. HEIDBRINK, Frey, 47.

<sup>2709</sup> Vgl. ebd.; SIERSZYN, Frey, 113; FINDEISEN, Frey, 88.

<sup>2710</sup> Vgl. HEIDBRINK, Frey, 58f. – Heidbrink sprach sogar von einem „Zerwürfnis“ Freys mit der Theologischen Schule Bethel. Nach Kuhleemann ließ sich Frey 1970 aus dem Dozentenverzeichnis der Kirchlichen Hochschule streichen, als „im Kollegium die Distanz zu seinen Positionen wuchs“, s. BENAD, Berufsbiogramme, 175.

<sup>2711</sup> Der spätere Pastor in Neumünster (Holstein), Sven Findeisen, studierte in den 1950er Jahren u.a. in Bethel, wo er Hellmuth Frey kennenlernte (vgl. FINDEISEN, Bogen, 99–109) und war ab 1961 Mitglied des Bethelkreises.

<sup>2712</sup> Interview des Vf. mit Sven Findeisen am 20. April 2016 in Neumünster.

form der Theologischen Schule Ende der 1960er Jahre.<sup>2713</sup> Mit dem kurz darauf erfolgten Eintritt Bodelschwings in den Ruhestand 1968 wurde schließlich die ursprüngliche Idee der Theologischen Schule als einer bewusst theologisch konservativen Alternative zum universitären Studium endgültig zugunsten einer stark forcierten Angleichung an die Ausrichtung staatlicher evangelisch-theologischer Fakultäten in theologischer wie struktureller Hinsicht aufgegeben.<sup>2714</sup>

Neben dieser Entwicklung in Bethel wurden in den 1950er Jahren zwei Bruderschaften gegründet, deren Netzwerke einen wichtigen Hintergrund für die Entstehung des späteren Bethelkreises bildeten: Die Ahldener Bruderschaft um Heinrich Kemner (1903–1993) und die Ravensberger Bruderschaft um August Spreen (1918–2014).

Am 16. Oktober 1952 wandte sich Heinrich Kemner, damals Pfarrer in Ahlden an der Aller, an verschiedene Amtsbrüder mit der Frage, „ob es nicht möglich sei, für unseren seelsorgerlichen Dienst den Weg einer Bruderschaft im pietistisch-lutherischen Sinne zu gehen.“<sup>2715</sup> Die Bruderschaft verfolgte vor allem erwecklich-missionarische und seelsorgerliche Zwecke; in der 1957 dem Personaldezernenten der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Oberlandeskirchenrat Walter Ködderitz (1898–1980), übergebenen Satzungen war formuliert:

„§ 1

1. Die Ahldener Bruderschaft will ein Zusammenschluß von Brüdern im Amt sein, die sich zu Jesus Christus als ihren Herrn bekennen oder mit allem Ernst IHN suchen, und die bereit sind, im gehorsamen Hören auf Gottes Wort und die Führung des Heiligen Geistes ihr Leben in Haus und Amt so auszurichten, daß Jesus Christus als ihr persönlicher Herr und Befreier lebendig bezeugt wird.
2. Die Bruderschaft lebt aus der Gewissheit der Vergebung der Sünden und verwirklicht sich im Sinne von Acta 2,42.
3. Die Bruderschaft übt das *mutuum colloquium* und die *consolatio fratrum*, indem sie insbesondere Gelegenheit zur Seelsorge, Aussprache und Privatbeichte gibt. Alle derartigen Aussprachen unterliegen dem Beichtsiegel.
4. Das Ziel der Bruderschaft liegt in dem Freiwerden und der immer neuen Ausrichtung für den bevollmächtigten Dienst. Die Aufgabe erfüllt sich im kirchlichen Raum im erweckten Luthertum.“<sup>2716</sup>

<sup>2713</sup> Vgl. KUHLEMANN, Kirchliche Hochschule Bethel, 119-126.

<sup>2714</sup> Vgl. a.a.O., 126: „Bodelschwings Abschied markiert einen epochalen Einschnitt in der Anstaltsgeschichte.“

<sup>2715</sup> Heinrich Kemner an Brüder. 16. Oktober 1952, LKA HANNOVER, E 50/331. Eingeladen wurden die Pfarrer Krieger–Harpstedt, Ehlert–Bücken, Buntrock–Rethmar, Schmitz–Neuenkirchen, Feuerstack–Esbeck, Schröder–Helstorf, Schürer–Hoya, Lehmann–Bad Lauterberg und Spreen–Bünde. außerdem noch Pfarrvikar Maris–Hannover–Kirchrode und Prediger Taddey–Verden.

<sup>2716</sup> Satzungen der Ahldener Bruderschaft. Beilage zum Schreiben von Heinrich Kemner an [Walter] Ködderitz. 6. April 1957, LKA HANNOVER, B 7/3359. Die Paragraphen 2 bis 4 regelten ebd. die praktische Umsetzung: „§ 2. 1. Die Einladung neuer Gäste erfolgt auf Vorschlag der Glieder der Bruderschaft. Über die Aufnahme entscheidet der Bruderkreis nach vorangegangener Aussprache des Bewerbers mit dem Bruderschaftsleiter. Der Antrag zur Aufnahme kann erst gestellt werden nach mindestens dreimaliger Teilnahme an der Tagung der Bruderschaft. 2. Innerhalb der Bruderschaft gilt als Anrede das Du. 3. Zur gegenseitigen Hilfe und Stärkung wird zwischen den jeweils stattfindenden Bruderschaftstagungen ein Sternbrief herausgegeben, an dem sich alle Brüder in gleicher Weise beteiligen. 4. Ausschuß aus der Bruderschaft erfolgt auf Mehrheitsbeschluß der Brüder, wenn in Wort und Wandel Christus verleugnet wird, und kein Wille zur Busse da ist, oder wenn schwerwiegende Dinge verschwiegen werden. § 3. 1. Die Bruderschaft tritt im Jahre drei bis vier mal nach jeweiliger Übereinkunft zusammen, und zwar stets auf die Dauer von zwei Tagen (gewöhnlich Dienstag und Mittwoch). Die Anreise erfolgt jeweils am Montagabend, die Abreise am Donnerstag früh. Alle Tagungen der Bruderschaft werden durch einen Mannschaftskreis, der vor der Tagung zusammentritt, vorbereitet. 2. Jeder volle Tagungstag beginnt mit einer Andacht, die unter den Brüdern wechselt, und wird mit einer Gebetsgemeinschaft beendet. 3. Jede Tagung schließt mit einer

Diese „verschworene Gemeinschaft unter dem Kreuz Christi“<sup>2717</sup> wurde zu einem Netzwerk, auf das der spätere Bethelkreis zurückgreifen konnte Sowohl Hellmuth Frey war seit seinen Bibelarbeiten vor dem Brüderkreis im Februar 1955<sup>2718</sup> zunächst Mitglied des Freundeskreises und dann – spätestens seit 1957 – auch der Ahldener Bruderschaft,<sup>2719</sup> als auch Paul Tegtmeyer, der zur Tagung der Bruderschaft am 4./5. September 1956 eingeladen wurde<sup>2720</sup> und im April 1958 für seine Aufnahme in den Freundeskreis dankte.<sup>2721</sup> Darüber hinaus wurden im August 1958 auch Paul Deitenbeck und Peter Hartig (1912–1987), der spätere Bundesvorsitzende der Kirchlichen Sammlungen und Mitglied des Bethelkreises, in den Freundeskreis aufgenommen.<sup>2722</sup> Weitere Mitglieder der Bruderschaft waren im Juni 1958 der Verleger Rolf Brockhaus (1909–2001)<sup>2723</sup> und im November 1964 Pfarrer Heinrich Jochums und Pfarrer Dr. Otto Riecker (1896–1989).<sup>2724</sup>

Ein Ableger dieser Bruderschaft wurde 1958 im Ravensberger Land um den Bündler Pfarrer und Mitbegründer der Ahldener Bruderschaft, August Spreen, gegründet.<sup>2725</sup> Im

---

gemeinsamen Abendmahlsfeier. 4. Jedes Mitglied übernimmt die Verpflichtung, täglich Fürbitte für die Mitglieder der Bruderschaft und ihr Anliegen zu tun. § 4. 1. Der Beitrag ist grundsätzlich freiwillig, aber darf nicht unter 1,- DM monatlich liegen. Er wird an den Kassenführer (P. Gerhard Buntrock – Konto 9430 bei d. Kreissparkasse Sehnde oder dessen Postscheckkonto Hannover Nr. 32 485) entrichtet.“

<sup>2717</sup> KEMNER, staunen, 210. Zur Gründung und Ausrichtung der Ahldener Bruderschaft vgl. a.a.O., 206–210.

<sup>2718</sup> Vgl. Heinrich Kemner an Hellmuth Frey, 3. Februar 1955 (AGRZ KRELINGEN, Ordner Ahldener Bruderschaft 1955–1957).

<sup>2719</sup> 1955 redeten sich Frey und Kemner noch mit „Sie“ an, obwohl Frey mit seiner Frau an den Tagungen teilnahm, vgl. Heinrich Kemner an Hellmuth Frey, 20. April 1955, und Hellmuth Frey an Heinrich Kemner, 30. Mai 1955, AGRZ KRELINGEN, Ordner Ahldener Bruderschaft 1955–1957. Im chronologisch angelegten Ordner mit dem Titel „Ahldener Bruderschaft 1955–1957“ findet sich gegen Ende eine Mitgliederliste, die daher wohl aus dem Jahr 1957 stammen könnte; in dieser wird „Hellmuth Frey, Magister, Bethel b[e]i Bielefeld“ als Mitglied der Ahldener Bruderschaft aufgeführt, s. AGRZ KRELINGEN, Ordner Ahldener Bruderschaft 1955–1957.

<sup>2720</sup> Vgl. [Heinrich Kemner] an Paul Tegtmeyer, 11. August 1956, AGRZ KRELINGEN, Ordner Ahldener Bruderschaft 1955–1957.

<sup>2721</sup> Paul Tegtmeyer an Heinrich Kemner, 11. April 1958, AGRZ KRELINGEN, Ordner Ahldener Bruderschaft 1958: „Weiter danke ich, dass Ihr mich so ohne weiteres in den Kreis der Freunde aufgenommen habt. Eigentlich nimmt ja der Bauer nicht mehr solch einen alten, müde werdenden Gaul mit grauen Haaren u[nd] dünnem Schwanz in den Stall. Ihr habts doch getan. Nun, ich steifbeiniger Karrengaul will mal sehen, ob ich noch so'n büschen ziehen kann.“ Die Mitglieder- und Freundeskreisliste vom 1. Juni 1958 nennt Tegtmeyer unter den Mitgliedern des Freundeskreises, vgl. Liste der zur Ahldener Bruderschaft gehörenden Brüder (Stand vom 1. Juni 1958), AKKLI, NL Deitenbeck 3.

<sup>2722</sup> Vgl. Ahldener Sternbrief Nr. 14 (August 1958), AKKLI, NL Deitenbeck 1.

<sup>2723</sup> Vgl. Liste der zur Ahldener Bruderschaft gehörenden Brüder (Stand vom 1. Juni 1958), AKKLI, NL Deitenbeck 3.

<sup>2724</sup> Vgl. Mitgliederliste Ahldener Bruderschaft vom 24. November 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2725</sup> Vgl. zur Gründung der Ravensberger Bruderschaft: SPREEN, Bündler Konferenz, 89–91. Zunächst trafen sich am 21. April 1958 auf Anregung des Herforder Predigers Heinrich Halstenberg (?–1995) vier Initiatoren [neben Halstenberg kamen noch August Spreen, Georg Wichmann und [?] Perrey] zu einem Treffen in Herford und „sprachen sich zunächst ausführlich aus über die geistliche Situation in Kirche u[nd] Gemeinschaft.“ S. Niederschrift über eine brüderliche Aussprache zwecks Gründung einer Ravensberger Bruderschaft, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bruderschaften Arbeitskreise/2. Dabei stellten sie fest, dass eine Erweckung vonnöten sei, „Kirche u[nd] Gemeinschaft viel enger zusammen rücken“ müssten. Es komme erschwerend hinzu, „daß bei einem Wechsel im Pfarramt, das wieder zerstört wird, was der Vorgänger aufgebaut hat.“ Angesichts dessen wurde ebd. beschlossen: „Um in all diesen Dingen den rechten Weg zu finden, kamen die Brüder überein, sich zu einer Bruderschaft zusammen zu schließen“, die jedoch durchaus von der Ahldener Bruderschaft geprägt sei: „Da wir mehr oder weniger von den Gedanken der Ahldener Bruderschaft beeinflusst sind, aber einige von uns sich schon eigene Gedanken seit Jahren in dieser Sache gemacht haben, so wird unsere Neugründung wohl viel Ähnlichkeit mit jener haben.“

Einladungsschreiben dazu vom 8. Mai 1958 wurde – anders als bei der Ahldener Bruderschaft – jedoch vor allem ein erweckliches Anliegen deutlich:

„Unser Minden-Ravensberger Land ist ja ein Land der Erweckung. Das ist ein Erbe, das uns verpflichtet. Uns verlangt danach, daß Gott aufs neue Ströme des Segens fließen lassen möchte. Das erfordert aber, daß alle, die sich danach sehnen, zusammen finden und einmütig mit Beten und Flehen den Segen erwarten. Da wird es Zeit, daß wir uns im Bruderkreis zusammen finden.“<sup>2726</sup>

Im Rahmen der Ravensberger Bruderschaft trafen sich am 28. Juli 1958 zwölf Amtsbrüder zu einer ersten Tagung in Hüffen (bei Bünde, an dem Ort, an dem August Spreen eine Pfarrstelle innehatte),<sup>2727</sup> später kamen – meistens in Hüffen – zweimal im Jahr Pastoren, Pfarrer und auch Nichttheologen zusammen, die sich – so August Spreen in einem Rückblick 2009 – „in der wachsenden Not der Zeit nach Gemeinschaft, Tröstung und nach Wegweisung vom Worte Gottes her sehnten.“<sup>2728</sup> Zu diesen ersten Teilnehmern zählten auch Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier.<sup>2729</sup>

Neben den Entwicklungen in der Theologischen Schule in Bethel und der Gründung von Bruderschaften kam die Initiative zur Bildung des Bethelkreises vor allem aus dem Bereich der Jugendarbeit – und im Besonderen von Rudolf Bäumer. Hellmuth Frey hat in einem Rückblick auf die Anfänge des Bethelkreises 1969 vermerkt, „dass Pastor Bäumer der eigentliche Initiator war.“<sup>2730</sup> Nach seiner Heimkehr aus dem Krieg habe dieser von den Thesen Bultmanns gehört und diesen in seiner Wohnung in Marburg aufgesucht, um zu klären, ob es stimme, was man über seine Theologie sage.<sup>2731</sup> 1982 hat Bäumer dieses Gespräch rückblickend skizziert:

„Ich selbst bin als junger Pastor im Jahre 1947 zu Bultmann gegangen und habe ein erschütterndes Gespräch mit ihm geführt, denn wir hatten während des Krieges nicht die Möglichkeit, seinen Entmythologisierungsvortrag zu bekommen. Nach dem Krieg konnte er nicht gedruckt werden. Man hörte viel darüber, aber wir hatten nicht den Originaltext. Über Prof. Bultmann gingen die verschiedensten Meinungen um. So wollte ich wissen, was Sache war: Resultat: Er glaube weder an die Jungfrauengeburt noch an die leibliche Auferstehung, nicht an die Himmelfahrt, Wiederkunft Christi oder an den Kreuzestod Jesu Christi als seinen Tod für uns zur Sühne. Ich habe ihm damals erklärt, wenn ich einen Konfirmanden mit seinen Ansichten

<sup>2726</sup> August Spreen an [zwölf] Brüder, 8. Mai 1958, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bruderschaften Arbeitskreise/2.

<sup>2727</sup> Vgl. ebd.: „Wir [...] möchten nun am Montag, 28. Juli für einen Tag in einem Kreis von etwa zwölf Brüdern zusammen sein. (Einladung an andere Brüder bitte vorerst nicht, und auch dann erst nach Rücksprache mit dem Bruderkreis).“

<sup>2728</sup> SPREEN, Bündler Konferenz, 90.

<sup>2729</sup> Nach dem ersten Treffen am 21. April 1958 schrieb Halstenberg an Spreen, Wichmann und Perrey, um zu fragen, ob man nicht auch Hellmuth Frey, Paul Tegtmeier und den Salzuflener Superintendenten Theodor Brandt zur Bruderschaft einladen sollte, vgl. Heinrich Halstenberg an August Spreen, Georg Wichmann und [?] Perrey, 21. April 1958, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bruderschaften Arbeitskreise/2. Dass Tegtmeier und Frey der Einladung nachkamen, zeigen die Anwesenheitslisten der Treffen der Ravensberger Bruderschaft sowohl vom 12. Juli 1965 als auch vom 23. Mai 1966, auf denen Tegtmeier und Frey jeweils als erste der Namen vermerkt sind, vgl. Anwesenheitsliste vom 12. Juli 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bruderschaften Arbeitskreise/2 und Anwesenheitsliste vom 23. Mai 1966, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bruderschaft/Arbeitskreise/2. August Spreen berichtet in seinem Rückblick aus dem Jahr 2009 davon, dass Tegtmeier und Frey „von Anfang an“ zur Ravensberger Bruderschaft gehörten, vgl. SPREEN, Bündler Konferenz, 90.

<sup>2730</sup> Hellmuth Frey an Hartmut Stratmann. 2. Juli 1969, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches; vgl. dazu auch SPREEN, Bündler Konferenz, 91f.

<sup>2731</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 17; [UNBEK. VERF.], Bekenntnisbewegung formiert sich, 250.

hätte, würde ich seine Konfirmation ablehnen. Auch habe ich ihn gefragt, ob er selbst das Apostolische Glaubensbekenntnis gebrauche bei seinen Gottesdiensten. Er benutze es nicht, und als ich weiter fragte, dann könne er doch keine Theologen für unsere Kirche ausbilden, denn schließlich seien die Theologen doch verpflichtet, im Gottesdienst das Credo zu gebrauchen, und wenn sie es mit seiner Theologie gebrauchen würden, würden sie zu Heuchlern. Darauf erwiderte er, daß diese Theologen bei ihrer Einführung der Gemeinde erklären könnten, wie sie stehen, und dann könnten sie mit gutem Gewissen jeden Sonntag das Glaubensbekenntnis am Altar aufsagen, ohne ein böses Gewisses zu haben. – Ich habe ihm auch erklärt, daß er selber nicht berechtigt sei, ein Amt in unserer Landeskirche zu führen, und ihn gefragt, ob er überhaupt ordiniert sei. Seine Antwort: *„Nein, aber wer in Theologie promoviert hat, ist auch mitordiniert.“* [...] Dieses Gespräch ist ein ganz entscheidendes Motiv für mich geworden, mit Freunden zusammen die Bekenntnisbewegung zu gründen“.<sup>2732</sup>

Seit dem 1. Februar 1958 war Bäumer Leiter des Mädchenwerkes der Evangelischen Kirche in Westfalen.<sup>2733</sup> Dort beobachtete er – wie auch andere leitend in der westfälischen Jugendarbeit Tätige wie Bundeswart Karl Sundermeier (1930–2013) vom CVJM-Westbund, Käte Kreling (1912–2000) vom Deutschen Bund der Mädchen-Bibelkreise und der schon oben erwähnte Jugendpfarrer Paul Deitenbeck –, dass durch Vertreter der „modernen Theologie“ eine fortschreitende „Verwirrung der Gewissen und des Glaubens [...] unter die Jugendlichen getragen“ worden sei.<sup>2734</sup> Solche Wirkungen fanden auch andernorts ihren Niederschlag. Innerhalb der Bibelkreisarbeit kam es zu einer zunehmenden Entfremdung zwischen den Mädchenbibelkreisen (MBK) unter Leitung von Käte Kreling und den Schüler-Bibelkreisen (BK) der Evangelischen Jugend in Deutschland (EJD). Die MBK-Sekretärinnen wurden an der MBK-Bibelschule in Bad Salzuflen ausgebildet, die aufgrund ihrer theologisch konservativen Prägung zunehmend als „abseitig“ und „theologisch vorgestrig“ empfunden wurde.<sup>2735</sup> Unter welchen Spannungen die MBK-Sekretärinnen litten, wenn sie mit Mitarbeitern der Schülerarbeit zusammenarbeiteten, die von der „modernen Theologie“ geprägt waren, vermittelt ein Protokoll der MBK-Sekretärinentage aus dem Jahr 1963:

„Die Schwierigkeiten in der Schülerinnenarbeit [...] liegen in den Fragen der historisch-kritischen Theologie der Mitarbeiter der Schüler- bzw. der Schulwochenarbeit. Es droht die Gefahr, daß die MBK-Sekretärin *schizophren* denkt, wenn sie im Land mit einer anderen theologischen Richtung arbeiten soll als im Bereich der MBK. Die Zielsetzung aller Mitarbeiter in der Schülerarbeit ist im Grunde gleich, ‚zu Christus führen‘, unterschiedlich aber sind Durchführung der Arbeit und oft das Verständnis, wer Jesus Christus ist. Fachtheologisch ist die Sekretärin zur Auseinandersetzung oft nicht in der Lage. Vielfach wird heute dem Laien nicht mehr zugestanden, daß er ohne Kenntnis der historisch-kritischen Forschung die Bibel sachgemäß lese. Die MBK verstanden sich immer als eine Bibel-Bewegung und sprechen jedem Mitarbeiter die Fähigkeit und den Auftrag zu, biblisch-theologische Durchdringung des Glaubens zu praktizieren.“<sup>2736</sup>

<sup>2732</sup> Dieses Zitat aus einem Brief Bäumers „an einen Bruder im Rheinland“ vom 12. Mai 1982, entnommen aus: SPREEN, Bündler Konferenz, 91f. Leider konnte das Original im Nachlass Spreens nicht mehr aufgefunden werden. Eine Äußerung Bultmanns über das Gespräch mit Bäumer ist nicht bekannt.

<sup>2733</sup> Vgl. Berufungsurkunde vom 11. Februar 1958, LKA BIELEFELD, I neu/131.

<sup>2734</sup> FREY, Geschichte, 7.

<sup>2735</sup> Vgl. BRANDT, Steine, 184. Dort unterrichtete auch der Vorsitzende der Pfarreregebetsbruderschaft und spätere Mitbegründer des Bethelkreises Superintendent Lic. Theodor Brandt aus Bad Salzuflen, a.a.O., 127f.

<sup>2736</sup> Zit. nach ebd. Zur „selbstverständliche[n] Adaption sogenannter ‚moderner Theologie‘ besonders in der Oberstufenschülerarbeit, den Tagungen und Schulwochen“ innerhalb der Schülerbibelkreise (BK) vgl.

Mitarbeiterinnen des MBK berichteten von ihrer Verunsicherung in der Auslegung biblischer Texte, indem sie sich fragten, ob ihre biblische Auslegung noch stimme, wenn es „ja ‚falsch‘ [sei], eine Ostergeschichte so auszulegen, als sei der Auferstandene den Jüngern wirklich erschienen“.<sup>2737</sup> Auch in der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend Deutschlands (AGEJD) führte diese Spannung zunehmend zu einer Polarisierung.<sup>2738</sup>

Diese Entwicklungen sorgten für zunehmende Unruhe im theologisch konservativen Spektrum der Kirche. Man meinte in ihnen den Einzug eines neuen Glaubens in die Kirche zu sehen. Hellmuth Frey brachte 1966 in einer Rückschau dieses Unbehagen theologisch konservativer Kreise im Hinblick auf die geschilderten Entwicklungen zwischen 1950 und 1960 paradigmatisch zum Ausdruck:

„Auf den Kanzeln begann die Ablösung der alten durch die neugeprägte Theologengeneration Breitenwirkung anzunehmen. Über Kanzeln, Konfirmandenunterricht, Schulen und Berufsschulen, im Religionsunterricht und Katechetenschulen, über Rundfunk und kirchliche Presse setzte die Umprägung der Gemeinde und ihrer kommenden Generation zu einem neuen Glauben ein.“<sup>2739</sup>

Es bedurfte nur eines Anlasses, um die vorhandenen Netzwerke zu aktivieren und zu einer gemeinsamen Aktion gegen diese Entwicklungen zu mobilisieren.

### III.4.3. Erste Phase des Bethelkreises: Sammlung des Kreises, Eingabe und Gespräche mit der EKD (1961 bis 1963)

Anfang 1960 entzündete sich eine Auseinandersetzung um einen Aufsatz, den der Betheler Professor und Bultmannschüler Willi Marxsen in der Monatsschrift für Pastoraltheologie über die Bedeutung der Einleitungswissenschaft für die Predigtarbeit geschrieben hatte, in dem er dazu aufforderte, dass Pfarrer über bestimmte Stellen des Neuen Testaments, die sie aufgrund ihrer historisch-kritischen Arbeit als unecht bestimmt hätten, nicht predigen sollten.<sup>2740</sup> Dieser Artikel veranlasste Paul Deitenbeck zur

---

WARNS, Schülerarbeit, 144, bzw. Zur „liberal-protestantische[n] Öffnung zuungunsten der evangelistisch-pietistischen Elemente“ vgl. AFFOLDERBACH, Bibel, 348f. – Zur kritischen Sicht auf diese Entwicklung vgl. BRANDT, Steine, 184-186.

<sup>2737</sup> A.a.O., 184.

<sup>2738</sup> A.a.O., 185. Käte Brandt-Kreling nennt vor allem einen Gegensatz zwischen dem hessischen Landesjugendpfarrer Fritz Eitel (1924–1988) und dem Bundeswart des CVJM-Westbundes, Karl Sundermeier.

<sup>2739</sup> FREY, Geschichte, 5. Als Beispiele dieser Entwicklung nannte er ebd.: „Der Jugendpfarrer von Hessen (Eitel) erklärte öffentlich: Gebet zu Jesus sei Rückfall ins Heidentum. Der Gehilfe des Jugendpfarrers in Schleswig-Holstein stempelte die paulinische Rechtfertigungslehre und das Sühnopfer Christi zu überholten, jüdisch-religionsgeschichtlichen Rudimenten und behauptete, das Vorhandensein des persönlichen Bösen im Satan sei von der Wissenschaft widerlegt. Ein anderer Theologe propagierte die Abschaffung des Weihnachtsfestes. Im Vorbereitungsheft für den Landeskirchentag in Schleswig-Holstein wies Trutz Rendtorff die traditionelle kirchliche Frömmigkeit den Alten und Unbegabten als Religion zu, während er für die Jugend und für die Begabten einen neuen entmythologisierten Glauben forderte. Man könnte die Kette noch lange fortsetzen.“

<sup>2740</sup> Marxsen machte deutlich, dass der neutestamentliche Kanon von der Alten Kirche aufgrund wissenschaftlicher Kriterien festgelegt worden sei (vor allem aufgrund des Nachweises einer apostolischen Verfälschererschaft der Schriften), die jedoch – wie jedes wissenschaftliche Ergebnis – einer ständigen Überprüfung ausgesetzt sein müssten, vgl. MARXSEN, Einleitungswissenschaft, 7f. Da mit heutigen Methoden einige Teile des Neuen Testaments als pseudepigraph erwiesen seien, müsse man sie

Abfassung eines offenen Briefes, der in der Märznummer 1960 von „Licht und Leben“ veröffentlicht wurde.<sup>2741</sup> Darin stellte der Lüdenscheider Jugendpfarrer dem Betheler Professor die Frage, wie ein Schlosser aus seiner Gemeinde, „der vor wenigen Jahren zum Glauben kam und täglich treu aus seiner Bibel lebt, noch zu seiner Bibel praktisch Vertrauen haben [solle], wenn die Bibel nicht mehr [...] *depositum veritas*, das heißt: Niederlassung der Wahrheit ist?“<sup>2742</sup> Ironisierend schlug Deitenbeck vor, dann doch gleich „für den schlichten Christen zu seiner Bibellese eine Bibel in Mehrfarbendruck“ nach folgendem Muster zu gestalten:

„Eine Farbe für die absolut zuverlässigen Bibelworte. Eine andere Farbe für absolut glaubwürdige Tatsachenberichte. Eine dritte Farbe für Worte mit legendärer Ausschmückung. Eine vierte Farbe für Legenden mit Wahrheitskern. Eine fünfte Farbe für Sätze, die überhaupt nicht in der Bibel stehen dürften.“<sup>2743</sup>

Wenn jeder Prediger zunächst den für ihn glaubwürdigen Text ermitteln müsse, komme es „zu einem *hors d'œuvre*, das heißt, zu einer bunten Platte für die verschiedenen Hörer“, da jeder Prediger jeweils andere Geschichten für echt oder unecht erklären könnte.<sup>2744</sup> Für einen „schlichten Bibelleser“ wie den Schlosser Jochen Müller stelle sich dann aber die Frage, was in der Bibel wahr und was nicht wahr sei, und so seien „die schlichten Bibelleser angewiesen auf irgendein theologisches Forschungsamt, das uns klarlegt, was biblisch verlässlich ist und was nicht“.<sup>2745</sup> Demgegenüber betonte Deitenbeck die Autorität der Heiligen Schrift in ihrem vorliegenden Wortlaut:

„Hier stehen wir senkrecht gegen Sie und alle, die ähnlich lehren! Für uns ist die ganze Bibel von 1. Mose 1 Vers 1 bis Offenbarung 22 Vers 21 Gottes Wort! Sie ist kein vom Himmel gefallener Koran, aber wahrhaftig Gottes Wort in Menschenmund und Menschengeschichte. Dabei hat Gott seine Werkzeuge nicht als Schreibmaschine gebraucht, sondern mit ihrer ganzen Eigenart in ihrer jeweiligen Platzanweisung. Auch wir kennen Stellen der Bibel, die wir nicht begreifen und reimen können und die uns in besonderer Weise die Fleischwerdung des Wortes Gottes deutlich machen. Aber wir hüten uns, die Bibel zu *zernieren* [sic!] in Tatsachen und Märchen, in Gotteswort und Göttersagen.“<sup>2746</sup>

konsequenterweise auch aus dem Kanon streichen, um das altkirchliche Kriterium der Kanonizität ernst zu nehmen (a.a.O., 8). Aber auch innerhalb der einzelnen Schriften des Neuen Testaments müsse nach den Stücken gefragt werden, die als ursprünglich zu bezeichnen seien, also aus apostolischer Hand stammen – wobei apostolisch im Sinne einer Augenzeugenschaft verstanden werden müsse (a.a.O., 10). Damit entstände ein Kriterium für die Sachkritik, anhand dessen nach der inhaltlichen Mitte des Neuen Testaments gefragt werden könne (a.a.O., 11f.). Daher gelte für die Predigt, den Bibeltext nicht als unfehlbare Grundlage im Sinne eines *depositum veritas*, sondern als Predigt über die vor dem Neuen Testament liegende apostolische Erstverkündigung zu verstehen, die aber auch in ihrer Legitimität hinterfragt und geprüft werden müsse (a.a.O., 12f.). Das Ergebnis einer solchen Prüfung könne aber auch negativ ausfallen, so dass dann dieser Abschnitt nicht weiter verkündigt werden könne (vgl. a.a.O., 13). Mit einer solchen ständigen Überprüfung der Predigttexte entstehe zugleich eine Freiheit für den Prediger, der nach der Freilegung des ursprünglichen und damit kanonischen Textes in seiner Anwendung auf die Gemeinde freier agieren könne, da er ohne den Ballast der situationsbedingten Auslegung dieses Textes bereits innerhalb der verschiedenen Überlieferungsstadien des Neuen Testaments den rekonstruierten ursprünglichen Text als *viva vox evangelii* auf die Situation der Gemeinde hin anwenden könne (ebd.).

<sup>2741</sup> DEITENBECK, Offener Brief.

<sup>2742</sup> A.a.O., 39.

<sup>2743</sup> Ebd.

<sup>2744</sup> Ebd.

<sup>2745</sup> Ebd.

<sup>2746</sup> A.a.O., 39f. Dass es zu kurz greift, solche theologisch konservativen Äußerungen als „theologischen Antiintellektualismus“ zu klassifizieren (BAUER, Evangelikale Bewegung, 268-280), zeigt die hier begegnende Differenzierung zwischen theologischer Arbeit am Urtext der Heiligen Schrift und Bibelkritik ebd.: „Wir sind wahrhaftig dankbar für alle theologische Arbeit und Forschung, für Sprachstudium und

Damit markierte Deitenbeck einen entscheidenden Unterschied zwischen konservativer und moderner Theologie: Es ging ihm nicht um ein Plädoyer für eine mechanisch verstandene Verbalinspiration, er rechnete mit der menschlichen Seite der Schrift mit all ihren Schwierigkeiten, zog jedoch eine scharfe Grenze zwischen den biblischen Schriften und ihren Auslegungen durch die gegenwärtige Predigt und definierte damit den qualitativen Unterschied in deren Qualität der Autorität:

„Für die moderne Theologie ist zwischen der Bibel und den Predigern des 20. Jahrhunderts nur eine relative Grenze – die Bibel ist Erstpredigt und unsere Predigten sind in weiterem historischen Abstand von der apostolischen Predigt. *Für uns ist eine absolute Grenze zwischen der Bibel und unserem Zeugnis.* Die Bibel ist uns die Offenbarungsurkunde Gottes – durch das barmherzige Entgegenkommen Gottes in menschlicher Gestalt. Aber weil wir hinter die Fleischwerdung des Wortes Gottes nicht zurückkönnen, halten wir es für vermessen, Stücke der Bibel praktisch herauszutrennen und daher nicht mehr textwürdig für eine Predigt zu halten. Wir brauchen Prediger, die im apostolischen Tatsachenstil ihre Botschaft bringen und uns ermutigen, mit den einzelnen Bibelworten wie mit göttlichem Bargeld heilig umzugehen. Sorgen Sie mit dafür, verehrter Herr Professor, daß unsere kommenden Prediger des Evangeliums keine theologischen Hefeknetter werden, sondern brennende Boten des gegenwärtigen Christus. Das Fußvolk läuft Ihnen sonst davon! Es hat Gott gefallen, Sein Wort in dieser Gestalt im Laufe der Geschichte für uns bindend zu machen. Hinter die Geburtsstunde dieser Bibel, hinter diese ihre Offenbarungsgestalt können wir nicht mehr zurück – bei Verlust unserer Vollmacht.“<sup>2747</sup>

Der offene Brief stieß an der Theologischen Schule Bethel auf heftige Kritik; Der dortige Alttestamentler, Prof. Johannes Fichtner (1902–1962), beklagte sich am 22. März 1960 bei Deitenbeck darüber, dass der Offene Brief trotz eines Schreibens Marxsens an Deitenbeck, in dem er ihn darum bat, den Brief nicht zu veröffentlichen, da Deitenbeck manches in seinem Aufsatz missverstanden habe, unverändert in „Licht und Leben“ erschienen sei.<sup>2748</sup> Damit habe Deitenbeck die wissenschaftliche Ehre und Stellung eines Bruders verletzt und trage die Verantwortung dafür, dass nun das gute Gespräch mit Marxsen abgebrochen sei – im Übrigen solle das Gespräch in wissenschaftlichen Blättern und nicht in einem Gemeindeblatt ausgetragen werden.<sup>2749</sup> Deitenbeck wies diese Kritik Fichtners zurück, indem er auf die „Beunruhigung der gläubigen Gemeinde über die Stellung vieler Theologen zur Heiligen Schrift“ hinwies:

„Wie oft drängt an unser Ohr die Frage schlichter Christen: Was sagt ihr dazu, was Pastor X in der Bibelstunde oder im Jugendkreis oder im Kindergottesdiensthelferkreis über das Weiwunder zu Kana gelehrt hat usw.? Sie müssen meinen Brief verstehen als einen Alarmruf aus dem Fußvolk. Die ganze Bibelfrage ist längst über das Stadium einer innertheologischen Auseinandersetzung hinausgewachsen. Darum brachte ich den Brief in Licht und Leben, als stellvertretenden Alarmruf für Zahllose. L[icht und]L[eben] ist kein Gemeindeblatt, sondern ein Monatsblatt für mündige Christen, die zur Kerngemeinde gehören. Sie wissen, daß in L[icht und]L[eben] schon sehr oft diese Fragen deutlich angesprochen wurden.“<sup>2750</sup>

---

Quellenstudium. Wir haben z.B. im Sauerland gläubige Männer, die als Bauern hinter dem Pflug griechisch gelernt haben, um die Bibel noch besser lesen zu können. *Aber wir sagen eindeutig nein gegen jede Art von Bibelkritik.*“

<sup>2747</sup> DEITENBECK, Offener Brief, 40.

<sup>2748</sup> Johannes Fichtner an Paul Deitenbeck, 22. März 1960, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 4.

<sup>2749</sup> Vgl. ebd.

<sup>2750</sup> Paul Deitenbeck an Johannes Fichtner, 24. März 1960, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 4.

Aus dem theologisch konservativen Milieu dagegen erfuhr Deitenbeck überwiegend Dank und Zuspruch für seinen Artikel. Hellmuth Frey dankte ihm für seinen Mut, gegenüber Marxsen ein deutliches Wort gesagt zu haben.<sup>2751</sup> Auch Heinrich Jochums dankte Deitenbeck für seinen „wertvollen Beitrag“, der „so tapfer, mutig und klar“ diese Sache aufgegriffen habe.<sup>2752</sup> Es könne nicht länger geschwiegen werden, „wo die Entmythologisierung die weitesten Kreise erfaßt und auch in die Reihen der Gläubigen einbrechen will.“<sup>2753</sup>

Ende 1960 wandte sich Deitenbeck – nun zusammen mit dem Zeltevangelisten Dr. Gerhard Bergmann (1914–1981) – erneut mit einem Offenen Brief an die Öffentlichkeit, um gegen einen Artikel von Heinz Zahrnt im Deutschen Evangelischen Sonntagsblatt zu protestieren.<sup>2754</sup> Dieser hatte auf der letzten Seite der Weihnachtsausgabe vom 25. Dezember 1960 zur Frage der Gottessohnschaft Jesu geschrieben und in der Rede vom „Sohn Gottes“ ein Symbol gesehen, das die ersten Christen gebraucht hätten, um die besondere Gottesbeziehung Jesu zu umschreiben.<sup>2755</sup> In Bezug auf die Gottessohnschaft Jesu von einer besonderen physischen Qualität auszugehen, sei aber als heidnische Vorstellung abzuweisen, auch wenn dies „in den Köpfen vieler Frommer herumspuke“.<sup>2756</sup> Die Rede von Gottessohnschaft und Jungfrauengeburt sei nur eine aus anderen Religionen entlehnte Symbolik, die von den ersten Christen benutzt worden sei, um die Besonderheit Jesu auszudrücken.<sup>2757</sup> Dabei ging Zahrnt von dem Grundsatz aus, dass alle Aussagen über die Gottessohnschaft Jesu „sich streng in den Grenzen des Historischen und damit zugleich des historisch Möglichen halten“ müssten.<sup>2758</sup> Entsprechend definierte er die Gottessohnschaft Jesu nicht ontologisch, sondern aufgrund des besonderen geschichtlichen Verhaltens Jesu, das ihn als den „Glaubende[n] schlechthin“ charakterisiere, als denjenigen, der als einziger „das Erste Gebot ganz erfüllt, der Gott wirklich über alle Dinge fürchtet, liebt und vertraut.“<sup>2759</sup> In dieser besonderen Gottesbeziehung habe der Mensch Jesus Gott als seinen Vater geoffenbart und dadurch die Mög-

<sup>2751</sup> Vgl. [Hellmuth Frey] an Paul Deitenbeck, 19. März 1960, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 4: „Mit grosser Freude lasen wir Deinen Artikel in ‚L[icht]u[nd]L[eben]‘ gegen Marxsen. Endlich hat mal einer den Mut, ihm gegenüber ein deutliches Wort zu sagen. Ich habe schon manche Auseinandersetzung hier im Pastoren- und Prof.-Kreis mitgemacht. Aber M[arxsen] ist ja klug und wendig. Es ist nicht leicht, mit ihm zu diskutieren. Und darum finde ich es sehr gut, dass auch von aussen her geschossen, und zwar scharf geschossen wird. Wo soll die ‚kritische Verkündigung‘ schliesslich hinführen? Sie trägt bereits Früchte und trägt nicht geringe Unruhe in die Gemeinden.“

<sup>2752</sup> Heinrich Jochums an Paul Deitenbeck, 1. März 1960, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 4.

<sup>2753</sup> Ebd.

<sup>2754</sup> Vgl. zu dieser Kontroverse STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 40-42; BAUER, Evangelikale Bewegung, 333.

<sup>2755</sup> Vgl. ZAHRT, Der Sohn und die Söhne, 32.

<sup>2756</sup> Ebd.

<sup>2757</sup> Vgl. ebd.: „Auch mit der Jungfrauengeburt ist die Gottessohnschaft Jesu nicht zu begründen. Wer es dennoch versucht, sehe zu, daß er nicht bei dem Gegenteil dessen endet, was er beabsichtigt! Denn seine Absicht ist es doch, mit Hilfe der Jungfrauengeburt die ‚Außerordentlichkeit‘ Jesu zu beweisen. Göttersöhne aber, auch von Jungfrauen geborene Göttersöhne, gibt es auch in anderen Religionen, mögen die Unterschiede im einzelnen noch so groß sein! Die Jungfrauengeburt ist nicht ein Erstes, sondern ein Zweites, sie ist nicht Grund, sondern Folge des Glaubens an die Gottessohnschaft. Das heißt: die ersten Christen haben nicht an Jesus als den Sohn Gottes geglaubt, weil sie an die Jungfrauengeburt geglaubt haben. Sondern umgekehrt: weil sie an Jesus als den Sohn Gottes geglaubt haben, darum haben sie die in ihrer Umwelt vorhandenen Vorstellungen von der Jungfrauengeburt aufgegriffen, um ihren Glauben auszudrücken.“

<sup>2758</sup> Ebd.

<sup>2759</sup> Ebd.

lichkeit eröffnet, dass auch wir Söhne Gottes sein könnten.<sup>2760</sup> Da damit „die unselige Trennung zwischen Gott und Mensch überwunden und die ursprüngliche Einheit zwischen beiden, das Vater-Sohn-Verhältnis, wiederhergestellt“ worden sei, könne an Weihnachten als das Fest des Sohnes auch gleichzeitig das Fest des Friedens gefeiert werden, was sich in dem Ruf der Engel in der heiligen Nacht auch zeige.<sup>2761</sup>

Da ihnen die Veröffentlichung einer „Antwort auf den Weihnachtsartikel“ in einer der folgenden Ausgaben des Sonntagsblattes von dessen Schriftleitung verweigert wurde, versandten Deitenbeck und Bergmann im März 1961 diese kurzerhand als Postwurfsendung an alle Pfarrer der westdeutschen evangelischen Landeskirchen.<sup>2762</sup> Dort warfen sie Zahrnt vor, die Göttlichkeit und Menschlichkeit Jesu, die im Neuen Testament zusammengedacht werde, auseinanderzureißen.<sup>2763</sup> Für das Neue Testament sei „*die Gottessohnschaft Jesu kein Symbol, sondern naturhafte Wirklichkeit.*“<sup>2764</sup> Daher sei die Reihenfolge Zahrnts genau umzukehren: Jesus sei nicht aufgrund seines geschichtlichen Verhaltens zum Sohn Gottes geworden, sondern sein „besonderes geschichtliches Verhalten“ wurde erst durch seine Gottessohnschaft ermöglicht:

„Jesus wurde nicht Gottes Sohn während seiner Erdentage auf Grund seiner Geschichte, sondern er ist Gottes Sohn auf Grund seines wunderbaren Seins. Bei Jesus handelt es sich um etwas Ontisches (Seinshaftes) und erst dann um etwas Historisches. Es geht hier um Zeugung durch den Heiligen Geist und dann erst um Sendung.“<sup>2765</sup>

Mit seiner Behauptung, dass es sich bei der Gottessohnschaft Jesu um nichts Übergeschichtliches, Übernatürliches oder Unnatürliches handle, stelle sich Zahrnt „außerhalb der Botschaft des Neuen Testaments und der Reformation“ und begehe „eine Christus-Demontage erschreckenden Ausmaßes.“<sup>2766</sup> Die unter vielen Theologen verbreitete Ansicht, das Bild Jesu sei vor allem von den ersten Christen geformt worden, die dem Menschen Jesus verschiedene Hoheitstitel beigegeben haben, um die Bedeutung seiner besonderen Gottesbeziehung herauszustellen, werde – so Bergmann und Deitenbeck – mit Hinweis auf die Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung begründet.<sup>2767</sup> Demgegenüber sei jedoch darauf hinzuweisen, dass die „Hypothesen einer formgeschichtlichen Methode, die praktisch eine Aushöhlung der neutestamentlichen Botschaft zur Folge haben“, strikt abzulehnen seien, weil damit eine Korrektur sowohl des Neuen Testaments als auch des apostolischen Glaubensbekenntnisses nötig werde.<sup>2768</sup> Wer als Pfarrer dennoch diese Hypothesen als Ergebnisse der Forschung für sich anerkenne, dies in

<sup>2760</sup> Vgl. ebd.

<sup>2761</sup> Vgl. ebd.

<sup>2762</sup> Vgl. Gerhard Bergmann und Paul Deitenbeck. An alle evangelischen Pfarrämter. Im März 1961, LKA STUTTGART A 126/742, 104.

<sup>2763</sup> Vgl. Ebd.

<sup>2764</sup> Ebd.

<sup>2765</sup> Ebd. Die Verteidigung der geschichtlichen Wirklichkeit neutestamentlicher Aussagen bzw. die damit verbundene Behauptung einer ontologisch verstandenen Gottessohnschaft und somit Göttlichkeit Jesu weist starke Ähnlichkeit zu theologisch konservativen Reaktionen in der Auseinandersetzung um das Apostolikum gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf, s.o., S. 212–216.

<sup>2766</sup> Ebd. Mit einer solchen Christologie sei auch die Einzigartigkeit Jesu gefährdet: „Wenn nach Zahrnt Jesus nur ‚streng in den Grenzen des Historischen und damit zugleich *des historisch Möglichen*‘ gesehen werden darf, und seine Bedeutung darin besteht, daß er ‚Gott wirklich seinen Vater sein läßt‘, so besteht – wenigstens theoretisch – die Möglichkeit, daß im 20. Jahrhundert ein zweiter Mensch kommen könnte, dem es wie Jesus gelingt, daß er ‚Gott wirklich seinen Vater sein läßt‘.“

<sup>2767</sup> Vgl. ebd.

<sup>2768</sup> Vgl. ebd.

seinem Amt jedoch vor der Gemeinde durch eine stille Uminterpretation biblischer Begriffe verschleierte, mache sich schuldig:

„Was exegetisch (auslegungsmäßig) nicht legitim ist, darf auch liturgisch, dogmatisch und homiletisch (predigtmäßig) nicht ausgesagt werden. Wer dies trotzdem tut, bleibt subjektiv nicht mehr wahr. Wer die Gemeinde unter bestimmten Aussagen etwas anderes verstehen läßt, als er bei sich selbst versteht, ist ein Falschmünzer. Es ist auch nicht mehr möglich, daß ein Pfarrer mit seinen Konfirmanden bei der Konfirmation, wie auch beim Gemeinde-Gottesdienst das Glaubensbekenntnis spricht, zu dem er selber vom Gesichtspunkt der Exegese, der historisch kritischen Forschung und einer existentialen Interpretation kein inneres Ja sagen kann. Unter solchen Umständen muß eben das Erbe der fast 2000 Jahre revidiert und geändert werden.“<sup>2769</sup>

Historisch-kritische Hypothesen sollten zudem nicht als Forschungsergebnisse präsentiert werden, sondern als solche gekennzeichnet und klar und deutlich von sicheren Ergebnissen abgegrenzt werden.<sup>2770</sup> Das „schlichte Glied der Gemeinde Jesu“ solle auch künftig noch die Heilige Schrift lesen können ohne „Benutzung einer ‚theologischen Logarithmentafel‘, die darüber Auskunft gibt, was überhaupt glaubwürdig oder unecht ist.“<sup>2771</sup> Der Brief schloss mit einem Bekenntnis der beiden Pfarrer:

„JA, wir glauben es im Gehorsam gegen die Schrift und aus Erfahrung des Glaubens. Jesus ist Gottes Sohn, nicht symbolisch, sondern seiner Person und seiner göttlichen Natur nach. Wie es im zweiten Artikel heißt: Ich glaube an Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria ... Und wir bekennen mit Petrus (Joh. 6,68 u. 69): Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“<sup>2772</sup>

Parallel zu diesen öffentlichen Auseinandersetzungen schlossen sich auf Initiative des Leiters des westfälischen Mädchenwerkes, Pfarrer Rudolf Bäumer,<sup>2773</sup> neben Paul Deitenbeck<sup>2774</sup> noch die Generalsekretärin des Bundes der deutschen Mädchenbibelkreise,

<sup>2769</sup> Ebd.

<sup>2770</sup> Vgl. ebd.

<sup>2771</sup> Ebd.

<sup>2772</sup> Ebd.

<sup>2773</sup> Vgl. Hellmuth Frey an Hartmut Stratmann. 2. Juli 1969, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2774</sup> Rudolf Bäumer und Paul Deitenbeck waren seit dem Studium befreundet, vgl. Gespräch des Vf. mit August Spreen am 1. August 2010 in Mannheim. Bäumer studierte in Tübingen (SS 1932), Bethel (WS 1932/1933), Königsberg (SS 1933), Berlin (WS 1933/1934) und Münster (SS 1934– WS 1935/1936), vgl. Lebenslauf des stud. theol. Rudolf Bäumer. 19. August 1936, LKA BIELEFELD, Ineu/134 – Deitenbeck studierte vom Sommersemester 1931 bis zum Wintersemester 1934/1935 in Münster, unterbrochen von zwei Sommersemestern (SS 1932 und SS 1933) in Tübingen, vgl. Fragebogen für die Neufestsetzung des Besoldungsdienstalters gemäß der Pfarrbesoldungsordnung, 21. Dezember 1958, LKA BIELEFELD Ineu/458, 3. Als prägenden Lehrer nannte er Karl Heim, der für ihn der Grund dafür war, trotz seiner „Verbundenheit mit der westfälischen Heimat“ zwei Semester in Tübingen zu verbringen, vgl. Lebenslauf des Kandidaten der ev[angelischen] Theologie Paul Deitenbeck, 15. Februar 1935, LKA BIELEFELD, Ineu/458. Somit studierten Bäumer und Deitenbeck im Sommersemester 1932 gemeinsam in Tübingen und vom Sommersemester 1934 bis zum Wintersemester 1934/1935 gemeinsam in Münster. Zudem engagierten sich beide in der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV) – Bäumer seit dem Sommersemester 1933 (vgl. Lebenslauf des stud. theol. Rudolf Bäumer. 19. August 1936, LKA BIELEFELD, Ineu/134) und Deitenbeck schon seit Beginn seines Studiums (vgl. RUMLER/DEITENBECK, Eigentlich nichts Besonderes, 22) und im Sommersemester 1934 als „Senior des DCSV-Kreises Münster“ (Lebenslauf des Kandidaten der ev[angelischen] Theologie Paul Deitenbeck, 15. Februar 1935, LKA BIELEFELD, Ineu/458). In diesen jeweils gemeinsamen Studienzeiten in Tübingen und Münster lagen auch die Begebenheiten, an die sich Deitenbeck in seinen Lebenserinnerungen mit Bezug auf sein Studium erinnerte, wie ein Besuch von DCSV-Studenten bei Professor Schmitz nach seiner Entlassung im Juli 1934 (RUMLER/DEITENBECK, Eigentlich nichts Besonderes, 23) oder seine Teilnahme an den Feierlichkeiten zu Schlatters 80. Geburtstag am 16. August 1932 (a.a.O., 29).

Käte Kreling,<sup>2775</sup> und der Bundeswart des CVJM Westbundes, Karl Sundermeier, im Herbst 1960 mit dem Betheler Professor Hellmuth Frey zusammen, um angesichts des zunehmenden Einflusses der „modernen Theologie“ in der Jugendarbeit etwas zu unternehmen.<sup>2776</sup> Hellmuth Frey berichtete 1969 darüber im Rückblick:

„Ich war durch das Versickern meiner Bemühungen und durch die Erfahrung, dass aufs Ganze gesehen die leitenden Brüder in den Kirchen den Ernst der Lage nicht sehen konnten, so deprimiert, dass ich mich auf das Gebet in der Stille und die Arbeit im eigenen Verantwortungsbereich zurückzog. Da überzeugte mich Pastor Bäumer im Jahre 1960, 10 Jahre nach meinem ersten Vorstoss, dass wir uns zum Handeln zusammenschliessen sollten. Gleichzeitig überzeugte er andere Brüder. So entstand der Kreis: Pastor Bäumer, Pastorin Kreling (heute Brandt), Pastor Deitenbeck, Pastor Sundermeier, Mag[ister] Frey, – die Keimzelle des Bethelkreises und der Bekenntnisbewegung. Der Anlass war wie in der Reformationszeit und wie bei meinem ersten Vorstoss 1950 so auch jetzt 1960 ein seelsorgerlicher: Die Verwirrung und Not der Gewissen, besonders bei den jungen Menschen und Kindern.“<sup>2777</sup>

Nachdem dieser Kreis um Rudolf Bäumer vergeblich von der westfälischen Kirchenleitung gefordert hatte, den seit 1957 dem Prüfungsamt der Evangelischen Kirche von Westfalen angehörenden Willi Marxsen aus diesem zu entfernen,<sup>2778</sup> kooptierte der Kreis den Salzuflener Superintendenten und Vorsitzenden der Pfarrergebetsbruderschaft Theodor Brandt (1890–1981), den Missionsdirektor der Bethel-Mission Martin Kühhirt (1911–2001), sowie August Spreen<sup>2779</sup> und Paul Tegtmeier.<sup>2780</sup> In diesem Kreis wurde sodann beschlossen, sich in „einem gemeinsamen seelsorgerlichen Schritt“ an die deutschen evangelischen Landeskirchen zu wenden, „um ihnen die Not der Jugend und der Gemeinde darzulegen und – so es möglich – den Blick für den eingetretenen status confessionis in der Kirche zu schärfen, und sie brüderlich an ihre Wächterverantwortung zu mahnen.“<sup>2781</sup> Dazu wurden noch der Jöllenbecker Pfarrer und frühere Mitarbeiter im Kirchlichen Außenamt Dr. Wilhelm Bachmann (1912–1984),<sup>2782</sup> der Schriftführer des Pfarrergebetsbundes und ehemalige Leiter der Berliner Stadtmission Erich Schnepel (1893–1986), sowie (von der Ahldener Bruderschaft) der Sittenser Pastor Peter Hartig (1912–1987) und Heinrich Kemner zu dem Kreis hinzugerufen,<sup>2783</sup> um eine Eingabe an

<sup>2775</sup> Käte Kreling war 1960 noch nicht Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Frauen- und Mädchenbibelkreise, vgl. BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 334 – dies wurde sie erst 1963, vgl. KRELING, *Steine*, 181. Vorher war sie seit 1953 – nach ihrer Zeit als Sekretärin im Rheinland (bis 1948) und Theologiestudium in Bethel, Heidelberg, Zürich und Münster (1948 bis 1953) deren Generalsekretärin, vgl. a.a.O., 151.

<sup>2776</sup> Vgl. BÄUMER, *Einführung*, 4; FREY, *Geschichte*, 7.

<sup>2777</sup> Hellmuth Frey an Hartmut Stratmann, 2. Juli 1969, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches. Frey musste zunächst zur Mitarbeit gedrängt werden; er schrieb 1961 an Sven Findeisen über diese Begegnung: „Brüder und Schwestern vor allem aus der Jugendarbeit überwandten meinen Widerstand (etwa vor einem Jahr) und überzeugten mich, durch Schilderung der in der Seelsorge erlebten Not der Jugend, die durch die moderne Verkündigung vergiftet wurde – dass etwas geschehen müsste“; s. Hellmuth Frey an Sven Findeisen, 7. November 1961, HFA MARBURG, G, Briefe von 1947–1988 A–L.

<sup>2778</sup> Vgl. zu den Gesprächen und dem Entwurf einer dann doch nicht abgesandten Eingabe: STRATMANN, *Kein anderes Evangelium*, 38f.; BAUER, *Evangelikale Bewegung*, 334f.

<sup>2779</sup> August Spreen hat behauptet, schon bei den ersten Treffen dieses Kreises dabeigewesen zu sein, als es um die Entfernung Marxsens aus der Prüfungskommission der Evangelischen Kirche von Westfalen ging, vgl. Gespräch des Vf. mit August Spreen am 1. August 2010 in Mannheim.

<sup>2780</sup> Hellmuth Frey an Hartmut Stratmann, 2. Juli 1969, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

<sup>2781</sup> Ebd.

<sup>2782</sup> Vgl. BOYENS, *Kirchenpolitik*, 72f.

<sup>2783</sup> Hellmuth Frey an Hartmut Stratmann, 2. Juli 1969, HFA MARBURG, H. Frey Grundsätzliches.

die Kirchenleitungen zu formulieren, die dann im Juni 1961 an einen größeren Kreis zur Unterschrift versandt wurde – im mitgesandten Begleitbrief hieß es:

„Wir haben uns in einem kleinen Kreis überlegt, wie wir am sinnvollsten diese unsere Not den Kirchenleitungen zu Gehör bringen könnten. Wir sind uns darin einig geworden, einige Brüder zu bitten, die in der gleichen Front stehen, daß sie mit uns zusammen ihre Unterschrift geben. Jeder soll persönlich unterzeichnen. Aber in seiner Person vertritt er ja doch einen größeren Kreis von Personen, die hinter ihm stehen.“<sup>2784</sup>

So versuchte man, zwar nur Einzelpersonen anzusprechen, doch wurden diese gezielt ausgewählt, so dass nicht nur diese als Privatpersonen unterzeichneten, sondern auch als Repräsentanten der Gruppe bzw. der Institution, der sie vorstanden. Im Fall von Hermann Haarbeck<sup>2785</sup> war dies immerhin der Evangelische Gnadauer Gemeinschaftsverband, der sich seit Anfang der 1960er Jahre ganz bewusst in die Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ einschaltete.<sup>2786</sup>

Die Eingabe des Bethelkreises wurde ab 10. Juli 1961 an alle Kirchenleitungen der westdeutschen evangelischen Landeskirchen versandt<sup>2787</sup> und bildete insofern einen

<sup>2784</sup> Karl Sundermeier an Hermann Haarbeck. 12. Juni 1961, AGGV KASSEL I/5, 156.

<sup>2785</sup> Hermann Haarbeck war „gerne bereit, die Eingabe an die Kirchenleitungen zu unterschreiben“, vgl. Hermann Haarbeck an Karl Sundermeier. 23. Juni 1961, AGGV KASSEL I/5, 156. Damit suchte Haarbeck nicht „erst im Laufe des Jahres 1963 gezielt eine Anbindung an den Bethelkreis“ (gegen BAUER, Evangelikale Bewegung, 391), sondern gehörte schon 1961 zu den Unterzeichnern der ersten Eingabe des Bethelkreises an die Kirchenleitungen.

<sup>2786</sup> S.o., S. 383f. In diesem Zusammenhang stand auch die Erklärung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes zur „Autorität der Heiligen Schrift“, das in der Festschrift zu dessen 75-jährigen Jubiläum 1962 veröffentlicht wurde, vgl. HAARBECK/PAGEL, Eine offene Tür, 128f. Hermann Haarbeck informierte (a.a.O., 130) in seinem Präsesbericht 1962: „Im Mittelpunkt der theologischen Diskussion stand auch im vergangenen Jahr die von neutestamentlichen Exegeten weitergeführte ‚Existenziale Interpretation des N.T.‘ und das Mühen anderer Bultmannschüler, den Zusammenhang von neutestamentlichem Kerygma und der Historizität des Lebens Jesu aufzuweisen. Die Spannung zwischen exegetischer und systematischer Theologie wird noch stark empfunden, was die Einheit des theologischen Studiums belastet. Uns aber geht vor allem die Spannung zwischen exegetischer Theologie und Gemeindeglauben an, die nicht nur unsern jungen Theologiestudenten Not bereitet, sondern sich bis tief in unsre Gemeinden hinein auswirkt. Wir Gemeinschaftsleute stehen hier mit vielen Gläubigen aus andern Kreisen in ernstem Ringen um die unbedingte Geltung des Wortes. Seit wir Anfang des Jahres 1961 in Einmütigkeit mit den Geschwistern der Allianz, mit den Verfassern des ‚Offenen Briefes‘ und manchen andern Stimmen im eigenen und verwandten Schrifttum unser ‚Gnadauer Wort zur Schriftfrage‘ veröffentlicht haben, ist die Frage nicht wieder zur Ruhe gekommen. [...] Von besonderer Bedeutung war die von 31 uns nahestehenden Theologen und Nichttheologen unterzeichnete Eingabe an die westdeutschen Kirchenleitungen vom 10. Juli 1961 über die ‚Aushöhlung und Umdeutung der Christusbotschaft‘ durch mancherlei Äußerungen der heutigen Theologie.“

<sup>2787</sup> Nach STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 44, Anm. 22, nahm der Versand der Eingabe mehrere Wochen in Anspruch, da die Eingabe an jede Landeskirche als maschinenschriftliches Original versandt wurde. Demnach wurden die einzelnen Eingaben auch je nach Fertigstellung unterschiedlich datiert. Darauf deutet auch der Quellenbefund hin, so erhielt die Kirchenleitung der rheinischen Kirche eine auf den 10. Juli 1961 datierte Eingabe (Eingangsstempel: 11. Juli 1961, s. Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an die Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland z. Hd. Herrn Präses Professor D. Dr. Beckmann, 10. Juli 1961, AGGV KASSEL I/5, 156), die westfälische Kirchenleitung eine Eingabe, die auf den 21. Juli 1961 datiert war (Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen z. Hd. Herrn Präses D. Wilm, 21. Juli 1961, AGGV KASSEL I/5, 156), und die Kirchenkanzlei der EKD die Eingabe mit dem Datum des 28. Juli 1961 (Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an den Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Präses Kurt Scharf, 28. Juli 1961, EZA BERLIN 2/986). Auffällig ist jedoch, dass die Exemplare der Eingabe, die an die Kirchenleitungen der westfälischen und rheinischen Kirche versandt wurden, im Archiv des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in Kassel zu finden sind. Dazu kann folgendes gesagt werden: Am 24. Juli 1961 sandte Theodor Brandt an den Unterzeichnerkreis (Theodor Brandt an [diverse Empfänger], 24. Juli 1961, AGGV KASSEL I/5, 156) eine noch sprachlich überarbeitete Abschrift der Endversion der Eingabe, in der als Datum der 21. Juli 1961 und als Empfänger die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen genannt wurde – da der Präses des Evangelischen Gnadauer Verbandes, Hermann Haarbeck, die Eingabe mitunterzeichnet hatte, fand diese Abschrift auf diesem Weg ins

„Markstein in der Vorgeschichte der evangelikalen Bewegung“<sup>2788</sup>, da er den ersten Schritt dieses Kreises nach außen darstellte.<sup>2789</sup> Die Eingabe bestand aus zwei Teilen, einem von Brandt, Frey und Tegtmeier unterzeichneten Mantelbrief und der eigentlichen – von 32 Personen unterschriebenen –<sup>2790</sup> Eingabe.

Im Mantelbrief betonten die Unterzeichner, dass es Ihnen nicht darum gehe, „die Kirchenleitungen gegen die Theologie um Hilfe zu rufen“,<sup>2791</sup> einen weiteren flammenden Protest zu verfassen<sup>2792</sup> oder „um ein damnamus gegenüber Menschen [...] auszusprechen“.<sup>2793</sup> Auch sei ihnen klar, dass eine Irrlehre nicht durch kirchenregimentliche Mittel, sondern nur durch die Wahrheit selbst bekämpft werden könne, doch sei „die Kirche kein Sprechsaal für die verschiedensten Meinungen“, sondern habe „eine bestimmte Botschaft anvertraut bekommen“, die „nicht vom Himmel gefallen, sondern in einem

---

Archiv nach Kassel. Das Exemplar der Eingabe, das am 10. Juli 1961 an die Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland versandt wurde, ist in demselben Ordner als Hektographie abgelegt. Vermutlich ist es im Zusammenhang einer Einladung der rheinischen Kirchenleitung an Haarbeck zu einem „Gespräch über das Schriftverständnis zwischen Vertretern des Rheinischen Gemeinschaftsbundes, der Evangelischen Gesellschaft und der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland“ (Joachim Beckmann an Hermann Haarbeck [u.a.], 1. August 1961, AGGV KASSEL I/5, 156) an Haarbeck versandt worden.

<sup>2788</sup> BAUER, Evangelikale Bewegung, 336.

<sup>2789</sup> Der Brief sollte jedoch nicht als Brief an die Öffentlichkeit verstanden werden, sondern als ein „seelsorgerliches Schreiben“, so erklärten Brandt, Tegtmeier und Frey im beigelegten Mantelbrief: „Wir vermeiden aber gerade auf Grund der Erfahrungen des Kirchenkampfes und der Gefahren des Massenalters einen öffentlichen Schritt. Wir richten hiermit an unsere Brüder in den Kirchenleitungen ein seelsorgerliches Schreiben. Wir tun es, weil wir nicht einen katholischen Amts begriff teilen, sondern uns auch für die Brüder in den leitenden Stellungen mit verantwortlich wissen und an ihrer Last mittragen wollen.“ S. Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an den Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirchen in Deutschland, Präses Kurt Scharf, 28. Juli 1961, EZA BERLIN 2/986, 1. Auch wird am Schluss (a.a.O., 3) unterstrichen, „den Weg über die Öffentlichkeit bewußt vermieden [zu haben], um die Sachlichkeit bei der Behandlung der schweren Fragen und den geistlichen Charakter der Verhandlung über folgeschwere Entscheidungen nicht zu gefährden.“

<sup>2790</sup> Die Unterzeichner waren: Dr. Wilhelm Bachmann, Rudolf Bäumer, D. Theodor Brandt, Paul Deitenbeck, Mag[ister] Hellmuth Frey, Heinrich Halstenberg, Peter Hartig, Heinrich Kemner, Käte Kreling, Martin Kühhirt, Erich Schnepel, August Spreen, Karl Sundermeier und D. Paul Tegtmeier (vom Bethelkreis) sowie Dr. Joachim Bieneck (1926–2003, Theologischer Lehrer am Johanneum in Wuppertal-Barmen), Pastor Georg Böker (Wilstedt), Missionsinspektor Lic. Hans Brandenburg (Missionsbund Licht im Osten, Korntal), Kaufmann Dr. Wilhelm Brandenburger, Pfarrer Hans Bruns (Evangelist im Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverband und Mitbegründer des Marburger Kreises, Marburg), Pfarrer Wilhelm Busch (Jugendpfarrer und Herausgeber der Zeitschrift „Licht und Leben“, Essen), Präses Hermann Haarbeck, Direktor Arno Haun (1890–1968, Leiter des Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverbandes in Marburg und zweiter Vorsitzender des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes), Kaufmann Wilhelm Jung (Siegen, Präses des CVJM-Westbundes), Missionsdirektor Heinrich de Kleine (1901–1970, Direktor der Rheinischen Mission in Wuppertal), Superintendent Paul Gerhard Möller (1903–1998, ehemaliger Direktor der Liebenzeller Mission, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 121-130, Loxstedt), D. Dr. Martin Pörksen (1903–2002, führendes Mitglied der Bekennenden Kirche in Schleswig-Holstein, 1945 zum Bischof für Schleswig gewählt, nahm das Amt aber nicht an, seit 1934 Missionsdirektor der Breklumer Mission und Vorstandsvorsitzender der Missionsakademie an der Universität Hamburg), Arthur Richter (1908–1993, Mitbegründer und Geschäftsführer des Marburger Kreises), Pfarrer Fritz Rienecker (Vorsitzender des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, Stuttgart), Prof. Dr. Hans Rohrbach (1903–1993, Ordinarius für Mathematik in Mainz), Missionsinspektor Curt Ronicke (Bethel-Mission Bethel), Theo Schnepel (1920–1996, Leiter des Diakonissen-Mutterhauses Marburg-Wehrda), Missionsinspektor Lic. Gustav Weth (1901–1978, Wuppertal-Barmen).

<sup>2791</sup> A.a.O., 1.

<sup>2792</sup> Damit spielten die Unterzeichner auf den württembergischen Offenen Brief (s.o., S. 380–382) an (Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an den Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Präses Kurt Scharf, 28. Juli 1961, EZA BERLIN 2/986, 1): „Es geschieht auch nicht, um die Zahl sogenannter ‚flammender Proteste‘ zu vermehren, obschon wir solche auch nicht einfach abwerten wollen, – zumal wenn sie aus Kreisen von Nichttheologen stammen, – bloß weil sie unsere theologische Ausdrucksweise nicht beherrschen. Wir hören den tiefen Ernst ihres Anliegens und freuen uns, wenn an diesem Punkt einmal wirklich die Gemeinde wach wird und von ihrer Wächterpflicht Gebrauch macht.“

<sup>2793</sup> Ebd.

massiven geschichtlichen Geschehen leidend, sterbend und auferstehend vom Herrn der Kirche gewirkt worden“ sei.<sup>2794</sup> Die Kirche sei „vom gekreuzigten und auferstandenen Herrn zum Bekenntnis gegen die Irrlehre berufen und verpflichtet“.<sup>2795</sup> Frühere Stimmen mit derselben Stoßrichtung hätten ernster genommen werden sollen, die bisherige abwartende Haltung der Kirchenleitungen müsse aufgegeben werden:

„Wir halten die Stellung Gamaliels im Hohen Rat nicht für die vorbildliche Haltung des Glaubens, sondern für eine Haltung des Unglaubens. Die ganze Gemeinde hat das Wächteramt bekommen, aber in besonderer Weise ihre Hirten und Leiter. Sie erhebt ihre Stimme, um ihre Mitbrüder, Hirten und Leiter zur Ausübung dieser Wächterpflicht zu ermutigen. Wir sehen mit Sorge und Betrübniß, daß die Stimmen, die sich bisher erhoben haben, mitunter wegen ungeschickter Formulierung oder weil sie aus Laienkreisen kamen, nicht richtig eingeschätzt worden sind. Wir wenden uns aufs entschiedenste gegen die Diskriminierung derer, die ihre mahnende Stimme erhoben, als ständen sie – oft im Dienste des Herrn bewährte Männer – nicht im Gebet und in der Fürbitte für die Kirche und als wären ihre Worte bloß ‚Posaunenstöße der Bekenner‘. Wir sehen mit Sorge, daß der Rat Gamaliels, man müsse abwarten und darauf vertrauen, daß die Wahrheit sich selber durchsetze, hier und dort wieder laut wird.“<sup>2796</sup>

So sei es beunruhigend, wenn „Prediger, die die Hauptstücke der Botschaft des Neuen Testaments: das stellvertretende Leiden, die sühnende Kraft des Sterbens Jesu, seine leibliche Auferstehung, die Realität seines Heiligen Geistes und seine Wiederkunft in Frage stellen oder aushöhlen und uminterpretieren, damit entschuldigt werden, daß sie formell die Gültigkeit des Bekenntnisses nicht antasten.“<sup>2797</sup> Darin zeige sich, „daß Wahrheit und Irrtum sich in dämonischer Weise verschlingen, wie es selten geschehen ist und von wenigen durchschaut wird.“<sup>2798</sup> Damit stünden die Christen, die jener „uminterpretierten Christusbotschaft begeistert folgen“, in der Gefahr, dass sie „im Jüngsten Gericht einem anderen Christus begegnen als dem, der ihnen von der Kirche gepredigt wurde“.<sup>2799</sup> Daher warnten die Unterzeichner vor einer falschen Rücksicht gegenüber der „modernen Theologie“, durch die es zu der Gefahr einer Spaltung der Kirche kommen könne.<sup>2800</sup> Wolle man die Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ jedoch in den Bereich der Wissenschaft verweisen, so sei dem entgegenzuhalten, dass es gerade „Vertreter der neuen Theologie“ seien, die „selber z.T. mit einem brennenden Eifer die ungesicherten Ergebnisse ihrer Forschung von den Kanzeln, in den Schulen und auf Rüstzeiten der Gemeinde, besonders der Jugend, verkündigen.“<sup>2801</sup> Brandt, Frey und Tegtmeyer betonten weiter, dass die Eingabe von einer breiten Basis auf Gemeindeebene getragen sei,<sup>2802</sup> die in dieser Situation den „status confessionis“ erreicht sehe, und zwar in einem noch tieferem Sinne als in Zeiten des Kirchenkampfes, da es jetzt

<sup>2794</sup> A.a.O., 2.

<sup>2795</sup> Ebd.

<sup>2796</sup> Ebd.

<sup>2797</sup> Ebd.

<sup>2798</sup> A.a.O., 3.

<sup>2799</sup> Ebd.

<sup>2800</sup> Vgl. Ebd. – Dabei sei zu bedenken, dass es gerade die Kerngemeinde sei, die damit der Kirche verlorenginge (ebd.): „Hätten wir dann in den sich von uns Trennenden nur die Pharisäer zu sehen? Erkennen wir wirklich nicht, daß gerade in jenen Reihen eine Beterfront zu finden ist?“

<sup>2801</sup> Ebd.

<sup>2802</sup> Vgl. ebd.: „Wir tragen unsere Sorge in dieser Breite im lutherischen Norden bis zum pietistischen Süden, von der Jugendarbeit und den Pfarrerbruderschaften bis zur äußeren Mission unseren Kirchenleitungen vor.“

„um die Person des Herrn selber und sein Werk“ gehe.<sup>2803</sup> Deshalb richtete der Unterzeichnerkreis an die Kirchenleitung stellvertretend die Fragen, „die heute in den Herzen vieler an sie gestellt“<sup>2804</sup> würden:

„Steht die Kirche noch zum Bekenntnis? – Oder hält sie die Stellung der reformatorischen Väter zum Wort und seinem Inhalt für überholt und der Uminterpretierung bedürftig? – Gesteht die Kirche es jedem Pfarrer und Lehrer zu, nach seinem Ermessen oder entsprechend irgendeiner jeweils ihn beeindruckenden Strömung in der Theologie das Bekenntnis inhaltlich umzu-  
deuten? Müssen die jungen Brüder und Schwestern, die sich für die Ausbildung zum Dienst mit dem Wort entschließen, sich bereit halten, der Gemeinde, die sie ordiniert, Rechenschaft über ihre Stellung zum Bekenntnis abzulegen, oder sollen sie sich darauf einstellen, daß sie Recht und Pflicht haben, die Gemeinde in ihren privaten wissenschaftlichen Meinungen und Überzeugungen zu unterweisen? Dürfen die Väter und Mütter, die ihre Kinder in den Kindergottesdienst und auf Jugendrüstzeiten schicken, der frohen Zuversicht leben, daß ihren Kindern Jesus Christus verkündigt wird, wie ihn die neutestamentlichen Zeugen und die reformatorischen Väter bezeugt haben, oder müssen sie damit rechnen, daß es vom Zufall abhängt, welche Deutung des Neuen Testaments ihren Kindern nahegebracht wird?“<sup>2805</sup>

Diese Fragen verdeutlichen die Wahrnehmung der kirchlichen Lage durch theologisch konservative Christen, die zur Formulierung der Eingabe führte: Die „moderne Theologie“ in all ihren Schattierungen führte nicht nur ein auf den Bereich der Wissenschaft beschränktes Dasein, sondern wurde auch auf Gemeindeebene mit Eifer propagiert. Die dadurch entstandene Verunsicherung sollte nun artikuliert werden.

In der Eingabe trugen die 32 Unterzeichner den Kirchenleitungen ihre „schwere Sorge“ um die „Gemeinden, den theologischen Nachwuchs, um die Gemeinde- und Schuljugend“ vor, da diese einer „Zersetzung und Aushöhlung des Glaubens“ ausgesetzt seien, die „auch von solchen aus[gehe], die im Auftrag der Kirche das Hirten- wie das Lehramt ausüben.“<sup>2806</sup> Eine solche „Aushöhlung des Glaubens“ sahen die Unterzeichner „in der Umdeutung der Christusbotschaft“:

„Einmal wird die sühnende Kraft des Leidens und Sterbens Jesu geleugnet, das andere Mal seine leibliche personhafte Auferstehung oder seine persönliche Wiederkunft zum Weltgericht[,] und schließlich die Teilnahme der Gläubigen an seinem endzeitlichen Reich in der Auferstehung der Toten. Oder es werden die Zeugen der Schrift gegeneinander ausgespielt und schließlich der autonome Verstand bzw. das subjektive Ermessen des Einzelnen zum Richter über sie alle gemacht.“<sup>2807</sup>

Angesichts dessen baten die Unterzeichner die Kirchenleitungen „um eine für jedermann faßliche Erklärung, ob die Kirche auch heute noch auf dem Bekenntnis der Väter steht, oder ob dieses von ihr als überlebt und der Uminterpretierung bedürftig angesehen [werde], bzw. ob eine solche Umdeutung in das Belieben des Einzelnen gegeben [sei].“ Eine solche Erklärung sei besonders für junge Pfarrer und Theologiestudenten wichtig, da sich diese noch „in der Zuversicht [wiegen würden], die Kirchenleitungen brächten

<sup>2803</sup> Vgl. Ebd. – Wie stark die gegenwärtige kirchliche Lage in Parallelität der kirchlichen Auseinandersetzungen zur Zeit des „Dritten Reiches“ gesehen wurde, zeigt der folgende Satz (ebd.): „Der hinter uns liegende Kirchenkampf und der Ernst der Stunde, in der wir stehen, verpflichten uns in anderer Weise als es von der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts gesagt werden kann.“

<sup>2804</sup> Ebd.

<sup>2805</sup> Ebd.

<sup>2806</sup> A.a.O., 1.

<sup>2807</sup> Ebd. Dabei stehe die wissenschaftliche Arbeit an der Schrift nicht generell in Frage, sondern nur deren „falscher Ansatz“ und „verfehlte Ausrichtung“ – Forschung und Lehre sollten dagegen „grundsätzlich als Funktion des Leibes Christi anerkannt werden“.

der subjektiven Uminterpretierung des Wortes und des Bekenntnisses nach dem Ermessen der jeweiligen wissenschaftlichen Strömung weithin Verständnis entgegen.“<sup>2808</sup> Weiter solle die Kirchenleitung Gemeinden und Presbyterien an „ihre Verpflichtung zur Prüfung der Lehre bei der Bestellung ihrer Pfarrer und Katecheten“ erinnern und sie „zur Fürbitte für ihre Lehrer“ aufrufen.<sup>2809</sup> Sehe die Kirche jedoch keine Möglichkeit, in diesem Sinne dem augenblicklichen Notstand Abhilfe zu verschaffen, dürfe „die bibelgläubige Gemeinde über solch ein neues Verständnis von Wort und Bekenntnis nicht im Unklaren gelassen werden“.<sup>2810</sup> Zusammenfassend richteten die Unterzeichner am Ende einen Appell an die Kirchenleitungen:

„Wir sehen, daß der status confessionis eingetreten ist. Wenn der Bekenntniskampf, der hinter uns liegt, nicht ein politischer, sondern ein Kampf um die Glaubensgrundlage der Kirche gewesen ist, bedarf es seiner Fortsetzung in anderer Form, auch wenn es schmerzhaftes Scheidung um Jesu Christi willen zur Folge hat. Das Lehramt, das im Auftrag des Herrn der Kirche im Namen der glaubenden Gemeinde ausgeübt wird, sehen wir an den Herrn gebunden, den uns die neutestamentlichen Zeugen verkündigen. Er ist nicht erst hinter ihrem Zeugnis und auch nicht in Korrektur ihres Zeugnisses zu suchen.“<sup>2811</sup>

Die Eingabe wurde – in Verbindung mit dem Offenen Brief aus Württemberg – „sehr ernst genommen“.<sup>2812</sup> Dr. Dr. Gottfried Niemeier (1906–1986) richtete seitens der Kirchenkanzlei der EKD am 11. August 1961 ein Schreiben mit der Eingabe des Bethelkreises, dem Begleitbrief von Brandt, Frey und Tegtmeyer sowie dem württembergischen Offenen Brief als Anlagen an den Rat der EKD, in dem er angesichts „der zunehmenden Beunruhigung in den kirchlichen Gemeinschaftskreisen, die sich schon jetzt auf die Bereitstellung von theologischem Nachwuchs aus diesen Kreisen nachteilig auszuwirken beginnt“, vorschlug, „dass sich der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland in einer seiner nächsten Sitzungen mit den durch die Eingaben aufgeworfenen Fragen befasst.“<sup>2813</sup> In der folgenden Sitzung des Rates vom 31. August bis 1. September 1961 wurde die Eingabe dann zwar kurz behandelt, doch war „gerade diese Ratssitzung durch die Berliner Ereignisse besonders belastet“.<sup>2814</sup> Trotzdem beschloss der Rat, mit

<sup>2808</sup> Eingabe an die Kirchenleitungen. 28. Juli 1961 (EZA BERLIN 2/986), S. 1. Die von der Kirche angebotenen Rüstzeiten für Studenten und Vikare würden hier keine Abhilfe schaffen, da die „jungen Brüder [...] in dieser ihrer Auffassung bestärkt [würden] durch die Berufung von Persönlichkeiten in kirchliche Prüfungskommissionen, die bei aller Achtbarkeit ihres Wissens und ihrer Persönlichkeit selber das Bekenntnis der Kirche nicht mehr bejahen, oder es uminterpretieren“ (ebd.).

<sup>2809</sup> A.a.O., 2.

<sup>2810</sup> Ebd. – Eltern hätten das Recht, darüber in Kenntnis gesetzt zu werden, unter welchen Voraussetzungen sie ihre Söhne in die Ausbildung für den kirchlichen Dienst schickten, um nicht „erst, wenn es zu spät ist, [zu] merken, daß ihre Söhne ihrem Glauben entfremdet werden.“ Dasselbe müsse bei „Jugendveranstaltungen [gelten], wenn die Verkündigung in das freie Ermessen des einzelnen Jugendmitarbeiters gestellt“ werde.

<sup>2811</sup> Ebd.

<sup>2812</sup> Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 11. September 1961, EZA BERLIN 2/986; Ernst Wilm an Theodor Brandt, Paul Tegtmeyer und Hellmuth Frey, 11. September 1961, LKA BIELEFELD, 0.1/480.

<sup>2813</sup> Gottfried Niemeier an die Herren Mitglieder des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, 11. August 1961, EZA BERLIN 2/986. An Brandt schrieb der als Referent der EKD-Kirchenkanzlei für theologische Grundsatzfragen zuständige Niemeier (Gottfried Niemeier an Theodor Brandt, 10. August 1961, EZA BERLIN 2/986) vorsichtshalber, dass die „Tagesordnung der nächsten, für den 31.8.1961 anberaumten Sitzung des Rates [...] schon so überfrachtet [sei], dass es nicht möglich sein [werde], die von Ihnen und Ihren Freunden aufgeworfenen ernststen Fragen mit der ihnen gebührenden Gründlichkeit der Vorbereitung und der Besprechung zu behandeln.“

<sup>2814</sup> Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 11. September 1961, EZA BERLIN 2/986. Am 13. August 1961 wurde die Berliner Mauer erbaut, die Ratssitzung der EKD in (West-)Berlin am 31. August 1961 stand ganz

Brandt, Frey und Tegtmeyer ein Gespräch zu führen, wozu der hannoversche Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje (1899–1977), der württembergische Landesbischof Martin Haug und der lippische Landessuperintendent D. Udo Smidt (1900–1978) beauftragt wurden.<sup>2815</sup> Da nach der Ansicht des Präsidenten der EKD-Kirchenkanzlei, Heinz Brunotte (1896–1984), ein solches Gespräch gründlich vorbereitet werden müsse und der Rat bei der nächsten Sitzung auch der Kirchenkonferenz der EKD auch dieser Mitteilung machen wolle, könne der Termin nicht vor Mitte Oktober stattfinden.<sup>2816</sup> Bei der Kirchenkonferenz am 13. Oktober 1961 berichteten dann „mehrere Landeskirchenführer, dass das Problem bei ihnen in der Landeskirche dasselbe sei“, so dass zum einen beschlossen wurde, regionale Gespräche mit den jeweiligen Unterzeichnern der Eingabe als auch zentrale Gespräche des Rates mit den Unterzeichnern des Mantelbriefes geführt werden sollten.<sup>2817</sup> Solche regionalen Gespräche fanden anschließend in Württemberg,<sup>2818</sup> Lippe<sup>2819</sup>, Kurhessen-Waldeck<sup>2820</sup> und im Rheinland<sup>2821</sup> statt.

unter diesem Eindruck. Während dieser Sitzung wurde der erst im Februar 1961 neu gewählte Ratsvorsitzende der EKD, Kurt Scharf, in einem spektakulären Schritt des SED-Politbüros an der Rückkehr in seine Ostberliner Wohnung gehindert und aus der DDR ausgebürgert, vgl. BESIER, SED und Kirche, 426f.

<sup>2815</sup> Vgl. Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 11. September 1961, EZA BERLIN 2/986.

<sup>2816</sup> Ebd.

<sup>2817</sup> Gottfried Niemeier an Theodor Brandt, 18. Oktober 1961, EZA BERLIN 2/986. In einem Brief vom 21. September 1961 an den Kreis der Unterzeichner berichtete Brandt von den Reaktionen der einzelnen Landeskirchen (Theodor Brandt an [Unterzeichnerkreis], 21. September 1961, AGGV KASSEL, I/5, 156), wobei Bischof Otto Dibelius als erster antwortete und wissen ließ: „Ihre Sorge ist auch meine Sorge“; auch der holsteinische Bischof Wilhelm Halfmann (1896–1964), der Moderator des Reformierten Bundes, Wilhelm Niesel (1903–1988), der westfälische Präses Ernst Wilm sowie der hannoversche Landesbischof Hanns Lilje „sagten in vorläufiger Bestätigung unseres Briefes weitere Bearbeitung in ihren Gremien zu.“ Von einer „defensiven Reaktion“ der Kirchenleitungen (so BAUER, Evangelikale Bewegung, 338) kann also nur bedingt gesprochen werden.

<sup>2818</sup> Im Verfasserkreis der Eingabe „kam die Frage auf, ob es nicht besser wäre, die württembergischen Theologen in ihrer besonderen Situation zu einer Aussprache ohne uns [die Verfasser der Eingabe] zu bitten – schon damit der Kreis nicht zu groß [werde]“; so Theodor Brandt an Heinz Brunotte, 7. Oktober 1961, EZA BERLIN 2/986. Zu den in Württemberg schon anlässlich des Offenen Briefes vom 1. Januar 1961 stattgefundenen Gesprächen zwischen Pietismus und Theologie, s.o., S. 385–387, zu den dann ab Juni 1963 unter Leitung des neuen Landesbischofs Eichele geführten Gesprächen zwischen Pietismus und Kirchenleitung in Württemberg vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 356–358.

<sup>2819</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 48, Anm. 27, und Theodor Brandt an [Unterzeichnerkreis], 21. September 1961, AGGV KASSEL, I/5, 156. Die Aussprache am 16. Oktober 1961 fand aufgrund von Krankheit ohne die (theologisch eher konservativeren) Professoren Werner Förster (1897–1975), Ernst Kinder (1910–1970), Karl Heinrich Rengstorff (1903–1992) und Carl-Heinz Ratschow (1911–1999) statt, so dass eine „sehr intensive(n) Diskussion mit der Münsterschen Fakultät“ stattfand; s. Theodor Brandt an [Unterzeichnerkreis], 24. Oktober 1961, AGGV KASSEL, I/5, 156.

<sup>2820</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 339f.

<sup>2821</sup> Präses Joachim Beckmann lud am 1. August 1961 für den 27. September 1961 „zu einem Gespräch über das Schriftverständnis zwischen Vertretern des Rheinischen Gemeinschaftsbundes, der Evangelischen Gesellschaft und der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland, das zu Anfang dieses Jahres nicht zustande gekommen ist, auf Mittwoch, den 27. September 1961, vormittags 10 Uhr in das Haus der Begegnung in Mülheim/Ruhr ein.“; s. Joachim Beckmann an Hermann Haarbeck [u.a.], 1. August 1961, AGGV KASSEL I/5, 156. Darüber hinaus wurde in der 10. Rheinischen Landessynode vom 2. bis 5. Januar 1962 in Bad Godesberg die Frage der „modernen Theologie“ behandelt, wobei Hermann Haarbeck als Vertreter des Kreises um Brandt, Frey und Tegtmeyer auftrat, indem er sagte: „Aus diesem Grund haben verantwortliche Brüder, – ich will sie mit Namen nennen, weil damit auch gezeigt wird, aus welcher Ecke der Wind weht: es sind die Brüder Magister Frey, Dr. Theodor Brandt und D. Tegtmeyer aus Bethel, – einen Kreis von Älteren und Jüngeren Brüdern, Theologen und Laien, zusammengerufen, die nun etwas anderes getan haben, als Anfang des Jahres in Württemberg geschehen ist, wo ein ‚Offener Brief‘ abgesandt, in 16000 Exemplaren verbreitet wurde und mancherlei ausgelöst hat. Wir haben dies nicht getan, sondern wir haben in einem geschlossenen Brief die Kirchenleitungen um ein offenes, vertrauliches Gespräch gebeten. Wir hielten das für den brüderlichen und legitimen Weg und sind dankbar, dass die Kirchenleitungen weithin auf diese Bitte eingegangen sind. Wir haben hier im

In Westfalen liefen schon aufgrund der Berufung Willi Marxsens in die westfälische Prüfungskommission Gespräche zwischen Präses Wilm, Rudolf Bäumer, Käte Kreling, Hellmuth Frey, Paul Deitenbeck und Karl Sundermeier.<sup>2822</sup> Präses Wilm teilte den Unterzeichnern des Begleitbriefes der Eingabe am 11. September 1961 mit, dass die „neue(n) Entwicklung in der theologischen Wissenschaft, besonders in der theologischen Arbeit an der Heiligen Schrift [...] eingehend in der Kirchenleitung besprochen“ worden sei und stellte die Behandlung dieser Fragen durch ein Referat des Göttinger Professors Otto Weber (1902–1966) auf der Herbsttagung der Westfälischen Landessynode in Aussicht.<sup>2823</sup> Der Vortrag Webers einschließlich des folgenden Gesprächs im Ausschuss „Verkündigung“ wurde in einer kleinen, achtseitigen Broschüre zusammengefasst und an alle Pfarrer und Kirchengemeinden der westfälischen Landeskirche versandt, führte jedoch an der eigentlichen Fragestellung vorbei.<sup>2824</sup> Die Broschüre war dialogisch aufgebaut und enthielt acht Sorgen und Fragen von „Gemeindeglieder[n], die

---

Rheinland im Haus der Begegnung schon ein erstes Gespräch gehabt und haben unter der Leitung unseres Präses einen ganzen Tag uns sehr ernstlich mit diesen Fragen auseinandergesetzt.“ (Votum Direktor Pfarrer Haarbeck. [Tonbandabschrift des Votums Hermann Haarbecks bei der Tagung der 10. Rheinischen Landessynode vom 2. bis 5. Januar 1961 1962 in Bades Godesberg], 12. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157, 3). Haarbeck stellte in seinem Votum fest, dass bei den Gesprächen auf der Synode und in deren Ausschüssen völlige Einmütigkeit darin bestanden habe, „dass Gottes Wort unbedingte Geltung haben“ müsse, wodurch „neues Vertrauen entstanden“ sei, für das er „von ganzem Herzen dankbar“ sei; a.a.O., 4. Gleichzeitig herrsche jedoch keine Einigkeit, wie die Geltung des Wortes Gottes in der Praxis durchgesetzt werden könne und müsse; man sei noch nicht bei einer Lösung dieser Frage angelangt. Die kirchliche Presse betonte in ihrer Berichterstattung vor allem aus dem Votum Haarbecks das Wort vom „neuen Vertrauen“ zwischen Theologieprofessoren und Gemeindeführern (vgl. die Überschrift der epd-Pressmeldung zur Synode: „Neues Vertrauen zwischen Gemeinde und Theologie“, in: epd B Nr. 2 vom 11. Januar 1962, bzw. HEIDTMANN, Um das Geheimnis der Bibel, 1) und sorgte damit für Unverständnis über Haarbeck im Umfeld des Unterzeichnerkreises. Jedenfalls schrieben Fritz Schallenberg, der 1. Vorsitzende des CVJM Duisburg (vgl. Fritz Schallenberg an Hermann Haarbeck, 22. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157), Gerhard Bergmann (vgl. Gerhard Bergmann an Hermann Haarbeck, 20. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157) und Theodor Brandt (vgl. Theodor Brandt an Hermann Haarbeck, 26. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157) an Haarbeck und brachten ihre Verwunderung über die so betonte Harmonie zwischen wissenschaftlicher Theologie und Gemeindefrömmigkeit zum Ausdruck. Haarbeck beteuerte daraufhin, dass er in Bad Godesberg zusammen mit anderen Synodalen tapfer Schrift und Bekenntnis verteidigt habe, und berichtete über seine Intervention bei Präses Beckmann (vgl. Hermann Haarbeck an Joachim Beckmann, 24. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157), um auf die verzerrte Darstellung seines Beitrages bei der Synode hinzuweisen (vgl. Hermann Haarbeck an Gerhard Bergmann, 24. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 156 bzw. Hermann Haarbeck an Theodor Brandt, 7. Februar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 155). Im Präsesbericht vor dem Vorstand des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes am 12. Februar 1962 stellte Haarbeck die Lage folgendermaßen dar (HAARBECK/PAGEL, Eine offene Tür, 130f.): „Unser Notschrei [die Eingabe] ist gehört worden, in den bisherigen Gesprächen ist auch hier und da neues Vertrauen zu Vertretern der Kirchenleitungen und der Theologie entstanden, aber wir haben auch deutlich erkannt, daß wir erst am Anfang eines ersten Ringens stehen, das noch viel Einsatz und Gebet von uns erfordern wird.“ Daher bat Haarbeck Präses Beckmann (Hermann Haarbeck an Joachim Beckmann, 24. Januar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157), das „in Mülheim begonnene Gespräch unter Hinzuziehung sachkundiger Brüder in der Weise fortzusetzen, daß wir klar sehen und auch sagen können, worin wir einig sind und worin nicht“, was Beckmann daraufhin gerne – wegen der in den Semesterferien meist nicht zur Verfügung stehenden Professoren – für Mai 1962 in Aussicht stellte; s. Joachim Beckmann an Hermann Haarbeck, 3. Februar 1962, AGGV KASSEL, I/5, 157.

<sup>2822</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an Käte Kreling, Hellmuth Frey, Paul Deitenbeck und Karl Sundermeier, 3. Juli 1961, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 4.

<sup>2823</sup> Vgl. Ernst Wilm an Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier, 11. September 1961, LKA BIELEFELD, 0.1/480. Darüber hinaus versandte der geistliche Vizepräsident der Evangelischen Kirche von Westfalen, Hans Thimme (1909–2006), am 15. Juli 1961 die Stellungnahme der württembergischen Landeskirche zum Offenen Brief der württembergischen Pietisten (s.o., S. 382f.) in dem Glauben, „daß dieselbe auch unseren Pfarrern in der gegenwärtigen theologischen Diskussion Hilfe zu leisten vermag“ (Hans Thimme an die Herren Superintendenten der Evangelischen Kirche von Westfalen, 15. Juli 1961, LKA BIELEFELD 0.1/480).

<sup>2824</sup> Vgl. Der entscheidende Inhalt unserer Verkündigung. Verlautbarung des Ausschusses „Verkündigung“ auf der Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen. Oktober 1961, LKA HANNOVER, D15/XII, 99.

nicht Theologie studiert haben“ sowie sieben Thesen von „Theologen“, wodurch eine Verschiebung der Diskussion hin zur Frage der Berechtigung der wissenschaftlichen Theologie an sich vollzogen wurde, die jedoch nicht der Intention der Eingabe entsprach.<sup>2825</sup> Der Satzesatz der Broschüre zeigte deutlich, dass das Gespräch zu keinem Ergebnis führte:

„Die Landessynode nimmt diese Feststellungen, Anregungen, Fragen und Bitten, welche aus dem Gespräch zwischen Gemeinde und Theologie erwachsen sind, entgegen, und bittet alle, sie sorgsam zu bedenken, Mißverständnisse beseitigen zu helfen und das Gespräch auf dieser Grundlage fortzuführen.“<sup>2826</sup>

Am 20. November 1961 beauftragte Präses Wilm schließlich den Vorsteher der Heil- und Pflegeanstalt Wittekindshof (bei Bad Oeynhausen), Dr. Johannes Klevinghaus (1911–1970), in „eine[r] stille[n] halbe[n] Stunde“ einen Entwurf für einen Antwortbrief zu schreiben.<sup>2827</sup> Einen solchen sandte dieser am 15. Januar 1962 Wilm zu.<sup>2828</sup> Wilm übernahm ihn ohne Änderung und sandte ihn am 13. Februar 1962 als Antwort der westfälischen Kirchenleitung an Brandt, Frey und Tegtmeyer.<sup>2829</sup> Die Kirchenleitung verwies auf die „im Ordinationsvorhalt ausgesprochene Weisung des Predigers an die Heilige Schrift“ sowie „die vom Ordinanden geforderte ‚Erklärung zu Schrift und Bekenntnis‘“, die weiterhin als verbindlich angesehen würden.<sup>2830</sup> Allerdings sei nicht jede Interpretation von Bibel und Bekenntnis – die von jedem Christen automatisch vollzogen werde – gleich auch eine Uminterpretation, die sich gegen Schrift und Bekenntnis richte und auch das Zutrauen auf die Wirkung des Heiligen Geistes zur Durchsetzung der Wahrheit in der wissenschaftlichen Theologie sei nicht gleich mit dem Rat des Gamaliels zu verwechseln.<sup>2831</sup> Auch seien die Grenzfines der Irrlehre nicht so klar zu ziehen, seien doch der Glaubensbegriff der existentialtheologischen und der neupietistischen Pfarrer durchaus miteinander verwandt und die Kritik der letzteren an den Bekenntnisschriften z.B. in der Tauffrage virulent.<sup>2832</sup> Doch dankte die Kirchenleitung den

<sup>2825</sup> Ebd.

<sup>2826</sup> Der entscheidende Inhalt unserer Verkündigung. Verlautbarung des Ausschusses „Verkündigung“ auf der Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen. Oktober 1961, LKA HANNOVER, D15/XII, 99.

<sup>2827</sup> Vgl. Ernst Wilm an Johannes Klevinghaus, 20. November 1961, LKA BIELEFELD 0.1/480.

<sup>2828</sup> Vgl. Johannes Klevinghaus an Ernst Wilm, 15. Januar 1962, LKA BIELEFELD, 3.6/4. Zu diesem Brief vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 338f.

<sup>2829</sup> Ernst Wilm an Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeyer, 13. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5,155, S. 2.

<sup>2830</sup> Der Ordinationsvorhalt innerhalb der Agende für die Ordination der Evangelischen Kirche von Westfalen hatte zu dieser Zeit unter anderem folgenden Wortlaut (s. [EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN], Agende. Zweiter Teil, 89f.): „Lieber Bruder, aus diesen Worten der Heiligen Schrift hast du gehört, welch ein hoher und köstlicher Dienst es ist, zu dem du berufen bist und welch heilige Verantwortung er denen auferlegt, die ihn übernehmen. Darum werden dir die ernsten Pflichten dieses Amtes im besonderen vorgehalten. Du sollst der Gemeinde Jesu Christi, die Er durch Sein eigen Blut erworben hat, ohne Menschen gefällig zu sein und ohne Menschenfurcht Gottes Wort predigen und in ihr die Sakramente nach der Einsetzung Jesu Christi verwalten, [...] Dabei sollst du ernstlich bedenken, daß es dem evangelischen Prediger nicht zusteht, eine andere Lehre zu verkündigen als die, welche gegründet ist in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments als unserer alleinigen Glaubensnorm, wie es bezeugt ist in den drei christlichen Hauptsymbolen, dem Apostolischen, Nicaenischen und Athanasianischen Glaubensbekenntnis und in den Bekenntnisschriften unserer Kirche (hier sind die Bekenntnisschriften zu nennen, auf die der Ordinand verpflichtet wird) und wie es gegenüber den Irrlehren unserer Zeit aufs neue in der Theologischen Erklärung von Barmen bekannt worden ist.“

<sup>2831</sup> Vgl. Ernst Wilm an Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeyer, 13. Februar 1961, AGGV KASSEL I/5,155, S. 3f.

<sup>2832</sup> Vgl. a.a.O., 4.

Unterzeichnern der Eingabe für ihr „Mitsorgen um die rechte Verkündigung des Evangeliums in unserer Kirche, für das Mittragen der Verantwortung für sie“, sowie für das „Mahnen und Warnen, besonders aber für jedes mit breitem Hören auf den andern unter der Heiligen Schrift geführte theologische Gespräch mit anderen Brüdern, für das Gebet für die, die das Amt der Forschung, der Verkündigung oder der Leitung innehaben.“<sup>2833</sup>

Indes lud der Rat der EKD Brandt, Frey und Tegtmeier zu einem ersten Gespräch – das aufgrund der Vollversammlung des ÖRK in Neu-Delhi frühestens im Januar 1962 stattfinden konnte – ein,<sup>2834</sup> zu dem es dann am 12. März 1962 auch tatsächlich in Hannover kam.<sup>2835</sup> Zur Vorbereitung dieses Gesprächs wandte sich Theodor Brandt am 24. Oktober 1961 an den Unterzeichnerkreis mit der Bitte, möglichst zahlreich am 17. und 18. Dezember 1961 ins MBK-Haus nach Bad Salzuflen zu kommen, um neben Referaten von Otto Michel und Sven Findeisen<sup>2836</sup> mit Blick auf das Gespräch mit der EKD zu einem brüderlichen Austausch zu kommen.<sup>2837</sup>

Das Treffen begann mit einem Referat des Rengshauser Pfarrers und Schriftleiters der „Brüderlichen Handreichung“, einer theologischen Zeitschrift der Pfarrergebetsbruderschaft, Otto Rodenberg (1920–1996),<sup>2838</sup> der kurzfristig für Otto Michel eingesprungen war.<sup>2839</sup> Darin analysierte er Neuansätze prominenter Bultmannschüler im Kontext der neuen Rückfrage nach dem historischen Jesus.<sup>2840</sup> Er kam dabei zu dem Schluss, dass damit keineswegs eine historische Fundierung des Glaubens in der rettenden Heils-

<sup>2833</sup> A.a.O., 5.

<sup>2834</sup> Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 18. Oktober 1961, EZA BERLIN 2/986. Brunotte schlug zunächst vor, dass neben Brandt, Frey und Tegtmeier auch einige Unterzeichner des württembergischen Offenen Briefes und „noch zwei jüngere Brüder“ aus den Reihen der Unterzeichner der Eingabe zu dem Gespräch nach Hannover kommen könnten, s. Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 26. September 1961, EZA BERLIN 2/986. Als Brandt dann Rudolf Bäumer, Käte Kreling, Arthur Richter und Peter Hartig nannte und darüber hinaus anregte, auch Vertreter der Jugendverbände einzuladen, die Angelegenheit des Offenen Briefes aus Württemberg jedoch gesondert zu behandeln (Theodor Brandt an Heinz Brunotte, 7. Oktober 1961, EZA BERLIN 2/986), gab Brunotte nach der Ratssitzung der EKD vom 12. Oktober 1961 an Brandt weiter, dass der Rat beschlossen hatte, seinerseits drei Gesprächspartner (Lilje, Haug und Smidt) zu benennen, die dann mit den drei Unterzeichnern der Eingabe (Brandt, Frey und Tegtmeier) das Gespräch führen sollten, um den Kreis nicht zu groß werden zu lassen, so Heinz Brunotte an Theodor Brandt, 18. Oktober 1961, EZA BERLIN 2/986.

<sup>2835</sup> Vgl. Niederschrift über den Ablauf des Gesprächs zu den Fragen der Schriftautorität und der Verbindlichkeit des Bekenntnisses am 12. März 1962 in Hannover, EZA Berlin 2/986. – Zum Gesprächsverlauf vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 49f.; BAUER, Evangelikale Bewegung, 350-352.

<sup>2836</sup> Hellmuth Frey wurde auf Findeisen, seinen ehemaligen Studenten und Landsmann (beide stammten aus Estland), durch dessen Vortrag über die Bekenntnisschriften in der Jugend-, Freizeit- und Bildungsstätte Koppelsberg (bei Plön in Schleswig-Holstein) aufmerksam; Hellmuth Frey an Sven Findeisen, 7. November 1961, HFA MARBURG, G, Briefe von 1947–1988, A–L. Er bat ihn, dem Kreis einen Vortrag zum Thema „Was sagen die Bekenntnisschriften [...] über die Verantwortung der Kirche für die Lehre“ zu halten; s. Hellmuth Frey an Sven Findeisen, 29. November 1961, HFA MARBURG, G, Briefe von 1947–1988, A–L.

<sup>2837</sup> Vgl. Theodor Brandt an Unterzeichnerkreis, 24. Oktober 1961, AGGV KASSEL I/5,156.

<sup>2838</sup> Otto Rodenberg war als ehemaliger Anhänger Rudolf Bultmanns (vgl. RODENBERG, Wahrheit, 98) in theologisch-konservativen Kreisen als Kenner der existentialen Theologie bekannt, vgl. Gespräch des Vf. mit Pastor i.R. Sven Findeisen am 2.-4. Dezember 2013 in Neumünster. Rodenberg empfahl sich durch einen Vortrag zur existentialen Interpretation, den er im November 1961 beim Jahreskonvent der Pfarrergebetsbruderschaft von Kurhessen-Waldeck hielt und der in der „Brüderlichen Handreichung“ im Dezember 1961 (RODENBERG, existentielle Interpretation) sowie – erweitert und ergänzt – 1963 in einer eigenen Aufsatzsammlung (RODENBERG, Wahrheit, 7-61) veröffentlicht wurde. Der Aufsatz hatte offenbar unter Pfarrern und Theologiestudenten einen „durchschlagenden Erfolg [...] und musste mehrere Male nachgedruckt werden“, so LINDNER, Vier Jahrzehnte, 59.

<sup>2839</sup> Vgl. Otto Rodenberg, Die Forschung über den historischen Jesus seit 1953, AGGV KASSEL I/5,155.

<sup>2840</sup> Vgl. Die Forschung über den historischen Jesus seit 1953. Referat von Pfarrer O[tto] Rodenberg (18.12.1961, kl. Bruderkreis, Salzuflen), AGGV KASSEL, I/5, 155, 1-3.

tat Jesu im Blick sei, sondern die Rekonstruktion des Selbstbewusstseins Jesu, seiner Lehren sowie seines Gottesverhältnisses und seines Glaubens „zur Purifizierung des Glaubens gegenüber aller dogmatischen Sicherungen“, um beispielhaft sagen zu können: „Glauben wie Jesus, sich entscheiden wie Jesus“ – kurz: „Jesus selbst wird also [...] im wesentlichen verstanden als eine Chiffre für das, was Glauben ist, das könne man in dem Gottesverhältnis Jesu ablesen.“<sup>2841</sup> Am folgenden Tag referierte Sven Findeisen über die lutherischen Bekenntnisschriften, wobei er den status confessionis der Reformationszeit, der in den Bekenntnisschriften seinen Niederschlag gefunden habe, auf dem Hintergrund des Zustands der Kirche zur Zeit der Reformation befragte und mit der gegenwärtigen Lage in Theologie und Kirche verglich.<sup>2842</sup> Dabei sah Findeisen in der Einheit der drei reformatorischen „sola“<sup>2843</sup> das Zentrum der christlichen Lehre – würde eines von diesen verworfen, so wären auch die jeweils anderen nicht mehr in Geltung und der status confessionis gegeben.<sup>2844</sup> Während in der Zeit der Reformation das *sola fide* „im praktischen Leben der Kirche gewichen“ sei,<sup>2845</sup> werde gegenwärtig durch das zunehmende Vordringen der „modernen Theologie“ das *sola scriptura* gefährdet.<sup>2846</sup> Dabei liege die Gefahr vor allem in einem Wandel von einem „geistlichen“ zu einem „fleischlichen“ Gebrauch der Heiligen Schrift.<sup>2847</sup> Während die Reformatoren unter dem „Hören auf die Schrift“ vor allem einen geistlichen Akt verstanden, sei dies im Zuge der historisch-kritischen Forschung einer Wahrnehmung der „Bibel als ein[es] Zeugnis[ses] der Vergangenheit“ gewichen, das als „fragwürdiges Objekt der Wahrheitsforschung empfunden“ werde und damit „dem historischen Wahrheitsverständnis auszusetzen“ sei.<sup>2848</sup>

„Und hier wurde die Weiche so gestellt, daß das Hören auf die Schrift eben auf die Wahrheitsvorstellungen der humanistischen Vernunft-Religion hin zu erfolgen habe und ihre Normen und Methoden dazu den Weg wiesen. Hier aber war der Kern dessen schon vorgebildet, was innerhalb der Kirche als Irrlehre zu bezeichnen ist. Man wollte gerade der Verkündigung gegenüber dem Menschen, der in den historischen Wahrheitsvorstellungen lebt damit dienen, daß man die Schrift auch diesen ausliefert. Man wollte Gott damit dienen, daß man sein Wort auf seine Wahrheit hin prüft. Man begründete es theologisch und sehr fromm, indem man sagte, die Fleischwerdung des Wortes gerade fordere, daß man ein historisch-kritisches Verhältnis zu ihr habe. Man bezeichnete die historisch-kritische Forschung als Voraussetzung zur geistlichen Erkenntnis, ja zur Vollmacht der Verkündigung. Man ist gewiß, Gott und der Verkündigung gerade so zu dienen. Und dies gerade ist Irrlehre. Die Definition von Irrlehre ist, daß man Gott zu dienen meint auf fleischliche Weise. So war es in der Kirche, welcher die Reformatoren im status confessionis gegenübertraten. So ist es heute. Die Vorstellung von der historischen Wahrheit ist fleischlich. Es ist darum nicht zu verwundern, wenn die Schrift vor dieser scheitert. Man sieht nicht mehr, daß unser Verhältnis zur Fleischwerdung des Wortes nur ein geistliches sein kann, da es nur in den drei sola Leben und Bestand hat. Sie alleine sind Quelle und Norm unseres Verhältnisses zum fleischgewordenen Christus, der von sich sagt, daß er – und

<sup>2841</sup> Vgl. a.a.O., 2f.

<sup>2842</sup> Vgl. Die neuere Theologie und die reform.[atorischen] Bekenntnisschriften. Referat von Pastor S. Findeisen (18.12.1961, kl. Bruderkreis, Salzuflen), AGGV KASSEL, I/5, 155.

<sup>2843</sup> Findeisen sprach von dem *sola fide*, dem *solus christus* und der *sola scriptura*, das *sola gratia* behandelte er hingegen nicht.

<sup>2844</sup> Vgl. a.a.O., 2-4.

<sup>2845</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>2846</sup> Vgl. a.a.O., 4.

<sup>2847</sup> Vgl. a.a.O., 4-6.

<sup>2848</sup> A.a.O., 5.

damit nur er! – der Weg sei, die Wahrheit und das Leben. Hier alleine ist die ontologische Voraussetzung geschaffen für das rechte Hören seines Wortes.“<sup>2849</sup>

Ein historisch-kritischer Umgang mit der Heiligen Schrift reiße somit eine neue Kluft zwischen Fleisch und Geist auf, da die genannten philosophischen Grundlagen der historischen Kritik mit einem geistlichen Verständnis von Schrift und Bekenntnis nicht vereinbar seien.<sup>2850</sup> So sei die Kirche gerufen, zwischen reiner Lehre und Irrlehre zu scheiden – und der sich allem Anschein nach abzeichnende Weg eines Ausgleiches, einer „lehrmäßige[n] Verwischung von Fleisch und Geist“ das „böseste Werk, das man in dieser Lage tun kann“.<sup>2851</sup> In einem längeren Sondervotum beschrieb anschließend Arthur Richter vom Marburger Bund die Folgen der „modernen Theologie“ aus der Sicht eines Evangelisten:

„1) Es entsteht Abwehr und Abneigung gegen ‚die Kirche‘. [...] Die Folge dieser Abwehr ist, daß die Gemeinde anfängt, sich abseits der Kirche zu entwickeln und nur mühsam und lediglich aus Loyalität eine Verbindung zur Kirche weiter hält. Dieses mühsame Festhalten an der Verbindung zu einer Kirche, gegen die man in innerer Abwehr und Abneigung steht, wird immer schwieriger werden.

2) Wir müssen damit rechnen, daß die neuen Teile der Gemeinde Jesu von der Kirche wegsterben und sich tatsächlich überall da von der Kirche entfernen, wo eine lebendige Freikirche in der Nähe ist. Dieser Übertritt zur Freikirche kann von mir nun nicht mehr gehindert werden, ich werde ihn den Umständen entsprechend bejahren müssen.

3) Es ist eine deutliche Tendenz spürbar, die Kirche als Ganzes abzuschreiben. Das stammt aus den Erfahrungen, die die neuen Gläubigen mit ihren Pastoren machen. Von den einen werden sie als ‚Pietisten‘ verächtlich gemacht, die anderen zersetzen die biblische Grundlage ihres jungen und noch verhältnismäßig schutzlosen Glaubens.

4) Die Kirche hat im Volke noch einen gewissen Kredit, der sich z.B. darin ausdrückt, daß Kirchenvolk und Gemeinde Jesu es als fast selbstverständlich hinnehmen, daß ein Pfarrer in irgendeiner Weise gläubig sei. Dieser Kredit wird jetzt überraschend schnell verbraucht durch die immer neue Erfahrung mit jüngeren Pfarrern. Die jungen Herren erzählen teils unbefangen, teils zynisch ziemlich hemmungslos in Bibelstunden, Predigten und Aussprachen, daß z. B. das Apostolikum nicht mehr glaubhaft sei, daß man sich von so veralteten Anschauungen gründlich freimachen müsse, daß die Worte der Heiligen Schrift in der Hauptsache legendären und selbst in den ernsthaften Teilen völlig ungesicherten Charakter tragen und dergleichen. Es spricht sich nun herum, daß der Pfarrer das, was er in der Liturgie feierlich vorliest, tatsächlich selbst nicht glaubt. Ich fürchte, daß das für den Bestand der Kirche tödlich sein wird.“<sup>2852</sup>

In der folgenden Diskussion standen im Blick auf das Gespräch mit der EKD vor allem die Frage nach einer eigenen Bußfertigkeit, dem Verhältnis von Schriftlehre und Christologie als Grundlage des Glaubens und die Frage des Bekennens im Vordergrund – konkrete Ergebnisse wurden jedoch nicht formuliert.<sup>2853</sup>

Bei dem Gespräch der Unterzeichner mit der EKD am 12. März 1962 war man sich schon in der Beurteilung der Lage nicht einig. Während die Vertreter der EKD ein Denken in falschen Fronten problematisierten (so könne man nicht pauschal von *der* „modernen Theologie“ sprechen – die von einzelnen theologischen Lehrern vertretenen Positionen seien zu unterschiedlich, um sie auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu können), die Lehrer an den evangelisch-theologischen Fakultäten verteidigten und die

<sup>2849</sup> A.a.o., 5f.

<sup>2850</sup> Vgl. a.a.O., 4f.

<sup>2851</sup> Vgl. a.a.O., 8.

<sup>2852</sup> Anlage zum Protokoll vom 18.12.1961 (s. Punkt 5). Beitrag Arthur Richter, AGGV KASSEL, I/5, 155.

<sup>2853</sup> Vgl. [Theodor] Brandt, Auszug aus dem Gespräch am 18. Dezember 1961 in Bad Salzuffen, AGGV KASSEL, I/5, 155.

Beunruhigung vor allem in der „popularisierten und vergrößernden Darstellung durch Schüler dieser theologischen Lehrer“ sahen,<sup>2854</sup> wiesen die Unterzeichner der Eingabe darauf hin, dass es „sich bei der heutigen Theologie um ein legitimes Kind der Aufklärung“ handle und „eine zweite Aufklärungswelle [...] über die Gemeinden dahingehe und die Laien verwirre.“<sup>2855</sup> Diese untergrabe „das schlichte Zutrauen zur Schrift“ und bestreite „dem Laien, [...] dass er von sich aus, ohne Zuhilfenahme wissenschaftlicher Methoden sich den Zugang zur Schrift erschliessen und den wirklichen Jesus zu Gesicht bekommen kann.“<sup>2856</sup> Da keine Einigung hinsichtlich der Beurteilung der Lage erzielt werden konnte, ging auch das Urteil über das, was getan werden müsse, auseinander:

„Während die Unterzeichner der Eingabe mehr der Ansicht zuzuneigen schienen, dass der status confessionis angesichts des Einbruchs der Irrlehre gegeben sei und besondere Massnahmen der Kirchenleitung nötig mache, wollten die übrigen Gesprächsteilnehmer (noch) nicht so weit gehen.“<sup>2857</sup>

So einigte man sich unter anderem darauf, dass das Gespräch auf allen Ebenen der Kirche – auch mit theologischen Hochschullehrern – weitergeführt, theologisch konservative Lehrer gestärkt und die Besetzung von Jugendpfarrstellen mit besonderer Sorgfalt vorgenommen werden sollte.<sup>2858</sup> Eine Warnung vor bestimmten theologischen Fakultäten und Lehrern durch die Kirchenleitungen erschien „einem Teil der Gesprächsteilnehmer“ nicht empfehlenswert.<sup>2859</sup> Die unterschiedlichen Auffassungen wurden am Ende des Gesprächs noch einmal deutlich, als die Unterzeichner der Eingabe schließlich auf die Erfahrungen aus dem Kirchenkampf verwiesen und daraus Schlüsse für die gegenwärtige Situation zogen:

„Wir haben zum Schluß der vierstündigen Aussprache zum Ausdruck gebracht, daß unsere Brüder, die durch den Kirchenkampf gegangen sind, praktische Entscheidungen erwarteten. Die Verantwortung der Kirchenleitungen in der Lehrfrage dürfe als Ergebnis jener Jahre nicht preisgegeben werden. Demgegenüber betonte Präsident Brunotte, wir hätten aus dem Kirchenkampf gelernt, daß man die Irrlehre wohl aufzuzeigen habe (Barmen), die Verbindung mit dem irrenden Bruder aber nicht abgebrochen werden dürfe. Auch wir sollten dies Gespräch suchen. Die Erklärung der Flensburger V.E.L.K.D.-Synode 1950 zur Theologie Bultmanns und ihr Nachspiel hätten ferner gezeigt, wie wirkungslos ein autoritatives Hervortreten der Leitungen in Lehrfragen sei. Das zeige überhaupt die Kirchengeschichte. Ist es, so sagte man weiter, nicht auch mit den kirchlichen Hochschulen so gegangen, daß sie in die allgemeine geistesgeschichtliche Lage hineingezogen wurden? Wir wiesen demgegenüber auf die praktischen Früchte der Flensburger Synode hin, ebenso auf die Erklärung von Bischof Haug im Hirtenbrief 1950 und auf der Landessynode und auf das, was wir in der P[farrer]G[ebets]B[ruderschaft] begonnen haben (Ferienseminare, Göttingen im September). [...] Wurde uns von unseren Gesprächspartnern immer wieder versichert, wie notwendig echte Geduld und seelsorgerliche helfende Weisheit in der kirchenleitenden Arbeit sei, so haben wir bis zuletzt auf den Ernst der Lage und ihre unabweisbaren Forderungen an uns alle hingewiesen.“<sup>2860</sup>

<sup>2854</sup> Vgl. Niederschrift über den Ablauf des Gesprächs zu den Fragen der Schriftautorität und der Verbindlichkeit des Bekenntnisses am 12. März 1962 in Hannover, EZA BERLIN, 2/986, 1f.

<sup>2855</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>2856</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>2857</sup> Vgl. a.a.O., 4.

<sup>2858</sup> Vgl. ebd.

<sup>2859</sup> Vgl. a.a.O., 5.

<sup>2860</sup> Theodor Brandt an Unterzeichnerkreis, 20. März 1962, EZA BERLIN, 2/986. In einem weiteren Brief an den Unterzeichnerkreis beklagte Brandt, dass das offizielle Protokoll des Gesprächs zwar „eine wertvolle Zusammenfassung“ darstelle, allerdings einige Anliegen des Kreises nicht aufgenommen habe: „Es hat leider Br[uder] Tegtmeiers Anliegen – die Nöte in den Gemeinden – nicht aufgenommen mit der

Das Gespräch sollte zwar fortgesetzt werden, allerdings versprach man sich auf Seiten der Unterzeichner der Eingabe nicht sehr viel davon, so dass man im November 1962 überlegte, ob man die Einladung des Rates zu einem weiteren Gespräch annehmen oder das Gespräch endgültig abbrechen sollte.<sup>2861</sup> So waren sich Brandt, Frey, Tegtmeyer, Rodenberg und Hermann Risch (1922–1965)<sup>2862</sup> einig, das geplante Gespräch „über die Probleme der modernen Theologie“ abzulehnen und darum zu bitten, „ein Gespräch auf der uns Anfangs zugesagten Ebene über die Situation der Gemeinde zu erbitten“, worauf „eine auch in der Form schroffe Absage vom Rat“ erfolgte.<sup>2863</sup> Die Lage erschien ihnen „äußerst verworren“, und sie „versprachen sich nichts von einer theologischen Diskussion.“<sup>2864</sup> Trotzdem sagten sie das erneute Gespräch zu, um nicht „den Brüdern auf der anderen Seite den Vorwand in die Hand [zu] geben[, um] zu sagen, wir hätten uns nicht gestellt“.<sup>2865</sup> So kam man am 29. Januar 1963 zu einem zweiten Gespräch in einem erweiterten Personenkreis zusammen – neben Rudolf Bäumer, Sven Findeisen, Heinrich Kemner und Otto Rodenberg auf der Seite des Unterzeichnerkreises kamen auf der Seite der Kirchenleitung der Erlanger Systematiker Wilfried Joest (1914–1995), die Oberkirchenräte aus Lübeck und Württemberg, Ernst Jansen (1903–1978) und Konrad Gottschick sowie der Chefredakteur des Deutschen Allgemeinen Sonntagsblattes, Heinz Zahrnt (1915–2003), und Präses Ernst Wilm (als Ersatz für Martin Haug) dazu.<sup>2866</sup> Das Gespräch über drei von Otto Rodenberg verfasste Thesen<sup>2867</sup> führte letztlich wieder zu

---

Begründung, dies sei schon in unserem Votum enthalten. Wir haben den status confessionis auch anders verstanden, als es unsere Gegenüber zu erkennen geben.“ So Theodor Brandt an Unterzeichnerkreis, 2. Juni 1962, AGGV KASSEL, I/5, 156 – vgl. dazu auch STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 50, wonach ein von Brandt, Frey und Tegtmeyer eingesandtes Protokoll entgegen vorherigen mündlichen Absprachen nicht in das offizielle Protokoll eingearbeitet wurde.

<sup>2861</sup> Vgl. Hellmuth Frey an Paul Deitenbeck, 9. November 1962, AKKLI, NL Deitenbeck, 5: „Der Rat schickte uns eine Einladung zu einem Gespräch auf weiterer grundsätzlicher Basis zu – nicht mehr über die Not der Gemeinde, sondern über die Probleme der modernen Theologie. Wir sollten drei Theologen zusätzlich mitnehmen dürfen. Der Rat wollte vier Theologen verschiedener Richtungen, u. a. Zahrnt, mitbringen. Es würde so zu einer theoretischen und bei den verschiedenen Richtungen uferlosen Diskussion kommen.“

<sup>2862</sup> Hermann Risch, seit 1959 Reisereferent der Pfarrergebetsbruderschaft, und Otto Rodenberg waren „wegen einer Tagung auch gerade da“ und „nahmen am Gespräch teil“ so Frey ebd.

<sup>2863</sup> Vgl. ebd. In einem Brief an den Unterzeichnerkreis schilderte Brandt die Problematik (Theodor Brandt an Unterzeichnerkreis, 11. Januar 1963, UAT 635/43): „Wir waren zuerst der Meinung, es sollte die Unterredung vom 12. März fortgesetzt werden[,] und zwar im Blick auf praktische Folgerungen. Dazu hätten wir Vorschläge mitzubringen. Es ist aber inzwischen von Hannover die dringende Bitte an uns gelangt, zu einem *theologischen* Gespräch zu erscheinen. Dies kommt schon in der Auswahl unserer Gesprächspartner zum Ausdruck. Ihr werdet es begreifen, daß wir uns nur schweren Herzens entschlossen haben, mit diesem Gegenüber in eine theologische Debatte zu treten.“

<sup>2864</sup> Vgl. Hellmuth Frey an Paul Deitenbeck, 9. November 1962, AKKLI, NL Deitenbeck, 5.

<sup>2865</sup> Vgl. ebd. Brandt schrieb dazu an den Unterzeichnerkreis (Theodor Brandt an Unterzeichnerkreis, 11. Januar 1963, UAT 635/43): „Es ist uns aber klar geworden, daß wir nicht ausweichen können. Wir würden sonst unserem Votum (Juli 1961) ein schlechtes Bekenntnis geben.“

<sup>2866</sup> Vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 50.

<sup>2867</sup> Laut Protokoll kam in dem Gespräch „lediglich These I zu eingehender Erörterung“, s. (Verhandlungsniederschrift des Gesprächs über Wahrheit und Autorität der Schrift am 29. Januar 1963 in Hannover (Protokollant: Dr. Dr. Niemeier), EZA BERLIN 2/986. Diese war die schärfste der von Rodenberg formulierten Thesen: „Wir bestreiten der autonomen Erkenntnis und der von ihr bestimmten historisch-kritischen Methode die Kompetenz zur Erfassung der göttlichen Offenbarung im Fleische in der Sendung des Sohnes vom Vater. (1. Kor. 1,18ff.; 1. Kor. 2,14, Luthers Erklärung zum 3. Artikel). Wir lehren in Uebereinstimmung mit der Schrift und der res ipsa der reformatorischen Theologie SERVUM INTELLECTUM, dass die autonome Vernunft und die von ihr bestimmte historisch-kritische Methode nichts sei. Wir bezeugen, dass allein die im heiligen Geist wirkende rettende Kraft des gekreuzigten und auferstandenen Herrn Jesu Christi befreit zum Vernehmen und zur denkerischen Entfaltung der göttlichen Offenbarung. (Luk. 24,25.45; Joh. 1,18; 1.Kor. 1,18; 1.Kor. 2,6f.). Luther in ‚de servo arb‘, (Clem. III

keinem Ergebnis.<sup>2868</sup> Trotz eines versöhnlichen Wortes von Hanns Lilje,<sup>2869</sup> der die Gemeinsamkeiten der beiden Gesprächsparteien betonte, empfand Theodor Brandt doch eine tiefe Unzufriedenheit:

„Br[uder] Brandt stellte fest, dass auf Synoden und Besprechungen wie dieser eine unsichtbare Wand spürbar sei. ‚Es ist, als hindere uns etwas, das Letzte zu sagen.‘ Die jetzige Entwicklung in der Kirche habe uns vor einen Abgrund geführt, und wir haben nun keinen Weg mehr zu Jesus Christus als dem für uns geopfertem Lamm Gottes. Darum erkennen wir auch nicht, wo wir stehen (1. Kor 1,18ff.). Wenn die EKD etwa die Godesberger Exegesen (Dinkler und Marxsen)<sup>2870</sup> ohne jede Kritik empfiehlt, dann fehlt ihr als Kirche im entscheidenden Moment das Zeugnis. ‚Ist das etwa kein *status confessionis*, der gefordert ist, wenn man sagt: zu Jesus zu beten ist heidnisch – ?‘<sup>2871</sup>

Damit sprach Brandt die vom Unterzeichnerkreis empfundene Zwiespältigkeit der Gespräche mit den Kirchenleitungen aus: Auf der einen Seite standen die Beteuerungen, für die Anliegen des Kreises tiefes Verständnis zu haben und ebenso die Gefahren zu sehen, die mit der „modernen Theologie“ verbunden seien, auf der anderen Seite aber das Zögern bzw. die Weigerung, diesen Entwicklungen in der wissenschaftlichen Theologie öffentlich entgegenzutreten. Im Gegenteil ermunterte Bischof Lilje nun ausdrücklich den Bethelkreis, in dieser Sache aktiv zu werden, so erinnerte sich Sven Findeisen:

„Lilje sagte: ‚Es muß etwas geschehen [...], aber wir von der offiziellen Kirche her können das nicht tun [...] – das müsst Ihr machen.‘ [...] Er hat uns damit verabschiedet, indem er sagte:

---

102,6f) ‚Christus enim aperuit nomis sensum, ut intelligamus scripturas‘ (Clem. III, 268, 1f) ‚Christum liberatorem ... non ostendit ratio ..., et quomodo ostenderet, cum ipsamet sit ipsa tenebra ...‘ (Clem. III, 287. 4f.) ‚... peccatum non ... in cute vel capillis haeret, sed in ipsa ratione ...‘ WA II 538, 9 ‚solus Christus est lux et vita omnium hominum, non ratio nostra‘ s. Thesen zum 29. Januar 1963 in Hannover – Herrenhausen von Otto Rodenberg, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.<sup>2868</sup> Hellmuth Frey bemerkte später zu diesem Gespräch mit den Vertretern der EKD (FREY, Geschichte, 7): ‚Es gibt eine gepflegte Diskussion ohne Ergebnis, die steckenbleibt bei der Schriftfrage und zum Schluß in der Frage nach der Rechtfertigung den Hiatus aufbrechen läßt. Bischof Lilje schließt mit der Vision der Spaltung der Kirche in zehn Jahren in zwei Kirchen. Das zugesagte Gespräch über praktische Schritte unterbleibt. Die Kirchenleitungen bekommen, so scheint uns, aufs Ganze gesehen, die Lage der Gemeinde nicht in den Blick.‘ Der Gesprächsverlauf wird dargestellt in: BAUER, Evangelikale Bewegung, 354-356. Allerdings ist bei dieser Darstellung zu fragen, ob mit den Thesen Rodenbergs wirklich ‚eine ganz andere theologische Linie verfolgt [wurde] als in der Eingabe des Bethelkreises von 1961‘ (so BAUER, Evangelikale Bewegung, 355). Die von Bauer zur Begründung hervorgehobene Differenzierung zwischen Fleischwerdung des Wortes Gottes und in der Bibel niedergelegten Wort Gottes in Rodenbergs Thesen (a.a.O., 354) war vor allem in These II angesprochen, die im Gespräch jedoch gar nicht thematisiert wurde, s.o., Anm. 2867. Zudem entsprach These I doch sehr dem hermeneutischen Ansatz Hellmuth Freys, vgl. dazu FREY, Ansatz; HEIDBRINK, Frey, 191-283; PETERS, Pneumatische Exegese.

<sup>2869</sup> ‚Der Bischof wies abschliessend darauf hin, dass sich alle Teilnehmer in ihrer gemeinsamen Sorge um den Zeugnisauftrag der Kirche wohl näher gewesen seien als es scheinen könne. Er teilte die *Sorge* im Blick auf die Entwicklung der modernen Theologie. Er wiederholte, was er auch an anderem Orte gesagt habe, dass wir in 20 oder 30 Jahren vielleicht eine alte und neue Kirche haben würden. Ihm sei es aber schon jetzt klar, zu welcher von beiden er dann gehören würde.‘ S. Theologisches Gespräch mit Beauftragten des Rates der EKD am 29.1.1963 in Hannover. Protokoll Sven Findeisen, EZA BERLIN, 2/986, 4. Bei der Bischofskonferenz der VELKD hatte Lilje am 22./23. Januar 1963 ebenfalls angesichts der Auseinandersetzung zwischen ‚Universitäts-Theologie‘ und ‚Gemeinde-Theologie‘ vor einer drohenden Kirchenspaltung gewarnt: ‚Wenn diese Dinge nicht gut bewältigt werden, ist eine Kirchenspaltung auf die Dauer fast unvermeidlich‘; s. Niederschrift über die Sitzung der Bischofskonferenz am 22./23. Januar 1963 in Hannover-Herrenhausen, LKA HANNOVER, D 15/XI, A 3005, 2.

<sup>2870</sup> Der Bonner Neutestamentler Erich Dinkler (1909–1981) und Willi Marxsen hielten auf der Tagung der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 2. bis 5. Januar 1962 in Bad Godesberg zwei historisch-kritische Bibelarbeiten über Markus 5,21-43 parr. und Johannes 2,1-12, die Ostern 1962 veröffentlicht wurden, vgl. BECKMANN, Fragen.

<sup>2871</sup> Vgl. Theologisches Gespräch mit Beauftragten des Rates der EKD am 29.1.1963 in Hannover. Protokoll Sven Findeisen, EZA BERLIN, 2/986, 4.

„So, nun tut was Tapferes!“ Und das war für uns so etwas wie eine Öffnung und zur gleichen Zeit eine Bestätigung, der wir dann eben mehr oder weniger folgten.“<sup>2872</sup>

Der Auftrag Liljes wurde als eigenes Anliegen übernommen, jedenfalls waren nach dieser Sitzung in Hannover „alle 7 Brüder der Ansicht, nun müsse, da von den Kirchenleitungen kein Handeln zu erwarten [sei], unser Kreis handeln.“<sup>2873</sup> Aus diesem Grund reifte bei den Mitgliedern des Bethelkreises<sup>2874</sup> der Gedanke, nun den Weg an die Öffentlichkeit zu suchen.

#### III.4.4. Zweite Phase des Bethelkreises: Der Weg an die Öffentlichkeit – „Hirtenbrief“ und Bittgottesdienste (1963 bis 1965)

Der Weg des Bethelkreises an die Öffentlichkeit wurde vom Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband bestärkt. Schon seit 1961 war dieser bei den Aktionen des Kreises um Brandt, Frey und Tegtmeyer mit einbezogen, aus dem Kreis der Unterzeichner der Eingabe gehörten neben Präses Hermann Haarbeck auch Paul Deitenbeck als Vertreter der Deutschen Evangelischen Allianz, August Spreen als Vorsitzender des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes, Arno Haun als Vorsitzender des Deutschen Gemeinschafts-Diakonieverbandes, Lic. Hans Brandenburg als Vorsitzender des Württembergischen Brüderbundes, Fritz Rienecker als Vorsitzender des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes sowie Theo Schnepel als Vorsteher des Diakonissenmutterhauses Hebron bei Marburg dem Vorstand des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes an.<sup>2875</sup> Schon bei dem Offenen Brief der Württemberger überlegte man im Gnadauer Gemeinschaftsverband, ob und wie man diesen Vorstoß aufnehmen und in einer eigenen Erklärung verarbeiten könnte.<sup>2876</sup> Nach der Eingabe des Bethelkreises und der Enttäuschung über die darauf folgenden Gespräche mit der EKD wurde die Lage auf der Vorstandssitzung des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes am Nachmittag des 13. Februar 1963 ausführlich erörtert.<sup>2877</sup> Dabei wurde beschlossen, dass Lic. Hans Brandenburg einen Brief an Theodor Brandt als Sprecher des Bethelkreises verfassen sollte. Darin schrieb er im Namen des Vorstandes des Gnadauer Verbandes:<sup>2878</sup>

<sup>2872</sup> Interview des Vf. mit Sven Findeisen, 20. April 2016, Neumünster.

<sup>2873</sup> [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2874</sup> So der zunächst inoffizielle Name des Kreises, zumindest seit 1963. Sven Findeisen verwendete den Namen „Betheler Kreis“ am 2. Mai 1963 in einem Brief an Paul Tegtmeyer, s. Sven Findeisen an Paul Tegtmeyer, 2. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261. Auch Rodenberg schlug in einem Brief vom 15. Oktober 1963 an Brandt, Frey, Tegtmeyer, Haarbeck, Kerner, Fischer, Spreen und Bäumer vor, den Kreis auch weiterhin „Betheler Kreis“ zu nennen, vgl. Otto Rodenberg an Brandt, Frey, Tegtmeyer, Haarbeck, Kerner, Fischer, Spreen und Bäumer, 15. Oktober 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261. Der Name leitete sich vom bevorzugten Treffpunkt, der Veranda des Wohnhauses von Paul Tegtmeyer in Bethel bei Bielefeld, ab; vgl. Interview des Vf. mit Sven Findeisen, 20. April 2016; FREY, Geschichte, 7; STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 43. Frey sprach in seiner Geschichte der Bekenntnisbewegung ebenso erst mit dem Übergang zum Hirtenbrief Tegtmeyers aus dem Jahr 1963 vom „Bethelkreis“, vgl. FREY, Geschichte, 7.

<sup>2875</sup> Vgl. Eingabe an die Kirchenleitungen, 28. Juli 1961, EZA BERLIN 2/986, 3.

<sup>2876</sup> S.o., S. 383f.

<sup>2877</sup> Vgl. Gnadau-H[au]pt-Vorstand. St. Chrischona: 11.–14.2. 1963. Protokoll Spreen, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Gnadau/1 – Spreen berichtete dabei „vom Ertrag des Gesprächs mit den Vertretern der Kirchenleitungen in Hannover“, vgl. Hermann Haarbeck an Gnadauer Vorstand, 18. Februar 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

<sup>2878</sup> Vgl. Hermann Haarbeck an Gnadauer Vorstand, 18. Februar 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

„Mit warmer Zustimmung nahmen wir Kenntnis von den drei theologischen Thesen, die am 29.1. die Grundlage des Gesprächs waren. Rückhaltlos und freudig stellt sich der Vorstand des Gnadauer Verbandes zum Anliegen dieser Thesen. Wir wissen uns brüderlich in dieser Erkenntnis mit Ihnen und den Brüdern verbunden. Wir bitten den Bruderkreis im Blick auf den Ernst der Lage und der Wichtigkeit der Fragen sich selbst dadurch zu erweitern, daß Brüder aus andern Landeskirchen und nahestehenden Verbänden in seinen Kreis abgeordnet werden. Wir bitten weiter, die drei genannten theologischen Thesen zur Grundlage eines Wortes an die Gemeinden zu machen und ihnen in einer ihnen verständlichen Sprache die Gefahr der neueren Theologie zu zeigen und ihnen gleichzeitig das Anliegen des schrift- und bekenntnisgebundenen Glaubens zu bezeugen. Dabei müßte ausgegangen werden von einem Bekenntnis zum Worte Gottes und bezeugt werden, daß sich hier die glaubende Gemeinde sammle. Schließlich halten wir es für notwendig, daß in absehbarer Zeit eine größere Bekenntnis-Synode einberufen werde, die zur Sammlung derer führen sollte, die am schriftgebundenen Glauben festhalten.“<sup>2879</sup>

Damit bestärkte der Vorstand des Gnadauer Verbandes<sup>2880</sup> den Bethelkreis darin, nun den Schritt an die Öffentlichkeit zu suchen, und gab ihm auch weitere Impulse, die seine Aktionen in den nächsten Jahren prägten. So wurde später der Kreis mit Vertretern aus anderen Landeskirchen erweitert, z.B. durch den auf der Ludwigsburger Tagung der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände zum Leiter eines Aktionskomitees in Fragen der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ bestimmten Max Fischer.<sup>2881</sup> Die Forderung eines „Wortes an die Gemeinden“ und eines „Bekenntnis[ses] zum Worte Gottes“ wurde zunächst mit einem „Brief an die Gemeinde Jesu zur Lage“ erfüllt, in dem Paul Tegtmeier 1963 im Auftrag des Bethelkreises zur „modernen Theologie“ Stellung bezog<sup>2882</sup> sowie letztlich mit der „Düsseldorfer Erklärung“ der aus dem Bethelkreis hervorgegangenen (und später noch zu charakterisierenden) Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ anlässlich des 450jährigen Reformationsjubiläums 1967, einer in der Form an die Barmer Theologische Erklärung anknüpfenden Erklärung zur „Mitte des Christusbekenntnisses“.<sup>2883</sup> Schließlich fand das Anliegen der „Sammlung derer, die am schriftgebundenen Glauben festhalten“, in einer Bekenntnisversammlung in Dortmund am 6. März 1966 einen ersten, aufsehenerregenden Anfang.<sup>2884</sup> Die Frage nach Einberufung einer Bekenntnissynode bestimmte bis in die 1990er Jahre immer wieder die Besprechungen der sich im Zuge des „evangelikalen Protestes“ bildenden Sammlungsbewegungen wie z.B. insbesondere der Konferenz Bekenntender Gemeinschaften.<sup>2885</sup> Doch kam es im Zuge der Umsetzung dieser Anregungen von seiten des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes auch zu ersten inhaltlichen Differenzen innerhalb des Bethelkreises.

<sup>2879</sup> Ebd.

<sup>2880</sup> Dieser – von Hans Brandenburg formulierte – Brief an den Bethelkreis kann jedoch nicht als eine Art Privataktion „mit Rückendeckung von Präses Haarbeck“ verstanden werden (so BAUER, Evangelikale Bewegung, 402), sondern erfolgte aufgrund eines Beschlusses des Vorstandes des Gnadauer Verbandes, vgl. Gnadau-H[aupt]-Vorstand. St Chrischona: 11.–14.2. 1963. Protokoll Spreen, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Gnadau/1: „Beschluss: a) Br. Brandenburg: Brief an Sup. Brandt“) und muss damit als offizielle Äußerung des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes gewertet werden.

<sup>2881</sup> Dieses Aktionskomitee war keine Bildung des gesamten Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, wie es bei BAUER, Evangelikale Bewegung, 402 den Anschein gewinnt, sondern eine Initiative der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände, s.o., S. 387.

<sup>2882</sup> S.u., S. 442–450.

<sup>2883</sup> S.u., S. 484–488.

<sup>2884</sup> S.u., S.462–484.

<sup>2885</sup> Vgl. BEYERHAUS, Glaubenskampf, 321-344.

Parallel zur Vorstandssitzung des Gnadauer Verbandes beriet der Bethelkreis am 11. Februar 1963 in Ahlden über den weiter einzuschlagenden Weg nach den Gesprächen mit der EKD und beschloss nun seinerseits, an die Öffentlichkeit heranzutreten.<sup>2886</sup> Auf Anregung Heinrich Kemners<sup>2887</sup> wurde Paul Tegtmeier mit der Abfassung eines Briefes an die Gemeinden beauftragt.<sup>2888</sup> Als er bei der nächsten Sitzung des Bethelkreises am 20. März 1963 den Briefentwurf zur Abstimmung vorlegte, lehnten Otto Rodenberg und Hermann Risch eine derartige Veröffentlichung ab,<sup>2889</sup> wobei man „sich an biblizistischer, nicht jugendgemäßer Form“ sowie am mangelnden „Eingehen auf die theologische Problematik“ gestoßen habe.<sup>2890</sup> Rodenberg habe in Tegtmeiers Brief vor allem seine für das Gespräch in Hannover verfassten Thesen zu wenig berücksichtigt gesehen:

„Was aber wird nun in diesem Brief aus dem, was die Thesen bezeugen? Weil der Gesamtduktus des Briefes anstatt zeugnishaft zu sein alarmierend ist, verschiebt sich mehrfach die Erkenntnis des Personfundamentes in Richtung zum Wortfundament.“<sup>2891</sup>

Rodenberg kritisierte zudem mit seiner Betonung des Personfundaments gegen das Wortfundament die nach seiner Überzeugung nicht geklärte Glaubensgrundlage des Bethelkreises – kurz gefasst ging es ihm um die Frage „Glaube an Jesus“ oder „Glaube an die Schrift“?<sup>2892</sup> Während es in seinen drei Thesen „ausschließlich um das Person

<sup>2886</sup> Vgl. RODENBERG, Weg, 12.

<sup>2887</sup> Vgl. [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2888</sup> Vgl. BAUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 102: „Da von den Kirchenleitungen ein klärendes Wort nicht mehr zu erwarten war, richtete der engere Ring des Bethel-Kreises, gerade von einer ergebnislosen Verhandlung in Hannover kommend, an Paul Tegtmeier Bitte und Auftrag, das Wort an die Gemeinde zu formulieren. Nach einer Bedenkzeit übernahm Tegtmeier diesen Auftrag.“ Der Brief Tegtmeiers entstand also nicht „nach eigener Aussage vollkommen unabhängig von diesem Treffen“ (gegen BAUER, Evangelikale Bewegung, 358), sondern sollte nur in seinem Inhalt nicht explizit Bezug auf die Gespräche mit der Kirchenleitung der EKD nehmen; vgl. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 52. Nach Tegtmeiers Darstellung entstand der Brief deshalb, weil „wir aus dem praktisch ergebnislosen Verlauf unseres 2. Gespräches in Hannover mit dem Rat der EKD der Meinung waren, dass wir selber von uns aus jetzt einen schlichten Hirtenbrief an die Laien schreiben müssten“, s. Paul Tegtmeier an Hermann Haarbeck, 20. Oktober 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

<sup>2889</sup> Vgl. ebd.; STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 53f.; BAUER, Evangelikale Bewegung, 392.

<sup>2890</sup> [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2891</sup> Vgl. Otto Rodenberg an Helgo Lindner, 9. November 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162, 2. Zu Rodenbergs eigener Sicht auf Genese und damit Auftrag und Ziel des Bethelkreises s.u., S. 453, Anm. 2948.

<sup>2892</sup> Vgl. zu Rodenbergs Kritik am Tegtmeierbrief: BAUER, Evangelikale Bewegung, 393–396. Sven Findeisen versuchte die Differenzen im Bethelkreis aufgrund der biographischen Herkunft Rodenbergs und des Restes des Bethelkreises zu deuten, vgl. Sven Findeisen: Kritischer Bericht über die theologische Lage in unserem Bethelkreis – im Blick auf den Weiterweg, [ohne Datum], ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis, 2f.: „Die eine Gruppe, für welche Br[uder] Rodenberg als Sprecher gelten kann, kommt aus der Existentialtheologie und ihrer Philosophie. Sie ist aus dem jesuslosen Jesusglauben, aus dem Reden vom ‚Wort‘ (kerygma) ohne Jesus herausgerissen worden zur Erkenntnis des lebendigen Sohnes Gottes, zur Erfahrung des neuen Lebens in ihm. Es ist nur zu verständlich, wenn hier sensibel reagiert wird gegenüber Äußerungen, in denen vom ‚Wort‘ geredet wird, ohne daß dabei Jesus vor allem bezeugt würde. An diesem Punkte konzentriert sich wohl Br[uder] Rodenbergs Kritik am Tegtmeier-Brief. ‚Es geht um Jesus, es geht nicht um die Schrift‘, so ist pointiert zu sagen. Wo es anders gesehen wird, wird der Kampf verdorben. Da kann man nicht mehr seelsorgerlich, im Hinweis und in der Führung zum lebendigen Herrn arbeiten. Die andere Gruppe mag in den Äußerungen der Betheler Brüder ihre Sprecher finden. Sie wurden von Br[uder] Rodenberg der Unklarheit zu mindesten, wenn nicht des Verlassens des Personfundaments in Richtung auf eben jenes ‚Wortfundament‘ angeklagt, gegenüber welches sich gerade der Durchbruch von der Existentialtheologie vollzogen hatte. Dies jesuslose Wortfundament, der ‚papierene Papst‘ der Orthodoxie und wohl auch des Fundamentalismus schien bei den Betheler Brüdern im Urteil Br[uder] Rodenbergs zumindest nicht klar genug abgewehrt zu sein. Nur zu verständlich, daß er den Kampf, wie er ihn sah, hier in der Gefahr sah, mitten aus unserem Kreis heraus verdorben zu werden. [...] Aber

fundament<sup>2893</sup> gehe, sehe er im Tegtmeierbrief wie auch in den geplanten Bekenntnisaktionen eine Richtung, die versuche, „die Autorität der Schrift zu verteidigen, anstelle im Zeugnis vom lebendigen Herrn Salz der Erde zu sein.“<sup>2894</sup> Zudem geriet Rodenberg schon seit Anfang Februar wegen dessen „harten, unbeugsamen Kurses“<sup>2895</sup> in einen sachlichen Gegensatz zu Frey, der in dieser Sitzung einen unausgesprochenen Höhepunkt fand, indem dieser einen an ihn gerichteten Brief Rodenbergs ohne Nennung seines Namens verlas, um die darin geäußerten Bedenken gegen den Kurs des Kreises zu widerlegen.<sup>2896</sup> Da Rodenberg aus Unsicherheit dazu schwieg,<sup>2897</sup> wurden die Bedenken nicht etwa ausdiskutiert, sondern die Veröffentlichung des Briefentwurfes Tegtmeiers beschlossen.<sup>2898</sup>

Trotz all dieser Gegensätze wurde Rodenberg zusammen mit Sven Findeisen und Dr. Olav Hanssen (1915–2005), dem Leiter des Missionsseminars Hermannsburg, vom

---

auch gerade die Sprache unserer Betheler Brüder zeugt von ihrem Punkt des Durchbruchs, auch sie – zu denen ich mich selbst aufgrund meines persönlichen Weges zugehörig fühle – reagieren sensibel gegenüber bestimmten Dingen. Das ist in unserem Weg begründet. Wir kommen nicht aus der Jesuslosen Existenztheologie. Wir haben auf unserem theologischen Weg die Erkenntnis des lebendigen Sohnes Gottes, die uns schon vorher geschenkt war, nicht verloren. Wir wollten ihm im Gehorsam des Glaubens dienen. Uns hatte dabei aber etwas anderes lebensbedrohend, ja tödlich getroffen. Das war der Umgang mit der Schrift durch die sog[enannte] wissenschaftliche Exegese, die uns – als der Weg theologisch legitimer Haltung der Schrift gegenüber – seit Jahrhunderten begegnete, und uns in seinem Ausschließlichkeitsanspruch im akademischen Bereich sozusagen keinen anderen Weg, keine Alternative erlaubte. Wir lasen die Schrift also, – auch um des ‚Gehorsams des Glaubens‘ willen, unter der Wahrheits- und Wirklichkeitsfrage der historischen Kritik. Wir beurteilten und werteten die Schrift von diesen Vorstellungen her, und meinten, damit Gott – weil eben der ‚Wahrheit‘ – zu dienen. Und *hier* hat uns der Herr aus einer lähmenden, auf die Dauer tödlichen Umklammerung herausgerissen. Hier lag der Punkt unseres Durchbruchs zur Erkenntnis Jesu, der alleine der ‚Weg‘ ist, die ‚Wahrheit‘ und das ‚Leben‘, und in dessen Offenbarung der Zorn Gottes sich zugleich offenbart über die menschlichen Wege der Wahrheitssuche und ihren Vorstellungen, die Urteile der autonomen Vernunft über die Schrift als Sünde herausstellt. Hier zeigte uns der Herr, daß die Exegese an *ihm* – im Aufblick des geistlich armen und kindlichen Menschen – sich orientiert, von *ihm* empfängt, was zu erkennen und zu sagen ist, in der Verbindung unseres Lebens und Erkennens mit ihm, – *in ihm*‘. Und so und in diesem Sinne sagen wir: es geht um Jesus, nicht um die Schrift. Aber es ist verständlich, wenn wir außerordentlich sensibel reagieren, sobald die Erkenntnis der Schrift von der Erkenntnis Jesu *gelöst* wird, sobald man ein Lesen der Schrift als Verstehen dessen, was die Schrift uns zu sagen hat, proklamieren möchte, welches der bloßen, menschlichen Vernunft, der autonomen Vernunft also ohne ihre Erleuchtung durch Jesus im Heiligen Geiste zugesprochen werden soll. Weil es eben Jesus ist, um den es geht, wenn die Schrift gelesen wird, geht es entscheidend auch um das Lesen der Schrift.“

<sup>2893</sup> Otto Rodenberg an Helgo Lindner, 9. November 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162, 1. Zur Unterscheidung Rodenbergs zwischen Personfundament und Wortfundament in der Auseinandersetzung mit der existentialen Theologie vgl. RODENBERG, Wahrheit, 24–26.

<sup>2894</sup> Otto Rodenberg an Helgo Lindner, 9. November 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162, 4.

<sup>2895</sup> Otto Rodenberg an August Spreen, 9. November 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2896</sup> Vgl. ebd.; [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2897</sup> Vgl. Otto Rodenberg an August Spreen, 9. November 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis: „Während der Verlesung, als ich merkte, daß es sich um den Versuch einer Widerlegung meiner Bedenken handelte, fragte ich Br[uder] Brandt, der neben mir saß, durch schriftliche Notiz: ‚Warum geht das anonym über die Bühne?‘ und bekam von ihm ebenfalls schriftlich die Antwort ‚Ich weiß von diesem Schreiben nichts. Es ist m[einer]M[einung nach] Freys Referat in Person.‘ Ich fragte dann ihn und Hermann Risch, der rechts von mir saß: ‚Soll ich die Anonymität dieser Widerlegung aufdecken?‘ – Ich hätte damit Br[uder] Frey vor den anderen bloßgestellt und angegriffen, darum hatte ich Bedenken. Beide Brüder verneinten und bestätigten damit auch meinen Eindruck, daß Schweigen in dieser Lage besser sei.“ Spreen hingegen deutete dieses Schweigen als „Beleidigtsein“: „Je länger je mehr frage ich mich, ob es recht war, am 20.3. – ganz tief im Herzen irgendwo beleidigt und dann (vielleicht auch aus leisem verborgenen Trotz) abgeschaltet – zu schweigen und bis zum Schluß in Schweigen zu verharren.“ So August Spreen an Otto Rodenberg, 8. November 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2898</sup> Vgl. Paul Tegtmeier an Hermann Haarbeck, 20. Oktober 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

Bethelkreis beauftragt, in Anlehnung an seine Thesen vom 29. Januar 1963 und gemäß dem Anliegen des Vorstandes des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes ein Bekenntnis zu formulieren.<sup>2899</sup> Doch auch bei dieser Arbeit brachen Gegensätze an der Frage auf, was Vorrang haben sollte – das Bekenntnis oder der geplante Brief. Es wurde schnell klar, dass man nicht so schnell, wie es sich Rodenberg wünschte,<sup>2900</sup> zu einer Bekenntnisformulierung kommen könne, die „genau die Scheidegrenzen nachzeichnet, welche der Geist Gottes in unserer Stunde zieht.“<sup>2901</sup> So plädierte Findeisen in einem Schreiben an Paul Tegtmeier am 2. Mai 1963 dafür, zwar in „den von unserem Dreierkreis formulierten Bekenntnisstücken [...] ein hilfreiches Stück Vorarbeit für ein Bekenntnis“ zu sehen, diese jedoch nicht mit dem geplanten Brief zu verbinden, da er in bisherigen Formulierungen „noch nicht die letztgültige Scheidung der Geister durch den Geist Gottes“ erkennen könne, sondern mehr „eine Gefährdung unseres Auftrages“.<sup>2902</sup> Rodenberg dagegen war der Auffassung, „daß ein [...] Bekenntnis nicht erst später, sondern möglichst vor oder gleichzeitig mit dem Wort an die Gemeinden in die Öffentlichkeit gehen sollte“, so dass „das Wort an die Gemeinde seine innere Grundlage nicht nur in der Abwehr sondern auch in der positiven Aussage finden“ würde.<sup>2903</sup> Weiter sollte der Brief aus der Sicht Rodenbergs lediglich einen „Kommentar zu diesem Bekenntnis“ darstellen und erst dann als „Begleitbrief an die Gemeinde abgefaßt werden“, wenn unter den Mitgliedern des Bethelkreises „ein einmütiges Ja zu dem Bekenntnis vorliege“.<sup>2904</sup> Demgegenüber hob jedoch insbesondere Tegtmeier hervor, dass „die Sammlung der Gläubigen im Namen Jesu unter dem Wort der Schrift“ eine notwendige „geistliche Vorstufe zu [einem] durchschlagendem Bekenntnis“ sei, so dass jenes Bekenntnis aus der Mitte der erweckten Gemeindeglieder gesprochen werden könne.<sup>2905</sup> Als Begründung verwies Tegtmeier auf die Erfahrungen aus der Zeit der innerkirchlichen Auseinandersetzungen während der Zeit des Nationalsozialismus – schon „die Barmer theologische Erklärung [sei] zu einem ‚Zankapfel der Theologen‘ geworden“, da „das Gottesvolk um die eigentliche, geistliche Erweckung betrogen worden ist.“<sup>2906</sup> Dazu sei es gekommen, weil damals „diese Vorstufe – also die Sammlung der Gläubigen auf einen seelsorgerlichen Ruf hin unter dem Wort der Schrift – nicht erfolgt ist“ – eine vergleichbare Entwicklung sah

<sup>2899</sup> Vgl. Sven Findeisen an Paul Tegtmeier, 2. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162; Otto Rodenberg an Hermann Haarbeck, 5. Oktober 1963, AGGV KASSEL, III/8; und Otto Rodenberg an Olav Hanssen, Sven Findeisen, Theodor Brandt und Hermann Haarbeck, 23. März 1963, AGGV KASSEL, III/8.

<sup>2900</sup> Vgl. Otto Rodenberg an Olav Hanssen, Sven Findeisen, Theodor Brandt und Hermann Haarbeck, 23. März 1963, AGGV KASSEL, III/8: „Liebe Brüder! Die Zeit drängt. Darum gebe ich Euch anliegend erste Notizen und Gedanken zu dem uns aufgetragenen Dienst am Bekenntnis, das heute not tut. [...] Nach dem Verlauf des Gespräches am 20.3. habe ich den deutlichen Eindruck, daß ein aus den Thesen zum 29.1.[19]63 erwachsenes Bekenntnis nicht erst später, sondern möglichst vor oder gleichzeitig mit dem Wort an die Gemeinden in die Öffentlichkeit gehen sollte. Es war dies ja auch in Bethel das Votum etlicher Brüder. Es würde dann das Wort an die Gemeinde seine innere Grundlage nicht nur in der Abwehr[,] sondern auch in der positiven Aussage finden.“ Diese neuerliche Verknüpfung des Bekenntnisses mit dem Brief wurde im Nachhinein als „das Ringen Br[üder] Rodenbergs [gedeutet,] den Bethler Beschluss nachträglich umzustossen“. S. [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2901</sup> Sven Findeisen an Paul Tegtmeier, 2. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

<sup>2902</sup> Ebd.

<sup>2903</sup> Vgl. Otto Rodenberg an Olav Hanssen, Sven Findeisen, Theodor Brandt und Hermann Haarbeck, 23. März 1963, AGGV KASSEL, III/8.

<sup>2904</sup> Otto Rodenberg an Theodor Brandt, 29. März 1963, AGGV KASSEL, III/8.

<sup>2905</sup> Sven Findeisen an Paul Tegtmeier 2. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

<sup>2906</sup> Ebd.

Tegtmeyer für den Weg des Bethelkreises voraus, falls „dieser Ruf [der Brief] schon mit einem ‚Bekenntnis‘ verbunden wird.“<sup>2907</sup> So entschied der Kreis, den Briefentwurf zwar als persönlichen Brief Tegtmeyers zu veröffentlichen, gleichzeitig aber durch eine Liste von Unterzeichnern (aus Mitgliedern des Bethelkreises) zu signalisieren, dass er im Namen vieler anderer Personen und der von ihnen repräsentierten Institutionen spreche.<sup>2908</sup> Der später dann als „Hirtenbrief“ bezeichnete Brief Tegtmeyers<sup>2909</sup> wurde ab Juni 1963 bei Glaubenskonferenzen zum Kauf zu 20 Pfennigen das Stück angeboten.<sup>2910</sup> Tegtmeyer ermutigte den Unterzeichnerkreis, fortan „die *Weitergabe des ‚Briefes‘*“ mit Fleiß und Treue in die Hand“ zu nehmen und umriss dazu konkrete Schritte:

„1. Jeder von uns verteilt persönlich auf seine Kosten den Brief an Freunde, Verwandte, Bekannte. In Essen [auf der Tersteegenruhkonzferenz] traf ich Männer und Frauen, die 50 oder 100 Stück gekauft hatten, um sie persönlich von Mensch zu Mensch weiterzuschicken. 2. Wir sorgen dafür, daß in der eigenen Gemeinde, im eigenen Jugendkreis, in der Frauenhilfe, im Männerdienst, im Bibelstundenkreis usw. die ‚Briefe‘ abgesetzt werden. [...] Z[um] B[eispiel] ein Diakonissen-Mutterhaus bestellte 500 Stück; ein Brüderhaus 1000 Stück; eine Gemeinde 300 Stück. 3. In den verschiedenen ‚Bruderschaften‘, Gemeinschaftsverbänden der Länder, Kreisverbänden, werden den örtlichen Leitern von der ‚Leitung‘ aus Belegexemplare [sich!] des Briefes zugeschickt mit der Bitte, ihren Bedarf für Verkauf und für Weiterverschenken anzumelden. Bei größeren Mengen müßten die örtlichen Leiter direkt beim Verlag bestellen. 4. Wer von uns die Möglichkeit hat, in einem christlichen Blatt oder Zeitschrift auf den ‚Brief‘ hinzuweisen unter Abdruck eines Auszuges und unter Angabe des Bezugsortes, des Preises usw., der sollte es ja nicht unterlassen. Auch sollten wir christlichen Buchhandlungen in unserer Nähe auf den ‚Brief‘ hinweisen und auf die Möglichkeit, ihn verkaufen zu können. 6. Auf jeder großen oder kleinen Tagung, Konferenz, Jahresfest usw. unserer Kreise sollten wir dafür Vorsorge treffen, daß der ‚Brief‘ angeboten, bzw. verteilt wird.“<sup>2911</sup>

<sup>2907</sup> Ebd.

<sup>2908</sup> So war er auch in der Ich-Form verfasst, vgl. TEGTMEYER, Licht. Vor der Veröffentlichung wurde der Brief noch an alle Mitglieder des Bethelkreises mit der Bitte um Stellungnahme versandt, woraufhin „fast alle [...] ein Ja dazu gegeben [haben]“ s. Theodor Brandt an [Bethelkreis], 16. Mai 1963, AGGV KASSEL, III/8. Eine kritische Stimme meldete sich noch aus dem Jugendbund für Entschiedenenes Christentum (EC), vgl. Abschrift. Betr. Brief von Pastor Tegtmeyer, 20. Mai 1963 (AGGV KASSEL, II/6, 162) und Arno Haun an Paul Tegtmeyer, 22. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162 – zu dieser Kritik und der Antwort Theodor Brandts vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 392, aber ob dies eine Einzelstimme aus dem EC oder die Stimme von mehreren jungen Menschen aus dem EC war (so BAUER, Evangelikale Bewegung, 392), lässt sich nicht eindeutig klären. Der Wortlaut des Schreibens Hauns an Tegtmeyer (Arno Haun an Paul Tegtmeyer, 22. Mai 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162) lässt Ersteres als wahrscheinlicher erscheinen: „Nun möchte ich Ihnen aber noch als Nachtrag die Äußerung eines jüngeren Theologen aus unserm Kreis weitergeben, die ich gestern erhielt.“ Die überwiegende Mehrheit der Mitglieder des Bethelkreises haben diesen Briefentwurf unterstützt. Rodenberg versuchte noch – allerdings vergeblich – zu erreichen, dass der Brief ohne Unterschriftenliste – und damit als Privatbrief Tegtmeyers – versandt werden sollte, was jedoch von Brandt, Frey und Tegtmeyer nach eingehender Beratung abgelehnt wurde: „Wir haben dann zu dritt vor Gottes Angesicht sehr ernst die Lage geprüft und sind dann zur einmütigen Auffassung durchgedrungen, dass wir den Willen und Beschluss der Brüder nicht um eines noch so lieben Bruders willen, der anders denkt, nachträglich umstossen könnten, den Beschluss, der von Brüdern durchkämpft und erbetet worden ist. Man kann, so scheint uns, solange die Urteilsbildung eines Kreises im Gange ist, sein Urteil in die Waagschale werfen. Wenn ein ganzer Kreis aber endgültig etwas beschlossen hat, kann nicht ein Einzelner sein Urteil für den ganzen Kreis, der anders denkt, bindend machen.“ So [Leitung des Bethelkreises] an Theo Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2909</sup> Vgl. Hermann Haarbeck an Max Fischer, Lienhard Pflaum, Dr. Erich von Eicken und August Spreen, 3. Oktober 1963 (AGGV KASSEL, II/6, 261); BAUER, Evangelikale Bewegung, 358-360; Frey bezeichnete 1966 diesen Brief als „Hirtenbrief“ mit dem Zusatz „[i]m Auftrag des Bethelkreises“, vgl. FREY, Geschichte, 8. Gleichzeitig wurde dieser Brief jedoch auch – nachträglich – als „Hirtenbrief des Bethelkreises“ bezeichnet, vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis, 102-108.

<sup>2910</sup> Tegtmeyer an die Mitglieder unseres „Brief“-Kreises, 18. Juni 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

<sup>2911</sup> Tegtmeyer an die Mitglieder unseres „Brief“-Kreises, 18. Juni 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162.

Der Brief begann mit einer typischen Schilderung der Lage:<sup>2912</sup> Es wurde eine Krise der Kirche der Reformation konstatiert, die so schwer sei, „daß sie – wenn Gott sich nicht über uns erbarmt – eine Krise zum Tode werden kann.“<sup>2913</sup> Diese Krise sei dadurch gekennzeichnet, dass „moderne Theologen“ auf Kosten des biblischen Wortes „dem Menschen von heute [...] Denkschwierigkeiten aus dem Wege zu räumen“ suchten und dabei zentrale Inhalte der Verkündigung wie die Göttlichkeit Jesu, seinen Sühnetod am Kreuz, seine leibliche Auferstehung, die Wirkung des Heiligen Geistes und Jesu Wiederkunft am Ende der Zeiten umdeuteten.<sup>2914</sup> Damit werde „eine andere Botschaft als die des Neuen Testaments verkündigt“ und das Evangelium „teils von einem falschen Wahrheitsverständnis her, teils in seelsorgerlichem Bemühen um das Verstehen des modernen Menschen umgedeutet.“<sup>2915</sup> Dem hielt Tegtmeier, der als junger Pfarrer in seiner ostfriesischen Landgemeinde Wybelsum (bei Emden) Anfang des 20. Jahrhunderts eine Erweckung erlebt hatte,<sup>2916</sup> aus eigener Erfahrung entgegen:

„Als wenn Denk- und Verstandesschwierigkeiten je dem echten Glauben unüberwindliche Hindernisse bedeutet hätten! Freilich ist ‚der Glaube nicht jedermanns Ding‘, 2. Thess. 3,2. Er muß geschenkt werden. Er will erbettelt sein. Er ist eine Geistesgabe vom Vater und vom Sohn, Joh. 3,5.6.7. Glaube an Jesus, den Heiland der Welt, ist eine Sache des erschrockenen Gewissens vor Gott, nicht eine Denk- und Verstehensangelegenheit des religiösen Menschen. Wenn der Heilige Geist uns im Gewissen unseres Verlorenseins vor Gott überführt und uns die Herrlichkeit der Gnade enthüllt, erkennen wir, wer Jesus ist und was er für die Welt und für uns getan hat. Von hier aus verstehen wir die Verantwortung, die der Kirche gegeben ist: Sie soll die unverkürzte Botschaft vom Kreuz und von der Erlösung verkündigen!“<sup>2917</sup>

In dieser Aussage dürfte ein Schlüssel zum Verständnis der Aktivitäten des Bethelkreises und der späteren Bekenntnisbewegung bzw. des pneumatischen Ansatzes Hellmuth Freys liegen: Die Bemühung um eine Inkulturation des Evangeliums in die Lebenswelt des modernen Menschen ging für Männer wie Tegtmeier, die selbst in ihrer Gemeindegemeinschaft eine Erweckung erlebt hatten, an der Realität vorbei. Für sie war die menschlich unverfügbare aber dennoch zu erwartende und sich ereignende Wirkung des Geistes Gottes entscheidender für eine auf die Erweckung von Glauben zielende Predigt als ein philosophisch-intellektueller Abbau von Verstehenshürden der biblischen Überlieferung durch eine Neuinterpretation biblischer Grundbegriffe.

Den Grund der konstatierten Krise sah Tegtmeier indes „nicht in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Bibel an sich“ – die „Kirche Gottes auf Erden“ könne „die

<sup>2912</sup> Ähnlich wie im Offenen Brief der Württemberger und anderen Verlautbarungen der Zeit wies Tegtmeier auf Jugendliche hin, die in die Seelsorge kämen, weil sie das Vertrauen zur Bibel verloren hätten, auf Theologiestudenten, die ihr Studium aufgaben oder Eltern, die darüber klagen, dass ihre soeben zum Glauben gekommenen Kinder von Vertretern der modernen Theologie diesem wieder entrissen würden, vgl. TEGTMEYER, Licht, 2.

<sup>2913</sup> Ebd.

<sup>2914</sup> Vgl. a.a.O., 3.

<sup>2915</sup> Vgl. ebd.

<sup>2916</sup> In einem Brief an Frey berichtete Tegtmeier von dieser „friesischen Erweckung am Ende u[nd] nach Schluss des Ersten Weltkrieges“: „Wir jungen Pastoren standen vor einer ungeheuren Nachfrage der Erweckten u[nd] Gläubigen nach der Auslegung des Wortes. Damals habe ich fast an jedem Sonntag dreimal gepredigt. [...] Wie herrlich voll Gnade u[nd] Wahrheit waren jetzt die stillen Sonntagabendgottesdienste im Kirchlein u[nd] die gedrängt-vollen Bibelstunden in den Stuben unseres Hauses! [...] Es gab ein wunderbar offenes Zuhören. Die Herzen fingen neu an zu brennen. Die Glut der Erweckung flammte nun auf.“ So Paul Tegtmeier an Hellmuth Frey, 20. Dezember 1961, HFA MARBURG, H, Briefe von 1947–1988 M-Z, vgl. dazu auch PILTZ, Tegtmeier, 99; Zu Tegtmeiers Wirken als Brüderpfarrer im Betheler Haus Nazareth – insbesondere auch zur Zeit des „Dritten Reiches“ – vgl. FRICK, Die ersten 100 Jahre, 89-110.

<sup>2917</sup> Vgl. TEGTMEYER, Licht, 3f.

ihr vom Herrn geschenkten theologischen Lehrer nicht entbehren“ –,<sup>2918</sup> sondern „in dem Irrtum, die großen Taten Gottes“ in der Geschichte seien der von Gott entfremdeten und für Ihn erblindeten Vernunft des gefallen Menschen zugänglich.“<sup>2919</sup> Der Verstand des Menschen bedürfe „der Heilung und Erneuerung durch den Heiligen Geist für sein theologisches Forschen und Deuten des Offenbarungswortes in der Schrift.“<sup>2920</sup> Da diese Krise ein Gottesgericht über alle Christen sei, forderte Tegtmeier:

„Wir sollten anfangen, im ganzen Lande das Gericht Gottes anzuerkennen und rechtschaffene Buße zu suchen zur Vergebung *unseres* Abweichens vom Herrn, *unserer* Unterlassungen und *unserer* Versäumnisse.“<sup>2921</sup>

Jeder, der eine falsche Verkündigung unter die Gemeindeglieder bringe, begehe eine „Sünde am Volke Gottes“, die nach Jeremia 2,13f. darin bestehe, dass der „lebendige Brunnen des Wortes [...] von einer heute sich ausbreitenden Theologie verlassen“ werde und „mit Hilfe ihrer wissenschaftlichen Vernunftmethoden neue Brunnen ausgehauen [würden], die kein lebendiges Wasser geben“, so dass „das in der Wüste wandernde Gottesvolk verdursten“ müsse – die „dämonische Irreführung“ dabei sei, „daß die neuen Brunnen streckenweise dem alten Gottesbrunnen zum Verwechseln ähnlich aussehen.“<sup>2922</sup>

Mit all dem sei jedoch nicht gesagt, „daß der Herr Jesus Christus unsere evangelische Kirche bereits verlassen“ habe – er sei „als der gute Hirte Seiner Herde“ mitten unter ihr und „will sich auch heute ihrer selber annehmen; Hes. 34,15.16a“ und rufe „von den löchrigen Brunnen ohne Wasser weg zu sich selbst.“<sup>2923</sup>

Dieser „Hirtenbrief“ wurde von 63 Personen unterzeichnet, wobei im Vergleich mit der Eingabe des Bethelkreises vom Juli 1961 unter anderem folgende Personen dazugekommen waren:<sup>2924</sup> Der Göttinger Superintendent Ernst Achilles (1909–2002), Pfarrer Dr. Gerhard Bergmann, der Verleger Rolf Brockhaus, Pfarrer Sven Findeisen, der Geroldgrüner Pfarrer und Mitbegründer des Bobengrüner Pfingstjugendtreffens des bayrischen CVJM, Gerhard Hägel (1927–2015), der Gründer der badischen Volksmission, Dekan i. R. Friedrich Hauß (1893–1977), der spätere Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes und Nürnberger „Club-Pfarrer“ Pfarrer Kurt Heimbucher (1928–1988), der Posaunenwart des CVJM-Westbundes, Richard Lörcher (1907–1970), sowie der Marburger Extraordinarius Prof. Lic. Wilhelm Mundle (1892–1971). Es lässt

<sup>2918</sup> A.a.O., 4; als Beispiele solcher Lehrer nannte Tegtmeier ebd. die Reihe von Paulus, Augustin, Martin Luther, Johannes Calvin, August Hermann Franke und Johann Albrecht Bengel bis hin zu Franz Delitzsch, Martin Kähler, Adolf Schlatter, Karl Heim und Julius Schniewind.

<sup>2919</sup> Ebd.

<sup>2920</sup> Ebd. Zur darin erkennbaren *theologia regenitorum* s.o., S. 40f.

<sup>2921</sup> A.a.O., 5.

<sup>2922</sup> A.a.O., 5f.

<sup>2923</sup> A.a.O., 6. Damit findet sich bereits drei Jahre vor der Dortmunder Großkundgebung am 6. März 1966 dieses Zitat aus Hes 34,15f. an prominenter Stelle der Auseinandersetzung des Bethelkreises mit der „modernen Theologie“. Von daher wäre zu fragen, ob dies nicht auch ein Licht auf die Auslegung dieses Zitats in Wilhelm Buschs seinerzeitigem Grußwort am 6. März 1966 in der Dortmunder Westfalenhalle werfen könnte, zumal er Mitunterzeichner dieses Briefes war, vgl. a.a.O., 7.

<sup>2924</sup> Aus dem Kreis der Unterzeichner dieser Eingabe haben Dr. Joachim Bieneck, Prediger Heinrich Halstenberg, Fritz Rienecker sowie die Missionsdirektoren D. Heinrich de Kleine und D. Dr. Martin Pörksen nicht unterschrieben, vgl. TEGTMEYER, Licht, 7f.

sich also eine vor allem regionale Erweiterung des Kreises erkennen. Der Brief erlebte in kurzer Zeit viele Auflagen und wurde insgesamt mehr als 100.000 mal gedruckt.<sup>2925</sup>

Mit der Veröffentlichung verfestigte sich allerdings der innere Gegensatz zwischen Rodenberg und der überwiegenden Mehrheit des Bethelkreises.<sup>2926</sup> Gleichzeitig drängte nun der Evangelische Gnadauer Gemeinschaftsverband nach seiner Vorstandssitzung in Ludwigsburg am 22. September 1963 auf eine öffentliche Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“<sup>2927</sup> und suchte in dieser Angelegenheit nun auch offiziell Anschluss an den Bethelkreis, indem er sich an Brandt, Frey und Tegtmeier mit der Bitte um ein Treffen zur Abstimmung des weiteren Vorgehens wandte.<sup>2928</sup> Daraufhin lud Frey zunächst einen kleineren Kreis für den 14. Oktober 1963 „zu einer vorbereitenden Beratung über die Lage und die nächsten Schritte nach Bethel ein.“<sup>2929</sup> Die Tagesordnung umfasste folgende Punkte:

„1. Bekenntnissätze und ihre Vorbereitung bzw. Unterweisungen. 2. Vorbereitende Schritte für Glaubenskonferenzen (in Hannover sind, scheint es, erste Schritte getan und Br[uder] Brandenburg erzählt von solchen in Württemberg). 3. Das Zusammenrücken verantwortlicher Brüder durch Treffen oder orientierende Briefe, Austausch von Diensten mit Vorträgen, Bibelarbeiten, evangelistischen Vorstößen usw. 4. Verbreitung des Hirtenbriefes (Br[uder] Tegtmeier), ev[en]t[uel]l[e] Erweiterung des Unterschriftenkreises durch Namen von Brüdern, die den Wunsch geäußert haben. 5. Koordinierung der verschiedenen Aktionen in den verschiedenen Räumen zu einem gemeinsamen Vorstoß, um Zersplitterung und Unbedachtsamkeiten zu verhüten. 6. Absteckung der Grenzen, Frage der Hinzuziehung der fundamentalistischen Kreise um Br[uder] Jochums und anderer auf der einen, freikirchlicher Kreise auf der anderen Seite, Frage der Sammlung der Kinder Gottes in breiter Front. 7. Konkrete Wünsche und Vorschläge, die ein verbreiteter Kreis an die Kirchen machen könnte.“<sup>2930</sup>

<sup>2925</sup> Vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 103; STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 53.

<sup>2926</sup> Auch die Arbeit an dem Bekenntnis des Bethelkreises geriet ins Stocken, „weil Br. Rodenberg noch nicht weiterkam oder auch andere Wege sucht[e]“, vgl. Theodor Brandt an Hermann Haarbeck, 13. Juli 1963, AGGV KASSEL, II/6, 162. Rodenberg kamen zudem – insbesondere nach zwei Diskussionen seiner Thesen mit existentialistisch geprägten Pfarrern, die zu keiner Klärung der entscheidenden Unterschiede führten – immer mehr Zweifel, ob die Formulierung eines Bekenntnisses wirklich zielführend sei, denn das „Kennzeichnende der heutigen Lage“ sei gerade, „daß die exist[entialistische] Theologie auf keine Lehraussage festzulegen ist, weder negativ noch positiv. Dieser Verwirrung würde durch ein Bekenntnis nicht gesteuert.“ S. Otto Rodenberg an Hermann Haarbeck, 5. Oktober 1963, AGGV KASSEL, III/8.

<sup>2927</sup> S.o., S. 387.

<sup>2928</sup> Vgl. Hermann Haarbeck an Emil Schäf, 25. September 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261: „Wir nehmen zunächst Fühlung auf mit dem ‚Betheler Kreis‘ der 31 Brüder, die das Rundschreiben an alle Kirchenleitungen verfaßt, in mehreren Aussprachen mit den Kirchenleitungen behandelt, auch daraufhin 3 Bekenntnispunkte formuliert haben. Ich habe die Brüder um eine im Oktober stattfindende Zusammenkunft mit den dazu bestimmten Vertretern des Gnadauer Vorstandes gebeten, um zu überlegen, welche Schritte wir gemeinsam unternehmen können.“

<sup>2929</sup> Hellmuth Frey an Hermann Haarbeck, 30. September 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261. Dem Kreis sollten angehören: Max Fischer, Lienhard Pflaum, der Leiter der Bibelschule Tabor Erich von Eicken (1894–1972), August Spreen und Hermann Haarbeck von der Seite des Gnadauer Verbandes, Paul Tegtmeier, Hellmuth Frey, Theodor Brandt, Heinrich Kemner, Ernst Achilles, Rudolf Bäumer, Wilhelm Jung und Ulrich Brockhaus vom Bethelkreis sowie die „Glieder der Bekenntniskommission“ Otto Rodenberg, Olav Hansen und Sven Finden. Ein späteres Treffen des gesamten Bethelkreises war von Anfang an im Blick und nicht – wie fälschlicherweise bei BAUER, Evangelikale Bewegung, 404, behauptet – die Folge davon, dass die Sitzung am 14. Oktober 1963 die Erwartungen nicht erfüllte. Es schien Brandt, Frey und Tegtmeier im Blick auf das Treffen am 14. Oktober 1963 „nicht möglich, den ganzen ‚Betheler Kreis‘ so schnell zusammenzurufen. Es sollte erst geschehen [so die Leiter des Bethelkreises weiter], wenn wir dem Kreise konkrete Vorschläge und Möglichkeiten bzw. Nachrichten vorlegen können. [...] Unsere jetzige Besprechung sollte sich mit der Vorbereitung einer solchen Zusammenkunft befassen. Eine kleinere Zahl von Teilnehmern ist dazu geeigneter.“ S. Hellmuth Frey an Hermann Haarbeck, 30. September 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2930</sup> Hermann Haarbeck an Max Fischer, Lienhard Pflaum, Erich von Eicken und August Spreen, 3. Oktober

Bei dieser Zusammenkunft waren Rodenberg, Brandt, Frey, Tegtmeier, Haarbeck, Kemner, Fischer, Spreen und Bäumer anwesend –<sup>2931</sup> und es kam zu einer Entschuldigung Freys wegen seines Verhaltens auf der Sitzung des Bethelkreises am 20. März 1963 gegenüber Rodenberg,<sup>2932</sup> aber nicht zur Klärung des sachlichen Gegensatzes zwischen Rodenberg und der Mehrheit der Mitglieder des Bethelkreises,<sup>2933</sup> so dass – auch aufgrund des hektischen Aufbruchs am Ende der Sitzung – noch „keine Klarheit über den weiteren Weg in Ruhe zu erzielen war.“<sup>2934</sup> In der folgenden Sitzung am 11. Dezember 1963 in größerer Runde kam es dann aber zu einer offenen Konfrontation zwischen Otto Rodenberg und Theo Schnepel auf der einen und der Mehrheit der Mitglieder des Bethelkreises auf der anderen Seite. Nach zwei „programmatische[n] Analysen zur Lage“<sup>2935</sup> des Kreises durch Findeisen<sup>2936</sup> und zur „Zielsetzung für seinen weiteren Weg“<sup>2937</sup> durch Tegtmeier wurde im Sinne Tegtmeyers überlegt, welche Möglichkeiten der „Sammlung des Volkes Gottes“ denkbar seien. Es wurden eine Bekenntnissynode (so der Vorschlag Haarbeck und anderer), eine evangelische Woche (so Bäumers Idee) oder Glaubenskonferenzen (so die Vorstellung der meisten anderen) angedacht – Rodenberg und Schnepel jun. jedoch „sprachten dem Betheler Kreis Daseinsberechtigung und Legitimation zum Handeln ab“ und „warnten vor Defensiv- oder ‚Vermauerungstaktik‘ statt ‚Angriffsstrategie‘ (Fussball), vor Othodoxie und Fundamentalismus, vor pharisäischer Selbstgerechtigkeit und Kirchenkampfmentalität.“<sup>2938</sup> Im Gegensatz zu Tegtmeier wollten Rodenberg und Schepel „Busse in den eigenen Reihen sehen, den Ansturm des Neoliberalismus (Robinson)<sup>2939</sup> als Quittung auf unsere Verkündigung und Bussruf an die

---

1963, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2931</sup> Vgl. Otto Rodenberg an Theodor Brandt, Hellmuth Frey, Paul Tegtmeier, Hermann Haarbeck, Heinrich Kemner, Max Fischer, August Spreen und Rudolf Bäumer, 15. Oktober 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2932</sup> Vgl. August Spreen an Otto Rodenberg, 19. Oktober 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2933</sup> Vgl. Paul Tegtmeier an Hermann Haarbeck, 20. Oktober 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2934</sup> Vgl. August Spreen an Otto Rodenberg, 19. Oktober 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2935</sup> Das Ergebnis der Besprechungen vom 11. 12. 1963 in Bethel, AGGV KASSEL, II/6, 261, 2.

<sup>2936</sup> Diese Analyse liegt schriftlich vor, vgl. Sven Findeisen: Kritischer Bericht über die theologische Lage in unserem Bethelkreis – im Blick auf den Weiterweg, 11. Dezember 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2937</sup> Eine Skizze der künftigen Strategie des Bethelkreises fasste Tegtmeier in einem Schreiben an August Spreen folgendermaßen zusammen (Paul Tegtmeier an August Spreen, 24. August 1963, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis, 2f.): „Was wir in Etappen im Glauben u[nd] Geduld auf ein Ziel hin erreichen möchten, sieht etwa so aus: 1. *Rufe zur Sammlung* durch Tröstung, Stärkung, Weisung der gläubigen Gemeinde: durch den Dienst unserer Blätter, durch Zeitschriften, durch Bücher u[nd] durch den ‚Brief‘. 2. Bildung von ‚Schwerpunkten‘ in Gestalt von ‚*Glaubenskonferenzen*‘ in Nord u[nd] Süd, Ost u. [nd] West Deutschlands (eine vorbereitende Kommission wurde dafür bestimmt). 3. Vorbereitung zu einem ‚*Bekenntnis*‘. Eine Gruppe von 3 Männern wurde dafür bereits gewählt (Rodenberg, Findeisen, Hansen / Hermannsburg) und ist *in der Stille* an der Arbeit. 4. Aus der Sammlung der Gemeinde sollte, wenn Gott Gnade gibt, eines Tages so etwas wie ‚eine freie Bekenntnissynode‘ zusammentreten; nicht gebunden und gegängelt von Kirchenleitungen u[nd] ihrer Taktik: eine freie Synode von ‚Gläubigen‘ aus Gemeinden, Gemeinschaften, Freikirchen, Jugendwerken, Mission, gläubiger Theologie usw. usw. 5. Die Bekenntnissynode hätte als ersten u[nd] wichtigsten Auftrag, *ein neues Bekenntnis* zu erbitten, zu erarbeiten, vorzulegen; in Zusammenhang der geschehenen theolog. Vorarbeit dazu in der Stille. Dies bekennende Zeugnis müsste, so Gott es schenkt, ein klares, helles Licht in dunkler Zeit sein, um die gesammelte Gemeinde zu unterweisen in dem Weg des Herrn, sie darauf zu leiten und sie zum Dienst am Evangelium anzuhalten.“

<sup>2938</sup> Das Ergebnis der Besprechungen vom 11. 12. 1963 in Bethel, AGGV KASSEL, II/6, 261, 3.

<sup>2939</sup> In seinem Buch „Honest to God“ (in Deutschland 1963 unter dem Titel „Gott ist anders“ erschienen) stellte der englische Bischof von Woolwich, John A. T. Robinson (1919–1983), bisherige Vorstellungen des Christentums radikal in Frage und sorgte damit für großes Aufsehen, was sich in zehn Auflagen innerhalb

Kirche verstanden wissen, die von ihnen geforderte Angriffsstrategie auf Seelsorge, Schulung und Auseinandersetzung auf wissenschaftlicher, bzw. theologischer Ebene beschränkt, den Kreis der Brüder anders als in Bethel zusammengesetzt, eine Abgrenzung von Orthodoxie und Fundamentalismus vollzogen sehen.<sup>2940</sup> Weiter drängten sie „auf Hilfe an die gebildeten Menschen“ und „sprachen sich gegen jedes frontbildende Handeln in der Öffentlichkeit aus.“<sup>2941</sup> Die heftigen Vorwürfe gipfelten in der Bekanntgabe einer angeblich vom Zentralausschuss der Pfarrergebetsbruderschaft beschlossenen Erklärung durch dessen neuen Vorsitzenden Theo Schnepel,<sup>2942</sup> derzufolge die Pfarrergebetsbruderschaft den „aktivistischen Kurs“ des Bethelkreises – den Schnepel jun. auf Nachfrage im Hirtenbrief mit Unterschriften, Evangelischen Wochen, Glaubenskonferenzen und Bekenntnissynoden sah – ablehne und die Mitarbeit in ihm aufkündige.<sup>2943</sup> Dies „brachte eine starke Bewegung in die Versammlung“, die sich zwar im Sinne Tegtmeiers noch darauf einigen konnte, neben der „Schulungsarbeit an Studenten und Laien“ und der stillen Weiterarbeit an den Bekenntnissätzen vor allem das „Zusammenrücken des Volkes Gottes im Ausbau vorhandener Glaubenskonferenzen“ anzugehen, am Ende des Gesprächs jedoch „sehr niedergeschlagen auseinander“ ging.<sup>2944</sup>

Doch schon bald zog man von Seiten des Bethelkreises in Bezug auf diese offene Auseinandersetzung positiv Bilanz, denn damit sei nun ans Licht gekommen, was schon lange im Verborgenen den Kreis belastet und handlungsunfähig gemacht habe.<sup>2945</sup> In der Rückschau beurteilten die Leiter des Bethelkreises in einem Schreiben an alle Mitglieder des Bethelkreises die Lage folgendermaßen:

„Auf der einen Seite Brüder, die aus der Auseinandersetzung mit der reissend um sich greifenden Verführung der Jugend kommend, sich zum Handeln gerufen wussten, auf der anderen Seite Brüder, die ebenfalls unter dieser Verführung leiden, aber im Handeln in der Öffentlichkeit die Gefahr des Abgleitens in einen Bekenntniskampf fürchten. Die Einen wissen sich im Gewissen gebunden, ein Wort auch in die Öffentlichkeit zu sagen, ohne jemand binden zu wollen, mitzumachen. Die Andern fühlen sich für die Brüder verantwortlich, sie vom falschen Wege des Aktivismus zurückzuhalten. So die Brüder vom Z[entralen]A[rbeits]K[reis] der P[farrer]G[ebets]B[ruderschaft]. Br[uder] Brandt und Br[uder] Frey und viele vom Betheler Kreis gehören auch zur P[farrer]G[ebets]B[ruderschaft]. Aber wir sind der Überzeugung, dass wir einander freigeben müssen, jeder nach seiner Führung zu handeln. Weil Br[uder] Rodenberg und seine Freunde aber aus dem Gefühl der Verantwortung für uns, uns binden zu müssen

---

von drei Jahren niederschlug, vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 322f.; ROBINSON, Gott ist anders.

<sup>2940</sup> Ebd.

<sup>2941</sup> Ebd.

<sup>2942</sup> Theo Schnepel war seit 1963 – als Nachfolger von Theodor Brandt – Vorsitzender der Pfarrergebetsbruderschaft, vgl. BRAUN, ... da bin ich mitten unter ihnen, 38, gegen BAUER, Evangelikale Bewegung, 406, die Vater und Sohn verwechselt hat. Im Protokoll der Sitzung vom 11. Dezember 1963 wurde als derjenige, der mit Rodenberg in Opposition gegen den Kurs des Bethelkreises ging und die Erklärung verlas, folglich auch „Br[uder] Th[eodor] Schnepel“ (Das Ergebnis der Besprechungen vom 11.12. 1963 in Bethel, AGGV KASSEL, II/6, 261, 3; STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 54) und nicht Erich Schnepel, sein Vater (so BAUER, Evangelikale Bewegung, 400), genannt. Erich Schnepel war bis 1966 Schriftleiter der Pfarrergebetsbruderschaft, vgl. BRAUN, ... da bin ich mitten unter ihnen, 39.

<sup>2943</sup> Vgl. Das Ergebnis der Besprechungen vom 11.12.1963 in Bethel, AGGV KASSEL, II/6, 261, 3. Dass dieser Beschluss im Zentralausschuss der Pfarrergebetsbruderschaft wirklich getroffen worden sei, bestritten Theodor Brandt, selbst Mitglied dieses Ausschusses, und ein weiteres Ausschussmitglied, man sei sich dort lediglich einig gewesen, dass „eine provokatorische Linie des Vorgehens“ im Bethelkreis nicht mitgemacht werden könne, was jedoch im Programm Tegtmeiers keineswegs der Fall sei, vgl. a.a.O., 5. Im Gegenteil erklärten sich Brandt wie auch das ungenannte weitere Ausschussmitglied ebd. „mit Br[uder] Tegtmeiers Programm solidarisch“.

<sup>2944</sup> A.a.O., 4.

<sup>2945</sup> Vgl. ebd.

meinten, gab es endlose Auseinandersetzungen, Briefwechsel, Kämpfe. Es erreichte seinen Höhepunkt bei der Abfassung und Absendung des Hirtenbriefes. Es wäre, wenn wir so weitergemacht hätten, nicht nur der ganze Kreis gelähmt, sondern auch die physische Kraft von uns Brüdern, die Ihr beauftragt hattet, zerbrochen worden. Wir und viele Gebetskreise baten den Herrn, dass Er am 11.12. eine Klärung geben möchte. Er gab sie, – jedoch nicht so, dass die Brüder willig wurden, auch unsere Sicht zu respektieren und bei uns zu bleiben, sondern so, dass sie aus der verschiedenen Sicht die Schlussfolgerung zogen, von uns zu gehen. So schmerzlich das für uns ist, so dürfen wir doch darin Barmherzigkeit sehen, die der Herr mit uns und ihnen hatte.“<sup>2946</sup>

Die Mitarbeit Otto Rodenbergs (und später auch die von Theo Schnepel und Hermann Risch) im Bethelkreis wurde somit im Nachhinein als bremsend empfunden, da sie – so Paul Tegtmeier – „fast immer gegen alles waren, was der Kreis unternehmen wollte oder unternahm.“<sup>2947</sup> Überdies stellte Tegtmeier noch einmal klar, dass Rodenberg zunächst kein Mitglied des Bethelkreises war, sondern nur zur Beratung hinzugezogen worden sei und dadurch die Grundintention seiner Gründung mißverstanden habe, denn der Kreis sei „nicht aus theolog[ischen] Gesprächen entstanden, sondern aus der Verantwortung, die wir Männer der Praxis von wegen der Notstände unter den Laien in den Gemeinden, Gemeinschaften, Gruppen, Werken, Schulen usw. für die uns anvertrauten Menschen trugen.“<sup>2948</sup> Damit überwog im Nachhinein die Erleichterung über die Trennung, wodurch nun – so Brandt, Frey und Tegtmeier – der Weg frei sei, „nach unserem Gewissen zu handeln und die Zeit und Kraft des Bruderkreises nicht weiter zu uferlosen grundsätzlichen Verhandlungen zu verbrauchen.“<sup>2949</sup>

Auf der nun folgenden Vorstandstagung des Gnadauer Verbandes vom 11. bis 13. Februar 1964 auf dem Schönblick bei Schwäbisch Gmünd wurde beschlossen, den

<sup>2946</sup> A.a.O., 4.

<sup>2947</sup> Paul Tegtmeier an Hermann Haarbeck, 3. August 1964, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2948</sup> Paul Tegtmeier an Hermann Haarbeck, 20. Oktober 1963, AGGV KASSEL, II/6, 261, vgl. dazu auch Theodor Brandt, Hellmuth Frey und Paul Tegtmeier an [Theodor] Schnepel, 3. Januar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis: „Damals gab es noch nicht den sogen[annten] ‚Betheler Kreis‘, sondern nur eine kleine, in der Not des Gewissens zusammengeführte Gruppe, die bei der Eingabe an die Kirchenleitungen und für diese einen weiteren Kreis von Brüdern nach ihrem Mitgehen fragte. Zu dieser kleinen Gruppe gehörten die Brüder Erich Schnepel, H[ermann] Risch, Th[eo] Schnepel und Rodenberg noch nicht, zu dem Kreis der Unterzeichner der Eingabe an die Kirchenleitungen gehörte auch Br[uder] Rodenberg noch nicht. So erklären sich leicht Missverständnisse.“ Aus Rodenbergs Perspektive war das theologische Gespräch in der Gründungsphase des Kreises leitend, bezeichnete er jedenfalls in seiner Darstellung der Genese der Bekenntnisbewegung das erste Gespräch des Bethelkreises mit der EKD am 12. März 1962 lediglich als „Vorgespräch“ zum eigentlichen Gespräch am 29. Januar 1963, bei dem er selbst dann zugegen war, vgl. RODENBERG, Weg, 12. Die Mehrheit des Kreises gewichtete die beiden Gespräche jedoch eher umgekehrt, s.o., S. 440f.

<sup>2949</sup> Das Ergebnis der Besprechungen vom 11.12.1963 in Bethel. AGGV KASSEL, II/6, 261, 6. Dass diese Trennung letztlich nicht endgültig vollzogen wurde, zeigte sich daran, dass Rodenberg später den Vorsitz der hessischen Bekenntnisbewegung übernahm und auch schon bald nach der offenen Auseinandersetzung im Bethelkreis seine eigene Schuld an der Lähmung des Kreises und insbesondere im Umgang mit Hellmuth Frey eingestand; er schrieb Anfang 1964 an Spreen und Fischer (vgl. Otto Rodenberg an Max Fischer und August Spreen, 16. Februar 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis): „Mir ist selber [...] deutlich geworden, daß ich in meinem Denken und Handeln in den letzten Monaten an Br. Frey schuldig geworden bin, und dadurch eine Belastung des gesamten Kreises verursacht habe.“ Auch die Trennung zwischen Pfarrer-Gebetsbruderschaft und Bethelkreis war nicht ganz klar, denn in der Vorstandssitzung der Pfarrer-Gebetsbruderschaft am 21. März 1964 wurde Theodor Brandt ausdrücklich gebeten, weiter im Zentralausschuss mitzuwirken und mit Dr. Wilhelm Bachmann wurde ein weiteres Mitglied des Bethelkreises zu dessen Sitzungen eingeladen, s. Hermann Risch an den Vorstand der Pfarrer-Gebets-Bruderschaft, 21. März 1964, AGGV KASSEL, II/6, 261. Weiterhin waren viele Mitglieder des Bethelkreises auch gleichzeitig Mitglied der Pfarrer-Gebetsbruderschaft, s. Das Ergebnis der Besprechungen vom 11. 12. 1963 in Bethel, AGGV KASSEL, II/6, 261, 4.

Bethelkreis zu bitten, die Initiative für ein weiteres Vorgehen zu ergreifen.<sup>2950</sup> Haarbeck wandte sich daraufhin an Theodor Brandt mit der Bitte, den Bethelkreis zu erweitern, da es sich bei dem „theologischen Ringen [...] um eine Aufgabe aller handelt, die auf dem Boden des biblisch-reformatorischen Bekenntnisses stehen“.<sup>2951</sup> Da diese Aufgabe die Kräfte und Möglichkeiten des Gnadauer Verbandes übersteige, solle der Bethelkreis in dieser Angelegenheit die Leitung übernehmen.<sup>2952</sup> Brandt stimmte diesem Anliegen Haarbecks freudig zu, dachte an eine Erweiterung bzw. eine andere Zusammensetzung des bisherigen Führungskreises und schlug ein Treffen mit Haarbeck, Fischer und Spreen vom Gnadauer Verband sowie sich selbst, Frey und Tegtmeyer vom Bethelkreis vor, um „auf einem klaren Grund alles Weitere in die Wege leiten [zu] können.“<sup>2953</sup> Dieses Treffen kam aufgrund von Termenschwierigkeiten nicht zustande, so dass schließlich Brandt, Frey und Tegtmeyer beschlossen, am 6. Oktober 1964 den „großen Bethelkreis“ zusammenzurufen, um das weitere Vorgehen zu besprechen, wobei „nur die bisherigen Mitglieder des Bethelkreises [...] und solche, die sich durch Unterschrift oder schriftliche Zustimmung zu dem ‚Brief‘ Lass doch Dein Licht ... bekannt haben“, eingeladen werden sollten.<sup>2954</sup> Bei dieser Sitzung wurden eine Neuordnung der Leitung beschlossen – Tegtmeyer, Findeisen, Fischer und Bäumeier standen dem Kreis fortan vor –<sup>2955</sup> und die Durchführung von Buß- und Bittgottesdiensten an verschiedenen Orten Deutschlands im Rahmen der Allianzgebetswoche.<sup>2956</sup> Dies war eine Reaktion auf das Referat, das der Erlanger Systematiker Prof. Dr. Walter Künneth dem Kreis am Vormittag über das vielbeachtete Buch „Gott ist anders“ des Bischofs von Woolwich, John A. T. Robinson gehalten hatte.<sup>2957</sup> Die geplanten Gottesdienste waren als „Sammlung zu Busse und Gebet vor Gott angesichts der erschreckend zunehmenden Notstände in unseren Gemeinden, Gemeinschaften, Gruppen, Schulen“<sup>2958</sup> gedacht und fanden dann am 3. Januar 1965 in Ahlden an der Aller bei Heinrich Kemner<sup>2959</sup> und unter der Leitung Max Fischers am 7. März 1965 in Backnang<sup>2960</sup> statt. Den Gottesdiensten wurde ein Wort des Paulus zugrunde gelegt, 1. Kor 15,58: Darum, meine lieben Brüder, seid fest, unbeweglich, und nehmet immer zu in dem Werk des Herrn, weil ihr wisst, daß eure Arbeit

<sup>2950</sup> Vgl. [Protokoll der Gnadauer Vorstandssitzung, 11. bis 13. Februar 1964], AGGV KASSEL, II/6, 6. Von diesem Protokoll sind die ersten beiden Seiten nicht erhalten, von daher fehlt der Kopf – es konnte aber durch einen Vergleich mit den handschriftlichen Notizen August Spreens identifiziert werden, s. Gnadauer Vorst[ands]-Tagung. 10.-14. Feb[ruar] 1964, Schönblick, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Gnadau/1.

<sup>2951</sup> Hermann Haarbeck an Theodor Brandt, 10. April 1964, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2952</sup> Vgl. ebd.

<sup>2953</sup> Theodor Brandt an Hermann Haarbeck, 14. April 1964, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2954</sup> Paul Tegtmeyer an Hermann Haarbeck, 3. August 1964, AGGV KASSEL, II/6, 261. Otto Rodenberg, Hermann Risch und Theo Schnepel wurden ebd. ausdrücklich nicht eingeladen, da sie die bisherigen Aktionen torpediert und am 11. Dezember des Vorjahres ihren Austritt erklärt hätten.

<sup>2955</sup> Brandt, Frey und Tegtmeyer regten an, die Verantwortung in jüngere Hände zu geben, woraufhin die ihnen die Anwesenden „ihren Dank aus[sprachen] für die verantwortliche Leitung des Kreises in einer besonders schweren Phase des Weges“ und Tegtmeyer darum baten, um „die Kontinuität in der Leitung zu wahren, [...] in der Leitung zu bleiben“, womit der Kreis „zugleich seine ausdrückliche Anerkennung gegenüber der bisher von der Führung geleisteten Arbeit zum Ausdruck [brachte].“ (Bericht von der Sitzung des Betheler Kreises am 6.10.64 in Bethel. Abgefaßt durch P. Findeisen–Neumünster, AGGV KASSEL, II/6, 261.)

<sup>2956</sup> Vgl. ebd. Zu dieser Sitzung vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 414f.

<sup>2957</sup> Vgl. Bericht von der Sitzung des Betheler Kreises am 6.10.64 in Bethel. Abgefaßt durch P. Findeisen–Neumünster, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2958</sup> Paul Tegtmeyer an Bethelkreis, 23. November 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2959</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 415f.

<sup>2960</sup> S.o., S. 387f.

nicht vergeblich ist in dem Herrn. Dies wurde in vier Kurzansprachen (in Ahlden von: Kemner, Tegtmeyer, Fischer und Bäumer) ausgelegt, wobei eine Meditation von Prof. Dr. Wilhelm Mundle die Grundlage bilden sollte.<sup>2961</sup> Nach jeder Ansprache folgte ein Gebet, in Ahlden von Deitenbeck, Findeisen, Spreen und Hartig gesprochen.<sup>2962</sup> Insgesamt sollte konkret von der theologischen Not in der Kirche gesprochen, jedoch dabei vermieden werden, „theologische Lehrer namentlich im Gottesdienst anzugreifen.“<sup>2963</sup> Tegtmeyer fasste in einem Rundbrief den Ahldener Gottesdienst folgendermaßen zusammen:

„*Superintendent Brandt* eröffnete den Gottesdienst mit dem zuversichtlichen Aufblick zum Herrn der Kirche und dem Lob Seiner Gnade. *Pastor Kemner* knüpfte an das ‚Darum‘ an, mit dem Paulus auf die einmalige Heilstat Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu zurückweist. Er stellte die Gemeinde in das Heil, das wir nun haben im Nullpunkt der Buße unter dem Kreuz. *Pastor Tegtmeyer* wies die Hörer an, ‚unerschütterlich‘ auf dem ‚Felsen‘, d.h. in Jesus, zu bleiben. Dies Bleiben ist möglich, weil Er selber uns hält. Er deckte unsere Schuld im Wanken auf und rief zu einer tiefgreifenden und umwälzenden Umkehr. *Pastor Fischer* zeigte den Zusammenhang zwischen Buße bzw. Erweckung auf der einen und Bekenntnis auf der anderen Seite auf, zwischen persönlichem Leben mit Christus und Mitverantwortung für den Aufbau der Gemeinde in Verkündigung und Lehre, bzw. im Kampf gegen Irrlehre. Er bekannte das Versäumnis der Frommen an diesem Frontabschnitt. *Pastor Bäumer* verkündigte die große Verheißung, die der Buße der Kirche gegeben ist im Angebot der Vergebung, der Wiederannahme und Wiedereinsetzung in die Mitarbeit am Reiche Gottes. Alle vier Sprecher zeigten die Tiefe unserer Abweichung und die Notwendigkeit der Umwendung. Der Gottesdienst schloß mit der frohen Botschaft: ‚ego te absolvo‘ – ‚ich spreche dich los‘ an alle Umkehrenden und der großen Hoffnung, die aus ihr entspringt. Durch *alle Gebete* zog sich das Lob des großen Tuns Gottes, das Bekenntnis des schmerzlichen eigenen Versagens in Leben und Lehre, das Flehen um einen Neuanfang und die tiefe Ergriffenheit vom Wunder der Gnade und Buße.“<sup>2964</sup>

Rodenberg, Risch und Schnepel jun. vom zentralen Arbeitskreis der Pfarrer-Gebetsbruderschaft sahen diesen Gottesdienst in Ahlden kritisch, da bei diesem Bußruf zum einen nicht klar gewesen sei, worin die eigene Verschuldung konkret bestehe, zum anderen, an wen sich der dieser Ruf zur Buße richte – nicht die Gemeindeglieder müssten demnach hier angesprochen werden, sondern „unsere Pfarr- und Predigerbrüder, unsere Kirchenleitungen und Professoren“.<sup>2965</sup> Demgegenüber berichtete Tegtmeyer von vielen Rückmeldungen aus nah und fern, die besagten, „daß das Wort angekommen, die Gemeinschaft des Gebetes zusammengeführt, das gemeinsame Singen ermutigt und der Ruf zur Mitverantwortung und zur Mithilfe für Überwindung des Glaubensnotstandes in unserer Kirche von vielen aufgenommen war.“<sup>2966</sup> Der Ahldener Gottesdienst sollte nur ein erster Anfang für weitere Veranstaltungen dieser Art und die sich daraus ergebenden nächsten Schritte sein, der Bethelkreis wollte „hin und her *im deutschen Land* solche Bittgottesdienste durchführen“ in der Hoffnung, „daß *dann* aus erhörten Gebeten

<sup>2961</sup> Paul Tegtmeyer an die Mithelfer am Bittgottesdienst, 12. Dezember 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2962</sup> Ebd.

<sup>2963</sup> Wilhelm Mundle, Meditation über 1. Korinther 15,58, 12. Dezember 1964, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>2964</sup> Bericht über den ersten Bittgottesdienst für die Glaubensnot in unserer Evangelischen Kirche in Ahlden am 3.1.1965, gez. Paul Tegtmeyer. Januar 1965, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2965</sup> Zentraler Arbeitskreis der PGB an die leitenden Brüder der Betheler Kreises, 4. Februar 1965, AGGV KASSEL, II/6, 261.

<sup>2966</sup> Bericht über den ersten Bittgottesdienst für die Glaubensnot in unserer Evangelischen Kirche in Ahlden am 3.1.1965, gez. Paul Tegtmeyer. Januar 1965, AGGV KASSEL, II/6, 261.

um Erweckung zur Buße und zum Glauben *Bekennniskonferenzen* entstehen, wo Gottes Volk unter dem alten Wort zu neuer Bekennerfreude findet.“<sup>2967</sup> Zwar kam es in der Folge nur noch zu einem Bittgottesdienst dieser Art in Backnang,<sup>2968</sup> doch sollte sich die Hoffnung auf Bekennniskonferenzen in einem anderen, zunächst regional gedachten Rahmen erfüllen.

### III.4.5. Die Gründung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die Dortmunder Bekenntnisversammlung vom 6. März 1966 und die Düsseldorfer Erklärung vom 22. November 1967

In der Sitzung des Bethelkreises am 6. Oktober 1964 wurde außerdem angeregt, dass sich aus dem großen Bethelkreis ein oder zwei „besondere Verbindungsmänner“ für jede Landeskirche finden sollten, um „*Informationen* [...] über Anforderungen und Erfahrungen in ihrem Bereich“ an eine neu einzurichtende Informationszentrale<sup>2969</sup> des Kreises weiterzuleiten und „wenn möglich einen *Kreis von Brüdern* zu sammeln oder mit einem entsprechenden Kreis Kontakt zu nehmen, welcher die Verantwortung mit ihm zusammen tragen kann.“<sup>2970</sup> Daraufhin kam es am 18. Januar 1965 zu einem ersten Treffen westfälischer Mitglieder des Bethelkreises, die überlegten, welche Pfarrer und Nichttheologen aus ihrer Landeskirche für einen Zusammenschluss im Sinne des Bethelkreises gewonnen werden könnten.<sup>2971</sup> 70 Namen wurden zusammengetragen, an die – unterzeichnet von Brandt, Tegtmeier, Frey, Spreen, Otto Pietsch (1916–2008)<sup>2972</sup> und Bäumer – eine Einladung zu einer „brüderliche[n] Besinnung im kleinen Kreis Gleichgesinnter“ erging, bei der am 26. April 1965 – im Johannes-Busch-Haus in Hamm – nach einem Referat Hellmuth Freys zum Thema „Theologische Information über Lehre und Irrlehre innerhalb unserer Kirche“ eine „Brüderliche Beratung“ erfolgen sollte.<sup>2973</sup>

Das Referat Freys hatte vor allem die Theologie des in Münster lehrenden Professors für neutestamentliche Einleitungswissenschaft und Theologie, Willi Marxsen, im Fokus,

<sup>2967</sup> Ebd.

<sup>2968</sup> S.o., S. 387f.

<sup>2969</sup> Die Leitung dieser Informationszentrale sollte vorläufig von Sven Findeisen übernommen werden und die Aufgabe haben, Informationen auszutauschen: „Einer soll von den Erfahrungen des anderen wissen und ihm mit seinen Erfahrungen beistehen können. So kann unter uns eine gemeinsame Sicht dafür reifen, welches der Wille Gottes in unserer Lage ist.“ S. Bericht von der Sitzung des Betheler Kreises am 6.10.64 in Bethel. Abgefaßt durch P. Findeisen – Neumünster, AGGV KASSEL, II/6, 261, 3. So sei ebd. auch der Wert des Betheler Kreises bis dahin darin gesehen worden, „daß sich verschiedenste Gruppen, Verbände und Richtungen durch ihn trafen und so die Möglichkeit erhielten, sich im Blick auf die theologische Notsituation zu informieren und zu beraten, sowie durch ihn Impulse und Hilfen zu erhalten.“

<sup>2970</sup> A.a.O., 4. Als mögliche Personen für diese Aufgabe wurden ebd. genannt: „Dir[ektor] M[ax] Fischer (Süddeutschland); Dekan Hauß (Baden); Br[uder] Heimbucher (Bayern); Dekan Menken und Br[uder] W[alter] Schäfer (Hessen); Br[uder] Deitenbeck und Br[uder] Peters (Westf[a]ll[en] West); Br[uder] Spreen (Westf[alen] Ost); Br[uder] Schindelin und Br[uder] Sundermeier (Rheinland); Br[uder] Kemner und Br[uder] Hartig (Hannover Nord); Br[uder] Sup[erintendent] Achilles (Hannover Süd); Br[uder] Hausen u[nd] Br[uder] Findeisen (Schleswig-Holstein); Br[uder] Brockhaus (Freikirchen)“.

<sup>2971</sup> Vgl. August Spreen, [Treffen Westfälischer Arbeitskreis] Bethel, 18. Januar 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

<sup>2972</sup> Otto Pietsch war seit 1952 Pfarrer in Hüllhorst und später Vorsitzender des Westfälischen Arbeitskreises der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, vgl. [UNBEK. VERF.], Pietsch, 7.

<sup>2973</sup> Rudolf Bäumer an [70] Brüder [aus der westfälischen Landeskirche], 31. März 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

da dieser im Unterschied zu anderen Vertretern der Formgeschichte wie Käsemann, Bornkamm, Conzelmann und Ebeling, die – im Gegensatz zu Bultmann – wieder nach dem historischen Jesus zurückfragten, „den historischen Jesus für uns für unerreichbar“ erklärte.<sup>2974</sup> So versuche Marxsen, „sich an das älteste Kerygma heranzuarbeiten und damit ‚*dicht bei Jesus*‘ seinen Standpunkt zu gewinnen“.<sup>2975</sup> Diesen Versuch erläuterte Frey im Folgenden kurz anhand der drei Problemkreise „Jesus und der Menschensohn“,<sup>2976</sup> „Jesus und der Glaube“<sup>2977</sup> und „Jesus und das Abendmahl“,<sup>2978</sup> woraufhin er als Hintergrund dieses Versuches aufzuzeigen versuchte, wie Marxsen sich die Entstehung der synoptischen Tradition vorstellte.<sup>2979</sup> Demnach durchliefen zunächst in sich abgeschlossene Einzelgeschichten und Sprüche, die noch nicht an historischen Zusammenhängen interessiert waren, einen mehrstufigen Historisierungs- und Objektivierungsprozess, an dessen Ende die neue Literaturgattung der Evangelien zu stehen kam.<sup>2980</sup> Bei dieser Herangehensweise sei jedoch eine sich durch die Darstellung der Geschichte der synoptischen Tradition als Ganzes durchziehende Grundhaltung Marxsens festzustellen, die Frey vor allem in folgenden Punkten zu erkennen meinte:

„1. *Kerygma* und *Mitteilung* von Geschichte sollen sich ausschließen. 2. *Fixierung*, *Sammlung* und *Historisierung* sind unvermeidlich, *gefährden* aber den ursprünglichen *Kerygma-Charakter* des Traditionsgutes.“<sup>2981</sup>

Somit enthalte auch Marxsens Ansatz – trotz dessen Beteuerungen, er arbeite als reiner Historiker – Wertungen, die seine Rekonstruktion der Verkündigung Jesu beeinflussen.<sup>2982</sup> Dabei entbehre sein Christusbild nicht einer „faszinierenden Größe“, so sei Jesus hier nicht als Gegenstand, sondern als „Quelle und *Urheber des Glaubens*“ zu verstehen und könne es unter dieser Prämisse für den modernen Menschen auch „ein undogmatisches, an keinem Gottesbegriff orientiertes, durch keine Reflexion gebrochenes, durch keine Ableitung von außen abhängig gemachtes, unmittelbares Verhältnis zu Gott“ geben.<sup>2983</sup> Dies wiederum passe „in jedes Weltbild und jedes Seinsverständnis“ und füge sich „reibungslos in den Rahmen des seit der Aufklärung als unverlierbares

<sup>2974</sup> FREY, Frage, 2. Dies sei vor allem dadurch bedingt, dass Marxsen zufolge die Evangelien als Glaubenszeugnisse aufgrund ihres tendenziösen Charakters als Quelle zur Rekonstruktion des historischen Jesus ausfielen, so dass die Versuche einer „Ausscheidung echten Jesusgutes [...] unmöglich und illegitim“ seien.

<sup>2975</sup> Ebd.

<sup>2976</sup> A.a.O., 3-6.

<sup>2977</sup> A.a.O., 6f.

<sup>2978</sup> A.a.O., 7.

<sup>2979</sup> A.a.O., 8-11.

<sup>2980</sup> A.a.O., 8f.

<sup>2981</sup> A.a.O., 11.

<sup>2982</sup> A.a.O., 12. So führe Marxsen auf diesem Wege (a.a.O., 12f.) „zum Zeugnis von einem Jesus, der zu seinem Wort eine Relation von eschatologischer Dringlichkeit fordert, die eschatologische Konsequenzen hat, eine Relation, in der das Jüngste Gericht vorweggenommen ist. Am Verhalten zu seinem Wort entscheidet sich das Verhältnis zu Gott. In seiner Verkündigung ist das Eschaton angebrochen, die Zeit aufgehoben. In der Begegnung mit seinem Handeln ist der Raum beseitigt, die räumliche Entfernung von Gott außer Kraft gesetzt. Im Glauben, den er schenkt, geschieht die Nähe oder Gegenwart Gottes, ereignet sich Gott. Alle Titel, die die Kirche im Lauf der Zeit ihm gegeben hat – Lehrer, Prophet, Messias, Menschensohn, Gottessohn, Knecht Gottes, Lamm Gottes, wahrer Mensch und wahrer Gott – sind nur stammelnde Versuche, die in Jesu Verkündigung und Handeln angebrochene Relation zu kennzeichnen und zugleich Versuche, sich ihrer Unmittelbarkeit zu entziehen, in die Zuschauerhaltung oder gar in die reflektierende Bemächtigung auszuweichen.“

<sup>2983</sup> A.a.O., 13.

Gut uns aufgegangenen *historischen Verstehens*.<sup>2984</sup> Doch stelle Marxsen damit die alt-hergebrachte Christologie in Frage, indem er unter anderem den metaphysischen Hintergrund der irdischen Gestalt Jesu auflöse, in der Rede vom Geschehensein der Auferstehung als Grund des christlichen Glaubens nur „eine uns verbotene Historisierung eines Interpretamentes“ erkenne und einzelne heilsgeschichtliche Grunddaten wie den stellvertretenden Sühnetod Jesu ihrer Heilsbedeutung beraube.<sup>2985</sup> Letztlich handele es sich also „um zwei ganz verschiedene Gottesbilder und Bilder Jesu: das, welches uns verkündet worden ist und im Neuen Testament und den Bekenntnisschriften bezeugt wird, und das, welches Marxsen aus dem ‚ältesten Kerygma‘ erhebt oder das sich als Konsequenz aus seiner Erhebung ergibt.“<sup>2986</sup>

An Marxsens Vorgehen sei nicht grundsätzlich zu kritisieren, dass er mit Hilfe der Textkritik, Literarkritik, Religionsvergleichung und formgeschichtlicher Methode versuche, die neutestamentlichen Texte zu interpretieren und deren Überlieferungsgeschichte bis zur literarischen Fixierung nachzuzeichnen.<sup>2987</sup> Problematisch sei jedoch seine Prämisse, die Glaubensfrage dabei radikal auszuschalten und die neutestamentlichen Texte genau wie alle anderen profanen Texte behandeln zu wollen.<sup>2988</sup> Dabei bediene sich Marxsen eines „Schlußverfahrens aus reiner, abstrakter Logik“, das in der Interpretation semitischer Texte zwangsläufig zu Fehlurteilen führen müsse.<sup>2989</sup> Auch die formgeschichtliche Vorstellung einer Entwicklung der neutestamentlichen Texte aus einer reinen Form mit ungetrübtem Schema hin zu komplexeren Gebilden zeuge nicht gerade von hoher Sensibilität für semitisches Denken:

„Es ist der deutsche, schematisierende, vom grünen Tisch aus gleichschaltende, abstrakt denkende, logische Verstand, der für die Mannigfaltigkeit ursprünglichen Lebens, die selbst in antiker Formgebundenheit noch waltet, kein Gespür hat.“<sup>2990</sup>

Weiter sei bei Marxsen „die Vorstellung von lauter bewusst reflektierenden, interpretierenden und konstruierenden antiken Menschen“ problematisch, da damit die „in Bewegung setzende und formende *Stoßkraft der einbrechenden Offenbarung als Urdatum aller Überlieferungsgeschichte [...] aus dem Blick [verschwinde]*.“<sup>2991</sup> Schließlich stehe das bei Marxsen überall beschriebene Gefälle innerhalb des synoptischen Traditionsgu-

<sup>2984</sup> A.a.O., 14: „Wir werden mit einem *Christus* konfrontiert, *der selbst von allen*, vom Menschen her ihm übergeworfenen *Verhüllungen befreit* ist. Seine Verkündigung ist *von allen unechten Ärgernissen* und Anstößen entblößt, der Weg zu ihm und *der Weg zu Gott* dem *modernen Menschen freigelegt*. Das ist das Faszinierende.“

<sup>2985</sup> Vgl. a.a.O., 15-18.

<sup>2986</sup> A.a.O., 18f. – Gegenüber Marxsens Ansatz müsse „*der persönliche, heilige Gott des Alten Testaments*, der Israel erwählt und richtet, den das Neue Testament als *Vater Jesu Christi* bezeugt [...], dessen Heiligkeit die *Versöhnung seines Zornes* und *die Sühne unserer Verschuldung fordert*“ weichen, damit aber entfielen „*der Zusammenstoß* mit dem heiligen Gott als *Urdatum* unseres Lebens und des Lebens der gefallenen Welt und die *Versöhnung* mit ihm als *Urdatum des neuen Lebens* und der neuen Welt“, und ebenso schrumpfe das Geschehen am Kreuz „zu einem Glaubenszeugnis vom Vertrauen in Gottes Führung und Sieg in scheinbarer Niederlage“ zusammen und entfalle „*der im Osterdurchbruch sich vollziehende ereignishafte Sieg Gottes*.“ So a.a.O., 19.

<sup>2987</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>2988</sup> Vgl. a.a.O., 21.

<sup>2989</sup> Vgl. a.a.O., 21f. Dies sei z.B. bei dem logischen Schluss, a.a.O., 22, einzuwenden, Jesusname und Menschensohnname bezögen sich in Mk. 8, 38, Lk. 9, 26, Mt. 16,27, Lk. 12, 8 parr. auf zwei verschiedene Personen, da Jesus von sich in der ersten, vom Menschensohn jedoch in der dritten Person spreche, und betrefte ebenso das Postulat, es können „nur entweder Interesse an Geschichte oder an Verkündigung geben.“

<sup>2990</sup> Ebd.

<sup>2991</sup> A.a.O., 22.

tes von ursprünglich unreflektiertem Vollzug über Reflexion und Objektivierung zur Historisierung auf literarisch wie historisch brüchigen hypothetischen Fundamenten.<sup>2992</sup>

Zuletzt benannte Frey drei unbewusste Voraussetzungen in Marxsens Denken.<sup>2993</sup> So sei zunächst ein existentialistischer Einschlag zu spüren, der „alles Definierte, Reflektierte, rational einsichtig Gemachte als Objektivierung abwertet gegenüber der reinen, unreflektierten Beziehung, dem dynamischen Vollzug der funktionalen Relation.“<sup>2994</sup> Trotz der Beteuerung, das historische Verstehen als Voraussetzung aller Exegese anzuerkennen, stelle Marxsen aufgrund dieses existentialistischen Einschlages gerade die Historie als Gefahr gegenüber dem ursprünglich unreflektierten Urkerygma heraus.<sup>2995</sup> Auch wenn Marxsen nach dem Urkerygma als historischem Phänomen frage, bleibe nur ein Kerygma und nicht die Person des historischen Jesus Ausgangspunkt des christlichen Glaubens.<sup>2996</sup> Damit offenbare er aber eine „*Aporie* und Hilflosigkeit gegenüber der Geschichte“, deren Zusammenhang mit dem Kerygma verkannt werde.<sup>2997</sup> Gleichzeitig – und in einer eigentümlichen Spannung zu dem zuvor beschriebenen existentialistischen Einschlag – bekomme bei Marxsen die menschliche Ratio eine normative Kraft, denn die Geschichte werde im Sinne eines durch die Aufklärung entdeckten „historischen Verstehens“ nicht mehr von Gott her im Sinne einer Heilsgeschichte, sondern als immanenten Gesetzmäßigkeiten folgende Naturgeschichte verstanden.<sup>2998</sup> Die Folge sei eine Auslieferung der Erfassung der Offenbarung als Geschehen „an die *verabsolutierte Methodik der reinen, autonomen Ratio*“, deren grundsätzliche Verdorbenheit als Teil der gefallenen Welt damit jedoch verkannt werde.<sup>2999</sup> So werde der „Graben zwischen Transzendenz und Immanenz, Creator und Creatura [...] eingeebnet“, „*Glaube und Heiliger Geist [...] aus dem Verstehensvorgang grundsätzlich ausgeschaltet*“ und

<sup>2992</sup> Vgl. a.a.O., 23. Frey konstatierte (a.a.O., 24) mit Hinweis auf den amerikanischen biblischen Archäologen William Foxwell Albright (1891–1971), dass die „geschichtlichen Verhältnisse, in denen angeblich diese Veränderungen ihren Sitz im Leben der Urgemeinde haben müßten“, noch unbekannt seien; zudem verweise dieser „von außerbiblisch-orientalischen Überlieferungsverhältnissen her auf die Unmöglichkeit wesentlicher Veränderungen des synoptischen Spruch- und Erzählungsstoffes im Laufe der ersten zehn bis fünfzig Jahre.“ (A. a. O., 24).

<sup>2993</sup> Vgl. a.a.O., 25–31.

<sup>2994</sup> A.a.O., 25.

<sup>2995</sup> Vgl. ebd.

<sup>2996</sup> Vgl. ebd.

<sup>2997</sup> Vgl. a.a.O., 26: „Es bleibt bei einer *Aporie* und Hilflosigkeit gegenüber der Geschichte, die von Historie unterschieden und doch wieder mit Historie identifiziert wird. Ihre gegenwärtige Relevanz, schon als säkulare Geschichte, scheint unbekannt, erst recht das Ineinander von Vergangenheit und Präsenz, Einmaligkeit und Fortwirksamkeit, Abgeschlossenheit und Relevanz in derjenigen Geschichte, die zwar mit der säkularen verflochten ist, in der aber Gott mit seiner Erwählung und seinem Segen wirkt, in seinem Wort und Geist gegenwärtig und offenbar ist und in seinem Sohn inkarniert. Das ist die Geschichte, die im Glauben der handelnden Personen vor Gottes Gegenwart transparent wird. Es wird nicht die Konsequenz daraus gezogen, daß im Gegensatz zum mystisch-agnostischen Gotterleben alle biblische Offenbarung geschichtlich und damit auch historisch ist. *Geschichte und Kerygma sind voneinander getrennt*. Die *Geschichte* und mit ihr die *Heilsgeschichte* ist gleichsam *sich selbst überlassen*, einer der Naturgeschichte und ihren Gesetzen ähnlichen Eigengesetzlichkeit unterworfen, dem *bloßen historischen Verstehen* allein zugänglich gemacht. Sie gilt als in der Aufklärung entdeckt und nur von ihr her verstehbar. Der Mensch von heute gilt diesem historischen Verstehen als seinem Schicksal verhaftet. Offenbarung und *Kerygma* aber sind trotz des vorher Gesagten *aus der Historie gelöst* und nur der *reinen Relation* im Vollzuge zugänglich gemacht. Die Theologie hat das Wächteramt darüber, daß das *Kerygma* nicht wieder in irrelevante Geschichte zurückfällt, durch Historisierung und Verobjektivierung verdorben wird. Das kündlich große und doch dem Unglauben verborgene Geheimnis: Das Wort ward Fleisch, d. h. Geschichte, liegt außerhalb der existentialistischen Verstehensmöglichkeit. Das Interesse des Glaubens an der Geschichte, der *Zusammenhang* des *Kerygmas* mit dem *Ereignis*[.] wird verkannt.“

<sup>2998</sup> A.a.O., 26f.

<sup>2999</sup> A.a.O., 27.

„der glaubende Mensch [...] grundsätzlich als historischer Zeuge unglaubwürdig.“<sup>3000</sup> Indem Marxsen die Gesetze des historischen Verstehens zur Norm für das Erheben, was in der Geschichte, der Heilsgeschichte und im Leben Jesu geschehen sein könne, löse er sich letztlich von der Wirklichkeit ab.<sup>3001</sup> Zuletzt attestierte Frey dem Münsteraner Neutestamentler eine „Blindheit für das Wesen des neuen Lebens“, die nicht mit der Wirklichkeit des Heiligen Geistes rechne.<sup>3002</sup> So gehe Jesu Wort nicht in das Paradox,<sup>3003</sup> sondern in die Kindlichkeit ein, die das Gegenteil der Autonomie sei und „*durch den Heiligen Geist den Wiedergeborenen in der Buße geschenkt*“ werde.<sup>3004</sup> Am Beispiel der Auffassung Marxsens von der Sühne versuchte Frey zum Schluss seines Vortrags den fundamentalen Gegensatz zwischen autonomer Ratio und christlichem Glauben zu verdeutlichen:

„Das Unverständnis der autonomen Ratio für den *Heiligen Geist*, für das *Wort*, für *Jesus* selbst und für den *Glauben*, den er schenkt, enthüllt sich am tiefsten *im Verständnis*, das diese Theologie vom *Kreuz* hat. Marxsen behauptet den dem Urkerygma gegenüber sekundären Charakter der hyper(= für euch)-Worte bei Paulus und in den Evangelien. Er zeigt die Uninteressiertheit der vormarcinischen Leidensgeschichte an der Heilsbedeutung des Kreuzes auf. Er liest aus der Qualifizierung des Kreuzestodes als Heilsdatum an späteren Stellen dasselbe Bedürfnis ab, das der Belegung Jesu mit Würdetiteln zugrunde liegt. Es ist das Bedürfnis, das funktionale Jesuskerygma in personales Christuskerygma umzuwandeln. Solange es sich des Charakters dieser Daten als bloßer Chiffren bewußt bleibt, billigt ihm Marxsen eine gewisse Legitimität zu, aber er sieht darin eine Tendenz zur Umwandlung der bloßen Relation in verobjektivierende Bemächtigung. Nach unserem Glauben dagegen und nach unserem Schriftverständnis *erschließt* sich uns *Jesus* und in ihm *Gott* *in letztgültiger Tiefe im Geheimnis des Gerichtes* und *der Versöhnung am Kreuz*, inmitten der Verfallenheit an die Schrecklichkeit des Zornes Gottes. *Dieses Geheimnis* ist aus dem Urkerygma Marxsens *getilgt*. Kennt Marxsen es nicht? Ist dem so, dann enthüllt sich hier am tiefsten die Fremdheit gegenüber dem Neuen, das mit Jesus in die Welt gekommen ist. Dies führt zur Blindheit für das Wunder der Versöhnung und Sühne, für das neue Leben und die Freude auf die Zukunft des Herrn. – Hiermit hängt die Unmöglichkeit zusammen, das Ineinander von Gottheit und Menschheit Jesu anbetend anzunehmen.“<sup>3005</sup>

Im Anschluss an Freys Referat, in dem er Marxsen auch einer Verharmlosung seiner Thesen gegenüber Gemeindegliedern bezichtigt hatte,<sup>3006</sup> wurde beschlossen, „eine größere Versammlung mit Professor *Künne*“ durchzuführen, „um auch den angefochtenen Gemeindegliedern die Möglichkeit zur theologischen Information zu geben“,<sup>3007</sup> da – so Bäumer im Rückblick – Freys Referat in Hamm zwar „die theol[ogischen] Lini-

<sup>3000</sup> Ebd.

<sup>3001</sup> A.a.O., 28.

<sup>3002</sup> Ebd., 28f.

<sup>3003</sup> Hier spielte Frey wohl implizit auf den Schluss des Entmythologisierungsvortrages Bultmanns an, vgl. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, 68f.

<sup>3004</sup> FREY, Frage, 31. Vgl. in diesem Zusammenhang die Bußgottesdienste als erste öffentliche Veranstaltungen des Bethel-Kreises, s.o., S. 387f.454f.

<sup>3005</sup> A.a.O., 31.

<sup>3006</sup> Vgl. a.a.O., 3: „Sein [Marxsens] Buch ‚Anfangsprobleme der Christologie‘ läßt keinen Zweifel daran bestehen, daß er bei der Herausarbeitung des ältesten Kerygmas *Wertmaßstäbe* für den Glauben erarbeitet, an denen sich der Glaube orientieren soll. Es läßt keinen Zweifel daran, daß kirchliche Lehre und kirchlicher Glaube an diesen Maßstäben in Frage gestellt werden. Hier verharmlosen die im Buche ‚Der Streit um die Bibel‘ erhobenen Behauptungen vor den Laien das Problem.“

<sup>3007</sup> Rudolf Bäumer an die westfälischen Mitarbeiter des „Bethel-Kreises“, 4. September 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

en klar gezeigt“ habe, doch solle eine „solche Klarheit“ nicht für sich behalten werden, sondern auch den Gemeindegliedern zur Hilfe in der Urteilsbildung mitgeteilt werden:

„Die Gemeindeglieder müssen lernen, Wahrheit und Irrtum auf den Kanzeln zu unterscheiden. Sie müssen das Rüstzeug zur eigenen Urteilsbildung erhalten und erkennen, was sie zu sagen und wie sie zu handeln haben. Darum genügt es nicht, theol[ogische] Thesen zu erarbeiten; wir müssen miteinander handeln.“<sup>3008</sup>

Eine solche Versammlung sollte schließlich am 6. März 1966 in der Ruhrlandhalle in Bochum stattfinden.<sup>3009</sup> Darüber hinaus wurde in Hamm über einen von Rudolf Bäumer bereits vorbereiteten Entwurf für eine Eingabe an die westfälische Kirchenleitung beraten, die die Bitte vortrug, den Münsteraner Neutestamentler Willi Marxsen aus der Prüfungskommission der westfälischen Landeskirche zu entfernen.<sup>3010</sup> Da Bäumers Entwurf noch zu sehr den Charakter eines Privatbriefes trug,<sup>3011</sup> trafen sich am 3. Mai 1965 Bäumer, Brandt, Frey, Spreen, Pietsch und Käte Kreling bei Tegtmeyer in Bethel, um ihre Eingabe neu zu formulieren.<sup>3012</sup> Dieser Entwurf wurde daraufhin am 28. Oktober 1965 bei der nächsten Sitzung des westfälischen Bethel-Kreises in Herne geprüft und<sup>3013</sup> und schließlich am 11. Januar 1966 an Präses Wilm versandt.<sup>3014</sup> Darin wurde anhand von kurzen Zitaten aus zwei neueren Publikationen Marxsens<sup>3015</sup> dessen Sühneverständnis, dessen Behauptung, die Einsetzungsberichte des Abendmahls seien unhistorische ätiologische Kultlegenden, dessen Kritik an der Behauptung eines Geschehen-Seins der Auferstehung Jesu und schließlich dessen These einer Jesus erst allmählich zugeschriebenen Heilsmittlerschaft scharf kritisiert.<sup>3016</sup> Es sei „unmöglich in der Zustimmung zu diesen der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen unserer Kirche eindeutig widersprechenden Aussagen auch nur *einen* Gottesdienst nach der Agende unserer Kirche zu hal-

<sup>3008</sup> Rudolf Bäumer an die Westfälischen Mitarbeiter des Bethel-Kreises, 15. Oktober 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

<sup>3009</sup> Zunächst plante man die Versammlung für den 26. September 1965 (so Bethelkreis, westf.[älische] Ebene Hamm (Mitschrift Spreen), 26. April 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen), doch standen dem „die Urlaubsreisen der meisten Amtsbrüder“ und „eine Verhinderung des Referenten entgegen.“ Auch schätzte man die Anlaufzeit für eine solche Veranstaltung ebd. als zu kurz ein, so dass Bäumer mit Künne schließlich den 6. März 1966 vereinbarte.

<sup>3010</sup> Ebd. Ein erster Entwurf der Eingabe sollte von Bäumer schon zu der Sitzung nach Hamm mitgebracht werden, vgl. Rudolf Bäumer an die Brüder, die miteinander die Tagung in Hamm vorbereiten, 13. April 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

<sup>3011</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an [Käte] Kreling [sic!], [Theodor] Brandt, [Paul] Tegtmeyer, [Hellmuth] Frey, A.[ugust] Spreen und O[tto] Pietsch, 29. April 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen: „Durch Ihre Hinweise, liebe Schwester Kreling [sic!], ist mir auch klar geworden, daß ich in meiner Diktion bei dem Entwurf sehr stark unsern Präses persönlich vor Augen hatte und darum teilweise so schrieb wie in einem privaten Brief an ihn.“ Bäumer war vom 1. Oktober 1939 bis zum 31. Mai 1945 Hilfsprediger in Mennighüffen, Gemeindepfarrer dort war der nachmalige Präses Ernst Wilm, vgl. Neufestsetzung des Besoldungsdienstalters für den Pfarrer Rudolf *Bäumer* in Ibbenbüren, 31. März 1958, LKA BIELEFELD, Ineu/131. Zum Verhältnis Ernst Wilms zu Rudolf Bäumer vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 468-476.

<sup>3012</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an [Käte] Kreling, [Theodor] Brandt, [Paul] Tegtmeyer, [Hellmuth] Frey, A[ugust] Spreen und O[tto]Pietsch, 29. April 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

<sup>3013</sup> Rudolf Bäumer an die westfälischen Mitarbeiter des Bethel-Kreises, 15. Oktober 1965, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen.

<sup>3014</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 11. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475.

<sup>3015</sup> Vgl. MARXSEN, Anfangsprobleme, und MARXSEN, Auferstehung Jesu.

<sup>3016</sup> Vgl. Bethel-Kreis Westfalen an die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen, 1. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475, 1-4.

ten, ohne unehrlich zu werden“.<sup>3017</sup> Da es in der Zustimmung zu solcher Lehre unmöglich sei, das Abendmahl recht zu verwalten, nach Luthers oder dem Heidelberger Katechismus zu unterrichten und nach dem Gesangbuch mit der Gemeinde anzubeten, verhinderten „[a]lle ‚Diener‘ unserer Kirche, die diesen Lehren Prof. Marxsens zustimmen, [...] daß sich Kirche ereignet. (C.A. VII)“.<sup>3018</sup> Mit der Belassung Marxsens im Prüfungsamt der westfälischen Kirche werde „die Verführung unserer Gemeinden zu Irrlehren legalisiert“ und das Signal gegeben, dass in der Evangelischen Kirche von Westfalen „neben der evangelischen Lehre auch eine andere Lehre gepredigt werden darf und ihr Recht am Altar und auf der Kanzel, am Sterbebett und in der Konfirmandenklasse hat“.<sup>3019</sup> Durch die Entbindung Marxsens von dessen Mitwirkung im Prüfungsamt werde den Gemeindegliedern bezeugt werden, „daß unsere Kirchenleitung ‚unter dem Wort‘ steht“, so dass „es ein befreites Aufatmen in unseren Gemeinden geben“ werde.<sup>3020</sup>

Die Eingabe war von 45 westfälischen Pfarrern, Presbytern und anderen Personen unterschrieben,<sup>3021</sup> die damit die Keimzelle einer Bewegung bildeten, die mit einer Großkundgebung am 6. März 1966 den Beginn eines deutschlandweiten „evangelikalen Protestes“ markierte – die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“.<sup>3022</sup> Bei der Vorbereitung zu dieser Großkundgebung am 12. Januar 1966 in Hamm einigten sich die westfälischen Mitarbeiter des Bethel-Kreises darauf, dass um ihres „Auftrages willen ein festerer Zusammenschluß notwendig“ werde – so gab man sich anstelle des „etwas zufällig gewählten Namen[s] Bethel-Kreis“ die prägnantere Bezeichnung „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium““.<sup>3023</sup> Zudem wurde beschlossen, die Groß

<sup>3017</sup> A.a.O., 4.

<sup>3018</sup> Ebd.

<sup>3019</sup> A.a.O., 4f.

<sup>3020</sup> A.a.O., 5.

<sup>3021</sup> Dies waren: Pfarrer Karl-Heinz Jessen (Levern), CVJM-Generalsekretär Edgar Baum (Herne), Pfarrer Hans-Georg Berg (Bielefeld), Pfarrer Eberhard Kölling (Stift Quernheim), Pfarrer Klaus Richter (Bethel-Nazareth), Pfarrer Erich Schulte (Espelkamp), Pfarrer Alfred Kallenbach (Oberbauerschaft), Prediger Karl-Otto Büchner (Hattingen), Pfarrer Otto Pietsch (Hüllhorst), Presbyter Wilhelm Buchholz (Hüllhorst), Presbyter Hartwig (Hüllhorst), Presbyter Jowelp (Hüllhorst), Margot Rehmann (Berufstätigen-Arbeit), Pfarrer Heinrich Hebrock (Hille), Bauer H. Wehking (Friedewalde), Pfarrer Rolf Schankweiler (Ennigerloh), Pfarrer Otto Jungcurt (Totdenhausen), Fritz Kruse (Vlotho), Superintendent Kurt Rehling (Hagen), Pfarrer Paul Colberg (Holtrup), Pfarrer August Spreen (Hüffen), Pfarrer Friedrich Heuffer (Isenstadt), Dr. h.c. Wilhelm Jung (Siegen), Rektor Jakob Schmitt (Siegen-Weidenau), Pfarrer Johannes Hünefeld (Heimsen), Pfarrer Siegfried Schmidt (Fischelbach), Pfarrer Paul Gerhard Hörster (Iserlohn), Mag. Hellmuth Frey (Bethel), Fabrikant Fritz Sundermeier (Südlengern), CVJM-Bundesgauwart Günter Jegodzinski (Herford), D. Paul Tegtmeyer (Bethel), Pfarrer Fritz Vaudt (Schnathorst), Missionar Wilhelm Kaiser (Preußisch Oldendorf), Pfarrer Wilhelm Bracht (Ennepetal-Voerde), Pfarrer Gerhard Linschmann (Minden), Oberstudienrat Wilhelm Harms (Hattingen), Pfr. Lic. Heinrich Quistorp (Minden), Pfarrer Karl-Ernst Lohmann (Minden), Pfarrer Heinrich Waldeck (Minden), Presbyter Wilhelm Bröking (Leteln), Pfarrer Rittersbusch (Nammen), Pfarrer Karl Kleine-Tebbe (Bochum-Langendreer), Posaunenwart Richard Lörcher (Bielefeld-Sennestadt) und Pfarrer Paul Deitenbeck (Lüdenscheid).

<sup>3022</sup> Der vorläufige Arbeitskreis der Bekenntnisbewegung bestand aus den Unterzeichnern der Eingabe und den darüber hinaus noch anwesenden Teilnehmern der Besprechung vom 12. Januar 1966, vgl. Rudolf Bäumer an unsere westfälischen Freunde, 2. Februar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45. So werden auf der Einladung zur Bekenntnisversammlung nach Dortmund (vgl. An evangelische Christen! [ohne Datum], ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen) als Mitglieder des vorläufigen Arbeitskreis der Bekenntnisbewegung über den Personenkreis der Unterzeichner der Eingabe hinaus noch genannt: Dr. Gerhard Bergmann, Pfarrer Helmut Jekat und Jugendwart Gerhard Kerste – gleichzeitig fehlten auf dieser Einladung die Namen von folgenden Unterzeichnern der Eingabe: die Presbyter Buchholz, Hartwig, Jowelp und Bröking sowie Superintendent Rehling und Bundesjugendwart Jegodzinski, vgl. ebd.

<sup>3023</sup> Ebd. In einem Brief an Präses Wilm nannte Bäumer die Gründe für die Änderung der Bezeichnung (Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 17. Januar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck 45): „Zu Deiner Information darf ich noch anfügen: als wir damals unsere ersten Gespräche mit Euch über die existentielle Interpretation führten und wir

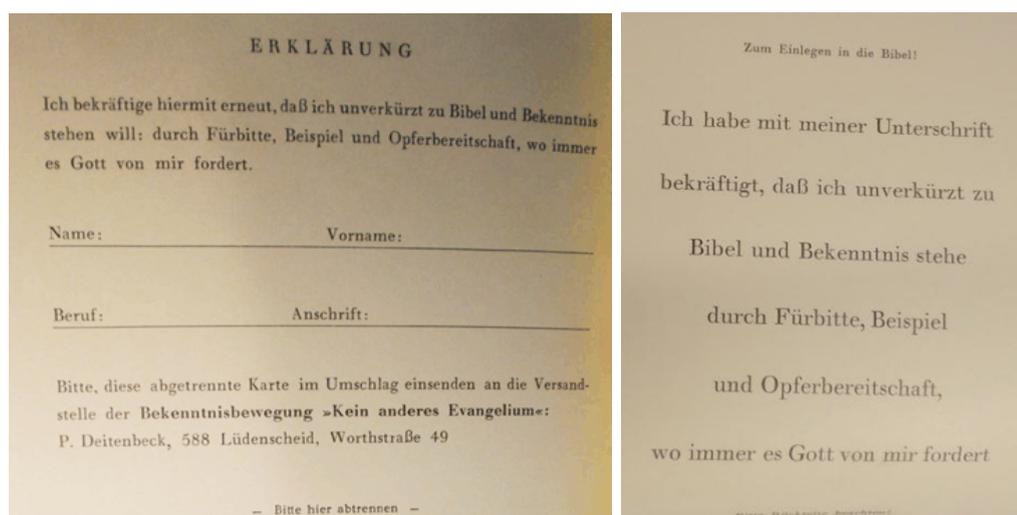


Abb. 1: Die zwei, durch eine Perforation voneinander abtrennbaren Teile der „gelben Karte“, die im Vorfeld der Dortmunder Großkundgebung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ mit den Einladungen ausgegeben wurde.

kundgebung von der Bochumer Ruhrländhalle in die Dortmunder Westfälenhalle zu verlegen und Präses Wilm um ein Grußwort zu bitten, was dieser auch zusagte.<sup>3024</sup> Als besondere Aktion im Hinblick auf die Bekenntnisversammlung legte der Kreis den in großer Stückzahl versandten Einladungen eine Karte bei (s. Abb. 1), deren eine Hälfte mit einer Erklärung versehen war, die man unterschreiben, abtrennen und an die Versandstelle der Bekenntnisbewegung schicken sollte, wenn man „unverkürzt zu Bibel und Bekenntnis stehen“ wollte –<sup>3025</sup> die andere Hälfte war mit einer gleichlautenden Erklärung als Erinnerung „zum Einlegen in die Bibel“ versehen.<sup>3026</sup> Damit wurde eine symbolhafte Aktion gestartet, die sehr an die „rote Karte“ der Bekennenden Kirche zur Zeit der kirchlichen Auseinandersetzungen im „Dritten Reich“ erinnerte.<sup>3027</sup> Der Protest ließ nicht lange auf sich warten, so wandte sich der „seit Tagen auf das Tiefste beunruhigt[e]“ Landesjugendpfarrer Herbert Rösener (\*1931) an Präses Wilm, um ihn zu bitten, dem Kreis um Deitenbeck und Bäumer deutlich zu machen, dass sie auf den Namen „Bekenntnisbewegung“ und die Unterschriftenaktion verzichten sollten, denn das „ei-

uns deswegen öfter mit andern Brüdern zusammenfanden, hatte unser Kreis überhaupt keinen Namen. Ganz beiläufig sagte dann mal jemand: ‚unser Bethel-Kreis‘, weil wir uns dort meist trafen. Diese Bezeichnung war aber immer eine crux. Als wir jetzt mit den westfälischen ‚Bethel-Kreis-Brüdern‘ zur Vorbesprechung von Bochum zusammen waren, fanden wir eine bessere Bezeichnung ‚Bekenntnisbewegung: kein anderes Evangelium‘. Bei großen Veranstaltungen braucht man ja einen Namen, man braucht auch Organisation und schließlich Mittel. Darum haben wir uns unter diesem Namen zu einem festen Arbeitskreis mit einem geschäftsführenden Ausschuss zusammengeschlossen. In der Sache hat sich nichts geändert.“

<sup>3024</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an unsere westfälischen Freunde, 2. Februar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45. Wilm knüpfte seine Zusage allerdings an eine Bedingung und einen Wunsch: Es solle keine Einladung verschickt werden, die den Anschein erwecke, dass Wilm Veranstalter oder Initiator der Bekenntnisversammlung sei, und die Veranstaltung solle nicht polemisch, sondern klar sein. Bäumer fasste Wilms Anliegen folgendermaßen zusammen (Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 17. Januar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck 45): „Die Lehre der Hlg. Schrift und das Bekenntnis unserer Kirche sollen eindeutig entfaltet werden und die dem Evangelium widersprechenden Irrtümer abgewehrt werden. Dagegen soll bei dieser Kundgebung keine persönliche Spitze zum Ausdruck kommen, etwa so: ‚... und so fordern wir dann von unserer KL die Absetzung Prof. Marxsens als Prüfer bei den theol. Examen‘ oder ähnliches.“

<sup>3025</sup> Vgl. An evangelische Christen! [ohne Datum], ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Bekenntnisbewegung Westfalen: „Zur Stärkung unseres gemeinsamen Bekenntns werden Unterschriftskarten angeboten, die Sie in jeder beliebigen Zahl anfordern können bei der Versandstelle der Bekenntnisbewegung“.

<sup>3026</sup> Vgl. Erklärung, [ohne Datum], LKA BIELEFELD, 0.10/190.

<sup>3027</sup> Zur „Roten Karte“ der Bekennenden Kirche vgl. SCHOLDER, Kirchen 2, 206.215f.

gentlich beunruhigende an der jüngsten Entwicklung“ liege „in der bewußten Parallelsetzung zum Kirchenkampf, von der Bezeichnung ‚Bekenntnisbewegung‘ angefangen über den Veranstaltungsort Westfalenhalle bis hin zu der Aktion ‚Unterschriftenkarte‘“<sup>3028</sup> Dieser Eindruck wurde durch eine Falschmeldung der Siegener Zeitung vom 24. Januar 1966 verstärkt, in der unter der Überschrift „Bekenntnisbewegung – kein anderes Evangelium“ über die Gründung einer „neue[n] Bekenntniskirche innerhalb der Ev[angelischen] Kirche“ berichtet wurde.<sup>3029</sup> Der Siegener Kaufmann und Präses des CVJM Westbundes, Dr. h.c. Wilhelm Jung, wandte sich daraufhin sowohl an den Siegener Superintendenten Ernst Achenbach (1901–1967) als auch an Präses Wilm, um zu versichern, dass es sich bei der Bekenntnisbewegung keinesfalls um eine neue Bekenntniskirche handele.<sup>3030</sup>

Im Anschluss an eine westfälische Superintendentenkonferenz am 26. Januar 1966 kam es dann zu einem Gespräch zwischen Bäumer, Deitenbeck, OKR Rudolf Schmidt (1908–1996), Thimme und Wilm, bei dem Bäumer und Deitenbeck „von sich aus erklär[t]en], daß sie die Unterschriftenaktion sofort einstellen und auch nicht wieder aufnehmen würden.“<sup>3031</sup> Wilm fühlte sich aufgrund dieser an die Bekennende Kirche erinnernden Aktionen von Bäumer wohl hintergangen; jedenfalls versicherte ihm Bäumer im Nachgang des Gespräches noch einmal schriftlich, daß „in der Tat bei der Aeußerung unserer Bitte [in Dortmund ein Grußwort zu halten] weder die Verlegung Bochum/Dortmund noch die Umbenennung der Westfälischen Bethel-Kreis-Arbeit in Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ noch die Sache mit den ‚Karten‘ im Gespräch war.“<sup>3032</sup> Nach dem Rückzug der Unterschriftenaktion bedankte sich Wilm bei Bäumer und Deitenbeck, und wies darauf hin, dass damit „eine Angriffsfläche aufgegeben [worden sei], die von der Sache her nicht unbedingt geboten war.“<sup>3033</sup> Nun

<sup>3028</sup> Herbert Rösener an Ernst Wilm, 26. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475.

<sup>3029</sup> Siegener Zeitung vom 24. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476.

<sup>3030</sup> Vgl. Wilhelm Jung an Ernst Achenbach, 26. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475: „Da ich Sie telefonisch nicht erreichen konnte, weil Sie zur Sitzung nach Bielefeld gefahren waren, möchte ich Ihnen auch im Auftrag von Br. Rektor Jakob Schmitt, Weidenau, zu der beigefügten Notiz der SIEGENER ZEITUNG vom 24.1.1966 folgendes sagen: 1. Weder Br[uder] Schmitt noch ich wußten vorher etwas von diesem Zeitungsartikel, den wir nicht veranlaßt haben. 2. Mit dem Inhalt der Zeitungsnotiz sind wir – d.h. Br[uder] Schmitt und ich – einverstanden bis auf die irreführende Vokabel „Bekenntniskirche“, die von uns niemals gebraucht worden ist, weil die Sache selbst ja gar nicht existiert. [...] Es muß also heißen: Bekenntnisbewegung. Nichts anderes ist von uns – und ich bin überzeugt, auch von den anderen Mitunterzeichnern – gewünscht und ins Auge gefaßt.“ An Wilm, Thimme und OKR Schmidt schrieb der Siegener Kaufmann einen Tag später (Wilhelm Jung an Ernst Wilm, Hans Thimme und Rudolf Schmidt, 27. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475): „Wir wollen keine sogenannte Bekenntniskirche; aber eine Bewegung möglichst vieler Glieder am Leibe Jesu, die unverkürzt zu Bibel und Bekenntnis stehen. Deshalb die Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘.“

<sup>3031</sup> Hans Thimme an die Herren Superintendenten der Evangelischen Kirche von Westfalen. Rundschreiben Nr. 7, 27. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475. Zu den Teilnehmern des Gesprächs vgl. Ernst Wilm an die Mitglieder der Kirchenleitung und des Landeskirchenamtes, 31. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475.

<sup>3032</sup> Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 31. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475. Bäumer bemühte sich, das Misstrauen Wilms zu zerstreuen: „Sofort nach Deiner Zusage teilte ich Dir die beiden ersten Dinge mit, weil sie mir wichtig schienen, und dann brachte ich das grüne Werbeblatt in Dein Vorzimmer, worauf die Sache mit den Karten stand. Ach. Übrigens hatte ich noch vor meinem Brief, weil ich Dich fermündlich nicht sprechen konnte, durch Deinen Vikar die Verlegung nach Dortmund sofort mitgeteilt. Du siehst also, daß ich nichts vor Dir verheimlichen wollte, sondern alles so schnell wie möglich mitteilte. – Aber ich denke, daß nun auch deswegen ‚keine bittere Wurzel‘ erwächst!“

<sup>3033</sup> Ernst Wilm an Paul Deitenbeck, 31. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475. Um was es bei dieser „Sache“ ging, hatte Bäumer in einem früheren Schreiben an Wilm deutlich gemacht (Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 17. Januar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck 45): „Daß heute so viele Gemeindeglieder im tiefsten

sollte es auch bekannt werden dürfen, dass er innerlich zum Anliegen der Bekenntnisbewegung stand:

„Nachdem Sie die Unterschriftenkartenaktion zurückgenommen haben, bin ich nicht mehr so sehr darum besorgt, daß meine Mitwirkung am 6. März nicht bekannt wird. Ich habe es auch den Superintendenten und den Mitgliedern der Kirchenleitung mitgeteilt, daß ich die Biblische Einleitung zugesagt habe. Es wird ja dann doch bekannt und soll es auch ruhig. Mir lag zunächst nur daran, daß mit meinem Namen nicht zu sehr ‚Propaganda gemacht‘ würde. Im übrigen sollen und dürfen die Christen ruhig wissen, daß ich in dieser Sache auf der Seite derer stehe, die Jesus Christus als den für uns gekreuzigten und auferstandenen Heiland und Erlöser, als den menschengewordenen Sohn Gottes und das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt, bezeugen und bekennen.“<sup>3034</sup>

Bäumer und dem Kreis lag es fern, eine „wahre Kirche“ von der Volkskirche abzuspalten, und daher wies Bäumer schon im Vorfeld der Dortmunder Großkundgebung jede Vermutung in diese Richtung zurück, indem er betonte, dass die Bekenntnisbewegung „ein kirchlicher Dienst für die Gesamtkirche“ sei.<sup>3035</sup> Die Bekenntnisbewegung spalte die Gemeinden nicht, da sie keine fremde Lehre bringe, es seien aber die „der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen unserer Kirche widersprechenden Theologen [...], die Spaltung, Verwirrung, Zweifel und Gewissensnot in unsere evangelische Kirche hineinragen.“<sup>3036</sup> Dementsprechend beteuerte Bäumer auch in einem Rundbrief an den vorläufigen Arbeitskreis der Bekenntnisbewegung:

„Wir haben ganz bewußt auf das Wort Bekenntniskirche verzichtet, weil wir ja keine besondere Kirche innerhalb unserer Landeskirche sein wollen, wir wollen keine ecclesiola in ecclesia bilden, sondern vielmehr unserer Evangelischen Kirche, in der wir stehen und der wir dienen, mit Gottes Hilfe zu einer vertieften und stärkeren Bewegung verhelfen. Der Unterschied zur Situation im Kirchenkampf der NS-Zeit liegt auf der Hand. Damals maßten sich Männer Befugnisse in unserer Kirche an, die glaubensmäßig nicht zu den Grundlagen der Evangelischen Kirche standen. Daher war es notwendig, diesem nicht legitimen und nicht legalen Kirchenregiment zu widerstehen. Heute aber haben wir nicht nur eine Kirchenordnung, deren Grundartikel sich zu den Heilstaten Gottes bekennen, sondern auch eine Kirchenleitung ‚unter dem Wort‘ und einen Präses, der unsere Bemühungen bejaht. Unsere Bekenntnisbewegung soll also gerade unserer Kirche und ihrer Leitung einen Dienst dadurch tun, daß sie das eine Evangelium, das die Grundlage unserer Kirche bildet, in unverkürzter Weise bezeugt.“<sup>3037</sup>

Kräftig wurde Werbung gemacht, um möglichst viele Menschen in Dortmund zu versammeln. Jakob Schmitt, Wilhelm Jung und Gerhard Linschmann riefen in ihrer jeweiligen Funktion als Präses die Siegerländer Gemeinschaften, die Jungmännervereine und

---

gegenüber der Botschaft von Christus als dem Versöhner der Welt so skeptisch sind (wohl viel mehr als 1933–[19]45), kommt wohl daher, daß ehrenwerte Männer, zudem noch ‚Gelehrte‘, die schlichte Botschaft der Bibel, wie man sie nach dem Katechismus als Kind gelernt hat, ablehnen (damals aber waren es Leute, die durch ihre rabiate politische Haltung ohnehin unsympathisch wirkten). Darum sind wir’s der Gemeinde schuldig, ihr zuweilen durch einen Wissenschaftler sagen zu lassen, daß durch Christi Tod unsere Sünde vergeben wird und durch seine leibhafte Auferstehung die Realität unserer ewigen Seligkeit verbürgt ist. Darum haben wir Künneth gebeten. – Genauso wichtig ist es, daß die Gemeinden es gerade in dieser Kombination hören: unser westfälischer Bischof denkt gar nicht daran, auch nur einen Fingerbreit von der kirchlichen Christologie abzuweichen! Was das für die Gemeinde bedeutet, daß Du kommst, werden wir bald überall merken!“

<sup>3034</sup> Ernst Wilm an Paul Deitenbeck, 31. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/475.

<sup>3035</sup> Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“. Abdruck aus UNSERE KIRCHE Nr. 8, vom 20. Februar 1966, mit freundlicher Genehmigung der Redaktion, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis/Bethelkreis.

<sup>3036</sup> Ebd.

<sup>3037</sup> Rudolf Bäumer an unsere westfälischen Freunde, 2. Februar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45.

Mädchenkreise im Siegerland dazu auf, „Vertreter in großer Zahl“ zu schicken, „die das Zeugnis bekräftigen.“<sup>3038</sup> Die Dortmunder Westfalenhalle sollte gefüllt werden, so dass ein machtvolleres Zeichen gesetzt werden könne:

„Diese Bekenntnisbewegung geht uns an. Die Not in unserer evangelischen Kirche erfordert nicht nur das Zeugnis des einzelnen, sondern auch das öffentliche Zeugnis vieler. Weil die *falsche Lehre* weithin eine Macht geworden ist, darum *muß auch die Wahrheit durch das Zeugnis und Bekenntnis vieler eine Macht werden*. Dabei wissen wir: ‚Es soll nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meinen Geist geschehen‘; Sacharja 4,6.“<sup>3039</sup>

Auch Paul Tegtmeier bat in einem Rundbrief an den großen Bethel-Kreis, die Einladung zur Großkundgebung nach Dortmund „mit Fleiß überall im Land weiterzugeben und mit der Vorbereitung schon zu beginnen.“<sup>3040</sup> Die in Gemeinschaftskreisen weit verbreitete, von Wilhelm Busch herausgegebene Wochenschrift „Licht und Leben“ brachte im März 1966 – kurz vor der Dortmunder Großkundgebung – eine Sondernummer zur Bekenntnisbewegung, in der Paul Deitenbeck unter der vielsagenden Überschrift „Nach 30 Jahren“ eine Linie von den kirchlichen Auseinandersetzungen in der Zeit des „Dritten Reiches“ hin zur aktuellen Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“ zog, um deutlich zu machen, warum es nun nötig sei, in die Offensive zu gehen:

„Wir sind schon allerlei gewöhnt. Wir sind sogar in der Gefahr, uns nicht mehr aufzuregen, wenn auf Kanzeln oder Kathedern, in Rundfunksendungen und Zeitschriften die Autorität der Bibel in Frage gestellt wird. Ja, es gibt vielerseits empfohlene theologische Bücher, die das apostolische Zeugnis von der Gottessohnschaft Christi leugnen. Daran sind wir schon gewöhnt. Zur Zeit des Kirchenkampfes wurden solche Theologen und ihre Bücher klar von der Bekenntnenden Kirche als nicht tragfähige Lehrer und Schriften abgelehnt. Ich habe wie viele andere hinter verschlossenen Türen die theologische Prüfung bei den Vertretern der Notkirchenleitung ablegen müssen. In der Prüfungskommission wirkten nur solche Professoren und Dozenten mit, die anerkanntermaßen klar zu Schrift und Bekenntnis standen. Selbst sogenannte ‚neutrale‘ Prüfer wurden nicht zugelassen. Ist das die Frucht des Kirchenkampfes, daß heute, also 30 Jahre später, Professoren auf Lehrstühlen der Universitäten, in Seminaren und Prüfungskommissionen unserer Landeskirche tätig sind, die die Bibel, das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Bekenntnisschriften der Reformation an vielen Stellen praktisch verleugnen?“<sup>3041</sup>

Als Beispiel eines solchen Professors benannte Deitenbeck den Frankfurter Theologieprofessor Hans-Werner Bartsch (1915–1983), der in einem Artikel in der „Zeit“ unter der Überschrift „Weihnachten abschaffen – Überlegungen nach den Feiertagen“ am 31. Dezember 1965 behauptet hatte, der „konstante Mißerfolg der [Weihnachts-]Predigten [liege] nicht nur bei der gescholtenen Gemeinde [...], sondern wenigstens zum Teil im Weihnachtsgottesdienst selber“, da „der so viel berufene Kern oder Gehalt des Festes in der Weihnachtsgeschichte selber gar nicht zu finden ist.“<sup>3042</sup> So sei es doch unter

<sup>3038</sup> Jakob Schmitt, Wilhelm Jung und G[erhard] Linschmann an alle Gemeinschaften des Vereins für Reisepredigt e.V., alle Vereine des Kreisverbandes der Siegerländer Jungmännervereine – CVJM und alle Vereine des Kreisverbandes der Evang. Mädchenkreise im Siegerland, 25. Januar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck 45.

<sup>3039</sup> Ebd.

<sup>3040</sup> Paul Tegtmeier an den Bethelkreis, 21. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 3.2/389. Die Vorbereitung bestand vor allem darin, Sonderbusse nach Dortmund zu organisieren, vgl. Jakob Schmitt, Wilhelm Jung und G[erhard] Linschmann an alle Gemeinschaften des Vereins für Reisepredigt e.V., alle Vereine des Kreisverbandes der Siegerländer Jungmännervereine – CVJM und alle Vereine des Kreisverbandes der Evang[elischen] Mädchenkreise im Siegerland, 25. Januar 1966, AKKLI, NL Deitenbeck 45: „Wir bitten, daß in jedem Ort ein Bruder die Vorbereitungen in die Hand nimmt und daß sofort einige Helfer in den einzelnen Bezirken listenmäßig erfassen, wer mit nach Dortmund fährt. Bemüht Euch rechtzeitig um Sonderomnibusse.“

<sup>3041</sup> DEITENBECK, Nach 30 Jahren, 36.

<sup>3042</sup> BARTSCH, Weihnachten abschaffen, 9.

Theologen bekannt, „daß die Weihnachtsgeschichte des Lukas eine Legende ist, die gut zwei Menschenalter nach den Ereignissen entstand, die sie erzählt.“<sup>3043</sup> Damit könne der historische Kern der Geschichte nicht mehr festgestellt werden, ferner hätten die Erzähler mit dieser Legende nicht von der Geburt des Gottessohnes berichten, sondern die von den Jüngern erst später erfahrene Bedeutung des Kreuzesgeschehens nachträglich auf die Geburt Jesu projizieren wollen.<sup>3044</sup> Deitenbeck wertete diesen Artikel als „nur ein Beispiel von vielen, wie tief die bibelkritische Zersetzung bei uns eingedrungen ist.“<sup>3045</sup> Angesichts dieser Lage richtete er einen flammenden Appell an die Leser des Wochenblattes:

„Es wird hohe Zeit, daß sich alle die, die unverkürzt zu Schrift und Bekenntnis stehen, zusammenscharen und in die Offensive gehen. Wir stehen in einem schleichenden Kirchenkampf, der viel gefährlicher ist als der damalige vor 30 Jahren. Denn die Fronten waren damals offen. Mit einer Rühr-mich-nicht-an-Haltung kommen wir heute nicht weiter. Der Herausgeber des ‚Spiegel‘, Augstein, hat in einem Vortrag in Berlin gesagt, die Kirche habe nicht den Mut, Roß und Reiter beim Namen zu nennen. Trifft uns dieser Vorwurf zu Recht? Werden wir nicht unglaublich unwürdig, wenn wir statt Irrlehre nur von theologischen Verschiedenheiten reden? Hier muß man Position beziehen. Entweder ich stehe zu den neutestamentlichen Tatsachenberichten[,] oder ich löse sie durch theologische Problematik auf bis auf ein paar Restbestände, die wie Grasbüschel in einer Moorlandschaft wirken. Wir geben keinem auf den von uns zu verantwortenden Kanzeln und Konferenzen Raum zur Rede, der nicht ungeschmälert zu den Heilstatsachen des biblischen Christuszeugnisses steht. Wir schicken unsere Kinder nicht zu Irrlehrern in den Unterricht oder melden sie ab, wie solches vor einiger Zeit bei uns in Lüdenscheid geschah. Schlatter hat gesagt: ‚Separiert nicht nach außen, sondern nach innen!‘ Damit wollen wir endlich ernst machen. Wir treten nicht aus der Kirche aus, solange die Grundartikel klar die Bindung der Kirchenordnung an die Bibel aussprechen. Und wir wissen viele voll vertrauenswürdige Männer in der Leitung unserer Landeskirchen. Wir wollen aber mit allem Ernst das praktizieren, daß wir alle, die wir die Autorität der Heiligen Schrift als letztgültigen Maßstab für Glauben und Lehre anerkennen, die Kirche sind. Wer anders lehrt, als die Bibel es bezeugt, steht praktisch längst außerhalb der Kirche, auch wenn er ein noch so hohes Amt in ihr hat. Niemand, und komme er noch so gelehrt daher, soll uns vom Tatsachenboden der Evangelisten und Apostel weglocken. Und wir sind keine Falschmünzer! Wir glauben, was wir predigen!“<sup>3046</sup>

In einem weiteren Artikel in dieser Sondernummer legte Dr. Gerhard Bergmann dar, warum die Bekenntnisbewegung nötig sei:<sup>3047</sup> Die „neurationalistische Irrlehre“ greife „in wachsendem Maße um sich“, <sup>3048</sup> werde jedoch angesichts ihres „biblischen Wort-

<sup>3043</sup> Ebd.

<sup>3044</sup> Ebd.: „Tatsächlich bleibt schlechterdings nichts, wenn wir die Legende unvoreingenommen lesen. Es verhält sich mit dieser Legende wie mit allen anderen: daß sie mit dem Erzähler etwas rühmen und preisen will, was die Erzähler außerhalb der Geschichte erfuhren. Das ist nicht einmal so schwer zu erkennen. Der Friede, den die Engel verkündigen, ereignet sich ja nicht unmittelbar mit der angekündigten Geburt. Die Erzähler haben ihn jedenfalls erst ein Menschenalter später erfahren, als ihnen der Glaube geschenkt wurde. Es sind doch Glaubende, die erzählen – und nicht die Hirten oder gar Maria und Joseph. Es sind Angehörige der ersten oder auch zweiten Generation der Christen. Sie wollen mit dem Erzählen das Ereignis preisen, das ihnen den Glauben schenkte. Und das war nicht die Geburt getan, indem sie ihr Leben hingaben. Fragen wir danach, so stoßen wir eher auf den Gehalt dessen, was die Weihnachtsgeschichte preist.“

<sup>3045</sup> DEITENBECK, Nach 30 Jahren, 36. Dabei trennte Deitenbeck zwischen Person und Lehre, was sein Urteil (a.a.O., 36f.) jedoch nicht weniger scharf erscheinen ließ: „Ich kenn Prof. Dr. Bartsch wie auch manchen anderen der modernen Theologen persönlich und bestreite nicht ihre persönliche Redlichkeit. Aber ich sage, daß solche theologischen Lehrer – wider Willen und Wissen – Irrlehrer des Glaubens und Verführer der Kirche sind. Ich stehe zu diesem Satz“.

<sup>3046</sup> A.a.O., 37.

<sup>3047</sup> BERGMANN, Bekenntnisbewegung.

<sup>3048</sup> A.a.O., 39.

schatzes von vielen nicht durchschaut“.<sup>3049</sup> Zudem habe eine Bekenntnisbewegung eine „viel größere Stoßkraft“ als das schon geschehene Bemühen einzelner – die Bekenntnisbewegung bündele den Willen vieler Einzelner und wirke „dem Gefühl einer Ohnmacht einzelner Bekenntnistreuer entgegen“ bzw. komme „dem ernststen Anliegen aller der vielen entgegen, die schon lange danach ausschauen, ob sich nicht Männer und Frauen zusammentun, um diesen geistlichen Steppenbrand zerstörerischer Irrlehre einzudämmen und zu gemeinsamen positiven Aktionen überzugehen.“<sup>3050</sup> Auch Bergmann schloss mit einem – fast schon martialischen – Aufruf:

„Darum ergeht durch die Bekenntnisbewegung an alle diejenigen der Ruf, sich einzureihen und zu formieren, die dem Erbe unserer schrift- und bekenntnisgebundenen Väter treu bleiben wollen. Dieser Ruf geht quer durch alle Landeskirchen, Freikirchen, Gemeinschaften und Verbände, quer durch alle Bildungsschichten und Altersgruppen. Es geht um seine Ehre. Er ruft Menschen in Seinen heiligen Krieg. Jesus Christus, König und Herr / Sein ist das Reich, die Kraft, die Ehr / Gilt kein anderer Namen / Heut und ewig. Amen.“<sup>3051</sup>

Die Werbemaßnahmen waren erfolgreich – über 20.000 Menschen<sup>3052</sup> folgten am 6. März 1966 der Einladung der Bekenntnisbewegung in die Dortmunder Westfalenhalle.<sup>3053</sup> Tegtmeier sah in diesem Zuspruch den „eindeutige[n] Beweis dafür, dass es eine Evangelische Gemeinde in Deutschland gibt, die nicht gewillt ist, sich von einer Modetheologie überrumpeln zu lassen.“<sup>3054</sup> Bergmanns Wort von der „kirchengeschichtliche[n] Bedeutung“ der Gründung der Bekenntnisbewegung am 12. Januar 1966 in Hamm<sup>3055</sup> schien sich erfüllt zu haben. Die Kulisse erschien beeindruckend, die Westfa

<sup>3049</sup> A.a.O., 41.

<sup>3050</sup> A.a.O., 40.

<sup>3051</sup> A.a.O., 41. Hans Lutz, Professor an der Dortmunder Sozialakademie bemerkte – wohl angesichts solcher Worte – nach der Großkundgebung (Hans Lutz an Ernst Wilm, 15. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/456), „die Propaganda [sei] ausserordentlich intensiv gewesen“, Bernhard von Clairvaux habe „wohl nicht feurer zum Kreuzzug gegen die Ungläubigen aufgerufen.“ Text und Melodie des Chorals „Jesus Christus, König und Herr“ (EVANGELISCHES GESANGBUCH. Bayern und Thüringen, Nr. 590) wurde 1937 von dem Bundesposaunenwart des CVJM-Westbundes und seit 1963 Mitglied des Bethelkreises (s.o., S. 450), Richard Lörcher, geschrieben, vgl. STURSBURG/LÖRCHER/ADORJAN, Richard Lörcher, 236. Von Lörcher stammt auch die Melodie des bekannten Liedes Friedrich von Bodelschwinghs d. J. aus dem Jahr 1938 „Nun gehören unsre Herzen ganz dem Mann auf Golgatha“ (EVANGELISCHES GESANGBUCH. Bayern und Thüringen, Nr. 93), vgl. STURSBURG/LÖRCHER/ADORJAN, Richard Lörcher, 236.

<sup>3052</sup> Vgl. epd-Meldung (Landesdienst Westfalen und Lippe) Nr. 32 vom 7. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476. Tegtmeier berichtete dem Bethelkreis (Paul Tegtmeier an den Bethelkreis, 8. März 1966, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 45): „Gestern fand in der Dortmunder Westfalenhalle die Bekenntnikundgebung ‚Kein anderes Evangelium‘ statt. Viele Tausend von Gemeindegliedern aus der Westfälischen Kirche waren gekommen; auch aus den Nachbarkirchen, von der Nordsee und aus Bayern, aus West- und Süddeutschland sowie aus dem Ausland waren sie da. Die riesige Halle war bis unter das Dach gefüllt. Auf den Treppen sass man und in den Wandelgängen mussten die Menschen stehen. Die Menge wird auf über 20 000 geschätzt.“

<sup>3053</sup> Die Überraschung angesichts eines Vorhabens in dieser Größenordnung war selbst innerhalb des Bethelkreises groß, Sven Findeisen erinnerte sich (Interview mit Sven Findeisen, 20. April 2016 – vgl. dazu FINDEISEN, Bogen, 174): „Und dann flatterte mir eines Tages ein DinA5-Blatt auf grünem billigen Papier ins Haus, eine Bekanntgabe und Einladung zu einem großen Bekenntnistag in Dortmund [...] – unterschrieben von all unseren Leuten aus dem Bethelkreis [...] – in die zweitgrößte Halle von Europa. [...] Ich dachte: ‚Die sind verrückt geworden!‘“ Paul Deitenbeck hatte in einem folgenden Gespräch mit Findeisen darauf hingewiesen, dass insbesondere die Finanzierung des Unternehmens ein großes Risiko in sich barg (Interview des Vf. mit Sven Findeisen, 20. April 2016): „Da sagte Paul Deitenbeck: ‚Wir müssen das ja bezahlen. Und wenn das ein Schlag ins Wasser ist, dann werden wir einige Zeit nur Pellkartoffeln und Heringe essen!‘“

<sup>3054</sup> Paul Tegtmeier an den Bethelkreis, 8. März 1966, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 45.

<sup>3055</sup> BERGMANN, Bekenntnisbewegung, 39: „Wenn Gott es in Seiner Gnade schenkt und die bibel- und bekenntnistreue Gemeinde ihre Verantwortung wahrnimmt, wird der 12. Januar 1966 zu einem Meilenstein auf dem Weg der Gemeinde Jesu. Diesem Tag kommt dann nicht weniger als kirchengeschichtliche Bedeutung zu. Das darf man in aller Bescheidenheit sagen. Die Sache ist kurz so: Es war in Hamm in Westfalen. Dort versammel-

lenhalle konnte als eine der damals größten Hallen Europas die zuströmenden Massen gar nicht aufnehmen.<sup>3056</sup> Bereits eine halbe Stunde vor Beginn war die Halle überfüllt, so dass einige Tausend Besucher keinen Einlass mehr bekamen und in den Gängen und außerhalb der Halle stehen mussten, wohin die Reden jedoch per Lautsprecher übertragen wurden.<sup>3057</sup> Anhand der Beschreibung in Walter Künnehts Lebenserinnerungen kann man sich ein Bild von der für viele – sicher nicht zu vernachlässigenden – beeindruckenden Atmosphäre der Versammlung machen:

„Am 6. März 1966 saß ich – auch meine Frau Gerda konnte dabei sein – neben den Leitern Deitenbeck, Bäumer sowie Pfarrer Heimbucher, D. Wilm, Präses der Westfälischen Landeskirche[,] und dem Evangelisten Wilhelm Busch auf dem Podium der überdimensionalen Riesenhalle in Dortmund, in deren Mitte ein schlichtes weißes Kreuz aufragte. Ich schaute zum erstenmal in eine ungeheure schwarze Menschenmasse mit ungezählten hellen Flecken, die anstelle der Gesichter hervortraten. Die Massen türmten sich bis zu den obersten Rängen, und auf den Gängen und Stufen saßen die Menschen Kopf an Kopf. Auch die Zugänge außerhalb des Versammlungsraumes waren dicht besetzt. Es waren wohl etwa 24 000 Teilnehmer. Dabei war es kein geringes Risiko für die Veranstalter gewesen, diese teure Halle zu mieten, ohne über Geld zu verfügen. Und nun kam dieser unerwartete Zustrom. Das war wie ein Aufstand der bekennenden Gemeinde. Begleitet von mehr als 1000 Posaunenbläsern, die vom CVJM gestellt wurden, brausten die Glaubenslieder durch den Raum. Einen ‚unvergeßlichen Höhepunkt‘ nannte es Wilhelm Busch, ‚als die Gemeinde aufstand und laut das Apostolische Glaubensbekenntnis sprach. Es mag oft gedankenlos gemurmelt werden. Aber hier war es wirklich das Bekenntnis der glaubenden Gemeinde zu den Heilstaten Gottes‘.“<sup>3058</sup>

Rudolf Bäumer eröffnete die Kundgebung mit der trinitarischen Grußformel und der selbstkritischen Bitte, der Heilige Geist möge die Versammlung sowohl vor Selbstsicherheit, Eigensinn und Überheblichkeit wie auch vor Zweifel, Mutlosigkeit, Feigheit und Trotz bewahren.<sup>3059</sup> Nachdem er einen Satz aus einem Aufsatz Walter Hartmanns (\*1926) zitierte (in welchem der Dortmunder Professor für Religionspädagogik das Nizänische Glaubensbekenntnis kritisiert hatte), um die Frage zu beantworten, ob diese Veranstaltung wirklich nötig sei,<sup>3060</sup> schloss Bäumer mit einem Gebet um Vergebung für

---

ten sich am 12. Januar 1966 in einem Konferenzraum des Bahnhofsgebäudes rund 30 Männer, vorwiegend Pfarrern, die sich zunächst einmal aus dem westfälischen Raum zusammengetan hatten. Sie alle waren Männer, beseelt von der Liebe zu unserem Herrn und umgetrieben von der brennenden Sorge um die Entwicklung in Theologie und Kirche. Sie waren entschlossen, sich organisatorisch zu formieren. Das geschah denn auch in dieser Sitzung. [...] Auf dieser Sitzung wurde ebenfalls beschlossen, am 6. März 1966 erstmalig durch eine Großkundgebung an die Öffentlichkeit zu treten.“

<sup>3056</sup> Vgl. Rauschenberger Blätter. Gottes Wort in unserer Zeit. 1/1966, 4, LKA BIELEFELD, 0.1/476.

<sup>3057</sup> [UNBEK. VERF.], Keine Spaltung, 5.

<sup>3058</sup> KÜNNETH, Lebensführungen, 244f.

<sup>3059</sup> Vgl. BÄUMER, Eröffnungswort, 7.

<sup>3060</sup> Vgl. ebd.: „Wir sind mit einem gewissen andringenden Ernst gefragt worden, ob wir auch gewiß seien, daß diese Kundgebung zur Bezeugung des unverkürzten Evangeliums und zum Protest gegen seine Verfälschung wirklich notwendig sei. Darf ich Sie, meine Brüder und Schwestern bitten, diese Frage selbst in ihrem Gewissen zu beantworten, während ich Ihnen folgendes aus einer evangelischen Fachzeitschrift vom Februar dieses Jahres vorlese: ‚Das setzt voraus, daß wir endlich anfangen, Jesus als einen wirklichen Menschen zu begreifen und ihn nicht länger als einen Gott ansehen, der in einen Menschen verwandelt wurde. Hier liegt ein Sprachproblem vor; was Jesus für uns bedeutet, läßt sich nicht länger in der Formel ausdrücken: Wahrer Gott – wahrer Mensch.‘ Wir müssen klipp und klar sagen, daß Jesus Mensch war und nichts als Mensch. Dabei ist ganz klar, alles, was Menschen grundsätzlich nicht vermögen, kann auch Jesus nicht getan haben.‘ Zur Prüfung der Geister sind wir gerufen. Möchte diese Kundgebung durch eine gewissenhafte Information helfen, die Voraussetzung zu solcher Prüfung zu schaffen.“ In dem von Bäumer zitierten Artikel Hartmanns nahm der Dortmunder Professor für Religionspädagogik seinen Ausgangspunkt bei der Beobachtung, dass Schüler in der Mittel- und Oberstufe Jesus nur als einen großen Zauberer sähen, der nicht ernstgenommen werde; Hartmann hatte aus seiner eigenen Erfahrung berichtet (HARTMANN, Einladung, 42): „Ich habe einmal Kindern eines 7. Schuljahres

womöglichen falschen Eifer um die Wahrheit und dadurch erfolgende Verletzungen.<sup>3061</sup> In einem „biblischen Wort“ warnte Präses Wilm dann anhand von Joh 5,38-40 vor zu großer Sicherheit im Umgang mit der Heiligen Schrift und versicherte der Versammlung in Aufnahme einiger früherer Worte der westfälischen Kirchenleitung:

„Der einige Sohn des Vaters wurde geboren von der Jungfrau Maria, lebte unter uns ein Leben der Armut in Gemeinschaft der Sünder, zeigte die Herrlichkeit des Vaters in Wort und Tat. Er starb für uns und wurde auferweckt für uns, er sitzt zur Rechten Gottes und vertritt uns. Diese großen Taten Gottes sind geschehen. Keine Theologie kann sie erschüttern und der Gemeinde rauben.“<sup>3062</sup>

Zwar rief der Präses die Versammlung dazu auf, keine Fronten in der Kirche zu bilden und beieinander zu bleiben, doch trug er mit einer entscheidenden Formulierung dann doch noch dazu bei, dass die Dortmunder Bekenntnisversammlung vor dem Hintergrund der kirchlichen Auseinandersetzungen zur Zeit des „Dritten Reiches“ als Auftakt eines neuen, „zweiten Kirchenkampfes“ angesehen und interpretiert werden konnte: Er bezeichnete die Versammlung als „Gemeindetag unter dem Wort“.<sup>3063</sup> Schon Paul Deitenbeck hatte nach dem Kölner Kirchentag diese Terminologie ins Spiel gebracht, als er anregte, angesichts der programmatischen Neuausrichtung des Kirchentages einen westfälischen „Gemeindetag unter dem Wort“ zu veranstalten, was Wilm zunächst ernsthaft überlegt, dann jedoch aufgrund des ähnlichen Anliegens der Dortmunder Groß-

---

die Aufgabe gestellt, diejenigen biblischen Gestalten zu nennen, die sie gern mitnehmen würden, wenn sie auf eine schwierige und gefährliche Expedition gingen. Mose belegte die erste Stelle, es folgten Jesaja, Amos und auch der Pastor Niemöller trat in den Kreis der biblischen Gestalten ein. (Weil er einmal U-Boot-Kommandant gewesen sei.) Jesus kam nicht vor. Auf meine vorsichtige Frage, kam unter allgemeiner Heiterkeit die Antwort, man könne ihn ja als Sanitäter beim Nachschub verwenden.“ So sei es für die Religionspädagogik wichtig, „das Tun Jesu in Parallele zum Tun heutiger Menschen“ zu setzen, wofür es notwendig sei, Jesus als „einen wirklichen Menschen zu begreifen und ihn nicht länger als einen Gott an[zu]sehen, der in einen Menschen verwandelt wurde.“ (a.a.O., 44). In Bezug auf die Wundergeschichten sei somit vor allem „die Solidarität des Fragens, Zweifels und Nichtwissens zwischen Lehrer und Kindern von höchster Relevanz“ (ebd.) – ein Grundschulkind müsse „lernen, daß Gott niemals und zu keiner Zeit senkrecht vom Himmel herab ins Geschehen eingreift.“ (a.a.O., 45). Dies sei zumindest die empirische Welterfahrung des Menschen. Trotzdem sehnten sich die Menschen nach Antwort auf die Frage nach dem woher und warum, die in der Heiligen Schrift nur in mythischer Sprache behandelt werden könne (ebd.). Das Ziel des Religionsunterrichtes sei es nun, das Kind „auf seinem Weg in die wirkliche Welt [zu] begleiten“ und dafür zu sorgen, „daß diese gute Welt Gottes, die wir trotz allem glauben, und die wirkliche Welt der Erfahrung nicht auseinanderfallen, sondern von Stufe zu Stufe hilfreicher aufeinander bezogen werden“ (a.a.O., 46).

<sup>3061</sup> Vgl. BÄUMER, Eröffnungswort, 8.

<sup>3062</sup> WILM, biblisches Wort, 12f. Zu Wilms Beitrag ausführlicher vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 437-439.

<sup>3063</sup> Vgl. WILM, biblisches Wort, 16f.: „Es sind viele heute nicht hierher gekommen, z[um] T[eil] sind sie auch nicht einverstanden mit dieser Großkundgebung in der Westfalenhalle, von denen wir deshalb noch nicht sagen dürfen, sie hätten ein anderes Evangelium. Es hat keiner von uns das Recht, über seinen Bruder, der nicht nach Dortmund gekommen ist, zu urteilen, als habe er nicht den rechten Glauben. Ich sage das darum, weil mir viele gesagt haben: Wir glauben mit euch an dasselbe Evangelium ‚Jesus Christus‘ und wollen es bezeugen und wollen es auch gegen falsche Lehre bekennen, aber wir meinen, es sei nicht der richtige Weg, darum zu einer Großveranstaltung nach Dortmund zu fahren. Aber nun muß ich auch das andere sagen: Die heute nach Dortmund gekommen sind, wollen keine Front gegen eine andere Front sein, wollen keine Spaltung in unsere Kirche tragen, wollen auch nicht durch eine Massendemonstration, wie es fälschlich genannt worden ist, das eine Evangelium gegen ein anderes Evangelium durchsetzen, sondern wollen als ein ‚Gemeindetag unter dem Wort‘ sich fröhlich zu dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn Jesus Christus bekennen und mithelfen, daß dieses Bekenntnis als ein einmütiges Bekenntnis bei uns bleibt und daß dieses Zeugnis von Jesus in unserer Welt heute so, daß es alle hören können, und daß sie es ganz und wirklich hören, ausgerichtet wird. Zu einer solchen Versammlung, auch in der Dortmunder Westfalenhalle, und zu einer solchen Aussage für das Evangelium hat eine christliche Gemeinde ein legitimes Recht, das ihr von niemandem bestritten werden kann.“

kundgebung verworfen hatte.<sup>3064</sup> Dass Ernst Wilm diesen Terminus durchaus bewusst gewählt hat, belegt ein Brief, den OKR Rudolf Schmidt an einen Besucher der Dortmunder Versammlung aus dem Odenwald schrieb:

„Es muss sich bei Ihnen nun tatsächlich um ein arges Mißverständnis handeln, wenn Sie meinen, der Präses habe hinsichtlich der Dortmunder Kundgebung von einem ‚blossen Gemeindetreffen‘ gesprochen. – Die von ihm benutzte Formulierung ‚Gemeindetag unter dem Wort‘ ist für uns Westfalen ein alter terminus technicus aus der Zeit des Kirchenkampfes. Da bedeutete für uns ein ‚Gemeindetag unter dem Wort‘ eben das, was Sie meinen: die wichtige Notwendigkeit des klaren Zeugnisses von Jesus Christus. Und darum ging es unserem Präses auch bei der Dortmunder Kundgebung.“<sup>3065</sup>

Die Reaktionen auf Wilms Beitrag waren durchaus gegensätzlich – während die einen sein Auftreten in Dortmund als klare Zustimmung zum Anliegen der Bekenntnisbewegung werteten,<sup>3066</sup> meinten andere vor allem die Kritik des Präses an der Bekenntnisbewegung aus seinen Worten herauszuhören.<sup>3067</sup>

Eine unmittelbare Reaktion auf die Worte des Präses folgten indes schon auf der Dortmunder Großkundgebung selbst; der Bundeswart des Westdeutschen Jungmännerbundes CVJM, Pastor Karl Sundermeier, bedankte sich zwar bei Präses Wilm für dessen deutliche Worte, allerdings beklagte er gleichzeitig, „daß all diese Worte es nicht

<sup>3064</sup> Vgl. Ernst Wilm an Paul Deitenbeck, 31. Januar 1966, AKKLI, Nachlass Deitenbeck 45.

<sup>3065</sup> Rudolf Schmidt an Bernhard von Schwerin, 25. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476. Der aus Michelstadt im Odenwald kommende Studienrat Bernhard von Schwerin (1930–1990) nahm an Wilms Formulierung „Gemeindetag unter dem Wort“ Anstoß und schrieb an den Präses: „Trotz starker dienstlicher Beanspruchung hatte ich mich zusammen mit zwei Brüdern an dem betreffenden Sonntag auf den Weg nach Dortmund gemacht, das von uns aus 350 km entfernt ist. Sie werden verstehen, daß man einen so weiten Weg zwischen zwei arbeitsreichen Tagen nur dann auf sich nimmt, wenn man sehr zwingende Gründe dafür hat. Wir sind als Abgesandte von unserem Kreis der Michelstädter landeskirchlichen Gemeinschaft nach Dortmund gekommen, weil es uns existentiell um die Erhaltung des einen Evangeliums geht. Und wir möchten Sie dringend um Verständnis dafür bitten, daß wir nicht zu einem bloßen ‚Gemeindetreffen‘ gekommen sind, wie Sie es bezeichneten. Wir sind in der Absicht gekommen, und das haben wir auch hier einem Vertreter der neuen Theologie ausdrücklich gesagt – er ist seit einiger Zeit hier als Pfarrer tätig –, daß wir diese Versammlung tatsächlich als einen deutlichen und scharfen Protest gegen diese neue Richtung der Theologie miterlebten.“

<sup>3066</sup> Bäumer dankte dem Präses nach der Kundgebung schriftlich (Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 28. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476): „Viele Gemeindeglieder mißtrauten der Kirche überhaupt, weil die Proteste zu zaghaft und zu vereinzelt kamen. Ich will hier nicht behaupten, daß Dortmund entscheidend gegen den Zweifel geholfen hätte. Wer könnte den geistlichen Pegel lesen? Aber viele Briefe schlichter Christen lassen ihre große Dankbarkeit erkennen. Dazu hat nun Dein ‚Bekenntnis‘ wesentlich geholfen: Der Präses glaubt! Die Dich kannten, wußten auch vorher, wie Du stehst. Daß Du es aber hier in diesem Zusammenhang sagtest, ist hilfreich. Du hast es auch klar gesagt, bis hin zu jenen loci, die heute nicht mehr hoffähig erscheinen: geboren von der Jungfrau. [...] Die Modernisten haben es doch begreifen müssen, daß die EKvW Fundamente hat, von denen sie – jedenfalls unter Deiner Leitung – nicht weichen wird! – Viele danken Dir dafür.“ In negativer Hinsicht s. ein Schreiben des Kirchhelleners Pfarrers Christian Stolze an Präses Wilm (Chr.[istian] Stolze an Ernst Wilm, 8. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476): „Bei dieser Gelegenheit möchte ich der Kirchenleitung mein Bedauern darüber zum Ausdruck bringen, daß der Herr Präses bei der Versammlung in Dortmund (Westfalenhalle, 6.3.66) nicht entschiedener das Anliegen der Theologie gegen die unhaltbaren Angriffe der Ignoranz verteidigt hat.“

<sup>3067</sup> So schrieb Wilms Neffe (Hans Wilm an Ernst Wilm, 12. Mai 1966 (LKA BIELEFELD, 0.1/476): „Wer Ohren hatte, zu hören, konnte sehr genau merken, daß Du die Ketzerjagd, die dort veranstaltet werden sollte, nicht mitmachen würdest. Ich weiß von vielen, für die Dein Votum der einzige Lichtblick war. Es hat zwar die Absicht der Veranstalter nicht abfangen oder gar aufheben können, aber es hat uns gezeigt, daß wir in der Evangelischen Kirche von Westfalen noch nicht ganz abgemeldet sind.“ Ebenso das Schreiben des Professors an der Dortmunder Sozialakademie, Hans Lutz (1900–1978) an Präses Wilm (Hans Lutz an Ernst Wilm, 15. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/456): „Ich bin Ihnen sehr dankbar für das Wort, das Sie selbst auf der Kundgebung gesprochen haben. In des Vaters Hause sind gewiss viele Wohnungen. Ich hoffe, dass die Kirchenleitung in diesem Hause auch die Wohnungen der Ketzer bestehen lässt, der Ketzer, die sich Gedanken machen über überkommene Formulierungen und die glauben, dass etwa Begriffe wie Atheismus und Humanismus heute neu begriffen werden müssen.“

bewirken konnten, daß diese andere Verkündigung gehindert wurde.“<sup>3068</sup> Angesichts dessen bat er die Kirchenleitung und die Landessynode, „Konsequenzen aus ihren eigenen Worten zu ziehen.“<sup>3069</sup> Noch deutlicher sprach – nach einem Grußwort aus dem Süden durch den Nürnberger Pfarrer Kurt Heimbucher –<sup>3070</sup> Wilhelm Busch in einem positiv und negativ empfundenen emotionalen Höhepunkt der Versammlung<sup>3071</sup> die Kritik an den Kirchenleitungen aus:

„Manchmal überkommt mich eine große Verzweiflung an unserer Kirche. Und diese Verzweiflung an unserer Kirche kennen Sie auch, sonst wären Sie nicht hier. Verzweiflung über die Ohnmacht all der schönen Worte von Synoden und Kirchenleitungen, die nichts gehindert haben an dem Vormarsch der Gottlosigkeit. Wenn mich die Verzweiflung an der Kirche überflutet, dann tröstet mich ein Wort der Bibel, ein gewaltiges Wort. Und mit diesem Wort grüße ich euch, meine Freunde: So spricht der Herr: Ich will mich meiner Herde selbst annehmen.“<sup>3072</sup>

Inwiefern dies auch eine Kritik an der Bekenntnisbewegung selbst war, muss wohl offen bleiben, da Wilhelm Busch bereits drei Monate später auf der Rückkehr von einer Evangelisation in einem Lübecker Hotel an einem Herzinfarkt verstarb.<sup>3073</sup>

<sup>3068</sup> SUNDERMEIER, Grußwort, 18. Sundermeier ebd. weiter: „Das macht uns not, daß wir es in der Jugendarbeit weiter erleben, wie Verwirrung entsteht und wie Jesus Christus nicht als der Sohn Gottes bezeugt wird und wie wir in mancher Verkündigung nicht zum Bibellesen und zum Gehorsam gegen die Schrift hingeführt werden.“

<sup>3069</sup> SUNDERMEIER, Grußwort, 18.

<sup>3070</sup> Heimbucher sprach allerdings nicht als Vertreter des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes (wie fälschlicherweise von HERMLE, Gegenbewegung, 335 vermutet), sondern als Vertrauensmann des Bethelkreises (er gehörte dem Kreis als Mitunterzeichner des Tegtmeyer-Briefes seit 1963 an, s.o., S.450) für das Gebiet der bayerischen Landeskirche, s.o., S. 456, Anm. 2970; erst 1971 wurde er als Nachfolger Hermann Haarbecks der Präses des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes. Heimbucher grüßte die Versammlung mit Römer 1,16 und bekräftigte (HEIMBUCHER, Grußwort, 20): „Diese Freude am Evangelium und die Freude des Evangeliums wollen wir uns nicht aus dem Herzen nehmen lassen. Evangelium ist Felsengrund unter unseren Füßen. Auf diesem Felsengrund kann man getrost leben, auf diesem Felsengrund kann man getrost sterben. Wir lassen es nicht zu, daß dieser Felsengrund uns unter den Füßen weggezogen wird. Von einer frommen Philosophie kann kein Mensch leben und kein Mensch selig werden. Wir brauchen den ganzen Jesus Christus des Alten und des Neuen Testaments.“ Weiter bestritt er ebd., dass der Mensch von heute etwas anderes brauche als vergangene Generationen: „Die Menschen des 20. Jahrhunderts haben das gleiche verlorene Herz wie die Väter der Reformation und wie die Männer der alten Zeit. Das Menschenherz ist immer das gleiche. Darum brauchen wir immer den gleichen Heiland, der um unserer Seligkeit willen Mensch geworden ist. Und wo wollt ihr denn hin ohne die Botschaft von dem leibhaftig Auferstandenen?“

<sup>3071</sup> Zur positiven Wirkung vgl. beispielhaft HEIMBUCHER, Heimbucher, 92. Eine Teilnehmerin der Versammlung berichtete in den „Rauschenberger Blättern“ (Rauschenberger Blätter. Gottes Wort in unserer Zeit. 1/1966, 5f., LKA BIELEFELD, 0.1/476): „Später zeigte sich, daß ich nicht die Einzige war, die diesen Augenblick und dieses Wort als Höhepunkt der Versammlung empfunden hatte. Gewiß wurden vorher und nachher manche gute, wertvolle, und auch einige mutige Worte gesprochen, aber was Pfr. Busch gesagt hatte, war *das Wort des Herrn* für die Stunde. [...] ‚Pfr. Busch hat einfach ins Schwarze getroffen‘, hörte ich hinter mir sagen.“ Zur negativen Wirkung vgl. Glauben und Leben 1966/4, 13, LKA BIELEFELD, 0.1/476 oder die Einschätzung Fritz Grünzweigs, s.o., S. 392.

<sup>3072</sup> BUSCH, Grußwort, 23.

<sup>3073</sup> Vgl. BECKER, Busch, 408f. Rolf Scheffbuch, Wilhelm Buschs Neffe, interpretierte das Grußwort seines Onkels als implizite Kritik an der Bekenntnisbewegung (Interview des Vf. mit Rolf Scheffbuch am 30. Juli 2010 in Korntal: „Da wird heute immer wieder gesagt, nachdem – ich weiß nicht mehr war es Bergmann oder Deitenbeck oder was gesprochen hat und auch die Vertreter der Kirchenleitung, Wilms (Westfalen), habe Wilhelm Busch gesagt: ‚Ich grüße Euch mit dem Wort des Herrn: Ich will mich selbst meiner Herde annehmen und sie suchen‘, das sei ein Wort gewesen gegen die Professoren und vor allem gegen die Kirchenleitung. Ich weiß aus verwandtschaftlicher Beziehung – meine Mutter war Schwester von Wilhelm Busch – er war erzürnt über diesen richtenden, überheblichen Ton der Bekenner: ‚Denen will ichs doch auch nicht einfach so lassen! Da ist überhaupt keine evangelisch-tische Leidenschaft, das ist orthodoxe Rechthaberei, was die machen!‘): „Da wird heute immer wieder gesagt, nachdem – ich weiß nicht mehr, war es Bergmann oder Deitenbeck, oder was, gesprochen hat und auch die Vertreter der Kirchenleitung, Wilm,

Im Hauptvortrag der Dortmunder Versammlung sprach der Erlanger Systematiker Walter Künneth über „Kreuz und Auferstehung Jesu Christi“ und warnte in einem ersten Punkt davor, „jede theologische Arbeit überhaupt beiseite schieben [zu wollen]“.<sup>3074</sup> Es gelte, „Recht und Sinn einer echten theologischen Bemühung zu verstehen.“<sup>3075</sup> Das Problem der „modernistische[n] Theologie der Gegenwart“ sei vielmehr ihr philosophisches Vorverständnis, „in dessen Sicht das, was Offenbarung Gottes meinen und sein will, überhaupt nicht zu erfassen ist.“<sup>3076</sup> Der Versuch, das Zeugnis der Heiligen Schrift von den Heilstaten Gottes in den Verstehnhorizont des Menschen einbauen zu wollen, bedeute insofern „eine verhängnisvolle Gesteinsverschiebung“, da nun unabhängig von der Wirklichkeit des Geschehens gefragt werde, was diese Geschichten „für die Gewinnung meines neuen Existenzverständnisses“ bedeuteten.<sup>3077</sup> Dabei werde die nötige Diskussion besonders unheilvoll belastet, was Künneth mit dem für ihn charakteristischen Begriff „Vernebelung“<sup>3078</sup> umschrieb:

„Vernebelung heißt: Stets werden dieselben biblischen Begriffe wie Glaube und Gott und Jesus Christus und Heil und Kerygma und Botschaft und Eschatologie und Entscheidung, um nur einige Begriffe zu nennen, verwendet, aber mit einem ganz anderen neuen Inhalt gefüllt.“<sup>3079</sup>

Diese Neufüllung biblischer Begriffe veranschaulichte Künneth am Beispiel der Rede vom Kreuzestod Jesu.<sup>3080</sup> Zwar rede die „moderne Theologie“ häufig von der *Theologia crucis* Luthers, auch das „Wort vom Kreuz“ spiele dort eine zentrale Rolle, allerdings trage dabei Jesu Sterben am Kreuz „Züge eines menschlichen Zusammenbruchs“, es erscheine nurmehr ein „Bild eines Menschen [...], der von einem grausamen Schicksal

---

Westfalen, habe Wilhelm Busch gesagt: ‚Ich grüße euch mit dem Wort unseres Herrn: ich will mich selbst meiner Herde annehmen und sie suchen.‘ Das sei ein Wort gewesen gegen die Professoren, vor allem gegen die Kirchenleitungen. Ich weiß aus verwandtschaftlicher Beziehung – meine Mutter war eine Schwester von Wilhelm Busch – er war erzürnt über diesen richtenden, über diesen überheblichen Ton der Bekenner. Denen will ich’s doch auch nicht einfach so lassen – da war überhaupt keine evangelistische Leidenschaft; orthodoxe Rechthaberei, was die da machen. Zumal die Spannung untereinander.“ Zur Diskussion um die Interpretation dieses Wortes vgl. BECKER, Busch, 406f.

<sup>3074</sup> KÜNNETH, Kreuz und Auferstehung, 26.

<sup>3075</sup> A.a.O., 27. Künneth definierte ebd. die Theologie als „kirchliche Diakonie“: „Eine Diakonie, welche in der Form der Klarheit der Gedanken die großen Offenbarungstaten Gottes nachzudenken versucht. Die Theologie als Wissenschaft verwendet dabei die von Gott gegebenen Mittel der Vernunft, der Denkgesetze, die Methoden der modernen Wissenschaft. Diese Theologie will damit durch ihre Forschung, ihre Überlegungen, ihre Erkenntnisse der Gemeinde dienen und zur Klarheit verhelfen. Aber freilich, und der Herr Präses hat mit Recht schon darauf aufmerksam gemacht, wir dürfen die Grenze der theologischen Möglichkeiten nicht übersehen. Es kommt alles darauf an, daß wir uns klarmachen, meine Freunde, aus welchem Geist heraus die Hilfsmittel, die Instrumente etwa der kritischen Geschichtsforschung gehandhabt werden. Es kommt alles darauf an, von welchen Voraussetzungen die theologische Arbeit an der biblischen Überlieferung getrieben wird. Wesentlich ist, ob es die bloße menschliche Ratio, die selbstherrlich autonome, auf sich selbst gestellte Vernunft des Menschen ist oder die durch den Geist Gottes erleuchtete Glaubenserkenntnis. Wesentlich ist, ob nur das Gültigkeit besitzen darf, was der Mensch verstandesmäßig einzusehen glaubt, das ihm plausibel erscheint, das er verstehen kann, oder ob man bereit und offen ist, Gottes Spuren, Gottes Reden und Wirken im Raume der Geschichte immer wieder neu zu entdecken.“ Damit wird auch klar, wo Künneth die Linie der Auseinandersetzung sah: nicht in der wissenschaftlichen Theologie an sich, sondern in den Voraussetzungen der wissenschaftlichen Theologie. Von daher reicht die Reduktion des Anliegens der evangelikalen Bewegung auf einen antitheologischen bzw. antiintellektuellen Impetus (vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 274f.; GRESCHAT, Protestantismus, 97) nicht hin.

<sup>3076</sup> KÜNNETH, Kreuz und Auferstehung, 28.

<sup>3077</sup> Ebd.

<sup>3078</sup> Vgl. dazu den Titel der Festschrift anlässlich seines 75. Geburtstages: „Christuszeugnis im Nebel des Zeitgeistes“, vgl. ASENDORF/KÜNNETH, Christuszeugnis.

<sup>3079</sup> KÜNNETH, Kreuz und Auferstehung, 29.

<sup>3080</sup> Vgl. a.a.O., 29-34.

hoffnungslos verschlungen wird.“<sup>3081</sup> Jesu Tod kommentiere lediglich „symbolhaft, sinnbildlich das restlose Verfallensein des Menschen an das Ende aller irdischen Existenz und damit zugleich das restlose Geworfensein des Menschen auf Gott“,<sup>3082</sup> so dass es sich letztlich „bei diesem Geschehen um das tragische Geschick eines edlen Menschen, um das Fiasko eines Idealisten, um den Märtyrertod eines Zeugen des Glaubens handelte.“<sup>3083</sup> Auch Heilsgeschichte sei aufgrund des negativen Urteils der Existentialtheologie über vergangenes Geschehen für den heutigen Glauben abgetan.<sup>3084</sup> Damit sei jedoch der zentrale Sachverhalt des neutestamentlichen Zeugnisses verhüllt: der stellvertretende Opfertod Jesu Christi. Künneth stellte einen fundamentalen Widerspruch dieser Konzeption mit dem neutestamentlichen Zeugnis fest:

„Liebe Gemeinde, aus allen derartigen Erwägungen ergibt sich, daß ein spezielles Sühne-Leiden am Kreuz zum Heil der Welt sich nicht ereignet hat, daß der Gedanke an ein Sterben, das an unserer Statt für uns geschehen ist, eine bloße mythologische Vorstellung sei. Auch die Abendmahlsberichte mit den fundamentalen Sätzen: ‚Für euch gegeben, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden‘ seien als sogenannte Grundlegenden zu verstehen. Ich zitiere: *welch eine primitive Mythologie, daß ein menschengewordenes Gottwesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt. Liebe Gemeinde, wir halten inne und überlegen uns: Kann angesichts solcher Aussagen, die keineswegs vereinzelt sind, noch jemand mit Ernst die Meinung vertreten, bei dieser theologischen Zeitströmung handele es sich um eine harmlose akademische Streitfrage, über die man theologisch verschieden urteilen und friedlich diskutieren kann? Wenn das neutestamentliche Zeugnis recht hat, dann stehen wir hier in der Mitte der christlichen Verkündigung, die mit der Botschaft vom Kreuz Jesu steht und fällt. Diese neutestamentliche Theologie des Kreuzes aber hat zum Inhalt eine ganz klare Behauptung, eine Behauptung, die man anerkennen oder die man verwerfen kann, eines aber ist unmöglich, man kann diesen Inhalt dieser Botschaft nicht leugnen, man darf diesen Inhalt nicht verschweigen, nicht umdeuten, nicht vernebeln. Das ganze neue Testament redet in geradezu ungezählten Begriffen, Bildern, Gleichnissen von dem einen Thema: Jesus Christus hat sich für uns alle geopfert, ist für uns gestorben als das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, hat sein Leben hingegeben als Lösegeld zur Befreiung der Welt. Das Blut Christi, seines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde. Ja, sein Blut, ganz real, nicht das Strafeignis und nicht das Wortgeschehen, für das man auch sagen kann: Jesus von Nazareth. Nein, das redet nicht, sondern sein Blut. Das ist das Zentrum der frohen Botschaft, die nicht den geringsten Abstrich duldet. Gott hat ja gerade den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, Gott hat durch ihn, Christus, die Welt mit sich versöhnt. Das ist die große Heilsrealität. Das allein ist der Sinn und Inhalt der fundamentalen Tatsache des Kreuzes Jesu. Alles andere stellt – ich kann es nicht anders sagen – so etwas wie einen irreführenden Mißbrauch derselben Worte dar.*“<sup>3085</sup>

In einem dritten und letzten Punkt hob Künneth die Auferstehung Jesu Christi als reales Ereignis innerhalb der Geschichte hervor,<sup>3086</sup> durch die erst deutlich werde, dass am Kreuz nicht nur ein gewöhnlicher Mensch, sondern der Sohn Gottes starb.<sup>3087</sup> Die Exis-

<sup>3081</sup> A.a.O., 29f.

<sup>3082</sup> A.a.O., 30.

<sup>3083</sup> A.a.O., 32.

<sup>3084</sup> Ebd.: Die Existentialtheologie urteile daher, dass „Tatsachen, Fakten, die einmal in der Vergangenheit geschehen sind, [...] uns ja heute nicht helfen“ könnten, da sie „den Charakter des Vergangenen“ trügen: „Auch das, was man die alttestamentliche Heilsgeschichte genannt hat [...] ist für uns heute abgetan und für uns heute nur in dem Sinne noch gültig, indem man auch sagen könne, daß jene Spartaner in den Thermophylen für uns gefallen sind und daß Sokrates den Giftbecher für uns getrunken hat.“

<sup>3085</sup> A.a.O., 32f. Damit gab Künneth ein Thema vor, das in der Folge die Auseinandersetzung der Bekenntnisbewegung mit Ernst Käsemann – insbesondere nach seinem Auftritt auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover 1967 – prägte, vgl. TLACH, Antwort, sowie RODENBERG, Seid nüchtern und wachet.

<sup>3086</sup> A.a.O., 34-42.

<sup>3087</sup> A.a.O., 35.

tentialtheologie sehe in der Auferstehung dagegen eine symbolhafte Aussage für die Bedeutsamkeit des Kreuzes Jesu oder „eine Bezeichnung, [...], daß die Sache Jesu, des Jesus, der nicht mehr ist, nicht mehr lebt, weitergetrieben wird.“<sup>3088</sup> So sei im Sinne der Existentialtheologie an Ostern gar nichts geschehen, auch gebe es keinen Auferstandenen, so dass schließlich das Gebet zu diesem Auferstandenen – wie auch die persönliche Beziehung zu ihm – nur als mythologische Rede bezeichnet werden könne.<sup>3089</sup> Doch – so fragte der Erlanger Systematiker – kann es „noch eine christliche Verkündigung [geben], wenn die Wirklichkeit des auferstandenen Christus ausgeklammert wird? Wenn die Realität der Auferstehung Jesu als tatsächlich geschehenes Ereignis in Zweifel gezogen, wenn sie in vieldeutbare, nicht verständliche Vokabeln umgeschmolzen wird?“<sup>3090</sup> Das älteste Auferstehungszeugnis in 1. Kor. 15 zeige jedoch „eine unvergleichliche historische Qualität“ sowie „eine geschichtliche Zuverlässigkeit, die von keinem noch so skeptischen Profanhistoriker bestritten“ werde.<sup>3091</sup> Die Feinde konnten „die Tatsache des leeren Grabes“ nicht verstehen, die Jünger jedoch wurden vom Osterruf zu Osterzeugen verwandelt und begründeten mit ihrer Verkündigung die Kirche:

„Diese ersten Zeugen waren Osterzeugen und nicht Märchenerzähler. Der Osterruf sammelt die erste christliche Gemeinde. Alles konzentriert sich auf die reale Tatsache, das Faktum, auf die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu.“<sup>3092</sup>

Dabei behaupte die Auferstehung Jesu „nicht die Wiederherstellung des historischen Jesus von Nazareth, sondern unendlich mehr“ – nach Paulus könne Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben –, so sei mit dem Ostermorgen „der Anbruch der neuen, zweiten Schöpfung, der Beginn einer unvergänglichen, ewigen Welt“ gegeben und habe sich im Auferstandenen „zum ersten Mal die neue, geistliche, pneumatische Leiblichkeit“ manifestiert.<sup>3093</sup> Mit der Auferstehung habe Gott bestätigt, dass der Gekreuzigte der Sohn Gottes sei, „der bei uns ist bis an der Welt Ende.“<sup>3094</sup> Diese Osterbotschaft bedeute „für die Menschen zu allen Zeiten einst wie heute Anstoß, Ärgernis, Skandalon, Torheit“ und fordere eine Entscheidung; sie stelle „vor ein Entweder–Oder“:

„Entweder Verwerfung, dann ist das Ende der christlichen Theologie, das Ende der christlichen Kirche gekommen[,] oder Bekenntnis, das in dem apostolischen Zeugnis konveniert. Christus ist hier, er ist gestorben, ja, vielmehr, der auferweckt ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns.“<sup>3095</sup>

Dieses Urbekenntnis der Christenheit solle jeder Christ gegenüber seiner Umwelt, auch der atheistischen und nihilistischen Welt bezeugen, da es nach Camus nur zwischen Menschen ein Gespräch geben könne, wenn sie „das bleiben, was sie sind[,] und die Wahrheit sagen“.<sup>3096</sup> Künneth schloss seine Ansprache mit einem Aufruf, „unverkürzt“ zum Evangelium zu stehen:

<sup>3088</sup> Ebd..

<sup>3089</sup> A.a.O., 36.

<sup>3090</sup> Ebd.

<sup>3091</sup> A.a.O., 38.

<sup>3092</sup> Ebd.

<sup>3093</sup> A.a.O., 39.

<sup>3094</sup> A.a.O., 39f.

<sup>3095</sup> A.a.O., 40.

<sup>3096</sup> Ebd.

„Unsere theologische Besinnung hat uns klargemacht, daß es mit dem allgemein christlichen Gerede, mit einem für die moderne Welt zurechtgemachten, angepaßten, veränderten, umgedeuteten Evangelium nicht getan ist. Alles kommt heute auf das unverkürzte, unveränderte Evangelium an, das heißt auf eine Aussage, die in Übereinstimmung von apostolischem und evangelistischem Zeugnis sich befindet. Daher tut heute wie einst zur Zeit des Kirchenkampfes eine neue Bekenntnisbewegung not. Eine Bewegung, die sich um die elementare Erkenntnis sammelt: Kein anderes Evangelium.“<sup>3097</sup>

In der anschließenden Kurzansprache rief Paul Deitenbeck die evangelistische Verantwortung der Christen ins Gedächtnis.<sup>3098</sup> Die „Heilstatsache des Kreuzes auf Golgatha“ müsse zunächst „für mich zum wirksamen Heilsgeschehen durch den Glauben“ werden.<sup>3099</sup> Dies müsse man den Christen „abspüren“, die als „Weckuhr[en] Gottes“, als Brandfackeln der Liebe Christi in einer vor Liebesmangelschaden darbenenden Welt“ und als „Positionslichter der Hoffnung in einer Welt, die doch immer neu vor der Resignation steht“, dienen sollten.<sup>3100</sup> Die Dortmunder Versammlung könne „ein kleiner Kirchentag der Erweckung werden“, wenn die Teilnehmer nun Zeugen für das Evangelium sein würden:

„Gott hat Tatsachen geschaffen, angefangen von der vorirdischen Herrlichkeit Jesu in der himmlischen Heimat, bis hin zu seiner Wiederkunft, Gott hat durch Tatsachen, die er für dich und mich geschaffen hat, alles ermöglicht, daß du und ich ein Erbe der zukünftigen Herrlichkeit, ein Kind Gottes, ein Mitarbeiter Gottes wirst, der für seine Umgebung eine Hilfe zum Glauben und zum Leben werden darf. Denn Gott will dich und mich gebrauchen, liebe Brüder und Schwestern, daß es durch uns anderen leichter werde, daß sie auch zum Glauben an Jesus kommen und im Glauben bei Jesus bleiben.“<sup>3101</sup>

Die Versammlung wurde mit einem Dankeswort Rudolf Bäumers, einem Gebet Paul Tegtmeiers<sup>3102</sup> und der letzten Strophe des Lutherliedes „Ein feste Burg ist unser Gott“ beschlossen, die mit den für die Versammlung programmatischen Worten beginnt: „Das Wort sie sollen lassen stahn ...“<sup>3103</sup>

Die Auswirkungen der Großkundgebung waren immens<sup>3104</sup> – nach Einschätzung von Otto Rodenberg wurde in Dortmund ein Ventil geöffnet, „in dem sich der Notschrei einer Gemeinde äußerte, die wissen wollte, ob die Botschaft der Väter noch wahr sei.“<sup>3105</sup> Und Hellmuth Frey beschrieb die Wirkung folgendermaßen:

„1) Die vielen ungezählten Einzelnen und Gruppen, die sich in der Kirche vereinsamt wähnten mit ihrem Glauben, erlebten die große Gemeinschaft der Kinder Gottes auch innerhalb der

<sup>3097</sup> A.a.O., 40-42.

<sup>3098</sup> DEITENBECK, Kurzansprache, 43.

<sup>3099</sup> Ebd.

<sup>3100</sup> A.a.O., 44f.

<sup>3101</sup> A.a.O., 45f.

<sup>3102</sup> BÄUMER, Schlußwort, 47f. Hellmuth Frey sah in diesem Schlußgebet den eigentlichen Höhepunkt der Veranstaltung (Hellmuth Frey, [Echo zur Dortmunder Versammlung], 15. März 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45): „Den unbestrittenen Höhepunkt bildete das Schlussgebet unseres 80-jährigen Pastor D. Paul Tegtmeier, der in wenigen schlichten Sätzen die ganze Riesenversammlung in die Stille und in die Anbetung vor dem Herrn mitnahm, so dass spürbar die Wirklichkeit des Heiligen Geistes unter uns war.“

<sup>3103</sup> Vgl. Hellmuth Frey, [Echo zur Dortmunder Versammlung], 15. März 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45.

<sup>3104</sup> Vgl. zur darauf folgenden Ausbreitung und deutschlandweiten Organisation der Bekenntnisbewegung HERMLE, Gegenbewegung, 334-338; zu den Reaktionen von Landeskirchen, Kirchenbünden, Theologieprofessoren, „evangelikalen Trägergruppen“ und Freikirchen vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 444-530.

<sup>3105</sup> RODENBERG, Weg, 13. Heinrich Kemner berichtete von Auswirkungen bis nach Südafrika (KEMNER, Da kann ich nur staunen, 223): „Als ich dann im Februar-März in deutschen Gemeinden in Südafrika Vorträge hielt, kam die Nachricht vom Dortmunder Bekenntnistag. Das Echo dieses Paukenschlages war auch in Afrika hörbar.“

Landeskirche beglückend. 2) Getragen von dem Gebet und dem Gesang der Gemeinde wurde es geschenkt, die Botschaft von Kreuz und Auferstehung durch die Ghetto Mauern hindurchbrechend in die große, weite Öffentlichkeit zu sagen zu einer Zeit, wo die auflösende Theologie mit allen Massenmedien die Öffentlichkeit zu beherrschen wähnte. Die Wellen gehen noch weiter. Die führenden Tageszeitungen ‚Die Welt‘, ‚Der Spiegel‘ bringen Berichte und Auszüge. 3) Es wurde manchen unter dem Verantwortlichen deutlich: Es ist nicht eine kleine Zahl verbockter, rückständiger Pfarrer, sondern es ist ein grosses Volk, das von Unruhe, Schmerz und Sehnsucht erfasst in Aufbruch gekommen ist und der Überfremdung der Gemeinde nicht mehr zusehen will.<sup>3106</sup>

In der Aprilnummer des Monatsblattes „Licht und Leben“ berichtete dessen Schriftleiter, Wilhelm Busch, über die Dortmunder Bekenntnisversammlung.<sup>3107</sup> Trotz des „überwältigende[n] Anblick[es]“ einer mit 20 000 Menschen gefüllten Halle, empfand Busch jedoch eine tiefe Traurigkeit darüber, dass eine solche Versammlung nötig sei.<sup>3108</sup> Busch sah die Bekenntnisversammlung in Parallele zu den Gemeindetagen unter dem Wort zur Zeit der kirchlichen Auseinandersetzungen während des „Dritten Reiches“:

„Ich dachte daran, wie wir hier vor 30 Jahren in derselben Halle genau solch eine große Bekenntnis-Versammlung hatten im Kampf gegen die Irrlehren der sogenannten ‚Deutschen Christen‘. Nun müssen wir wieder antreten gegen noch schlimmere Irrlehren, die in die Kirche eingedrungen sind.“<sup>3109</sup>

Als „unvergeßliche Höhepunkte“ bezeichnete Busch ein von allen Teilnehmern gemeinsam gesprochenes Apostolisches Glaubensbekenntnis, das gemeinsame Singen von Erweckungsliedern und des Osterliedes „Christ ist erstanden“<sup>3110</sup>, sowie den dreifachen Osterruf „Der Herr ist auferstanden! Er ist wahrhaftig auferstanden!“<sup>3111</sup> Während des Vortrags Künneths, der für ihn den Mittelpunkt der Versammlung bildete, nahm Busch eine „geradezu spürbare Spannung über der Riesenversammlung“ wahr, die nicht durch „Herumlaufen und [...] Unruhe“ gestört, sondern durch „gesammeltes Hören“ geprägt worden sei.<sup>3112</sup> Der Beitrag des westfälischen Präses Ernst Wilm sei dagegen zwar „ein klares Bekenntnis zum vollen Evangelium“ gewesen, jedoch empfand es Busch als „bedrückend [...], daß er Erklärungen der Synode und der westfälischen Kirchenleitung mit klarer Stellungnahme zum biblischen Evangelium vorlas“, die aber „nicht instande gewesen [seien], den Vormarsch der modernistischen Theologie aufzuhalten.“<sup>3113</sup>

Insgesamt sei die Dortmunder Veranstaltung als Beginn eines Kampfes zu sehen:

„Die Kundgebung ist zu Ende. Nicht zu Ende ist der Kampf, in den wir gestellt sind. Das war allen klar, als wir am Schluß brausend sangen: ‚Das Wort sie sollen lassen stah’n / Und kein’n Dank dazu haben ...‘“<sup>3114</sup>

Ein Bericht der in Dortmund anwesenden wissenschaftlichen Assistenten der Wuppertaler Kirchlichen Hochschule sah in der Tatsache, „daß trotz der kurzen Vorbereitungszeit über zwanzigtausend Gemeindeglieder zusammenkamen, [...] ein Zeichen dafür,

<sup>3106</sup> Hellmuth Frey, [Echo zur Dortmunder Versammlung], 15. März 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45.

<sup>3107</sup> Vgl. BUSCH, In der Westfalenhalle.

<sup>3108</sup> Vgl. ebd.

<sup>3109</sup> Ebd.

<sup>3110</sup> Vgl. EVANGELISCHES KIRCHENGESANGBUCH, Nr. 75.

<sup>3111</sup> BUSCH, In der Westfalenhalle.

<sup>3112</sup> Vgl. ebd.

<sup>3113</sup> Ebd. Diese Einschätzung Buschs bestärkt die Vermutung, dass der kurze Beitrag von Wilhelm Busch in Dortmund durchaus kritisch den Kirchenleitungen gegenüber zu verstehen ist und sich nicht in dem Maße gegen die Bekenntnisbewegung selbst richtete, wie es Rolf Scheffbuch vermutete, s. S. 472, Anm. 3073.

<sup>3114</sup> BUSCH, In der Westfalenhalle.

daß in theologischen Zentralfragen offensichtlich doch noch ein reges Interesse unter einer großen Anzahl unserer Gemeindeglieder vorhanden ist“.<sup>3115</sup> Das Organ der westfälischen Männerarbeit, „Kirche und Mann“, zog eine Parallele zum Dortmunder Gemeindetag unter dem Wort des Jahres 1934:

„Mancher hat es nicht für möglich gehalten, was am Sonntagnachmittag des 6. März [1966] in Dortmund geschah: Mehr als 20 000 Menschen aus den verschiedenen Landeskirchen – ja sogar aus Antwerpen und der Schweiz – füllten die riesige Westfalenhalle, um unter der Losung ‚Kein anderes Evangelium‘ eine ‚Kundgebung zur Bezeugung des unverkürzten Evangeliums und zum Protest gegen seine Verfälschung‘ zu veranstalten. Unwillkürlich wurde mancher Teilnehmer daran erinnert, daß vor 32 Jahren, am 18. März 1934, dieselbe Halle auch von mehr als 20 000 Menschen überfüllt war. Damals, in den Anfangstagen der ‚Bekenntnisfront‘, wie man sie häufig nannte, war es der Protest gegen eine das Evangelium verfälschende, völkisch bestimmte Ideologie, diesmal der Protest gegen Kräfte aus Theologie und Kirche, die ‚das Evangelium ... teils von einem falschen Wahrheitsverständnis her, teils in seelsorgerlichem Bemühen um das Verstehen des modernen Menschen‘ umdeuten.“<sup>3116</sup>

Das westfälische Sonntagsblatt „Unsere Kirche“ hob dagegen – in Aufnahme der Pressemeldung des lippisch-westfälischen Landesdienstes des epd vom 7. März 1966 –<sup>3117</sup> hervor, dass es in Dortmund zu keiner Kirchenspaltung gekommen sei, insbesondere wurde das Wort des westfälischen Präses Wilm in dieser Hinsicht als beruhigend gewertet.<sup>3118</sup> Doch auch das „ruhige Referat“ Künneths wurde lobend erwähnt, da es habe erkennen lassen, „daß diese Bewegung nicht gegen das theologische Denken schlechthin eingestellt ist.“<sup>3119</sup>

Auch in der außerkirchlichen Presse fand die Dortmunder Großkundgebung ein breites Echo; der Spiegel berichtete in seiner Ausgabe vom 28. März 1966: Es „wurde mit tausend Posaunen zum Kampf geblasen, zum Kampf um Jesus, um seine Worte und Wunder, um den Glauben an Jungfrauengeburt und Auferstehung.“<sup>3120</sup> Die vielgelesene Zeitschrift machte indes aus ihrer Abneigung gegen diese Versammlung keinen Hehl:

„22 000 Protestanten füllten die Dortmunder Westfalenhalle bei einer ‚Groß-Kundgebung‘, die Ketzerprozeß und Betstunde zugleich war. Allerdings gab es, anders als auf dem Konzil von Konstanz 1415, wo der Ketzer Johannes Hus immerhin erst gehört wurde, 1966 in der Westfalenhalle nur Richter, die verurteilten, und keine Angeklagten, die sich verteidigen durften.“<sup>3121</sup>

Einen ganz anderen Akzent setzte die überregionale Tageszeitung des Hamburger Springer-Verlages „Die Welt“. Darin erschien am 7. März 1966 zunächst eine kurze Notiz, in der davon berichtet wurde, dass sich in der Dortmunder Westfalenhalle über 20 000 evangelische Christen „mit dem Protest gegen die moderne Existentialtheologie solidarisch“ erklärt hätten und die dort auftretenden Redner zum einen betont hätten, keine Kirchenspaltung zu beabsichtigen, zum anderen jedoch, „daß die Unterschiede zur mo-

<sup>3115</sup> DEMMER, Kein anderes Evangelium, 171.

<sup>3116</sup> GRONEMEYER, Neue Bekenntnisfront, 1.

<sup>3117</sup> Evangelischer Pressedienst. Landesdienst Westfalen und Lippe, Nr. 32 vom 7. März 1966, LKA BIELEFELD, 0.1/476.

<sup>3118</sup> [UNBEK. VERF.], Keine Spaltung, 5.

<sup>3119</sup> Ebd.: „Wer erwartet hatte, daß in Dortmund die theologische Forschung verworfen würde, der mußte auf Grund eines ruhigen Referats von Professor Künneth (Erlangen) erkennen, daß diese Bewegung nicht gegen das theologische Denken schlechthin eingestellt ist. Es ging um eine ‚gewissenhafte Information, damit die mündige Gemeinde das unverkürzte Evangelium und ein verfälschtes Evangelium voneinander unterscheiden könne.“

<sup>3120</sup> HARENBERG, Jesus und die Kirchen, 92.

<sup>3121</sup> A.a.O., 92-95.

dernistischen Theologie tiefer gingen als das Trennende zwischen evangelischer und katholischer Kirche.<sup>3122</sup> Ausführlicher berichtete am 11. März 1966 das Redaktionsmitglied Ludwig Harms über die Versammlung; auch er setzte sie in den Kontext des 1934 schon in dieser Halle stattgefundenen Gemeindetages unter dem Wort, um die rhetorische Frage zu stellen: „Damals wie heute protestierende Protestanten. Droht also ein neuer Kirchenkampf?“<sup>3123</sup> Eine Kirchenspaltung sei mit der Veranstaltung jedoch nicht intendiert, denn es seien die „der Bibel und den Bekenntnissen unserer Kirche widersprechenden Theologen, die Spaltung, Verwirrung, Zweifel und Gewissensnot in unsere evangelische Kirche hineinbringen“ und nicht die Veranstalter dieser Kundgebung.<sup>3124</sup> Der theologische Vizepräsident der westfälischen Landeskirche, Hans Thimme, sehe den Grund der Verunsicherung in den Kirchengemeinden „darin, daß Theologie und Gemeinde allzu lange ohne befruchtende Beziehung nebeneinanderher gelebt haben“ und sei in der Beurteilung der Lage optimistischer als Bäumeier.<sup>3125</sup> Insgesamt sei die Großkundgebung in Dortmund „ein weithin sichtbares Zeichen dafür, daß die evangelische Kirche in eine neue Krise geraten ist“.<sup>3126</sup> Die Berichterstattung der „Welt“ über die Dortmunder Veranstaltung fand am 12. März 1966 mit dem Abdruck von Auszügen aus dem Referat Künneths unter dem Titel „Kreuzestod – ein Mythos? Gefahren der Existential-Theologie“ noch eine Fortsetzung,<sup>3127</sup> der mit einem Hinweis auf die zu beobachtende Kritik an den Kirchen, dem Kirchentag und implizit auch der EKD-Ostdenkschrift eingeleitet wurde:

„Der innertheologische Vorgang der sogenannten Entmythologisierung, das allzu willige Eingehen der Kirche auf die – wirklichen oder nur postulierten – Erfordernisse der modernen technisierten Massengesellschaft, wie es auf dem letzten Kirchentag in Köln zutage trat, nicht zuletzt auch die zunehmende Politisierung der Evangelischen Kirche in Deutschland haben zu schweren Spannungen innerhalb der Gemeinden geführt. Von diesen Spannungen zeugt das Dortmunder Referat des Erlanger Theologieprofessors Walter Künneth, eines der Hauptsprecher der neuen Bekenntnisbewegung, das wir hier auszugsweise abdrucken.“<sup>3128</sup>

Die „Welt am Sonntag“ sah in der Dortmunder Versammlung – unter der Überschrift „Evangelische Rebellen im Westfalenland“ – eine Reaktion einer treuen Kerngemeinde auf einen schon seit Ende des Zweiten Weltkrieges währenden Anpassungskurses der Kirchen an die Strömungen des Zeitgeistes:

„In Berlin tagte die Synode der EKD. Aber ihr heikelstes Problem stand nicht auf der Tagesordnung. Zu plötzlich und zu massiv war die offene ‚theologische Rebellion‘ aus den eigenen Reihen gekommen, die in den Gemeinden fast noch größere Unruhe geschaffen hat als die Vertriebenen-Denkschrift [...] Da hat man der Kirche jahrelang vorgeworfen, sie schlafe süß und selig. Im Schuldgefühl des Versagthabens im Dritten Reich machte die Kirche verzweifelte Anstrengungen, diesen Schlaf zu überwinden. Sie öffnete sich der Welt, sie suchte sich anzupassen, sie suchte die Begegnung mit den Katholiken, Kommunisten, Wissenschaftlern. Und jetzt sieht sie sich plötzlich der Kritik derer ausgesetzt, die immer als ihre treuesten Glieder galten. Im Minden-Ravensberger Land, im Sieger- und im Bergischen Land, aber auch in den Großstädten des Ruhrgebiets sitzen die meisten Anhänger der neuen Bewegung. Fast alles Landstriche, in denen im 18. und 19. Jahrhundert pietistische Erweckungsbewegungen stattfanden.“

<sup>3122</sup> [UNBEK. VERF.], Großkundgebung.

<sup>3123</sup> HARMS, Kirche in der Krise.

<sup>3124</sup> Ebd. Hier wurde Rudolf Bäumeier zitiert.

<sup>3125</sup> Vgl. Ebd.

<sup>3126</sup> Ebd.

<sup>3127</sup> Vgl. KÜNNETH, Kreuzestod.

<sup>3128</sup> Die Welt, Sonderbeigabe: Die Geistliche Welt, 12. März 1966, S. 1.

den. Biedere Landpfarrer sind dabei, aber auch der Kreis um den weit über Deutschlands Grenzen bekannten Essener Jugendpfarrer Wilhelm Busch. [...] Wie sich jetzt zeigt, sind die akademischen Diskussionen keineswegs im luftleeren Raum geführt worden. In der Westfalenhalle herrschte große Erregung. Selbst der westfälische Kirchenpräses Wilm konnte mit seiner sehr milden und vorsichtigen Erklärung die Wogen der Erregung nicht glätten. [...] Aus dem Minden-Ravensberger Land wird berichtet, daß dort bereits junge Pfarrvikare von ihren Gemeinden abgelehnt und weggeschickt worden sind, weil sie von bestimmten Universitäten kamen, an denen die radikalsten Vertreter der modernen Theologie lehren. Andere Gemeinden fordern von ihren Pfarrern, daß sie mit ihrer Unterschrift bezeugen, daß sie an der reinen Lehre festhalten wollen. Man soll diese Dinge gewiß nicht dramatisieren. Aber vielleicht sind sie ein kleines Zeichen dafür, daß die Evangelische Kirche sich zuletzt ein wenig zu stark nach außen gewandt hat. Sie vergaß über der Diskussion die Seelsorge.<sup>3129</sup>

Die Dortmunder Großkundgebung beschäftigte auch die Landeskirchen. Kurt Heimbucher wurde – weil er in Dortmund ein Grußwort gesprochen hatte – in das Münchner Landeskirchenamt beordert, um „vor den führenden Leuten der bayerischen Landeskirche [...] Bericht zu erstatten“ und die Frage zu beantworten, ob er „gewillt sei, auch in Bayern eine Landesgruppe der Bekenntnisbewegung zu installieren.“<sup>3130</sup> Der rheinische Präses Joachim Beckmann wandte sich mit einer Broschüre an Pfarrer, Presbyter und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst, um auf die durch die Bekenntnisbewegung in die breite Öffentlichkeit getragene Beunruhigung in den Kirchengemeinden über die „moderne Theologie“ einzugehen.<sup>3131</sup> Auch die Lippische Landeskirche, der Lübecker Bischof, der Bischof der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck und viele andere mehr äußerten sich zu den Fragen, die durch die Dortmunder Kundgebung gestellt wurden.<sup>3132</sup> Der westfälische Präses Ernst Wilm nahm in seinem Präsesbericht im Rahmen der Tagung der westfälischen Landessynode vom 23. bis 28. Oktober 1966 Stellung zu den theologischen Auseinandersetzungen und wandte sich gleichzeitig gegen ein unbegrenztes Neben- und Gegeneinander verschiedener Theologien innerhalb der Kirche wie auch gegen eine Scheidung der Geister, die andere verurteilen würde.<sup>3133</sup> Dabei sollten die Gegensätze nicht verharmlost werden, auch die Wahrheit dürfe nicht relativiert werden, sondern es solle eine aufrichtige und brüderliche Auseinandersetzung stattfinden.<sup>3134</sup> An die Vertreter einer „modernen Theologie“ richtete er einen dreifachen Dank,

<sup>3129</sup> NEANDER, Evangelische „Rebellen“, 4.

<sup>3130</sup> HEIMBUCHER, Heimbucher, 92.

<sup>3131</sup> Vgl. BECKMANN, Wort. Zu Beckmanns Wort vgl. Bauer, Evangelikale Bewegung, 448-452.

<sup>3132</sup> Zu den Reaktionen der Kirchenleitungen auf die Dortmunder Großkundgebung vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 444-481. Der scheidende Berliner Bischof Otto Dibelius bekundete dem westfälischen Präses Ernst Wilm (Otto Dibelius an Ernst Wilm, 26. Mai 1966, LKA BIELEFELD, 3.2/310): „Bei meiner 90prozentigen Bejahung der Dortmunder Kundgebung werde ich verharren!“

<sup>3133</sup> Vgl. BECKMANN, Kirchliches Jahrbuch 1966, 138f.

<sup>3134</sup> Vgl. a.a.O., 139. Wilm nannte – an alle Kontrahenten gerichtet – je drei Aussagen, die nicht gemacht werden dürften: „a) Es darf m.E. gegen die Vertreter der modernen Theologie nicht gesagt werden, 1. daß die Irrlehre der Deutschen Christen nur ein Kleines im Vergleich zu den Irrlehren der modernen Theologie sei; 2. daß man es bei einigen Aussagen moderner Theologen mit ‚anti-christlichen‘ Aussagen zu tun habe; 3. daß die Gemeinde den Kampf gegen die moderne Theologie etwa in Analogie zum Kampf der Bekennenden Kirchen führen müßte; denn es geht bei beiden um grundsätzlich zu unterscheidende Sachen. b) 1. Es darf m.E. gegen die Vertreter der Bekenntnisbewegung nicht gesagt werden, ihnen ‚fehle ein überragender Geist. Wenn sie eine führende Persönlichkeit hätten, von der man sagen kann, ihre geistliche Vollmacht sei eindringlich und eindrücklich geworden, dann wäre das etwas ganz anderes‘ (Fuchs). [...] 2. Es darf m.E. nicht gesagt werden, die Vertreter der Bekenntnisbewegung seien den ‚Pharisäern‘ zu vergleichen. [...] 3. Noch weniger ist es m.E. erlaubt, zu sagen, die verschiedenen Bewegungen der Bekenntnisbewegung: ‚Kein anderes Evangelium‘, ‚Aktion Sorge um Deutschland‘, ‚Notgemeinschaft evangelischer Deutscher‘ u.a. gehörten zusammen und stammten alle aus einer Wurzel, der der Restauration und des Konservatismus. Noch schlimmer wird die Form der Aus-

verbunden mit einer dreifachen „Absage“.<sup>3135</sup> So sei der „modernen Theologie“ für die Aufdeckung der menschlichen Seite der Schrift mit all ihrer Methodik zu danken, allerdings dürfe sie nicht meinen, mit der historisch-kritischen Methode „das ganze Wort und also das ‚lebendige Wort Gottes‘, die ‚Worte des ewigen Lebens‘“ zu erfassen.<sup>3136</sup> Weiter sei der „modernen Theologie“ dafür zu danken, „wenn sie mit der Forderung ‚*existentialer Interpretation*‘ mit Nachdruck danach strebt und darauf drängt, daß das Evangelium den Menschen von heute in einer Sprache und ‚Übersetzung‘, in Denkformen und Bildern nahegebracht wird, die sie verstehen können“,<sup>3137</sup> allerdings sei ihr zu widerstehen, wenn „die Worte und Taten Jesu, ja überhaupt seine leibhaftige Wirklichkeit, seine Niedrigkeit und Herrlichkeit, sein Kreuz und seine Auferstehung, seine Menschwerdung und Erhöhung, nicht als wirklich unter uns geschehenes und von Gott geoffenbartes Ereignis erfaßt, geglaubt und verkündigt werden, sondern als in glaubenden Menschen entstandene, reflektierte, ausgedachte und nachgedachte Spiritualia, Phantome, Gespenster gemalt und dargestellt werden, und zwar in den damals gängigen Farben und mit damals geltenden Mitteln gemalt, so daß man heute getrost den Christus oder auch Gott, Kreuz und Auferstehung und alles ganz neu mit unseren Farben und unseren Mitteln und morgen wieder mit den je dann gängigen Farben malen kann, nein muß, so daß der Christus jeder Zeit angepaßt und jedem Zeitgeist ausgeliefert werden kann.“<sup>3138</sup> Schließlich stimmte Wilm der „modernen Theologie“ zu, „wenn sie sagt, daß wir das *Evangelium nicht in festen Formeln* haben, sondern daß es von uns immer wieder neu zu hören und zu entdecken“ sei, jedoch müsse er widersprechen, wenn gesagt werde, daß die Gemeinde in den Bekenntnissen „nur alte unverstandene Formeln nachspräche und das Evangelium nicht hätte [...], denn das Bekenntnis der Kirche ist Auslegung des Evangeliums, Hilfe zum Verständnis des Evangeliums, Richtschnur und Summa des Glaubens.“<sup>3139</sup> Gerade die Bekenntnisse seien es, die „vor dem Glauben an ein ‚anderes Evangelium‘ [...] bewahren.“<sup>3140</sup> Wilm schloss mit der „Einladung, mit neuem Eifer die Bibel zu lesen und neu auf das Wort Gottes in ihr zu hören“ sowie mit der Bitte an Pfarrer und Kirchengemeinden, sich an der theologischen Auseinandersetzung zu beteiligen, dabei jedoch – gemäß der Jahreslosung von 1966<sup>3141</sup> – wahrhaftig in

---

einandersetzung, wenn nationalsozialistische Versammlungen und Methoden zum Vergleich herangezogen werden. Ich meine, daß man so den Kampf nicht führen darf. Auch die Rede, die Bekenntnisbewegung solle erst einmal gegen den Krieg in Vietnam und die Rassefehden in Südafrika und den Vereinigten Staaten schreiben, ehe man ihre Sorge um das rechte Bekenntnis abnehmen könne, scheint mir nicht angebracht.“

<sup>3135</sup> Vgl. a.a.O., 140-142.

<sup>3136</sup> Vgl. a.a.O., 140.

<sup>3137</sup> A.a.O., 140f.

<sup>3138</sup> A.a.O., 141.

<sup>3139</sup> A.a.O., 142. Mit einem erneuten Seitenhieb auf den Marburger Neutestamentler Ernst Fuchs führte Wilm ebd. aus: „Und wenn Professor Fuchs in einem Interview gesagt hat: ‚Der Erfahrene weiß, daß Bekenntnisformulierungen, also Sätze, die man eben gelernt hat, auch das Apostolicum, wie Streichhölzer zerbrechen, wenn die Entscheidung kommt‘, dann stelle ich dagegen die Erfahrung der bekennenden Gemeinde vor 30 Jahren, daß sich die Bekenntnisse der Kirche im Sturm der Irrlehre und Anfechtung wie starke Eichen als Halt uns Stütze der Christen bewährt haben und vielfach ganz neu bekannt worden sind. Ich möchte nicht *einen* Tag Pastor gewesen sein ohne Luthers Erklärung zum 2. Artikel des Glaubensbekenntnisses und nicht *einen* Tag Häftling ohne Paul Gerhards und Johann Heermanns Lieder und nicht *einen* Tag Präses ohne CA VII.“

<sup>3140</sup> A.a.O., 142.

<sup>3141</sup> Die Jahreslosung von 1966 (Epheser 4,15) lautete: „Lasset uns wahrhaftig sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, Christus“, s. <http://jahreslosung.net/geschichte/> (Abruf: 19. September 2016)

der Liebe zu bleiben.<sup>3142</sup> Die westfälische Landessynode dankte schließlich in einer Erklärung zu den theologischen Auseinandersetzungen auf der einen Seite der Bekenntnisbewegung dafür, dass sie „unüberhörbar darauf aufmerksam gemacht [habe], daß manche Aussagen, die aus dem Raum der Theologie kommen, nach ihrem Verständnis mit der Bibel nicht vereinbar sind“ – die Fragen der Bekenntnisbewegung dürften „nicht verstummen.“<sup>3143</sup> Gleichzeitig dankte die Synode aber auch den theologischen Lehrern für ihre Forschungsarbeit und bat sie, „Forschung und wissenschaftlich-theologische Arbeit als Dienst an der Gemeinde Jesu Christi zu verstehen und sich mit dem Blick auf das Bekenntnis der Kirche zu gemeinsamen theologischen Gesprächen über die in der Gemeinde aufgebrochenen Fragen zusammenzufinden.“<sup>3144</sup> Eine solche Kommunikation fand dann auch seit dem 11. Juli 1966 in dem zu diesem Zweck von der Kirchenleitung eingesetzten Arbeitsausschuss „Bibel und Bekenntnis“ zwischen Vertretern der Bekenntnisbewegung und den von ihnen kritisierten Theologen statt.<sup>3145</sup> Dabei sollten „die verschiedenen theologischen Positionen [...] mit dem Ziel [erörtert werden,] eine gemeinsame Verständigungsbasis zu erreichen.“<sup>3146</sup> Doch diese Gespräche führten letztlich – wie schon 1961/1962 im Rahmen der EKD – in den Augen der Bekenntnisbewegung zu keinem Ergebnis<sup>3147</sup> und wurden Mitte 1967 aufgrund einer erneuten Bezichtigung Willi Marxsens als Irrlehrer durch die Bekenntnisbewegung<sup>3148</sup> ausgesetzt, da sich

<sup>3142</sup> Vgl. BECKMANN, Kirchliches Jahrbuch 1966, 142f.

<sup>3143</sup> EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN, Verhandlungen der 5. Westfälischen Landessynode. 3. (ordentliche) Tagung vom 23. bis 28. Oktober 1966, 37.

<sup>3144</sup> A.a.O., 38.

<sup>3145</sup> Vgl. Protokoll über die Sitzung des Arbeitsausschusses „Bibel und Bekenntnis“ am 11. Juli 1966 im Landeskirchenamt, LKA BIELEFELD, 0.10/190. Neben Personen aus der Kirchenleitung, Pfarrern und Synodalen sollten dem Ausschuss aus der Bekenntnisbewegung Rudolf Bäumer, Paul Deitenbeck und Käte Kreling angehören, von Seiten der Theologieprofessoren waren Klaus Baltzer (\*1928), Karin Bornkamm (\*1928), Heinrich Greeven (1906–1990), Willi Marxsen und Christian Maurer (1913–1992) angedacht; s. Auszug aus der Verhandlungsniederschrift über die Sitzung der Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen am 20./21. April 1966, LKA BIELEFELD, 0.0 neu/C 00818.

<sup>3146</sup> Ebd.

<sup>3147</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an Ernst Wilm, 25. Januar 1966, LKA BIELEFELD, 0.10/192: „Der Arbeitskreis ‚Bibel und Bekenntnis‘ hat keine Ergebnisse erzielt, die unsere Eingabe gegenstandslos machten, im Gegenteil, die theologischen Irrtümer sind bei den Sitzungen nur noch schärfer zutage getreten.“

<sup>3148</sup> Vgl. Offener Brief von Rudolf Bäumer an Gerhard Schnath, 13. Juni 1967, LKA HANNOVER, E 50/148: „Darum kann die bibelgebundene Gemeinde den Kirchentag 1967 nicht gutheißen, weil für die Verkündigung, für das Referat über das Hauptthema, nämlich das Kreuz, und für ein entscheidendes Podiumsgespräch neben anderen auch solche Referenten eingeladen wurden und zusagten, deren Lehre im Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis steht. Natürlich läßt sich in einem kurzen Brief wie diesem der Widerspruch der Theologie der von uns abgelehnten Lehrer zum Bekenntnis nicht aufzeigen. Auch die Anführung einzelner aus dem Zusammenhang herausgerissener Zitate vermag das nicht und schließt die Gefahr des Mißverständnisses in sich. Dennoch müssen wenigstens einige Hinweise gegeben werden: Am leichtesten ist es bei der Theologie W. Marxsens, dessen Vorzug in klaren und eindeutigen Formulierungen besteht. Aus Willi Marxsen, Anfangsprobleme der Christologie, 1. Auflage, S. 48/49: ‚Wir nehmen nun abschließend noch einmal die Frage auf, ob die Einsetzungsberichte als ätiologische Kultlegenden zu bezeichnen sind. In der Gestalt, in der sie uns vorliegen, haben sie bereits einen Historisierungsprozeß ausgelöst. Die Liturgie ist ‚datiert‘ worden; ihr Ausgangspunkt wird genannt. *Das ist natürlich unhistorisch*, und insofern kann man in der Tat von ätiologischen Kultlegenden reden‘. S. 36: ‚*Hätte Jesus selbst seinen Tod am Kreuz etwa als Sühnetod verstanden*, dann hätte er das Heil für die Seinen ja gerade wieder in die Zukunft verlegt.‘ S. 46: ‚Weiter ist darauf zu verweisen, daß die sakramentale *communio* aus jüdischen Vorstellungen kaum abzuleiten ist, daß die entscheidenden Interpretamente aber den *Tod Jesu als Heilstod* voraussetzen, eine *sicher erst nachösterliche Interpretation*.‘ Aus Willi Marxsen, Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem, 1. Auflage. S. 34: ‚Dafür ist aber nun nicht das Geschehen-Sein der Auferweckung konstitutiv, denn das Reden vom *Geschehen-Sein der Auferweckung* ist doch eine (damals zwar verständliche, vielleicht sogar notwendige) uns aber *verbotene Historisierung* eines Interpretaments.‘ (Sperrungen von mir.) Nach diesen Aussagen des Verfassers hätte sich Jesus nicht in der Absicht geopfert, die Sünde der Welt zu sühnen. Er wäre auch nicht leiblich am 3. Tage auferstanden. Daß damit

Marxsen nun weigerte, weiter mit Bäumer oder anderen Personen in dem Ausschuss weiterzuarbeiten, die ihm den Raum innerhalb der Kirche bestritten.<sup>3149</sup>

Die Bekenntnisbewegung setzte indes ihren Schwerpunkt nun nicht mehr auf Gespräche unter Ausschluss der Öffentlichkeit zur theologischen Klärung und Auslotung von Grundkonsensen zwischen den gegensätzlichen Parteien, sondern auf öffentlichkeitswirksame Protestversammlungen in verschiedenen Regionen Deutschlands<sup>3150</sup> sowie die Bekanntmachung ihres Anliegens über die Massenmedien.<sup>3151</sup> Weiter wurde in der auf die Dortmunder Versammlung folgenden Sitzung des Bethelkreises beschlossen, den Namen „Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium“ zu übernehmen und mit dem Zusatz „Galater 1,6“ zu ergänzen, den Bethelkreis und die (westfälische) Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ zu einem Bundesarbeitskreis der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium (Galater 1,6)“ zu vereinigen und dessen Geschäftsführenden Ausschuss aus dem Ausschuss des Bethelkreises und den restlichen Mitgliedern des westfälischen Ausschusses zu bilden.<sup>3152</sup> Im Gebiet der einzelnen Landeskirchen sollten Regionalgruppen der Bekenntnisbewegung gegründet werden, was zum Teil auch erfolgte.<sup>3153</sup> Außerde, suchten weitere Verbände den Schulterchluss mit der Be

---

der Mitte der biblischen Verkündigung widersprochen wird, ist eindeutig.“

<sup>3149</sup> Vgl. Willi Marxsen an Ernst Wilm, 27. Juni 1967, LKA BIELEFELD, 0.10/193: „Der Arbeitsausschuss ‚Bibel und Bekenntnis‘ hat (nach einigen früheren Sitzungen, an denen ich nicht teilnahm, und nach einem Briefwechsel zwischen uns) am 22.11.[19]66 in die ‚Grundordnung‘ den Satz aufgenommen: ‚Auch für die andere Seite ist Raum in unserer Kirche‘ [...] Sie werden die mannigfachen Veröffentlichungen (insbesondere in der Presse) über die Vorbereitung des Kirchentages kennen. Daraus ergibt sich eindeutig, daß P[astor] Bäumer (als Sprecher der Bekenntnisbewegung) über diese gemeinsame Vereinbarung hinweggegangen ist, indem er mir (einem Mitglied des Ausschusses) den Raum in unserer Kirche ausdrücklich bestritten hat, zuletzt in einem offenen Brief an den Pastor des Kirchentages kurz vor Beginn des Treffens in Hannover. Damit hat Pastor Bäumer die Grundordnung des Ausschusses klar verletzt. Ich möchte Sie bitten, die Konsequenzen daraus zu ziehen und P[astor] Bäumer erst dann wieder zu den Sitzungen des Ausschusses einzuladen, wenn er seine Aussagen, die mir den Raum in unserer Kirche bestreiten, widerrufen hat – und zwar (darauf lege ich Wert) in derselben Öffentlichkeit (etwa über epd), nicht aber nur in einer Erklärung im Ausschuss selbst. Solange diese öffentliche (etwa: epd-) Erklärung nicht vorliegt, hat P[astor] Bäumer sich selbst durch Verletzung der Grundordnung aus dem Ausschluß ausgeschlossen. [...] Ich bitte Sie auch zu verstehen, daß ich nicht bereit bin, an nur einer einzigen Sitzung (auch nicht an der für den 8.7. in Aussicht genommenen) teilzunehmen, wenn dazu Personen eingeladen werden, die so eklatant die mühsam errungene gemeinsame Basis verlassen haben. Werden sie (was ich mir nach den Vorgängen nicht vorstellen kann) dennoch eingeladen, sähe ich mich gezwungen, meinen Austritt aus dem Ausschluß zu erklären.“

<sup>3150</sup> Auf die Dortmunder Versammlung folgten weitere Bekenntnisversammlungen in Kassel (4. September 1966, 3000 Teilnehmer), Siegen (9. Oktober 1966, 10 000 Teilnehmer), Künzelsau (16. Oktober 1966, 1000 Teilnehmer), Bünde (als „Gemeindetag unter dem Wort“, 30. September 1967, 3000 Teilnehmer), Essen (20. Oktober 1968, 10 000 Teilnehmer), Neumünster (19. November 1967, 6000 Teilnehmer), Düsseldorf (22. November 1967, 8000 Teilnehmer) und in Hannover (10. Dezember 1967, 4000 Teilnehmer).

<sup>3151</sup> Das Zweite Deutsche Fernsehen strahlte nach der Dortmunder Großkundgebung jeweils an den hohen kirchlichen Festtagen Diskussionen zu den umstrittenen theologischen Fragen aus, s. STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 86-90.

<sup>3152</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium, Westfälischer Kreis, 2. Mai 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45; neben Paul Tegtmeier, Rudolf Bäumer, Sven Findeisen und Max Fischer bildeten auch noch Paul Deitenbeck, Richard Lörcher und Friedrich Alfringhaus (1913–2007) den neuen geschäftsführenden Ausschuss.

<sup>3153</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 514-522; es kam (neben dem bestehenden westfälischen Arbeitskreis) zur Gründung von Regionalgruppen in Kurhessen-Waldeck (2. Mai 1966), Rheinland (4. Mai 1966), Baden (17. Juni 1966), Hohenlohe (29. Juni 1966), Schleswig-Holstein (Oktober 1966), Niedersachsen (26. Oktober 1966), Lippe und Hessen-Nassau (jeweils am 5. Dezember 1969). In Württemberg sollte sich unter Max Fischer ebenfalls eine Regionalgruppe der Bekenntnisbewegung bilden, in der unter anderem die württembergischen Gnadauer Verbände, die Ludwig-Hofacker-Vereinigung und das volksmissionarische Amt der Landeskirche in einem Netzwerk vereinigt werden sollten (s.o., S. 395). Mit dem Tod Max Fischers im Februar 1967 geriet dieser Plan jedoch ins Stocken, und die Ludwig-Hofacker-Vereinigung wurde statt dessen – durch Fritz Grünzweigs strategische Neuberufungen – zu einem dementsprechenden Netzwerk in Württemberg (s.o., S.

kenntnisbewegung – wie der Gnadauer Gemeinschaftsverband, der sich noch enger an die Bekenntnisbewegung anschloss,<sup>3154</sup> und der Reichsverband der Jungmännerbünde (CVJM Gesamtverband Deutschland), der sich „voll und ganz“ hinter das Anliegen der Bekenntnisbewegung stellte.<sup>3155</sup>

Schließlich nahm die Bekenntnisbewegung – nach eigener Aussage aufgrund des Verlangens von Gemeindegliedern –<sup>3156</sup> den Faden aus dem Jahr 1963 wieder auf und begann, eine Bekenntniserklärung zu erarbeiten. Anlass dazu boten die für 1967 vorgesehenen Feierlichkeiten zum 450jährigen Reformationsjubiläum, die im Bundesarbeitskreis der Bekenntnisbewegung zu Überlegungen führten, in diesem Jahr nach den Bekenntnisversammlungen in Dortmund, Kassel und Siegen nun im Süden der Bundesrepublik – in der Nürnberger Meistersingerhalle – eine Bekenntnisversammlung durchzuführen; Rudolf Bäumer (nach dem Tod Tegtmeiers am 30. Januar 1967 seit dem 10. April 1967 der neue Vorsitzende des Bundesarbeitskreises der Bekenntnisbewegung)<sup>3157</sup>

---

396). Doch das Verhältnis der Ludwig-Hofacker-Vereinigung zur Bekenntnisbewegung war von Beginn an einer Zerreißprobe ausgesetzt – mit der Einladung des Deutschen Evangelischen Kirchentages 1969 nach Stuttgart stand die Ludwig-Hofacker-Vereinigung vor der Herausforderung, dass der die Landeskirche stark prägende württembergische Pietismus am Kirchentag teilnehmen, jedoch die Gemeinschaft mit der Bekenntnisbewegung (die eine Teilnahme am Kirchentag seit 1967 explizit ablehnte) nicht gefährdet werden sollte. Zum Verhältnis von Bekenntnisbewegung und württembergischem Pietismus in den Auseinandersetzungen mit dem Deutschen Evangelischen Kirchentag vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 268-301; zum dabei entstandenen Eklat im Zusammenhang des Rücktritts des württembergischen Synodalpräsidenten Oskar Klumpp (1906–1973) vgl. a.a.O., 324-345 und BAUER, Evangelikale Bewegung, 534-540. Der Kompromiss – ein Kontrovers-Programm in der größten Halle des Kirchentages, bei dem drei Redner der Bekenntnisbewegung auf drei Redner der „modernen Theologie“ stießen – ging auf, bis Georg Huntemann (1929–2014), der letzte Redner der Bekenntnisbewegung, statt eines vorbereiteten argumentativen Referates aufgrund des ihm vorher nicht bekannten Vortrages seines Vorredners spontan eine mehr predigthafte, thetische Rede hielt, die von Walter Tlach und Rolf Scheffbuch als „peinlich“ empfunden und vorzeitig abgebrochen wurde; vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 321-328.). Dieser Eklat führte in der Folge zu starken Spannungen und einer vorläufigen Trennung zwischen den Gruppen südlich und nördlich der sogenannten „Main-Linie“, vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 328-332. Erst durch eine Initiative des Tübinger Missionswissenschaftlers Peter Beyerhaus (\*1929) mit der Gründung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften wurde die Spannung im Laufe des Jahres 1970 überwunden, es bot sich eine neue Plattform, auf der Bekenntnisbewegung, Ludwig-Hofacker-Vereinigung und die ebenfalls Ende der 1960er Jahre entstandenen „Kirchlichen Sammlungen um Bibel und Bekenntnis“ zusammenarbeiten konnten. Zur Initiative der Gründung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften infolge der Auseinandersetzungen zwischen Bekenntnisbewegung und württembergischen Pietismus im Nachgang des Stuttgarter Kirchentages vgl. BEYERHAUS, Glaubenskampf, 54f., zur Gründung selbst a. a. O., 55-62.

<sup>3154</sup> Vgl. den Vorstandsbeschluss des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in der Vorstandssitzung vom 3. Juni 1966 in Frankfurt, bei der „von allen anwesenden Mitgliedern des Gnadauer Vorstands der Beitritt seines Präses Pastor Haarbeck zum Arbeitskreis ‚Kein anderes Evangelium‘ einstimmig gebilligt wurde.“ So Wilhelm Grünewald an Friedrich Hauß, 1. Juli 1966, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis, vgl. dazu auch STRATMANN, Kein anderes Evangelium, 95.

<sup>3155</sup> vgl. Wilhelm Jung an Max Fischer, 28. März 1966, AKKLI, NL Deitenbeck, 45: „Am vergangenen Freitag war ich zu einer internen Besprechung des Vorstandes des Reichsverbandes der CVJM Deutschlands in Heidelberg. Alle Brüder des Vorstandes – die Brüder Dr. Bieneck, Professor Bartholomeyczik, Reichswart Pastor Arnold und Schatzmeister Paul Heiland aus Stuttgart – lassen Ihnen ausrichten, daß sie innerlich voll und ganz zu dem Anliegen der Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ stehen.“

<sup>3156</sup> Vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 167: „Der Bundesarbeitskreis hatte sich zu diesem klärenden Wort entschlossen, als immer mehr Gemeindeglieder nach einer eindeutigen Gegenüberstellung verlangten, um zwischen der biblischen Wahrheit und den Irrlehren der heutigen Zeitgeist-Theologie unterscheiden zu können.“ Innerhalb der Bekenntnisbewegung war vor allem Paul Deitenbeck die treibende Kraft, Rudolf Bäumer schrieb an die Mitglieder des Geschäftsführenden Ausschusses (Rudolf Bäumer an den Geschäftsführenden Ausschuss der Bekenntnisbewegung, 21. Juli 1967, AKKLI, NL Deitenbeck, 48), dass „Bruder Deitenbeck [...] uns seit Monaten immer wieder die Verantwortung zu einer theologischen Erklärung ins Gewissen schob.“

<sup>3157</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an den Bundesarbeitskreis, 14. April 1967, AKKLI, NL Deitenbeck, 49.

schrrieb an den Vorsitzenden der Nürnberger Evangelischen Allianz, Kirchenrat Wilhelm Geyer (1892–1978):

„Da unsere bisherigen Kundgebungen großen Stils in Dortmund, Kassel und Siegen stattfanden, halten wir es für wünschenswert, daß die nächste Großkundgebung im süddeutschen Raum stattfindet. Wir hatten aus verschiedenen Gründen an die Meistersingerhalle in Nürnberg gedacht. [...] Die Kundgebung könnte darin ihre besondere Bedeutung bekommen, wenn Gott es uns schenkte, zu diesem Tage in klaren Thesen das biblische Evangelium gegen die theologischen Irrlehren unserer Zeit herauszustellen. Ungezählte Pfarrer, Gemeindeglieder und auch Studenten warten dringend auf solch eine ‚theologische Erklärung‘. Sie müßte biblisch kristallklar sein, aber die Widerlegung des Modernismus so in den Griff bekommen, daß sie eine wirkliche Hilfe zur Entscheidung und zur Unterscheidung böte. Gemeindegliedern müßte dadurch die Möglichkeit zu einer rechten Entscheidung bei einer Pfarrerwahl zukommen, Theologie-Studenten müßten durch sie – wie einst durch die Barmer Thesen – in die Lage versetzt werden, ihre Dozenten von der Mitte her zu beurteilen[,] und Gemeindeglieder müßten dadurch instand gesetzt werden, das kirchliche Leben durch ihr eigenes Bekenntnis mitzugestalten.“<sup>3158</sup>

Bei der Sitzung des Bundesarbeitskreises der Bekenntnisbewegung am 19. Juli 1967 wurde ein von Walter Künneth verfasster Vorentwurf<sup>3159</sup> vorgelegt, zu dem die Mitglieder der Geschäftsführenden Ausschusses an Rudolf Bäumer Vorschläge schicken sollten, die dieser dann in Erlangen mit Walter Künneth in einen neuen Entwurf einarbeiten wollte, um sie dann dem Bundesarbeitskreis zur Abstimmung vorzulegen.<sup>3160</sup> Nachdem der Bundesarbeitskreis am 9. November 1967 über den von Bäumer und Künneth vorgelegten Entwurf beraten hatte, wurden die dort gegebenen Anregungen noch eingearbeitet und schließlich am 14. November 1967 als endgültige Fassung zur Zustimmung verschickt.<sup>3161</sup> Am Buß- und Betttag, dem 22. November 1967, fand in der Düsseldorfer Kongresshalle auf Einladung des rheinischen Arbeitskreises der Bekenntnisbewegung eine Großkundgebung zum Reformationsgedenken statt.<sup>3162</sup> Dort wurde schließlich das Bekenntnis als sogenannte „Düsseldorfer Erklärung“ verkündet, mittels eines Referats

<sup>3158</sup> Rudolf Bäumer an [Wilhelm] Geyer, 3. März 1967, AKKLI, NL Deitenbeck 47.

<sup>3159</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an den Geschäftsführenden Ausschuss der Bekenntnisbewegung, 2. August 1967, AKKLI, NL Deitenbeck, 48.

<sup>3160</sup> Rudolf Bäumer an den Geschäftsführenden Ausschuss der Bekenntnisbewegung, 21. Juli 1967, AKKLI, NL Deitenbeck, 48. Dabei betonte Bäumer (Rudolf Bäumer an die Teilnehmer unserer Frankfurter Besprechung am grossen Arbeitskreis am 9. November 1967, 3. November 1967, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis), dass es sich bei dem Entwurf nicht um ein Bekenntnis im Sinne einer neuen Lehnorm handele: „Es ist damit *nicht* beabsichtigt, ein ‚Bekenntnis‘ als neue Lehrbildung zu setzen. Die Erklärung will nur das in der heute notwendigen Zuspitzung sagen, was die evg[e][ischen] Bekenntnisschriften bereits enthalten.“

<sup>3161</sup> Vgl. Rudolf Bäumer an den Bundesarbeitskreis der Bekenntnisbewegung, 14.11.1967, ARCHIV AUGUST SPREEN, Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis.

<sup>3162</sup> Das Vorhaben, die Versammlung in der Nürnberger Meistersingerhalle abzuhalten, wurde aufgegeben, da Kurt Heimbucher nach Gesprächen mit Walter Künneth, dem Nürnberger Kreisdekan und dem Vorsitzenden der Nürnberger Evangelischen Allianz zu bedenken gab, dass a) sich im Oktober und November Veranstaltungen in der Meistersingerhalle zum Reformationsjubiläum häuften, b) eine Bekenntnisversammlung innerhalb der bayerischen Landeskirche ein falsches Signal setzen würde, da die bayerische Kirchenleitung dem Anliegen der Bekenntnisbewegung durchaus aufgeschlossen sei, c) er selbst schon mit der Vorbereitung der Ende Oktober stattfindenden fränkischen Glaubenskonferenz belastet sei und nicht zwei Großveranstaltungen innerhalb eines Monats hauptverantwortlich durchführen könne, d) dass es mit dem Nürnberger Dekan und innerhalb der Gemeinschaften zu Konflikten kommen könne und schließlich e), dass im Verborgenen eine Sammlung von Pfarrern angelaufen sei, die durch eine öffentliche Kundgebung mehr behindert als gefördert werde, vgl. Kurt Heimbucher an Rudolf Bäumer, 7. Juni 1967, AKKLI, NL Deitenbeck, 47.

von Walter Künneht erläutert und durch die 8000 Teilnehmer der Versammlung „verabschiedet“.<sup>3163</sup>

Die Erklärung bestand aus sieben Bekenntnissätzen und Verwerfungen, denen jeweils zwei Bibelzitate vorangestellt wurden – als Ganzes waren die Sätze an Psalm 27,1 angelehnt.<sup>3164</sup> In der ersten These wurde (in Anlehnung an 1. Kor. 12,3 und 1. Kor 2,14)<sup>3165</sup> bekannt, dass es der Heilige Geist schenke, „dem Zeugnis der Heiligen Schrift zu glauben und in Jesus den Sohn Gottes zu erkennen“ – zu verwerfen sei die Auffassung, „eine wissenschaftliche Forschung könne die Heilige Schrift ohne diese Gnade des Heiligen Geistes als Gottes Wort und als Urkunde seiner geschehenen Offenbarung sachgemäß verstehen und anerkennen.“<sup>3166</sup> Die zweite These bekannte (im Anschluss an Joh. 14,9 und Mt. 11,27),<sup>3167</sup> „daß der ewige Sohn Gottes in dem geschichtlichen Jesus von Nazareth Mensch wurde und zugleich Gott blieb“, sowie „daß der Sohn Gottes uns seinen Vater als unseren Schöpfer und als unseren Vater offenbart“ – zu verwerfen sei die Auffassung, „Jesus sei nur bloßer Mensch, und wir könnten auch ohne den Glauben an den Sohn Gottes wissen, wer Gott ist, und mit Gott Gemeinschaft haben.“<sup>3168</sup> In der dritten These wurde (anhand von Jes. 53,5 und Mk. 10,45)<sup>3169</sup> der stellvertretende Sühnetod Jesu Christi bekannt und die Lehre verworfen, „Jesus habe sich nicht bewusst für uns geopfert[,] oder es sei der wirkliche Opfertod Jesu Christi zur Versöhnung der Welt nicht notwendig gewesen[,] und es dürfe die Verkündigung vom Sühnetod als eine zeitgebundene Einkleidung der Heilsbotschaft verstanden werden.“<sup>3170</sup> Die vierte These bekannte (in Anlehnung an 1. Kor. 15,20 und Lk. 24,34)<sup>3171</sup> die leibliche Auferstehung Jesu von den Toten – ihr folgte eine dreifache Verwerfung: zum einen die Lehre einer rein geistigen Auferstehung Jesu bei gleichzeitiger Verwesung seines Leibes, zum zweiten die Lehre einer legendarischen Überlieferung der Osterbotschaft ohne die Absicht, „die Erscheinungen des Auferstandenen als Grund und Voraussetzung des Glaubens so zu berichten, wie sie wirklich geschehen sind“, und zuletzt die Lehre, dass es eine Nachfolge Jesu „ohne Bindung an die Person des Auferstandenen geben“ könne.<sup>3172</sup> In der fünften These wurde (anhand von 1. Thess. 1,9f. und 2. Petr. 3,13)<sup>3173</sup> die Wiederkunft Jesu

<sup>3163</sup> Vgl. epd-Zentralausgabe vom 23. November 1967, LKA HANNOVER, D 15 XII/100.

<sup>3164</sup> Vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, *Weg und Zeugnis 1965–1980*, 166–170. Die Zwischenüberschriften lauteten: „Der Herr ist mein Licht“ (These 1+2), „Der Herr ist mein Heil“ (These 3–5), „Der Herr ist meines Lebens Kraft“ (These 6) und „Vor wem sollte mir grauen?“ (These 7).

<sup>3165</sup> 1. Kor 12,3: „Niemand kann Jesus den Herrn heißen ohne durch den Heiligen Geist“ und 1. Kor 2,14: „Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes, es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich verstanden sein!“ (Luther 1956)

<sup>3166</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, *Weg und Zeugnis 1965–1980*, 168. Damit wurde implizit an den Gedanken einer *theologia regenitorum* im Pietismus bzw. einer Theologie als Gottesgelahrtheit in der Orthodoxie angeschlossen, s.o., S. 40f.

<sup>3167</sup> Joh. 14,9: [Jesus Christus spricht:] „Wer mich sieht, der sieht den Vater.“ Mt. 11,27: „Jesus Christus spricht: Niemand kennt den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.“ (Luther 1956)

<sup>3168</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, *Weg und Zeugnis 1965–1980*, 169.

<sup>3169</sup> Jes. 53,5: „Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten!“ Mk. 10,45: „Jesus Christus spricht: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele!“ (Luther 1956)

<sup>3170</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, *Weg und Zeugnis 1965–1980*, 169.

<sup>3171</sup> 1. Kor. 15, 20: „Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten!“ Lk. 24,34: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden!“ (Luther 1956)

<sup>3172</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, *Weg und Zeugnis 1965–1980*, 169.

<sup>3173</sup> 1. Thess. 1,9f.: „Ihr habt euch bekehrt zu Gott von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu warten auf seinen Sohn vom Himmel, welchen er auferweckt hat von den Toten, Jesus, der uns von dem zukünftigen Zorn errettet.“ 2. Petr. 3, 13: „Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen

zum Gericht bekannt und die Lehre verworfen, die eine Erwartung seiner Wiederkunft als sinnlos bezeichne, da sie nur der diesseitigen Welt Realität zubillige.<sup>3174</sup> Die sechste These behauptete (anhand von Mt. 28, 20 und Phil. 4, 13),<sup>3175</sup> dass Jesus Christus seinen Nachfolgern durch Sündenvergebung und die Erneuerung des Heiligen Geistes „die Kraft gibt, seinen Geboten zu gehorchen“ und verwarf das „Recht, die Gebote Gottes je nach dem Geschmack der Zeit oder einer angeblich wissenschaftlichen Neuerkenntnis abzuändern und so die Richtlinien für unser Handeln selbst zu erfinden.“<sup>3176</sup> In der letzten These bekannten sich die Verfasser (in Anlehnung an Lk. 10, 3 und 1. Tim. 3, 15)<sup>3177</sup> zur Verkündigung der „großen Taten Gottes“, um verlorene Menschen zu retten und verwahrten sich dagegen, „daß die Gemeinde zum Experimentierfeld für einander widersprechende theologische Meinungen gemacht und wenn in der Vielstimmigkeit ihre Freiheit und ihr Reichtum gesehen wird.“<sup>3178</sup> Dabei wurde ein deutlich kirchenkritischer Ton laut: Die kirchliche Verkündigung werde „unglaubwürdig, wenn Kirchenleitungen Menschen in das Predigtamt berufen, die sich das Evangelium im Sinne der geltenden Bekenntnisse nicht zu eigen machen und das Glaubensbekenntnis mit der Gemeinde nur unter Vorbehalten sprechen können.“<sup>3179</sup>

Die „Düsseldorfer Erklärung“ erfuhr zwar längst nicht ein vergleichbares Echo wie die Dortmunder Großkundgebung eineinhalb Jahre zuvor,<sup>3180</sup> doch war nun ein grundlegendes Bekenntnis erarbeitet worden, das fortan – neben der Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Weltmission von 1970<sup>3181</sup> und der Berliner Ökumene Erklärung von 1974<sup>3182</sup> zu einem Grundlagendokument der sich dann in den 1970er Jahren ausbildenden evangelikalen Parallelstrukturen wurde – so wurde sie Grundlage der Satzungen der Konferenz Bekennender Gemeinschaften,<sup>3183</sup> des Gemeindetages unter dem Wort,<sup>3184</sup> der Sammlung Bekennender Evangelischer Frauen,<sup>3185</sup> der Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“<sup>3186</sup> und der Grundordnung des Friedrich-Hauß-Studienzen-

---

Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt.“ (Luther 1956)

<sup>3174</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 169f.

<sup>3175</sup> Mt. 28, 20: „Jesus Christus spricht: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe!“ Phil. 4, 13: „Ich vermag alles durch den, der mächtig macht, Christus!“ (Luther 1956)

<sup>3176</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 170.

<sup>3177</sup> Lk. 10, 3: Jesus Christus spricht: „Ich sende euch!“ 1. Tim. 3, 15: „Die Gemeinde des lebendigen Gottes ist ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit.“ (Luther 1956)

<sup>3178</sup> BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis 1965–1980, 170.

<sup>3179</sup> Ebd.

<sup>3180</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 526.

<sup>3181</sup> Vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis, 202-208; Die Frankfurter Erklärung reagierte auf einen sich in den 1960er Jahren abzeichnenden Wandel im Missionsverständnis innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen von der Verkündigung hin zur sozialen Aktion, vgl. BERNEBURG, Verhältnis, 47-52.

<sup>3182</sup> Vgl. BÄUMER/BEYERHAUS/GRÜNZWEIG, Weg und Zeugnis, 229-254; Die Berliner Ökumene-Erklärung wandte sich gegen einen konstatierten Synkretismus innerhalb der Ökumenischen Bewegung, der das Christentum zunehmend einem Humanismus angleichen wolle und war als kritisch-konstruktiver evangelikaler Beitrag zur fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi sein, vgl. a.a.O., 229f. – zum Hintergrund dieser Einschätzung vgl. KÜNNETH/BEYERHAUS, Reich Gottes oder Weltgemeinschaft.

<sup>3183</sup> Satzungsentwurf der Konferenz Bekennender Gemeinschaften [ohne Datum], AGGV KASSEL, NL Heimbucher, KBG bis 1982.

<sup>3184</sup> Vgl. die Satzung des Gemeindetages unter dem Wort vom 4. September 1979, AGGV KASSEL, NL Heimbucher, KBG bis 1982.

<sup>3185</sup> Vgl. die Ordnung der Sammlung Bekennender Evangelischer Frauen vom 15. Februar 1981, AGGV KASSEL, NL Heimbucher, KBG bis 1982.

<sup>3186</sup> Satzungsentwurf der Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“ vom 19. Januar 1981, AKKLI, NL Deitenbeck, 54.

trums.<sup>3187</sup> Darüber hinaus machte sich auch die Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis in Bayern,<sup>3188</sup> sowie die Evangelische Vereinigung für Bibel und Bekenntnis in Baden<sup>3189</sup> die Düsseldorfer Erklärung zu eigen.

### III.5. Ertrag: Etablierung von Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ als wichtige theologisch konservative Netzwerke im 20. Jahrhundert

Mit der Gründung und deutschlandweiten Ausbreitung der Bekenntnisbewegung und der Etablierung der Ludwig-Hofacker-Vereinigung als „Sprachrohr“ des württembergischen Pietismus waren theologisch konservative Netzwerke gebildet worden, die grundlegend für die weitere Entwicklung der evangelikalen Bewegung in Deutschland werden sollten.

Das Jahr 1967 kann dabei in verschiedener Hinsicht als Zäsur in der Geschichte der Genese der evangelikalen Bewegung angesehen werden. Zum einen vollzog sich mit dem Tod von Paul Tegtmeier und Max Fischer Anfang 1967 ein Umbruch in der bisherigen Führung sowohl der Bekenntnisbewegung als auch des württembergischen Pietismus. Mit Tegtmeier verlor die Bekenntnisbewegung eine Integrationsfigur, die das Anliegen von Erweckung und Apologetik in einer Person vereinigte. Sein Nachfolger in der Leitung der Bekenntnisbewegung, Rudolf Bäumer, legte in der Folgezeit die Betonung stärker auf die Apologetik, was schon in den 1970er Jahren und spätestens Anfang der 1990er Jahre zu immer stärkeren Spannungen insbesondere mit dem erwecklichen Teil der Bewegung – bis hin zum Austritt Paul Deitenbecks<sup>3190</sup> – führte.<sup>3191</sup> Auch die Neuberufungen in den Geschäftsführenden Ausschuss legten die Betonung auf die Apologetik. Mit dem profilierten „Apologeten der Bekennenden Kirche“ Walter Künneth, der sich in der Auseinandersetzung mit dem Mythos des 20. Jahrhunderts Alfred Rosenbergs verdient gemacht hatte, wurde die Selbstwahrnehmung, man befinde sich in einem „zweiten Kirchenkampf“ verstärkt. Zudem wurde der Sitz des Verbindungsmannes zum Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes im Geschäftsführenden Ausschuss, Max Fischer, nicht wieder mit einem Vertreter dieses Verbandes besetzt. Auch im württembergischen Pietismus ergab sich mit dem Tode Max Fischers ein Umbruch, so dass die Ludwig-Hofacker-Vereinigung spätestens seit diesem Zeitpunkt durch geschickte Neuberufungen zum „Sprachrohr“ des württembergischen Pietismus avancierte.

<sup>3187</sup> Vgl. Grundordnung für ein theologisches Studienhaus auf schriftgebundener Grundlage, 22. März 1983, AFHSZ HEIDELBERG, Ordner AgO Studienkreise Theokreise.

<sup>3188</sup> Vgl. Erklärung der Kirchlichen Sammlung um Bibel und Bekenntnis in Bayern vom 3. Februar 1968, LKA HANNOVER, D 15/XII, 100: „Wir wissen uns in diesem Anliegen der Kirchlichen Sammlung in andern Landeskirchen sowie der Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘ verbunden und machen uns die ‚Düsseldorfer Erklärung‘ zu eigen.“

<sup>3189</sup> Vgl. die Grundlagen und Ziele der Christus-Bewegung Baden – Evangelische Vereinigung für Bibel und Bekenntnis (Aloys-Henhöfer-Verein e. V.): „Ferner schließt sich die Vereinigung für Bibel und Bekenntnis der Düsseldorfer Erklärung (1967), in der die Einzigartigkeit der Person und des Werkes Jesu Christi bekräftigt wurde, und der Frankfurter Erklärung zur Grundlagen-Krise der Mission an.“ S. [http://www.bibubek-baden.de/pdf/CBB.Grundlagen\\_u\\_Ziele.Web.pdf](http://www.bibubek-baden.de/pdf/CBB.Grundlagen_u_Ziele.Web.pdf) (Abruf: 5. Mai 2016).

<sup>3190</sup> Vgl. FINDEISEN, Bogen, 240.

<sup>3191</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 633-637; FINDEISEN, Bogen, 237-244.

Zudem ergab sich 1967 mit den Auseinandersetzungen über die Ausrichtung des Deutschen Evangelischen Kirchentages in Hannover ein neues Konfliktfeld, das die Bekenntnisbewegung in Opposition zu dessen Leitung brachte – bis hin zu dem Aufruf, den Kirchentag zu boykottieren.<sup>3192</sup> Diese Auseinandersetzung hatte dann beim folgenden Kirchentag 1969 in Stuttgart einen ersten Schulterchluss zwischen Ludwig-Hofacker-Vereinigung und Bekenntnisbewegung zur Folge, der im Vorfeld zu einigen Wirren innerhalb der württembergischen Landeskirche (Fall Klumpp) sowie auch zu einer ersten Entfremdung zwischen den beiden Bewegungen im Norden und Süden Deutschlands infolge der gemeinsam erfolgten Mitwirkung an einer Veranstaltung des Kirchentages führte.<sup>3193</sup>

Schließlich wurden alle Konfliktparteien durch die sich mit dem Attentat auf Benno Ohnesorg im Zuge der Proteste während des Schah-Besuchs in Berlin am 2. Juni 1967 ausbreitende und radikalisierte Studentenbewegung vor ganz neue Herausforderungen gestellt. Es waren insbesondere Ereignisse im Rahmen der politischen Radikalisierung der Studentenschaft, die 1969/1970 zur Gründung des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen und damit zur Verwirklichung einer schon lange angedachten Arbeit des württembergischen Pietismus unter Theologiestudenten führten.<sup>3194</sup> Auch im Rahmen der Bekenntnisbewegung entstand mit einer Studentenfreizeit eines Betheler Kreises von Theologiestudenten um Hellmuth Frey in Pura (Tessin) und der daraus erwachsenen Krelinger Studentenarbeit um Sven Findeisen eine Arbeit mit und für Theologiestudenten, die schließlich in die Gründung der Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“ mündete.<sup>3195</sup> Infolge der Studentenproteste und des erfolgten gesellschaftlichen Umbruchs, der insbesondere durch die sozialliberale Koalition in den 1970er Jahren auch politisch umgesetzt wurde,<sup>3196</sup> traten ethische Fragestellungen in den Vordergrund, die zu Protesten und Auseinandersetzungen führten.<sup>3197</sup>

Mit der spätestens seit der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1968 in Uppsala erfolgten Transformation des bisherigen Missionsverständnisses<sup>3198</sup> sowie der Gründung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften durch Initiative des Tübinger Missionswissenschaftlers Peter Beyerhaus (\* 1929) eröffnete sich ein weiteres Konfliktfeld, das mit der Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Weltmission (1970) und der Berliner Ökumene Erklärung (1974) zu vielbeachteten Verlautbarungen aber auch zur Spaltung der deutschen Missionsgesellschaften führte.<sup>3199</sup>

So waren 1967 in Württemberg und Westfalen zwei theologisch konservative Netzwerke vorhanden, die für die Ausbildung der evangelikalen Bewegung seit den 1970er Jahren in vielerlei Hinsicht grundlegend waren. Mit der Begründung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften 1970 formierte sich das „theologisch konservative Lager“ neu und etablierte aus der in diesem Kreis immer deutlicher empfundenen Erfahrung ergebnisloser Gespräche mit Kirchenleitungen „evangelikale Parallelstrukturen“ auf dem

<sup>3192</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 610-614; OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 268-270.

<sup>3193</sup> Vgl. OEHLMANN, Glaube und Gegenwart, 270-336.

<sup>3194</sup> Vgl. PFANDER, Vorgeschichte, 172-177; DRECOLL, Das Jahr 1969, 207-228.

<sup>3195</sup> Vgl. SIERSZYN, Frey, 125; HEIDBRINK, Frey, 59f.; BERNEBURG, Studienstiftung.

<sup>3196</sup> Vgl. HUBER, Demokratie wagen, 389-394.

<sup>3197</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 593-603.

<sup>3198</sup> Vgl. BERNEBURG, Verhältnis, 47-52.

<sup>3199</sup> Vgl. BEYERHAUS, Krise und Neuaufbruch, 202-213; BEYERHAUS, Glaubenskampf, 345-350; BAUER, Evangelikale Bewegung, 603-610.

Gebiet der theologischen Ausbildung,<sup>3200</sup> des Kirchentages,<sup>3201</sup> der Äußeren Mission,<sup>3202</sup> der Ökumene,<sup>3203</sup> der Weltgebetstagsarbeit<sup>3204</sup> und der Diakonie.<sup>3205</sup>

Vergleicht man diese Genese der evangelikalen Bewegung in Württemberg und Westfalen, dann fallen Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Blick. In beiden Landeskirchen stand zu Beginn der Auseinandersetzungen mit der „modernen Theologie“ die implizite Umsetzung der Forderung Hellmuth Freys nach einer Kanzelabkündigung gegen die Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung und der theologischen Prüfung dieses Ansatzes durch eine theologische Kommission. In Württemberg und in Westfalen kam es jeweils zu einer Verlautbarung der Kirchenleitung und zur Abfassung eines theologischen Gutachtens. Während jedoch in Württemberg insbesondere die Verlautbarung der Kirchenleitung (Haug's „Hirtenwort“) breite Zustimmung in theologisch konservativen Kreisen fand, das Gutachten der Tübinger Fakultät hingegen zur Verschärfung der Auseinandersetzungen beitrug, entsprach in Westfalen gerade das theologische Gutachten der Betheler Theologischen Schule den Erwartungen theologisch konservativer Kreise. Während sich in Württemberg seit Beginn der 1950er Jahre mehrere Netzwerke (Aktionskomitee der württembergischen Gnadauer Gemeinschaftsverbände, Arbeitsgemeinschaft für Biblisches Christentum und Landesbruderrat) an der Diskussion über die „moderne Theologie“ beteiligten, waren es in Westfalen nur einzelne Stimmen, die sich zu Wort meldeten. Erst zu Beginn der 1960er Jahre entstand mit dem Bethelkreis in Westfalen ein derartiges gegenüber der „modernen Theologie“ kritisch ausgerichtetes theologisch konservatives Netzwerk, das dann aber – anders als die württembergischen Netzwerke – von Beginn an auch deutschlandweit agierte. In der Auseinandersetzung mit der „modernen Theologie“ fanden sowohl in Württemberg als auch in Westfalen theologisch durchaus unterschiedlich geprägte Gruppierungen zusammen, um vor allem die geschichtliche Wirklichkeit der in den Evangelien bezeugten „Heilstatsachen“ zu verteidigen. Darin stimmte man anfangs auch weitestgehend mit der

<sup>3200</sup> Als Initiative u.a. aus den Reihen der Ludwig-Hofacker-Vereinigung wäre hier die Gründung des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen zu nennen, vgl. DRECOLL, Das Jahr 1969, 219-228; PFANDER, Vorgeschichte. Im weiteren Umfeld der Bekenntnisbewegung wurden zunächst Studentenfreizeiten in Pura (Tessin) durchgeführt (vgl. SIERSZYN, Frey, 125), dann die Studentenarbeit des Geistlichen Rüstzentrums Krellingen begründet (vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 368f. und 381f.; FINDEISEN, Bogen, 219-236) und schließlich die Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“ (vgl. BERNEBURG, Studienstiftung); auf Initiative der badischen Regionalgruppe der Bekenntnisbewegung wurde das Friedrich-Hauß-Studienzentrum in Schriesheim bei Heidelberg ins Leben gerufen (FRIEDRICH-HAUß-STUDIENZENTRUM, Festschrift). Unabhängig von Bekenntnisbewegung und Ludwig-Hofacker-Vereinigung entstanden die Freie Evangelisch-Theologische Akademie (FETA) – heutiger Name: Staatsunabhängige Theologische Hochschule (STH) in Basel (vgl. KÜLLING, 10 Jahre Freie Evangelisch-Theologische Akademie Basel) und die Freie Theologische Akademie (FTA) – heutiger Name: Freie Theologische Hochschule (FTH) in Gießen (vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 374f.). Die wissenschaftliche Erforschung dieser Einrichtungen als „evangelikale Parallelstruktur“ auf dem Felde der theologischen Ausbildung ist bisher noch nicht erfolgt.

<sup>3201</sup> Vgl. zum „Gemeindetag unter dem Wort“ SCHNURR, Gemeindetag unter dem Wort; BAUER, Evangelikale Bewegung, 610-637. Auch die Geschichte des „Gemeindetages unter dem Wort“ harret noch der umfassenden wissenschaftlichen Erforschung.

<sup>3202</sup> Zur Trennung evangelikaler Missionsanstalten vom in den ÖRK integrierten Internationalen bzw. Deutschen Missionsrat und deren Neuorganisation vgl. BEYERHAUS, Krise und Neuaufbruch, 202-213. Zur Lausanner Bewegung vgl. WALLDORF, Mission, 232-247.

<sup>3203</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 603-610; BEYERHAUS, Glaubenskampf, 345-350.

<sup>3204</sup> Zur Sammlung Bekennender Evangelischer Frauen vgl. a.a.O., 98f.

<sup>3205</sup> Hier wäre vor allem der Aufbau der evangelikalen Alternative „Hilfe für Brüder“ anstelle von „Brot für die Welt“ zu nennen, vgl. WILLEMS, Entwicklung, 346-354.

Intention vieler Kirchenleitungen überein, die gerade diesbezüglich Bultmann kritisierten. Von Anfang an wurde von allen theologisch konservativen Gruppierungen das „extra nos“ des Glaubens und die geschichtliche Wirklichkeit der im zweiten Artikel des Apostolikums benannten christologischen Aussagen gegen eine existentialistische Interpretation und historisch-kritische Relativierung der in den Evangelien bezeugten Geschichte angeführt. Während jedoch in Württemberg spätestens seit der Bildung der Synodalgruppe „Lebendige Gemeinde“ im Zuge der Konstitution der 7. Landessynode 1966 das theologisch konservative Netzwerk in die Entscheidungsabläufe der Landeskirche miteinbezogen war, entwickelte sich die Bekenntnisbewegung immer mehr zu einer Art „außerparlamentarischen Opposition“, die in immer neuen Eingaben die Kirchenleitung(en) zum Handeln bewegen wollte, was in der Folge immer mehr zur Entfremdung zwischen der Bekenntnisbewegung und den kirchenleitend Tätigen führte.

Ein weiteres Ergebnis der Darstellung ist in der Analyse des Verhältnisses von Gemeinschaftsbewegung und Bekenntnisbewegung zu sehen. Der Gnadauer Gemeinschaftsverband war von Anfang an in die Auseinandersetzung um die „moderne Theologie“ involviert. Zwar bemühte sich Max Fischer um einen Dialog mit der (konservativen) universitären Theologie, doch unterstützte Walter Michaelis am Ende seiner Amtszeit die württembergischen Gnadauer Verbände gerade in ihrem Gegensatz zur Tübinger Fakultät. Unter Leitung seines Nachfolgers Hermann Haarbeck wurde zunächst die Linie Fischers fortgeführt, doch unterstützte Haarbeck schon kurz nach dessen Gründung die Aktivitäten des Bethelkreises, so dass die Arbeit des Bethelkreises gar als „Gnadauer Sache“ wahrgenommen wurde. Auch Haarbecks Nachfolger Kurt Heimbucher war seit dem „Hirtenbrief“ Tegtmeyers von 1963 Mitglied des Bethelkreises und sprach als Vertreter aus Süddeutschland bei der Dortmunder Bekenntnisversammlung am 6. März 1966 ein Grußwort und somit seit den frühen Anfängen in die Genese der Bekenntnisbewegung involviert. Dass es in den späten 1970er Jahren zu einer Entfremdung zwischen Gnadauer Verband und Bekenntnisbewegung kam,<sup>3206</sup> hatte verschiedene Gründe, deren detaillierte Untersuchung im Hinblick auf die inhaltliche Ausdifferenzierung der Evangelikalischen Bewegung sicher lohnend wäre.

Zuletzt noch ein Blick auf den insbesondere von der Bekenntnisbewegung und später auch von der Konferenz Bekennender Gemeinschaften immer wieder bemühten Begriff eines „zweiten Kirchenkampfes“, in dem man gegenwärtig stehe – was von vielen Seiten heftig bestritten, ja sogar als Affront aufgefasst wurde. Gewiss kann weder in einem institutionellen Sinn noch im personellen Sinn von einer Kontinuität der Bekennenden Kirche hin zur Bekenntnisbewegung gesprochen werden. Doch ist zweierlei zu erwägen. Zum einen ist zu fragen, ob die Fronten im sogenannten „Kirchenkampf“ wirklich so klar und eindeutig waren, wie vielerorts behauptet wird – von daher stellt sich die Frage, in welcher Hinsicht (theologisch, politisch, strukturell) die Bekenntnisbewegung zu welchem der Akteure innerhalb der kirchlichen Auseinandersetzungen während des „Dritten Reiches“ in einer Kontinuität stand – und in welcher Hinsicht und zu welchen Akteuren nicht. Hier müsste in verschiedenen Hinsichten und in Bezug auf unterschied-

---

<sup>3206</sup> Vgl. BAUER, Evangelikale Bewegung, 622-633.657-660; SCHNURR, Gemeindetag unter dem Wort, 198-203; SPREEN, Bündler Konferenz, 114-118.

liche Akteure Kontinuitäten und Diskontinuitäten benannt werden, bevor man zu einem differenzierten Urteil gelangen kann. Pauschalurteile sind indes wenig zielführend. Zum zweiten lässt ein Vergleich der religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Theologie Bultmanns und seiner Schüler mit den religionsgeschichtlichen Voraussetzungen sowohl der Theologie der Deutschen Christen als auch mit der Sicht Rosenbergs auf das Christentum durchaus Gemeinsamkeiten erkennen, stimmen sie doch in der Frage der Beschreibung der religionsgeschichtlichen Genese des Christentums und der Beurteilung der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des in den Evangelien bezeugten Geschehens weitgehend überein. Nicht die für jedermann spätestens seit der Sportpalastrede 1933 wahrnehmbaren antisemitischen Einlassungen deutschchristlicher Theologie bildeten für Asmussen, Künneth, Bäumer und andere den Vergleichspunkt mit der Theologie Bultmanns und seiner Schüler, sondern die bei beiden gemeinsamen religionsgeschichtlichen Grundlagen. Aus diesem Grund trat auch die Differenzierung zwischen Bultmanns Theologie und dem Liberalismus älterer Zeit wie auch zwischen Bultmann und seinen Schülern zurück.

#### IV. Theologisch konservative Gruppierungen in Württemberg und Westfalen im 19. und im 20. Jahrhundert – Kontinuitäten und Diskontinuitäten

Sowohl gegen Ende des 19. Jahrhunderts als auch in der Mitte des 20. Jahrhunderts entstanden in Württemberg und Westfalen im Zuge der Auseinandersetzung mit einer „modernen Theologie“ theologisch konservative Gruppierungen. Doch inwieweit lassen sich diese miteinander vergleichen? Die vorliegende Untersuchung wollte zeigen, dass die evangelikale Bewegung des 20. Jahrhunderts zumindest im Bereich der württembergischen und westfälischen Landeskirche auf dem Hintergrund der theologisch konservativen Gruppierungen in diesen beiden Landeskirchen gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu verstehen ist. Dass die Auseinandersetzungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts an die theologischen Diskussionen im Vormärz sowie die Etablierung und Krise des protestantischen Schriftprinzips anschlossen, ist gezeigt worden. Um die Frage zu beantworten, inwieweit die theologischen Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert eine Wurzel der Auseinandersetzung über die „moderne Theologie“ im 20. Jahrhundert dargestellt haben, müssen sowohl Kontinuitäten als auch Diskontinuitäten benannt werden. Diese gab es sowohl in struktureller als auch in inhaltlicher Hinsicht. Darüber hinaus erweist sich ein Blick über den „theologischen Tellerrand“ in ein Forschungsfeld innerhalb der Geschichtswissenschaft als gewinnbringend für die noch immer keineswegs befriedigend gelöste Frage nach der Terminologie orthodoxer, pietistischer, positiver, evangelikaler oder gar fundamentalistischer Theologie und Frömmigkeit.

##### IV.1. Strukturelle Kontinuitäten und Diskontinuitäten

Zunächst ist in diesem Zusammenhang festzuhalten, dass keine personelle, rechtliche oder institutionelle Kontinuität sowohl zwischen den Rheinisch-westfälischen Freunden des kirchlichen Bekenntnisses und der Bekenntnisbewegung in Westfalen als auch zwischen der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung und der Ludwig-Hofacker-Vereinigung in Württemberg nachzuweisen ist. Zwar übergab der letzte Rechner der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung 1973 deren Kasse an Fritz Grünzweig als Vorsitzendem der Ludwig-Hofacker-Vereinigung, da er in dieser das Anliegen der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung weiter vertreten sah, doch eignete dem wohl mehr der Charakter einer Einzelaktion als der eines offiziellen Beschlusses, zumal die Vereinigung 1973 nicht mehr existierte. In der Bestimmung des äußerlichen Verhältnisses zwischen den Bewegungen, die sich im Laufe der Auseinandersetzungen um die „moderne Theologie“ im 19. und 20. Jahrhundert gebildet haben, bleibt nur danach zu fragen, inwiefern sich strukturelle Parallelen aufweisen lassen.

Dabei fällt auf, dass sich im Zuge beider Konflikte theologisch konservative Netzwerke bildeten, die jeweils eine beträchtliche Zahl an Unterstützern hinter sich versammeln konnten. Anlass zum Zusammenschluss gab jeweils der gemeinsame theologische Gegner, der vor allem in einer liberalen Richtung der universitären Theologie und ihrer

Anhänger unter Amtsträgern und „Laien“ gefunden wurde. Diese Netzwerke wurden relativ schnell zu Institutionen mit Satzungen und einem Vorstand ausgebaut, um das gemeinsame Ziel kontinuierlich zu erreichen: Die Zurückdrängung des Einflusses der „modernen Theologie“ in Theologie und Kirche.

Zudem nutzten diese Netzwerke die modernen Kommunikationsmittel der Massenmedien – so übernahm die Evangelisch-Kirchliche Vereinigung die Herausgabe einer kirchlichen Zeitschrift, um sie zu ihrem „Parteiorgan“ umzubauen. Die Rheinisch-westfälischen Freunde hatten schon vor ihrer Konstituierung mit dem „Kirchlichen Monatsblatt“ ein eigenes Presseorgan geschaffen. Zudem verfügten sie aufgrund der aktiven Mitarbeit des Gründers der Wochenschrift „Licht + Leben“, Julius Dammann, über eine weitere Möglichkeit, ihre Inhalte einer breiten Öffentlichkeit bekanntzumachen. Schon innerhalb der Basler Christentumsgesellschaft wurde Ende des 18. Jahrhunderts überlegt, mit einem apologetischen Journal dem Rationalismus entgegen zu treten. Die von Ernst Wilhelm Hengstenberg herausgegebene Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung wie auch der Christenbote und das Evangelische Monatsblatt für Westfalen versuchten in den theologischen Auseinandersetzungen im Vormärz ebenfalls theologisch konservative Standpunkte einer breiten Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Aber auch im 20. Jahrhundert nutzte man die Möglichkeiten moderner Kommunikation, um Menschen zu erreichen; es wurden Zeitschriften gegründet (Lebendige Gemeinde, Infobrief der Bekenntnisbewegung, später: Idea-Spektrum), Großkundgebungen und Pressekonferenzen veranstaltet, in Funk und Fernsehen diskutiert und schließlich in den 1970er Jahren ganze Stadien für den Gemeindetag unter dem Wort gemietet<sup>3207</sup> und mit „Idea“ ein eigener Pressedienst gegründet.<sup>3208</sup>

Und nicht zuletzt wurden im 19. und im 20. Jahrhundert immer auch wieder Überlegungen zu einer Alternative zur Ausbildung der Pfarrer an den staatlichen theologischen Fakultäten laut, die auch zu konkreten Schritten führten: Infolge der Auseinandersetzungen über das Apostolikum wurde in Bonn ein Haus zur Studienbegleitung gegründet, während in Württemberg theologische Kurse für Studenten und junge Pfarrer durchgeführt wurden, um die junge Generation mit alternativen theologischen Ansätzen vertraut zu machen. In der Folge der Auseinandersetzungen mit der „modernen Theologie“ im 20. Jahrhundert kam es auch in Württemberg zur Gründung eines Studienhauses (Albrecht-Bengel-Haus) und im größeren Umfeld der Bekenntnisbewegung zur Durchführung von theologischen Ferienkursen (Pura), die schließlich – über die Krelinger Studienarbeit unter Leitung von Sven Findeisen – zur Ausbildung von „Theo-Kreisen“ an verschiedenen deutschen Universitäten bis hin zur Gründung des Arbeitskreises geistliche Orientierungshilfe (AgO) bzw. der Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“ führten.<sup>3209</sup>

Daneben ist noch eine weitere strukturelle Parallele zu beschreiben, die zwar in beiden Bewegungen, jedoch zu unterschiedlichen Zeitpunkten auftrat. So war in der preußischen Generalsynode bereits im Vorfeld der Auseinandersetzungen über das Apostolikum ein kirchenpolitisches Parteiensystem vorhanden, das nun aktiv werden konnte. In Württemberg konstituierte sich infolge des Apostolikumstreites mit der Evan-

<sup>3207</sup> Vgl. SCHNURR, Gemeindetag unter dem Wort, 186-188.

<sup>3208</sup> Zum Aufbau dieses evangelikalen Pressedienstes vgl. WINTERHAGER, Idea; DETTMAR, Interesse, 83-99.

<sup>3209</sup> Vgl. BERNEBURG, Studienstiftung; SIERSZYN, Frey, 125.

gelistisch-kirchlichen Vereinigung zwar ein Vorläufer der späteren „Gruppe 1“ in der württembergischen Landessynode, doch trat man vor 1919 noch nicht als Synodalgruppe explizit in Erscheinung. Die endgültige Ausdifferenzierung der kirchenpolitischen Lager erfolgte in Württemberg indes erst in der siebten Landessynode seit 1966 infolge der Auseinandersetzungen über den Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart – und damit als Folge der Auseinandersetzungen über die „moderne Theologie“ im 20. Jahrhundert.

Trotz all dieser Kontinuitäten und Parallelen gab es zwischen den Bekenntnisbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert auch Unterschiede. So wurden Ende des 19. Jahrhunderts in Folge der Auseinandersetzungen in Preußen und auch in Württemberg neue Professuren errichtet, die mit konservativen Professoren besetzt wurden. Etwas Vergleichbares ist im 20. Jahrhundert nicht mehr zu beobachten. Über die neuen Professuren hinaus erfolgte mit der Idee und der Gründung der Theologischen Schule Bethel im Zuge der Auseinandersetzung über das Apostolikum zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Gründung einer alternativen theologischen Ausbildungsstätte. Zwar kam es in den 1970er Jahren im deutschsprachigen Raum mit der FETA in Basel und der FTA in Gießen ebenfalls zu Gründungen alternativer theologischer Ausbildungsstätten, jedoch erwies sich deren Anbindung an den deutschen landeskirchlichen Bereich als schwierig, so dass dort vorwiegend für Freikirchen, freie Werke und die Schweizer Kirchen ausgebildet wurde und wird.

In der Zusammensetzung der Bekenntnisbewegungen finden sich ebenfalls Unterschiede. So waren die Rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses eine Massenbewegung von über 10 000 Mitgliedern mit einer regelmäßig stattfindenden Mitgliedsversammlung, die einen Vorstand wählte, wohingegen die Evangelisch-kirchliche Vereinigung vornehmlich aus Pfarrern bestand und von daher nie viel mehr als einige hundert Mitglieder hatte. Die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ setzte sich demgegenüber aus einem Bundesarbeitskreis von etwa 100 Mitgliedern zusammen, die jeweils vom Kreis persönlich berufen wurden. Eine ähnliche Struktur (nur ohne geschäftsführenden Ausschuss) wies die Ludwig-Hofacker-Vereinigung auf.

#### IV.2. Inhaltliche Kontinuitäten und Diskontinuitäten

Besonders in inhaltlicher Hinsicht lassen sich Kontinuitäten zwischen den theologisch konservativen Bewegungen des 19. und des 20. Jahrhunderts erkennen. So richtete sich der Protest der theologisch konservativen Kreise vornehmlich gegen Teile der universitären Theologie. Immer wieder wurde die Forderung erhoben, dass rationalistisch denkende Professoren bzw. Professoren, die als Vertreter einer „modernen Theologie“ galten, ihre jeweiligen Ämter als theologischer Lehrer aufgeben oder in einen anderen wissenschaftlichen Fachbereich wechseln sollten. Sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert wurde es von theologisch konservativen Kreisen als problematisch angesehen, dass solche Professoren kirchliche Prüfungen abnahmen und prägenden Einfluss auf die nachwachsende Generation ausübten. Dahinter standen in beiden Jahrhunderten Erfahrungen aus theologisch konservativen Elternhäusern, die infolge des Theologiestudiums bei ihren Kindern eine Entfremdung von hergebrachten Glaubensüberzeugungen beo-

bachteten bzw. befürchteten. Sofern Kirchenleitungen den erhobenen Forderungen nicht nachkamen, wurde beklagt, diese übten das ihnen zukommende Wächteramt nicht aus, gegebenenfalls wurde auch mit dem Auszug der Kerngemeinde aus der Kirche gedroht.

Welche *theologischen* Gründe waren es, die ein solches Protestpotential seitens theologisch konservativer Kreise sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert hervorriefen? Zunächst ist in diesem Zusammenhang zu beobachten, dass aus theologisch konservativer Perspektive der theologische Gegner weitgehend undifferenziert als „Rationalismus“, „Neologie“ oder „moderne Theologie“ klassifiziert wurde. Es ist vielfältig darauf hingewiesen worden, dass die kritisierte Theologie eine große Bandbreite zum Teil einander konkurrierender Konzepte umfasste; beispielsweise kritisierte David Friedrich Strauß mit seinem „Leben Jesu“ nicht nur den Suprarationalismus, sondern auch den Rationalismus. Ebenso bildete Bultmanns Entmythologisierungsprogramm einen Neuanfang gegenüber der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts – seine Schüler kritisierten ihren Lehrer spätestens seit Ernst Käsemanns Vortrag zum Problem des historischen Jesus 1953 wiederum in seinem Desinteresse an der historischen Fragestellung. All diese Gegensätze und Entwicklungen wurden von theologisch konservativer Seite indes allermeist in einen Topf geworfen und in gleicher Weise bekämpft. Nun könnte man dies mit einer mangelnden Durchdringung des Gegenstandes oder einer generellen Theologiefeindlichkeit bis hin zum Vorwurf eines Antiintellektualismus erklären, was aber den Blick dafür verstellt, den eigentlichen Kritikpunkt dieser Kreise wahrzunehmen und zu verstehen.

Denn der eigentliche Unterschied, der in der Auseinandersetzung zwischen konservativer und „moderner Theologie“ zutage trat und tritt, ist die Art und Weise der Verhältnisbestimmung zwischen Geschichte und Glaube. Während seit der Aufklärung ein immer größerer Teil der wissenschaftlichen Theologie dem Lessingschen Dictum vom Bestehen eines „breiten garstigen Grabens“ zwischen zufälliger Geschichtswahrheit und notwendiger Vernunftwahrheit folgte und damit den christlichen Glauben in eine relative Unabhängigkeit von der geschichtlichen Wirklichkeit des in den Evangelien geschilderten Geschehens hin zu einer Suche nach den in diesen Erzählungen transportierten allgemeingültigen überzeitlichen Wahrheiten führte, versuchten theologisch konservative Akteure und Gruppierungen, an der geschichtlichen Wirklichkeit des in den Evangelien geschilderten Geschehens als Realgrund des christlichen Glaubens festzuhalten. Daher spielte es letztlich keine Rolle, ob Bultmann im Gegensatz zur liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts die für den modernen Menschen ungläubwürdigen in den Evangelien geschilderten Ereignisse wie Jungfrauengeburt, Sühnetod und leibliche Auferstehung Jesu gerade nicht eliminieren, sondern interpretieren wollte. Wenn der württembergische Landesbischof Haug in seinem 1951 an die Pfarrer seiner Landeskirche ergangenen Wort mit dieser Interpretation auch eine Veränderung der Botschaft gegeben sah, dann ist dies gerade nicht auf sein mangelndes Verstehen des Bultmannschen Ansatzes zurückzuführen, sondern auf diesen grundlegenden Unterschied in der Verhältnisbestimmung zwischen Geschichte und Glaube. In diesem Sinne ist es auch nicht überraschend, dass gerade die christologischen Artikel des gottesdienstlich präsenten Apostolischen Glaubensbekenntnisses den Anlass zu den Auseinandersetzungen boten. War es im Zuge des Apostolikumstreites die ontologische Göttlichkeit Jesu, die mit der Diskussion um die Jungfrauengeburt in Abrede gestellt war, so kamen bei Bultmanns

Theologie die leibliche Auferstehung Jesu und sein stellvertretender Sühnetod in den Fokus der Auseinandersetzungen. In den Aussagen des Apostolikums sahen konservative Theologen ein dezidiertes Bekenntnis zu den „Heilstatsachen“, das allen Konfessionen gerade deshalb gemein sei, da es – wie der Stuttgarter Prälat Carl von Burk zu bedenken gab – nur geschichtliche Wirklichkeiten benenne, ohne diese bereits theologisch – und damit in gewisser Hinsicht konfessionell – zu interpretieren. So kam es immer dann zu großen Auseinandersetzungen – verbunden mit den oben beschriebenen Sammlungsbewegungen –, wenn man die geschichtliche Wirklichkeit dieser in den christologischen Artikeln des Apostolikums benannten Ereignisse des Lebens Jesu angegriffen oder bestritten sah. Als ein theologisches Spezifikum der theologisch konservativen bzw. evangelikalen Gruppierungen können die Behauptung der Jungfrauengeburt und der für sie damit verbundenen ontologischen Göttlichkeit Jesu, seines stellvertretenden Sühnetodes, seiner leiblichen Auferstehung und seiner Wiederkunft zum Gericht als bereits geschehene oder noch zu erwartende reale geschichtliche Ereignisse in Raum und Zeit festgehalten werden. Dazu trat notwendigerweise noch die Betonung bzw. Verteidigung der Autorität der Heiligen Schrift, da ja gerade sie diese Ereignisse bezeuge. Dabei wurde diese Autorität dadurch begründet, dass sie aufgrund einer wie auch immer garteten Inspiration Ausdruck der Offenbarung Gottes sei. In diesem Zusammenhang erscheint insbesondere die Krise des Schriftprinzips im Zuge der Aufklärung als eine entscheidende Inkubationszeit der Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts, weil mit der Bestreitung der Heiligen Schrift als verbalinspirierte Offenbarung Gottes deren Autorität in Frage gestellt wurde. Die Auseinandersetzungen über die „moderne Theologie“ im 19. und 20. Jahrhundert sind in diesem Sinne immer auch Auseinandersetzungen über das Schriftprinzip bzw. über die Frage nach der Autorität der Heiligen Schrift.

In diesem Zusammenhang sei auch auf die immer wiederkehrende Beobachtung einer ungeklärten Begrifflichkeit in den Diskussionen zwischen konservativer und moderner Theologie hingewiesen. Während konservative Theologen immer wieder die „Heilstatsachen“ als Grundlage des christlichen Glaubens betont haben, wiesen Vertreter der „modernen Theologie“ darauf hin, dass damit an die biblischen Texte ein historischer Maßstab angelegt werde, der deren Anliegen nicht entspreche. So könne z.B. mit Blick auf die Frage des leeren Grabes oder Jesu leiblicher Auferstehung nicht im Sinne einer historisch-kritischen Beweisführung eine historische Verifizierung dieser Aussagen erreicht werden. Aus historischer Perspektive dürfe im Blick auf diese christologischen Aussagen nicht von Fakten, Tatsachen oder Beweisen gesprochen werden. Überhaupt sei die historische Fragestellung im Sinne des Historismus eine neuzeitliche Frage, die den antiken Verfassern noch fremd gewesen sei. Doch traf diese Kritik nicht das Anliegen, das mit dem Begriff der „Heilstatsachen“ verbunden war. Hellmuth Frey hat in diesem Zusammenhang auf den Unterschied zwischen geschehener Wirklichkeit und historisch-kritisch fassbarer Wirklichkeit hingewiesen.<sup>3210</sup> Mit dem Begriff der „Heilstatsachen“ wollte man nicht Ereignisse als historische Fakten im Sinne einer wissenschaftlichen, historisch-kritischen Nachprüfbarkeit behaupten, sondern in einem umfassenderen Sinn der Wirklichkeit – unter Einbeziehung wissenschaftlich schwer fassbarer Dimen-

---

<sup>3210</sup> S.o., S. 459f.

sionen wie der göttlichen Offenbarung, des Heiligen Geistes oder des christlichen Glaubens – daran festhalten, dass die in der Heiligen Schrift beschriebenen Ereignisse in Raum und Zeit geschehen seien, auch wenn sie einer historisch-kritischen Nachfrage nicht standhalten können. In seinem „Versuch, Rudolf Bultmann zu verstehen“, kritisierte auch Karl Barth Rudolf Bultmanns Ansatz genau an diesem Punkt:

„Ist es wahr, daß man ein angeblich in der Zeit geschehenes Ereignis dann und nur dann als wirklich geschehen anerkennen kann, wenn man in der Lage ist, nachzuweisen, daß es ein ‚historisches Faktum‘ ist? ‚historisch‘, d. h. feststellbar mit den Mitteln und Methoden und vor allem auch unter den stillschweigenden Voraussetzungen der modernen Wissenschaft? Dies ist Bultmanns Meinung. Er verwirft also den Bericht über die Geschichte der vierzig Tage, weil er ihren Inhalt, soweit es sich um den lebendigen Jesus und nicht nur um die an ihn glaubenden Jünger handelt, nicht unter die ‚historischen Fakta‘ in diesem begrenzten Sinn des Begriffs einzureihen vermag. Er hat darin ganz recht: niemand vermag das. Er hat aber darin nicht recht, er macht damit einen unerlaubten Sprung, wenn er folgert, daß das Berichtete aus diesem Grund nicht *geschehen* sei. Kann sich nicht auch *solche* Geschichte wirklich ereignet haben, und kann es nicht eine legitime Anerkennung auch *solcher* Geschichte geben, die ‚historisches Faktum‘ zu nennen man schon aus Gründen des guten Geschmacks unterlassen wird, die der ‚Historiker‘ im modernen Sinn des Begriffs gut und gerne ‚Sage‘ oder ‚Legende‘ nennen mag, weil sie sich den Mitteln und Methoden samt den stillschweigenden Voraussetzungen dieses Historikers in der Tat entzieht? Es hängt mit dem Sachgehalt der Bibel zusammen, daß sie zwar ein großer zusammenhängender Geschichtsbericht und nun doch von Anfang bis zum Ende voll ist von Berichten gerade über *solche* Geschichte, während sie verhältnismäßig sehr wenig ‚Historie‘ enthält. Die Schöpfungsgeschichte Gen. 1-2 z. B. ist ganz und gar *solche* Geschichte; die Ostergeschichte ist es fast ganz: mit einem schmalen ‚historischen‘ Rand. Warum soll sie darum nicht geschehen sein? Es beruht auf einem Aberglauben, daß nur das ‚historisch‘ Feststellbare wirklich in der Zeit geschehen sein könne. Es könnte Ereignisse geben, die viel sicherer wirklich in der Zeit geschehen sind, als alles, was die ‚Historiker‘ als *solche* feststellen können. Wir haben Gründe, anzunehmen, daß zu diesen Ereignissen vor allem die Geschichte von der Auferstehung Jesu gehört.“<sup>3211</sup>

In diesem Sinne verstanden reflektierende konservative Theologen die in der Heiligen Schrift bezeugten Ereignisse vor allem nicht als Tatsachen im Sinne einer historischen Nachprüfbarkeit, sondern als wirklich geschehene Geschichte, die zur adäquaten Erfassung dann jedoch nicht nur wissenschaftliche Fertigkeit, sondern auch noch andere Kategorien wie Glauben (im Sinne einer *theologia regenitorum*), Führung durch den Heiligen Geist (im Sinne einer pneumatologischen Schriftauslegung bei Hellmuth Frey) oder Kirchlichkeit (im Sinne einer Bindung an Schrift und Bekenntnis entsprechend der Konkordienformel) verlange. Diese unterschiedliche Füllung der Begriffe im Wortfeld der „Heilstatsachen“ wurde in den theologischen Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts nie wirklich von beiden Seiten diskutiert, so dass es letztlich auch nicht zu einer befriedigenden und damit weiterführenden Debatte um die Verhältnisbestimmung zwischen Geschichte und Glaube gekommen ist.

Dies wäre aber um so dringlicher, da sowohl die verschiedenen Ansätze einer „modernen Theologie“ wie auch die einer „konservativen Theologie“ in hermeneutischer Perspektive durchaus systemimmanente Schwächen offenbaren. Während auf der einen Seite seit Semlers Unterscheidung von „Wort Gottes“ und „Heiliger Schrift“ die Frage nach dem exakten Umfang dieses „Wortes Gottes“ (Stichwort „Kanon im Kanon“) bzw. der autoritativen Begründung verbindlicher Lehrinhalte der Kirche nur relativ subjektiv

<sup>3211</sup> BARTH, KD III/2, 535.

bestimmt worden ist, stand eine Theologie, die an den in der Heiligen Schrift bezeugten Ereignissen als geschehener Wirklichkeit und Realgrund des christlichen Glaubens sowie an der Heiligen Schrift als autoritativer göttlicher Offenbarung festhielt, vor dem Problem, dass sie insbesondere auf exegetischem Gebiet diesen Anspruch auch konsequent durchführen müsste. Ein Blick in exegetische Beiträge von konservativen Theologen zeigt jedoch, wie dies dann doch nicht so konsequent geschah, wie der Anspruch vermuten ließe.<sup>3212</sup> Schon aus dem Gutachten des württembergischen evangelischen Konsistoriums zur Laienpetition des Jahres 1894 geht hervor, dass es im Hinblick auf eine mögliche Besetzung der neu zu errichtenden Professur mit einem entschieden auf dem Boden der Heiligen Schrift stehenden Theologen nicht einfach sei, zwischen modernen und positiven Theologen trennscharf zu unterscheiden, da „auch solche Theologen, welche für positiv galten [...], irgend etwas von dem wesentlichen Inhalt der Schrift zu untergraben, sich genötigt gesehen [haben,] der historisch kritischen Forschung einzelne u[nd] zum Teil weitgehend Zugeständnisse zu machen.“<sup>3213</sup> – Ebenso gingen z.B. Hellmuth Frey oder auch Walter Tlach ganz selbstverständlich von einer Quellenscheidung im Pentateuch oder auch der Existenz eines Deuterijosaja aus und übernahmen damit Grundentscheidungen historisch kritischer Exegese.<sup>3214</sup> Auch weisen die Auseinandersetzungen im Gnadauer Verband Anfang der 1950er Jahre über die Verbalinspiration<sup>3215</sup> darauf hin, dass man sich auf konservativer Seite keineswegs einig war, wie ein sogenannter „bibeltreuer“ Standpunkt nun genau zu füllen sei. Hier blieb man es zunächst schuldig, eine eigene umfassende hermeneutische Position im Diskurs der Wissenschaft zu formulieren. Zwar wurden mit Hellmuth Freys Pneumatischer Exegese<sup>3216</sup> und seit Ende der 1980er Jahre mit Gerhard Maiers Biblischer Hermeneutik<sup>3217</sup> zwei Konzepte erarbeitet, jedoch waren diese in ihrem Grundansatz sehr verschieden, um innerhalb theologisch konservativer Kreise konsensfähig zu werden, zumal mit der 1978 verabschiedeten Chicago-Erklärung<sup>3218</sup> noch ein drittes Konzept im Raum stand, das jedoch in theologisch konservativen Kreisen weitgehend als Fundamentalismus explizit kritisiert und abgelehnt wurde.<sup>3219</sup> Der um die Jahrtausendwende ausgebrochene Konflikt zwischen Helge Stadelmann (\*1952) und Heinzpeter Hempelmann (\*1954) hinsichtlich der Frage nach der Berechtigung historischer Kritik innerhalb „bibeltreuer“ Ausbildungsstätten zeigte nur zu deutlich, dass die hermeneutische Frage innerhalb einer konservativen Theologie immer noch einer weiteren Klärung und wissenschaftlichen Bearbeitung bedarf, um dann auch die Frage beantworten zu können, was sie von der von ihr so scharf kritisierten historisch kritischen Methode nun genau unterscheidet.

<sup>3212</sup> Vgl. SCHLATTER, Dogma, 641, Anm. 206; FREY, Anfänge, 32-34.

<sup>3213</sup> Bericht an das K[önigliche] Ministerium des Kirchen- und Schulwesens betr[effend] die Eingabe von Angehörigen der württembergischen Evangelischen Landeskirche vom 20. Dez[ember] 1893 an Seine Majestät den König, 9. Januar 1894, 12 S., hier: S. 2f., LKA STUTTGART, A26/1034; zum Zusammenhang s.o., II.2.2.4., S.153–169.

<sup>3214</sup> Vgl. [Tlach], [Deuterijosaja], 1092; HEIDBRINK, Frey, 246-248; HOLTHAUS, Fundamentalismus, 250.

<sup>3215</sup> Vgl. dazu DIENER, Michaelis, 548-556.

<sup>3216</sup> Vgl. FREY, Ansatz; FREY, Krise der Theologie; PETERS, Pneumatische Exegese; HEIDBRINK, Frey, 191-283.

<sup>3217</sup> MAIER, Biblische Hermeneutik.

<sup>3218</sup> Zum Wortlaut und Geschichte der drei Chicago-Erklärungen von zur biblischen Irrtumslosigkeit (1978), Hermeneutik (1982) und Anwendung (1986) vgl. SCHIRRMACHER, Bibeltreue.

<sup>3219</sup> Vgl. für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg HEIDBRINK, Frey, 48; Diener, MICHAELIS, 543f. Innerhalb der Bekenntnisbewegung vgl. BERGMANN, Alarm, 96-99.

Mit der vorliegenden Arbeit konnte in dieser Hinsicht gezeigt werden, dass sich seit der Aufklärung innerhalb des Protestantismus im Grunde zwei dezidiert verschiedene Verstehenshorizonte gegenüberstehen, die sich vor allem in der Verhältnisbestimmung zwischen Geschichte und Glaube unterscheiden. Betrachtet man die theologischen Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts unter diesem Blickwinkel, so lässt sich eine gegenläufige Entwicklung feststellen. Während im Laufe des 19. Jahrhunderts die „moderne Theologie“ vor allem um ihre Anerkennung innerhalb der Kirche kämpfte, konnte sie im Laufe des 20. Jahrhunderts eine breite Wirksamkeit entfalten und sich in Theologie wie Kirche etablieren. Konservative Theologen und Gruppierungen erwiesen sich hingegen im 19. Jahrhundert als sehr einflussreich und wirkmächtig, wohingegen sie im Laufe des 20. Jahrhunderts immer mehr an Einfluss und Gehör verloren.<sup>3220</sup> Diese Entwicklung wurde im Verlauf der Auseinandersetzungen über die Theologie Bultmanns immer deutlicher und führte schließlich zu einem „evangelikalen Protest“ – einer Formierung theologisch konservativer Netzwerke. Diese bewirkten spätestens mit dem in den 1970er Jahren begonnenen Ausbau von „Parallelstrukturen“ die seit der „Krise des protestantischen Schriftprinzips“ bestehenden theologischen Gegensätze innerhalb des deutschen Protestantismus organisatorisch fixierte.<sup>3221</sup>

#### IV.3. Die Eignung des Terminus „theologisch konservativ“ zur Beschreibung gemeinsamer Überzeugungen theologisch unterschiedlicher Gruppierungen im Gegenüber zur „modernen Theologie“

Will man die theologischen Gegensätze innerhalb des Protestantismus des 19. und auch des 20. Jahrhundert benennen, die zu den in dieser Arbeit ausschnitthaft dargelegten Auseinandersetzungen geführt haben, steht man vor einem terminologischen Problem. Auf beiden Seiten standen keine theologisch einheitlichen Blöcke, jedoch war – zumindest aus der Perspektive derer, die eine von ihnen als „modern“ empfundene Theologie bekämpften – die Frontlinie klar: Die Leugnung der oder das Bekenntnis zu den sogenannten „Heilstatsachen“ als geschichtliche Ereignisse in Raum und Zeit, die insbesondere in christologischer Hinsicht im zweiten Artikel des Apostolikums benannt wurden. Auf der einen Seite standen Theologen aus Rationalismus und Neologie, aus der Tübinger Schule um Ferdinand Christian Baur, die sogenannten „Linkshegelianer“, später die Ritschlschule, die religionsgeschichtliche Schule und schließlich Bultmann und seine Schüler – um nur einige zu nennen. Auf der anderen Seite standen Akteure aus der ausgehenden Orthodoxie, den Erweckungsbewegungen, dem Pietismus, dem lutherischen und reformierten Konfessionalismus, der Gemeinschaftsbewegung und schließlich der Evangelikalen Bewegung und dem Fundamentalismus. Man könnte, um

<sup>3220</sup> In diesem Zusammenhang wäre es noch interessant, mehr über die theologischen Überzeugungen unter den Gemeindegliedern, insbesondere den Kirchgängern zu wissen. Theologisch konservative Gruppierungen legiti­mierten ihr Auftreten mit dem Hinweis darauf, „die“ gläubige Kerngemeinde bzw. „das“ breite Kirchenvolk gegen eine kleine Gruppe von „Modernisten“ oder gar Kirchenfernen zu vertreten. Die Zahlen der Unterstützer der verschiedenen Eingaben und Petitionen zum Ende des 19. Jahrhunderts scheinen zumindest für diese Zeit den Eindruck zu vermitteln, als würde ein Großteil der Gemeindeglieder tatsächlich hinter theologisch konservativen Positionen stehen, jedoch kann darin zunächst nur eine Momentaufnahme gesehen werden.

<sup>3221</sup> Zu dem im Zusammenhang des „evangelikalen Protestes“ gebrauchten Begriff einer „organisatorischen Fixierung“ vgl. HAUSCHILD, Evangelische Kirche, 69.

theologisch und historisch differenziert vorzugehen, diese Strömungen in ihrer jeweiligen historischen und theologischen Eigenart voneinander abheben, was für eine tiefere Analyse auch unabdingbar ist. Doch käme damit nicht in den Blick, was diese verschiedenen Strömungen letztendlich dazu bewog, sich sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert trotz aller Unterschiede in Netzwerken gegen den zunehmenden Einfluss einer „modernen Theologie“ in Universität und Kirche zusammenzuschließen.<sup>3222</sup> Über alle theologischen und historiographischen Differenzierungen hinweg gab es auf beiden Seiten etwas Gemeinsames, das die beiden Lager jeweils vereinte und voneinander trennte.

Die von Martin Brecht und anderen herausgegebene Geschichte des Pietismus kann als ein Versuch verstanden werden, dieser Gemeinsamkeit auf einer Seite durch die Jahrhunderte hindurch nachzuspüren. So wurde mit diesem Werk – zwar nicht im Hinblick auf theologische Kriterien, sondern in Bezug auf den Frömmigkeitstypus – ein Pietismusbegriff zur Diskussion gestellt, der neben dem klassischen Barockpietismus auch Erweckungsbewegungen, Gemeinschaftsbewegung und Evangelikalismus unter den Begriff „Pietismus“ subsumierte. Doch scheint dieser Versuch nicht nur in Bezug auf den Anfang des Pietismus problematisch zu sein, sondern auch für das 19. und 20. Jahrhundert noch nicht wirklich das in der gesamten Breite in den Blick zu bekommen, was viele unterschiedliche Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts theologisch viel grundlegender miteinander verband. Der lutherische Konfessionalismus wie auch die sogenannten „Positiven“ oder die Greifswalder Schule, um nur einige zu nennen, müssen mit aus Erweckungsbewegung und Pietismus hervorgegangenen Strömungen in dieser theologischen Hinsicht auf einer Linie gesehen werden, doch kann man all diese theologischen Richtungen wohl schwerlich unter dem Begriff „Pietismus“ zusammenfassen –<sup>3223</sup> ebenso ist es unmöglich, die evangelikale Bewegung als Ganzes in den Blick zu bekommen, wollte man sie unter dem Begriff „Pietismus“ fassen.<sup>3224</sup> Das wird auch an einzelnen Personen deutlich – so können Ernst Wilhelm Hengstenberg, Hermann Bezzel, Hans Asmussen oder Walter Künneth nicht als „Pietisten“ bezeichnet werden, obwohl sie in den jeweiligen theologischen Auseinandersetzungen allesamt mit dem Pietismus zusammenstanden.<sup>3225</sup> Von daher erscheint es sinnvoll, nach einem anderen Begriff Ausschau zu halten, der dem Umstand Rechnung trägt, dass sich in den Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts jeweils ähnliche Koalitionen bildeten, die zwar den klassischen Pietismus und die Kreise, die sich in einer Kontinuität zu ihm verorteten, miteinbezogen, jedoch noch weit über diese hinausgriffen.

<sup>3222</sup> Auch eine vorhandene Gemeinsamkeit in entscheidenden Fragen bei so unterschiedlichen Theologen wie Tholuck, Kohnen und Hengstenberg käme bei einer exakten theologischen Differenzierung nicht in den Blick, vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 579f.

<sup>3223</sup> Das gilt, obwohl sie zeitgenössisch zum Teil so bezeichnet wurden; vgl. die Beschreibung eines „Pietisten“ durch Bismarck in einem Gespräch mit Prinz Wilhelm, dem späteren deutschen Kaiser, im Jahr 1853 als eines Menschen, „der orthodox an die christliche Offenbarung glaubt und aus seinem Glauben kein Geheimnis macht; [...] jemanden, der ernstlich daran glaubt, daß Jesus Gottes Sohn und für uns gestorben ist als ein Opfer, zur Vergebung unserer Sünden“; s. WALLMANN, Was ist Pietismus?, 211.

<sup>3224</sup> Wie wenig hilfreich ein solches Unterfangen für die Erfassung historischer und theologischer Zusammenhänge ist, zeigt sich insbesondere in dem historiographisch ausgesprochen zweifelhaften Versuch Eberhard Buschs, die Bekenntnisbewegung danach zu beurteilen, wie pietistisch ihr Anliegen gewesen sei, vgl. BUSCH, Pietismus, 542f.

<sup>3225</sup> Zur begrifflichen Verlegenheit, die in ähnlicher Weise bei der Einordnung Hengstenbergs begegnet, vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 576-578.

In der Geschichtswissenschaft wurde diese Verlegenheit dadurch umgangen, indem die Stimmen, die sich dem zunehmenden Einfluss des theologischen Rationalismus und seiner Spielarten innerhalb des Protestantismus seit dem Ende des 18. Jahrhunderts entgegenstellten, unter dem Begriff des Konservativismus zusammengefasst wurden. Dieser Begriff darf dabei jedoch nicht im heute weithin üblichen umgangssprachlichen Sinne als „rückständig“, „fortschrittsfeindlich“ oder „reaktionär“ missverstanden werden,<sup>3226</sup> er bezeichnet in der Geschichtsschreibung vielmehr eine Denkbewegung der Moderne, die versuchte, aufgrund der Herausforderung durch das „moderne Denken“ althergebrachte Gedanken und Werte mit philosophischen und methodischen Mitteln der Moderne zu bewahren und aktiv zu verteidigen.<sup>3227</sup> Als Katalysator der Entwicklung des Konservativismus diente dabei die Julirevolution von 1830, in deren Folge das konservative Lager das neu aufstrebende Medium der Zeitungen nutzte, um über eigene Presseorgane in die politischen Debatten der Zeit einzugreifen.<sup>3228</sup> Doch reichen die Ursprünge des Konservativismus weiter zurück. Wurde zunächst gemeinhin dessen Entstehung als Reaktion auf die Französische Revolution in die Zeit zwischen 1789 und 1830 datiert – etwa mit der als „Geburtsurkunde des Konservativismus“ bezeichneten Schrift „Reflections on the Revolution in France“ des irischen Staatsphilosophen und Politikers Edward Burke (1729–1797) aus dem Jahre 1790 –,<sup>3229</sup> wiesen schon Fritz Valjavec (1909–1960)<sup>3230</sup> und Klaus Epstein (1927–1967)<sup>3231</sup> darauf hin, dass die Ursprünge des Konservativismus bereits vor der Französischen Revolution in der Auseinandersetzung mit der Aufklärung lagen.<sup>3232</sup> Der griechische Philosoph Panajotis Kondylis (1943–

<sup>3226</sup> Die Gleichsetzung von „konservativ“ und „reaktionär“ geht auf das Kommunistische Manifest von Marx und Engels zurück, entspringt also einer konservativen Anschauungen gegenüber grundsätzlich feindlichen Sichtweise, vgl. ENGELS/MARX, Manifest, 472. Zur Verwendung des Begriffes „konservativ“ und seiner Derivate als „sinnentleerter Allerweltsbegriff“ in der Alltagssprache vgl. SCHILDT, Konservatismus, 9f.

<sup>3227</sup> Vgl. SCHILDT, Konservatismus, 16; VIERHAUS, Konservativ, 549; KRAUS, Stand, 13; DEUSCHLE, Hengstenberg, 581.

<sup>3228</sup> Vgl. KRAUS, Stand, 17, der hier als eines der ersten Blätter die Hengstenbergsche Evangelische Kirchenzeitung genannt hat.

<sup>3229</sup> Vgl. dazu SCHILDT, Konservativismus, 11. Ein Vertreter dieser Richtung wäre der Soziologe Karl Mannheim (1893–1947), der in seiner 1925 eingereichten, aber erst 1984 veröffentlichten Habilitationsschrift die Entstehung des Gegensatzes zwischen liberalem und konservativem Denken in die Zeit um 1800 „im unmittelbaren Anschluss an die reale und ideale Diskussion über die französische Revolution“ datierte; s. MANNHEIM, Konservatismus, 51.

<sup>3230</sup> Vgl. VALJAVEC, Entstehung.

<sup>3231</sup> Vgl. EPSTEIN, Ursprünge.

<sup>3232</sup> Valjavec datiert die Ursprünge des Konservativismus in Deutschland in die 70er Jahre des 18. Jahrhunderts, in denen sich vor allem anhand von theologischen Auseinandersetzungen wie dem Fragmentenstreit oder kirchlichen Aktivitäten wie der Bekämpfung der Freimaurerei durch die katholische Kirche ein religiöser Gegensatz zur voranschreitenden Aufklärung äußerte, vgl. VALJAVEC, Entstehung, 255-302. Epstein begann seine epochale Darstellung der Ursprünge des Konservativismus in Deutschland nach einer Betrachtung von „Geist, Lehre und Propagandamethoden der deutschen Aufklärung“ (s. EPSTEIN, Ursprünge, 37.43-105) ebenso mit dem Kampf gegen die Freimaurerei (a.a.O., 105-136) und religiösen Kontroversen (137-206) wie dem Fragmentenstreit (155-169) oder dem Woellnerschen Religionsedikt (a. a. O., 169-182) und sah (a.a.O., 37) die Ursprünge des Konservativismus im Kampf gegen die Aufklärung unabhängig von der Französischen Revolution schon zwanzig Jahre vor 1789 begründet. Nicht in einer Reaktion auf die mit der Aufklärung kritisierten vor-modernen Vorstellungen und Werten erkannte der Politikwissenschaftler Martin Greiffenhagen (1928–2004) die Anfänge des Konservativismus, sondern versuchte den Konservativismus als mit seinem Gegner gleich ursprünglich zu beschreiben, vgl. GREIFFENHAGEN, Dilemma, 62-77; er formulierte seinen Ansatzpunkt daher folgendermaßen: „Jede Bestimmung des konservativen Denkens muß an dem Punkte ansetzen, an dem es entspringt: bei der rationalistischen Kritik der Inhalte, durch die diese gleichursprünglich und gleichzeitig zu Werten der konservativen Philosophie werden. Mit dieser Verfahrensweise, den Konservatismus an seinem definitiven Gegner und nicht aus sich selbst heraus zu bestimmen, begeben wir uns in deutlichen Gegensatz zu den meisten konservativen Theoretikern. Sie bestreiten nämlich, daß erst durch die rationalistische Kritik die

1998) versuchte 1986 in seiner groß angelegten Studie zum Konservatismus zu zeigen, dass konservative Ideen schon in der Verteidigung der alten Ständegesellschaft im Sinne einer *societas civilis* gegenüber einem aufgeklärten Absolutismus in der Frühen Neuzeit ihren Ursprung hatten.<sup>3233</sup> Diese These fand in der Forschung breiten Anklang,<sup>3234</sup> so dass gemeinhin davon ausgegangen wird, dass der Konservatismus sich zwar erst im Laufe des 19. Jahrhunderts – insbesondere nach der Julirevolution 1830<sup>3235</sup> – als eine Bewegung der Moderne ausbildete, jedoch seine Wurzeln schon sehr viel früher in einem noch wenig konturierten Frühkonservatismus hatte.<sup>3236</sup>

Inhaltlich wird der Konservatismus unter anderem – im Gegensatz zu einem mehr theoretisch-abstrakten Denken der Aufklärung – als eher einem geschichtlich-konkreten Denken verpflichtet beschrieben.<sup>3237</sup> In der Begründung seiner Überzeugungen sei er nicht zuerst an eine logische Rationalität gebunden, sondern richte sich eher an dem geschichtlich Gewachsenen, der Natur oder einer göttlichen Offenbarung aus.<sup>3238</sup> Religiöse Autorität und Offenbarungstheologie versuchte er gegenüber deren Bekämpfung durch den Rationalismus zu verteidigen.<sup>3239</sup> Gegen Atheismus und Deismus behauptete der Konservatismus einen persönlichen Gott, der auch übernatürlich in den Lauf der Welt eingreifen könne.<sup>3240</sup> So wurde eine rein immanente Erklärung der Welt ohne Rückgriff auf Gottes Wirken als Ausdruck der menschlichen Hybris und Aufstand gegen Gott interpretiert, da auf diese Weise der Mensch und seine Ratio über Gottes Offenbarung gestellt würde.<sup>3241</sup> Im Gegensatz zu einer – immanentem Denken eigenen – optimistischen Sicht des Menschen und seiner rationalen Fähigkeiten<sup>3242</sup> hatte der Konservatismus eine pessimistische Sicht des Menschen,<sup>3243</sup> so dass er im politischen Bereich für staatliche Autorität und Ordnung sowie im gesellschaftlichen Bereich für die Einhaltung von moralischen Gesetzen, Schutz von Eigentum und familiäre Bindung eintrat.<sup>3244</sup>

Dieser aus der Geschichtswissenschaft entlehnte Konservatismusbegriff kann aus verschiedenen Gründen auch als kirchengeschichtliche Kategorie sinnvoll verwendet werden.

Zunächst wird damit die Anschlussfähigkeit der Kirchengeschichte an die Geschichtswissenschaft, Politikwissenschaft und auch die Ideen- und Sozialgeschichte im

---

Werte, für die sie eintreten, allererst entstehen, und behaupten statt dessen ihre Ewigkeit.“ (a.a.O., 67). So sei es (a.a.O., 64f.) auch zu erklären, dass „[a]lle konservativen Schriften [...] den Geist des Rationalismus [atmen], den sie bekämpfen.“ – Ob diese Beobachtung den Schluss zulässt, dass vor der Aufklärung konservatives Ideengut überhaupt nicht vorhanden war, ist zwar zu fragen, jedoch hat Greiffenhagen damit die eigentümliche Beschaffenheit des Konservatismus herausgestellt, der als Bewegung der Moderne eben nicht als ein Streben nach bloßer Reaktion oder naiver Repristinatio alter Verhältnisse gedeutet werden kann.

<sup>3233</sup> Vgl. KONDYLIS, Konservatismus, 23-28.

<sup>3234</sup> Vgl. KRAUS, Konservatismus, 225-237, SCHILDT, Konservatismus, 13-15, der jedoch vor allem die weniger überzeugende zweite These Kondylis' kritisiert hat, der Konservatismus sei an den Stand des Adels gebunden gewesen und mit dessen Niedergang ebenfalls ein Phänomen der Vergangenheit geworden.

<sup>3235</sup> Vgl. VIERHAUS, Konservativ, 542-547.

<sup>3236</sup> Vgl. SCHILDT, Konservatismus, 15f.; DEUSCHLE, Hengstenberg, 581.

<sup>3237</sup> Vgl. VALJAVEC, Entstehung, 256f.; VIERHAUS, Konservativ, 550; MANNHEIM, Konservatismus, 112-114; EPSTEIN, Ursprünge, 25f.

<sup>3238</sup> Vgl. VALJAVEC, Entstehung, 257; NIPPERDEY, Religion, 75f.; EPSTEIN, Ursprünge, 33f.

<sup>3239</sup> Vgl. GREIFFENHAGEN, Dilemma, 86.

<sup>3240</sup> Vgl. KONDYLIS, Konservatismus, 322f.

<sup>3241</sup> Vgl. a.a.O., 323f.

<sup>3242</sup> Vgl. GREIFFENHAGEN, Dilemma, 71-76.

<sup>3243</sup> Vgl. VALJAVEC, Entstehung, 256; EPSTEIN, Ursprünge, 27f.

<sup>3244</sup> Vgl. a.a.O., 33-35.

Sinne einer *universitas litterarum* ausgebaut. In diesen Fächern wird bereits im Hinblick auf die oben dargestellten theologischen Auseinandersetzungen (des 19. Jahrhunderts) von Konservatismus gesprochen. So benannte Klaus Epstein in seiner grundlegenden Studie zu den Ursprüngen des Konservatismus in Deutschland<sup>3245</sup> einen „religiösen Konservatismus“, der in Reaktion auf die Wirkung der Aufklärung innerhalb der Kirchen gegen Ende des *ancien régime* entstand.<sup>3246</sup> Thomas Nipperdey sah für die Zeit zwischen 1870 und 1918 einen Gegensatz der im 19. Jahrhundert ausgebildeten liberalen und historischen Theologie zu einer „konservativen Theologie“,<sup>3247</sup> ebenso sprach Panaiotis Kondylis von einer „konservativen Theologie“, die sich sowohl gegen den Atheismus als auch gegen den Deismus wandte.<sup>3248</sup> Hier wäre die Kirchengeschichtsschreibung gefordert, diesen bereits etablierten Begriff theologisch noch genauer zu umreißen und in seinen Wurzeln und Umfang zu erhellen. Matthias Deuschle (\*1970) hat in seiner Habilitationsschrift zu Ernst Wilhelm Hengstenberg eine erste wichtige Studie vorgelegt, die sich dieser Aufgabe – zunächst im Hinblick auf eine prägende Gestalt des 19. Jahrhunderts – annahm und damit den Konservatismusbegriff erstmals für die Kirchengeschichte fruchtbar gemacht hat.<sup>3249</sup> In der vorliegenden Arbeit wurde ein zwar regional begrenzter, aber in zeitlicher Hinsicht noch weiterer Bogen gespannt, um einige Grundlinien vorzuzeichnen, an denen weitergearbeitet werden kann und muss.

Die Anwendung des Konservatismusbegriffes im Rahmen der Kirchengeschichte erweist sich auch aus einem anderen Grund als hilfreich, lassen sich doch mit diesem

<sup>3245</sup> Vgl. a.a.O..

<sup>3246</sup> Vgl. a.a.O., 149.

<sup>3247</sup> Vgl. NIPPERDEY, Religion, 75f. In seinem Grundriss der evangelischen Kirchengeschichte Westfalens unterschied der ehemalige Leiter des Instituts für Westfälische Kirchengeschichte, Wilhelm Neuser (1926–2010), im Blick auf die theologischen Auseinandersetzungen um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert von einer „liberalen“ eine „konservative Theologie“; s. NEUSER, Evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 187-190.

<sup>3248</sup> Vgl. KONDYLIS, Konservatismus, 322f. Auch Jörn Brederlow spricht in seiner Darstellung der freireligiösen Gemeinden um 1848/1849 von einem „christlichen Konservatismus“, von dem er die religiöse Opposition der „Lichtfreunde“ abhob, vgl. BREDERLOW, „Lichtfreunde“, 18-21.

<sup>3249</sup> Vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 576-588. Deuschle hat die im 19. Jahrhundert dem protestantischen Liberalismus gegenüberstehenden Kräfte unter dem Begriff „kirchlicher Konservatismus“ zusammengefasst – wobei er zu bedenken gegeben hat, dass es zwischen diesen beiden Polen auch zahlreiche Mischformen wie z.B. die Vermittlungstheologie zu beobachten gab, vgl. a.a.O., 580f. Als theologische Kennzeichen eines solchen „kirchlichen Konservatismus“ nannte Deuschle „die Anschauung von der völligen Sündenverfallenheit des Menschen und von der daraus resultierenden Notwendigkeit der Erlösung durch Christus“, die Gottessohnschaft Jesu Christi, die Ablehnung „einer autonomen Vernunft, die unabhängig von Gottes Wort sich selbst, die Welt oder gar Gott in angemessener Weise erkennen könnte“, das Rechnen mit dem gegenwärtigen Wirken Gottes in der Welt, die Ablehnung einer idealistischen Verschmelzung von Gott und Mensch und die Grundlegung in der Heiligen Schrift, „die als geschichtlich gewordenes und von Gott selbst gegebenes Wort verstanden wurde“ s. a.a.O., 584. Darüber hinaus habe dieser „kirchliche Konservatismus“ die Belebung der Frömmigkeit im einfachen Kirchenvolk verfolgt und habe sich als deren Sachwalter im Gegenüber zur liberalen Theologie einer „Professorenkirche, die bestenfalls das gebildete Bürgertum, nicht aber die breiten Massen der Gläubigen ansprechen könne“, gesehen, s. a.a.O., 585. Dazu passt auch die Charakterisierung Nipperdeys, der die „zeitgenössisch-kirchliche Bedeutung“ der Ritschlschen Theologie mehr auf die „weiten randkirchlichen Kreise“ vor allem in den Städten konzentriert sah, während die „traditionelle Kerngemeinde“ dieser Richtung gegenüber weitgehend fremd geblieben sei, vgl. NIPPERDEY, Religion, 75. Der Vollständigkeit halber muss noch erwähnt werden, dass schon 1949 der Bonner und Marburger Professor für Kirchengeschichte, Heinrich Hermelink (1877–1958), das Kapitel seiner Württembergischen Kirchengeschichte für die Zeit zwischen 1835 und 1870 mit den Worten „Liberalismus und Konservatismus“ überschrieben und darin die Auseinandersetzungen um David-Friedrich Strauß entfaltet hat, vgl. HERMELINK, Geschichte, 330-415. Allerdings erfolgte dies noch nicht explizit im Sinne der hier vorgeschlagenen Anwendung einer Kategorie aus der Geschichtswissenschaft und hatte dementsprechend keine weitere Auswirkung auf die terminologische Präzisierung in der Kirchengeschichtsschreibung.

Begriff manche Beobachtungen, die auf den ersten Blick ungewöhnlich erscheinen mögen, in einen größeren Rahmen einordnen. So konnte z.B. Gisa Bauer die Beobachtung, dass „in den 1950er und 1960er Jahren gegen Bultmann Argumente ins Feld geführt wurden, die der aufklärerischen Strömung des Rationalismus viel näher standen als den Kernaussagen des Pietismus des 18. Jahrhunderts“, nur als „Wende in der Geschichte des [...] deutschen Pietismus“ werten,<sup>3250</sup> da sie nicht den größeren Zusammenhang sah, in dem die Gemeinschaftsbewegung in der Auseinandersetzung mit Bultmann stand. Erkennt man jedoch die Gemeinschaftsbewegung als Teil des kirchlichen Konservatismus, dann ist es gerade folgerichtig, dass sie in diesem Sinne als Bewegung der Moderne – wie zuvor schon die Erweckungsbewegungen und neben ihnen das konfessionelle Luthertum – ein rationalistisches und damit gegenüber dem klassischen Pietismus neues Methodenarsenal benutzte, um jedoch die alten Inhalte des klassischen Pietismus unter den Gegebenheiten der Moderne neu auszusagen und zu verteidigen.<sup>3251</sup> Auch die von Eberhard Busch konstatierte „wunderliche Koalition“ zwischen Lutheranern und Pietisten innerhalb der Bekenntnisbewegung<sup>3252</sup> erweist sich unter dem Sammelbegriff eines kirchlichen Konservatismus als nicht wunderlich, sondern folgerichtig.<sup>3253</sup> Gebraucht man also den Begriff des Konservatismus im Rahmen der Kirchengeschichte, könnte ein Weg aus einer terminologischen Verlegenheit in mehrfacher Hinsicht gebahnt werden. Damit könnte man dem Umstand begegnen, dass im 19. Jahrhundert Bewegungen entstanden, die zwar – wie der Konfessionalismus – an die Orthodoxie oder – im Falle der Gemeinschaftsbewegung – an den Pietismus anknüpften, jedoch nicht mit diesen ohne weiteres identifiziert werden können. Der in diesem Zusammenhang bemühte Begriff des „Neupietismus“<sup>3254</sup> ist aufgrund seiner schwierigen Verhältnisbestimmung zur evangelikalischen Bewegung – was insbesondere der Beitrag Eberhard Buschs im dritten Band der Geschichte des Pietismus bezeugt – wohl nur bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts hilfreich.<sup>3255</sup> Was jedoch mit dem Präfix „Neu“ oder „Neo“<sup>3256</sup> ausgedrückt werden soll –

<sup>3250</sup> BAUER, Evangelikale Bewegung, 262.

<sup>3251</sup> Greiffenhagen konstatierte in diesem Zusammenhang (GREIFFENHAGEN, Dilemma, 64f.): „Alle konservativen Schriften atmen den Geist des Rationalismus, den sie bekämpfen“, um daraus (a.a.O., 62-70) zu folgern, dass Konservatismus und Rationalismus als Bewegungen der Moderne aus derselben Wurzel hervorgingen.

<sup>3252</sup> Vgl. BUSCH, Pietismus, 542f.

<sup>3253</sup> Buschs eigentümliche Einschätzung, Küneth, Huntemann und andere hätten an der Bekenntnisbewegung „nicht das Pietistische, sondern das Restaurative“ geliebt (a.a.O., 542) zeigt indes eine den Kern des Anliegens der Bekenntnisbewegung nicht genügend erfassende Wahrnehmung, da es ja gerade nicht „das Pietistische“ war, das diese Bewegung einte, sondern der Gegensatz zur „modernen Theologie“, was sie im oben beschriebenen Sinne in erster Linie als Phänomen eines kirchlichen Konservatismus und eben nicht als Ausformung eines „Pietismus im 20. Jahrhundert“ erscheinen lässt.

<sup>3254</sup> Dieser Begriff wird vor allem von der an der Evangelischen Hochschule Tabor in Marburg eingerichteten Forschungsstelle Neupietismus propagiert, vgl. dazu den programmatischen Sammelband „Was ist neu am Pietismus?“ S. LÜDKE/SCHMIDT, Pietismus.

<sup>3255</sup> Ähnliches gilt für den Bereich des Konfessionalismus-Begriffes, vgl. DEUSCHLE, Hengstenberg, 576.

<sup>3256</sup> In Begriffen wie neo-orthodox, neukonfessionalistisch oder neupietistisch; zur Verlegenheit dieser Begrifflichkeit auf konfessioneller Seite vgl. ebd. Aber auch der Begriff „Neupietismus“ entbehrt nicht einer gewissen Problematik, denn dessen Abgrenzung wurde durchaus unterschiedlich vollzogen. Lehmann verwandte den Terminus „Neupietismus“ Begriff als übergeordneten Begriff für Erweckungsbewegungen und Gemeinschaftsbewegung (vgl. LEHMANN, Neupietismus), die Marburger Forschungsstelle jedoch grenzte die Erweckungsbewegungen vom Neupietismus dezidiert ab (vgl. LÜDKE, Neupietismus, 5f.). Zwar gibt es entscheidende Gemeinsamkeiten zwischen Erweckungsbewegungen und Gemeinschaftsbewegung (vgl. LEHMANN, Neupietismus, 57), doch würde es mit deren Zusammenfassung unter dem Oberbegriff „Neupietismus“ schwer fallen, dezidiert lutherische Erscheinungsformen der Erweckungsbewegungen in Minden-Ravensberg oder Franken einzuordnen. Auf der anderen Seite stellt sich die Frage, warum ein bereits definierter Begriff wie der der „Gemeinschaftsbewegung“ nun durch einen anderen – unklarerer –

der idee oder theologische Anschluss an eine Bewegung der Vergangenheit, ohne diese einfach zu repristinieren, also unter den Voraussetzungen der Neuzeit –, wird in der Geschichtswissenschaft mit dem Begriff des Konservatismus ausgedrückt, zumal darüber hinaus mit der Anwendung dieses Begriffes noch die Verbindung von Orthodoxie und Pietismus in den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts wie auch in der Evangelikalischen Bewegung des 20. Jahrhunderts in den Blick kommt.

Zuletzt empfiehlt sich die Anwendung des Konservatismusbegriffes zur Beschreibung von Überzeugungen, die einer „modernen Theologie“ gegenüberstanden auch aufgrund des zeitgenössischen Gebrauchs des Begriffes „konservativ“ in diesem Zusammenhang. So bemerkte der Zürcher praktische Theologe Alexander Schweizer (1808–1888) zur Ablehnung einer „Petition von 78 Geistlichen um Anstellung eines positiv gerichteten Ordinarius“ an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Zürich durch den Zürcher Rat im Jahr 1873, dass „der Besuch einer Fakultät, die gar keinen Vertreter der sogen[annt] positiven Richtung hat, abnehmen, weil unter den Eltern, die ihre Söhne Theologie studieren lassen, heutzutage fast nur noch konservativ gesinnte sich finden, die andere Fakultäten vorziehen.“<sup>3257</sup> Aus der impliziten Parallelsetzung von „konservativ“ mit dem zeitgenössisch geläufigeren Terminus „positiv“ kann zudem auf die inhaltliche Füllung des Begriffes „konservativ“ geschlossen werden.<sup>3258</sup> 1894 sprach der Geislinger Dekan Dr. Albert Bacmeister im Rahmen der oben dargestellten Diskussion über die Lockerung des Bekenntniszwanges in der württembergischen Landessynode<sup>3259</sup> von der „Anschauung konservativer Gemeindeglieder“, die dem Vorstoß, „es den freier gesinnten Geistlichen zu ermöglichen, im amtlichen Handel, in den liturgischen Akten und im Jugendunterricht ihrer subjektiven Anschauung Ausdruck zu geben“ gegenüberstehe.<sup>3260</sup> In einem Artikel des Evangelischen Kirchenblattes für Württemberg wurde 1894 ein „konservative[r] Teil der Kirchgenossen“ gegenüber einem „liberale[n] Teil“ derselben abgehoben,<sup>3261</sup> um die theologischen Gegensätze zu beschreiben, die im Rahmen der Diskussion um die sogenannte „Laienpetition“ innerhalb der württembergischen Landeskirche offen zutage traten.<sup>3262</sup>

Fasst man die im Rahmen dieser Arbeit dargestellten Reaktionen auf die „moderne Theologie“ in Württemberg und Westfalen während des 19. und 20. Jahrhunderts unter dem Gesichtspunkt des Konservatismus zusammen, ergibt sich im Hinblick auf den theologischen Zuschnitt eines kirchlichen Konservatismus folgendes Bild:

Sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert verteidigten theologisch konservative Personen und Gruppierungen den göttlichen Ursprung und die daraus abgeleitete Autorität der Heiligen Schrift für Lehre und Leben der Kirche. Dieser offenbarungstheologische Ansatz stand einer „modernen Theologie“ gegenüber, die aus der Heiligen Schrift abgeleitete Normen und Werte mit Hilfe der autonomen Vernunft zunehmend kritischer beurteilte. Dieser schon in der Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus angeleg-

---

Begriff des Neupietismus ersetzt werden sollte?

<sup>3257</sup> Zit. nach: SCHULTHESS RECHBERG, *Theologenschule*, 145.

<sup>3258</sup> Zu einer zeitgenössischen programmatischen inhaltlichen Füllung des Begriffes einer „positiven Theologie“ vgl. KÜBEL, *Unterschied*, 26-274.

<sup>3259</sup> S.o., S. 178.

<sup>3260</sup> VERHANDLUNGEN LANDESSYNODE 1894. PROTOKOLL-BAND, 455.

<sup>3261</sup> Vgl. V[...], *Petitionsrecht*, 37.

<sup>3262</sup> Zur Laienpetition von 1894 s.o., S. 153–169.

te Gegensatz wirkte in dem Antagonismus zwischen Orthodoxie und Pietismus auf der einen Seite und der Aufklärung auf der anderen Seite weiter, wobei orthodoxe Theologen das von Luther zur Geltung gebrachte protestantische Schriftprinzip unter neuen philosophischen Herausforderungen als Lehre von der Heiligen Schrift im Sinne einer Verbalinspiration neu formulierten. In diesem Sinne der Verbalinspiration hielt der Pietismus am Schriftprinzip fest, und sowohl im 19. als auch im 20. Jahrhundert war das Bekenntnis zur göttlichen Inspiration der Heiligen Schrift grundlegend, auch wenn hier ein breites hermeneutisches Spektrum von gemäßiger historisch-kritischer Auslegung bis hin zur im protestantischen Fundamentalismus verteidigten Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift vorhanden war.

In Folge dieser Grundlegung der Heiligen Schrift als göttlich inspirierter Urkunde des christlichen Glaubens verteidigten theologisch konservative Personen und Gruppierungen insbesondere die in den Evangelien erzählten Geschichten als wirkliches Geschehen in Raum und Zeit gegen eine zunehmende Kritik an deren historischer Zuverlässigkeit vor allem seit Reimarus und Strauß. Dabei bedienten sie sich derselben von Überzeugungen des Rationalismus bestimmten Methodik wie ihre Kritiker, indem sie gegen eine historisch-kritische Destruktion des Lebens Jesu auch mit historischen, philologischen, literarischen und anderen wissenschaftlichen Argumenten die geschichtliche Wirklichkeit des in den Evangelien berichteten und im Apostolikum formulierten Geschehens festzuhalten suchten. Damit wollten sie an dem *extra nos* des Glaubens unter den Voraussetzungen des historisch-kritischen Angriffs auf die geschichtliche Wirklichkeit bestimmter christologischer Aussagen festhalten. Im Grunde ging es dabei nicht um die Frage einer Beweisbarkeit der christologischen Aussagen des Apostolikums im Sinne eines historisch-kritischen Methodenkanons, sondern um das Festhalten auch an der geschichtlichen Wirklichkeit einer durch göttliche Offenbarung vermittelten Wahrheit. Als zentrale „Heilstatsachen“ galten demnach die Göttlichkeit Jesu, sein stellvertretender Sühnetod am Kreuz, seine leibliche Auferstehung und seine zukünftige Wiederkunft zum Gericht. Die oben dargestellten großen theologischen Auseinandersetzungen des 19. und 20. Jahrhunderts mit ihren weitreichenden Folgen entzündeten sich vornehmlich an einer Kritik dieser christologischen Aussagen.

Neben dem Bekenntnis zu den genannten christologischen Aussagen als wirklichem Geschehen rechneten theologisch konservative evangelische Christen mit der Möglichkeit eines übernatürlichen Eingreifens Gottes in den Naturzusammenhang. Sie verteidigten die in der Heiligen Schrift bezeugten Wunder als wirkliches Geschehen in Raum und Zeit. Damit war neben dem hermeneutischen auch ein philosophischer Gegensatz zur „modernen Theologie“ gegeben, die im Hinblick auf die Anschlussfähigkeit der theologischen Wissenschaft im Konzert der Fakultäten einen rein immanenten Methodenkanon entwickelte, in dem ein direktes übernatürliches Eingreifen Gottes in den Naturzusammenhang nicht mehr vorstellbar erschien.

Diese knappe inhaltliche Bestimmung zeigt schon, dass auf die oben dargestellten theologischen Auseinandersetzungen von einem „theologischen Konservativismus“ gesprochen werden kann, da im Zuge dieser Auseinandersetzungen hergebrachte Formulierungen und Inhalte des christlichen Glaubens unter der Herausforderung der Moderne neu ausgesagt wurden. Ständiger Gegner des theologischen Konservativismus war dabei eine „moderne Theologie“, deren zunächst undifferenziert und pauschal anmutende Be-

zeichnung als „moderne Theologie“ gerade in diesem Gegenüber Kontur gewinnt. Beide waren als Kinder der Aufklärung Bewegungen der Moderne, die in gegensätzlicher Art und Weise versuchten, das Erbe der Reformation unter den Bedingungen der Moderne festzuhalten und sich damit (spätestens seit dem 19. Jahrhundert auch immer mehr institutionell) als zwei (implizite) Konfessionen innerhalb des Protestantismus gegenüberstanden. Während die „moderne Theologie“ dabei vor allem versuchte, unter mehr oder weniger ausgeprägter Vernachlässigung des Geschichtlich-Konkreten hinter den Zeugnissen der Heiligen Schrift vor allem abstrakte Vernunftwahrheiten – sei es im Sinne einer ethischen Vervollkommnung oder einer existentialen Betroffenheit des Menschen – als Wesen des Christentums zu erhalten, sahen theologisch konservative Christen vor allem in den – in der göttlich inspirierten Heiligen Schrift als Gottes Offenbarung *extra nos* niedergeschriebenen – geschichtlich-konkreten „Heilstatsachen“ die Grundlage des christlichen Glaubens, die es gegen alle kritischen Angriffe zu verteidigen galt.

Für die in Bezug auf die Entstehung der evangelikalen Bewegung im letzten Dritten des 20. Jahrhunderts sehr wichtigen Gebiete Württembergs und Westfalens konnte dieser Gegensatz zwischen konservativer und moderner Theologie seit der Aufklärung in groben Zügen nachgezeichnet werden, doch kann dies nur als ein Anfang erscheinen. In weiteren Studien müsste danach gefragt werden, ob sich auch in anderen Regionen Deutschlands oder des europäischen Auslands, etwa der Schweiz, aus ähnlichen Gründen schon im 19. Jahrhundert konservative Netzwerke gründeten, die theologisch ähnlich argumentierten wie die oben dargestellten Gruppierungen in Württemberg und Westfalen. In diesem Zusammenhang könnte auch noch weiter ausgegriffen werden – insbesondere wenn man die inhaltliche Kontur eines solchen theologischen Konservativismus mit den Auseinandersetzung zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den USA vergleicht – hier ergeben sich im Hinblick auf die „*five fundamentals*“ und auch hinsichtlich einer überkonfessionellen Frontstellung gegen eine auch im angelsächsischen Raum Einfluss gewinnende „moderne Theologie“ doch große Überschneidungen.<sup>3263</sup> Weiter müssten auch die Anfänge eines theologischen Konservativismus durch weitere Einzelstudien noch schärfer konturiert werden – dass hier insbesondere die theologische Umsetzung und Krise des protestantischen Schriftprinzips eine zentrale Rolle spielte, sollte hier nur angedeutet werden.<sup>3264</sup> Ebenfalls müsste noch in den Blick genommen werden,

<sup>3263</sup> Zur Genese des amerikanischen Fundamentalismus, dessen theologischer Frontstellung gegen den zunehmenden Einfluss einer „modernen Theologie“ an US-amerikanischen Universitäten und der Sammlung von Vertretern unterschiedlicher Denominationen in der Auseinandersetzung mit dieser „modernen Theologie“ vgl. HOLTHAUS, Fundamentalismus, 69-91. Zur inhaltlichen Ausrichtung des amerikanischen Fundamentalismus anhand der sogenannten „*five fundamentals*“ und ihre Bezugnahme auf die deutsche historisch-kritische Theologie vgl. GELDBACH, Protestantischer Fundamentalismus, 48-64.

<sup>3264</sup> Interessant erscheint in dieser Hinsicht der Rückbezug sowohl Hengstenbergs als auch Delitzschs auf Christian August Crusius (1715–1775), dessen Leben und Werk noch der Erforschung harret. Crusius zeichnete sich als Leipziger Professor der Philosophie und Theologie vor allem in seiner Gegnerschaft zur Leibniz-/Wolffschen Schultheologie aus, was u.a. auch großen Einfluss auf das Werk Immanuel Kants ausübte, vgl. SCHWARZ, Crusius. Nach Crusius' Tod 1775 hielt der preußische Minister für das Kirchen- und Schulwesen, Karl Abraham von Zedlitz (1731–1793), die Professoren an preußischen Fakultäten an, die nutzlosen Lehren eines Crusius aufzugeben und sich der neuen, aufklärerischen Lehrmeinung nicht zu verschließen, vgl. WACHTER, Aufklärung Teil 2, 2f. Neben Crusius harren noch einige andere christliche Philosophen des 18. Jahrhunderts, die in explizitem Gegensatz zu den Ideen der Aufklärung standen und wohl auch deshalb in Vergessenheit gerieten – Wachter nennt in diesem Zusammenhang Rudolf Göckel (1547–1628), Nicolaus Taurellus (1547–1606), Jakob Lorhard (1561–1609), Clemens Timpler (1564–1624), Daniel Cramer (1568–1621), Jakob Martini (1570–1649) und Christoph Scheibler

inwiefern sich ein theologischer Konservatismus im kirchlichen Alltag als Gegenüber zur „modernen Theologie“ konkret ausgewirkt hat. Für die 1950er Jahre konnten oben einige Beispiele angeführt werden, jedoch müsste dies noch weit umfassender geschehen.<sup>3265</sup> Zudem liegt die tatsächliche Wirkung der Aufklärung und der Erweckungsbewegung als ihrem Gegner in den Kirchengemeinden zu Beginn des 19. Jahrhunderts – abgesehen von voreingenommenen Darstellungen aus dem Umfeld der Erweckungsbewegung<sup>3266</sup> – noch weitgehend im Dunklen. Die vorliegende Untersuchung hat es unternommen, zumindest einen Anstoß zu geben und ein weites Feld künftiger kirchengeschichtlicher Forschung abzustecken, das in vielen Hinsichten und Aspekten noch genauer umrissen oder modifiziert werden kann und muss. Zugleich harrt die hier vorgestellte These einer Einordnung der evangelikalen Bewegung in den größeren Zusammenhang eines kirchlichen oder theologischen Konservatismus der weiteren Bestätigung bzw. einer kritischen Korrektur.

---

(1589–1653) – der wissenschaftlichen Aufarbeitung, vgl. WACHTER, Aufklärung Teil 1, 2.

<sup>3265</sup> Hier müsste man in den verschiedenen Landeskirchen auf Gemeinde- und Dekanats- bzw. Kirchenkreisebene nach konkreten Niederschlägen „moderner Theologie“ im Gemeindealltag forschen, um zu erheben, inwieweit z. B. die Theologie Bultmanns nach dem Zweiten Weltkrieg in Kirchengemeinde und Schulen virulent war bzw. von wem sie in welcher Zuspitzung bzw. Vereinfachung oder gar Verfälschung oder Übertreibung sie weitergegeben wurde – oder ob sie durchaus im Sinne Bultmanns vorgetragen wurde und dennoch für Irritationen sorgte. Dann könnte gefragt werden, ob diese Irritationen auf Missverständnissen seitens der Hörerschaft erfolgten oder doch theologische Gründe dafür maßgeblich waren.

<sup>3266</sup> Vgl. – um nur einige Beispiele zu nennen – HEIENBROK, Zeugen, 183-221; ROTHERT, Kirchengeschichte, 1-50; EICKHOFF, Kirchen- und Schulgeschichte, 109-114.

## Abkürzungsverzeichnis

a.a.O.	am angegebenen Ort	EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
ADB	Allgemeine Deutsche Bibliographie	EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar
AGGV	Archiv des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes	ELA	Evangelisch Landeskirchliches Archiv
AGP	Arbeiten zur Geschichte des Pietismus	epd	Evangelischer Pressedienst
AGRZ	Archiv des Geistlichen Rüstzentrums Krelingen	EZA	Evangelisches Zentralarchiv
AFHSZ	Archiv des Friedrich-Hauß-Studienzentrum in Schriesheim bei Heidelberg	GV	Gnadauer Vorstand
AKiZ A	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe A: Quellen	HABEI	Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung
AKiZ B	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe B: Darstellungen	HFA	Hellmuth-Frey-Archiv im Bodelschwingh-Haus Marburg
AKKLI	Archiv des Kirchenkreises Lüdenscheid-Iserlohn	HST	Handbuch Systematischer Theologie
ALHV	Archiv der Ludwig-Hofacker-Vereinigung	HUTh	Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie
Anm.	Anmerkung	Idea	Informationsdienst der Evangelischen Allianz
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon	i. R.	im Ruhestand
BDEG	Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte	KBG	Konferenz Bekennender Gemeinschaften
BEG	Beiträge zur Evangelisation und Gemeindeentwicklung	KGE	Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen
BHTh	Beiträge zur Historischen Theologie	KGM	Kirchengeschichtliche Monographien
BsR	Beck'sche Reihe	KEK	Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament
BWKG	Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte	KidZ	Kirche in der Zeit
CA	Confessio Augustana	KIG	Die Kirche in ihrer Geschichte
DC	Deutsche Christen	KT	Kaiser-Taschenbücher
DCSV	Deutsche Christliche Studentenvereinigung	KTA	Kirchlich-theologische Arbeitsgemeinschaft
DDR	Deutsche Demokratische Republik	KuG	Konfession und Gesellschaft
Dt.	Deutsch	KuM	Kerygma und Mythos
ebd.	ebendort	KZS,S	Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft
EC	Jugendbund für entschiedenes Christentum	LkA	Landeskirchliches Archiv
		LKT	Landeskirchentag
		masch.	maschinenschriftlich
		m.E.	meines Erachtens

---

NDB	Neue Deutsche Biographie	Univ.-Diss.	Universitäts-Dissertation
NL	Nachlass	UTB	Uni-Taschenbuch
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei	v.a.	vor allem
OKR	Oberkirchenrat	VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen	VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz
PuN	Pietismus und Neuzeit	VKZ B	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen
QFRG	Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte	z.B.	zum Beispiel
QUF	Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte	ZTHK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
S.	Siehe		
s.o.	siehe oben		
s.u.	siehe unten		
SED	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands		
SGV	Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte		
SHKBA	Schriftenreihe der historischen Kommission bei der bayerischen Akademie der Wissenschaften		
s.	siehe		
s.o.	siehe oben		
s.u.	siehe unten		
STE	Studien zur Systematischen Theologie und Ethik		
STM	Systematisch-Theologische Monographien		
SVRKG	Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte		
SWI	Sozialwissenschaftliches Institut der EKD		
TBT	Theologische Bibliothek Töpelmann		
ThLZ	Theologische Literaturzeitung		
TKTG	Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte		
ThZ.S	Theologische Zeitschrift. Sonderband		
UAT	Universitätsarchiv Tübingen		
UB	Archiv der Universitätsbibliothek		

## Quellen- und Literaturverzeichnis

### 1. Ungedruckte Quellen

#### Archiv August Spreen

*Ordner Bekenntnisbewegung*

*Ordner Bruderschaften Arbeitskreise*

Nr. 2 Ravensberger Bruderschaft

*Ordner Gnadau*

Nr. 1 Vorstandssitzungen

Nr. 2 Vorstand

*Ordner Schrift u[nd] Bekenntnis*

Bethelkreis

#### Archiv der Universitätsbibliothek Tübingen (UB Tübingen)

*Mn 2 Nachlass Rudolf Bultmann*

- Nr. 630 Allgemeine Korrespondenz an Bultmann. Dibelius, Martin (1913–1947)
- Nr. 799 Allgemeine Korrespondenz an Bultmann. Fuchs, Ernst (1926–1972)
- Nr. 1505 Allgemeine Korrespondenz an Bultmann. Osterloh, Edo (1931–1948)
- Nr. 1556 Allgemeine Korrespondenz an Bultmann. Pressel, Wilhelm (1943–1944)
- Nr. 1940 Allgemeine Korrespondenz an Bultmann. Tügel, Franz (1943)
- Nr. 2072 Allgemeine Korrespondenz an Bultman. Wolf, Ernst (1936–1969)
- Nr. 2334 Allgemeine Korrespondenz von Bultmann. Pressel Wilhelm (1943)
- Nr. 2385 Allgemeine Korrespondenz von Bultmann. Soden, Hans von (1920–1934)
- Nr. 2394 Allgemeine Korrespondenz von Bultmann. Thielicke, Helmut (1943)
- Nr. 2401 Allgemeine Korrespondenz von Bultmann. Tügel, Franz (1943)
- Nr. 2974 Korrespondenz Dritter. Asmussen, Hans (1942)
- Nr. 2980 Korrespondenz Dritter. Campenhausen, Hans von (1943)
- Nr. 2982 Korrespondenz Dritter. Dibelius, Otto (1942)
- Nr. 2999 Korrespondenz Dritter. Jannasch, Wilhelm (1942)
- Nr. 3021 Korrespondenz Dritter. Soden, Hans von (1942)

#### Archiv des Friedrich-Hauß-Studienzentrums Schriesheim bei Heidelberg

Ordner AgO Studienkreise Theokreise

#### Archiv des Geistlichen Rüstzentrums Krelingen

Ordner Ahldener Bruderschaft (1955–1957)

#### Archiv des Gnadauer Verbandes Kassel

*Ordner Bethelkreis*

*Ordner Bultmann*

*Ordner Engerer GV Engerer Gnadauer Vorstand von 1933 bis 1960*

*Ordner Theologie und Pietismus*

*Ordner I/3 I Grundfragen. 3 Schriftautorität*  
 Nr. 217a „Pietismus – Theologie“ in Gnadau Vfs  
 Wißwede Wißwede

*Ordner I/5 I Grundfragen. 5 Schriftautorität*

- Nr. 132            Verschiedene Äußerungen zur Schriftautorität  
 Nr. 134            Offener Brief  
 Nr. 155            Württemberg  
 Nr. 156            P.G.B.  
 Nr. 157            Die Schriftfrage auf der rheinischen Landessynode
- Ordner II/5*            *II Dienst und Mitarbeit. 5 Gespräche Pietismus – Theologie*  
 Nr. 251            Bad Boll 1947–1953  
 Nr. 254            Unterweissach 1962
- Ordner II/6*            *II Dienst und Mitarbeit. 6. Betheler Kreis*  
 Nr. 261            Geschichtliches Werden
- Ordner III/8*            *III Gnadau-Ost. 8. Pietismus – Theologie*
- Nachlass Kurt Heimbucher*  
 KBG bis 1982            Konferenz Bekennender Gemeinschaften bis 1982

Archiv des Kirchenkreises Lüdenscheid-Iserlohn

*Bestand 4,19*

C1, 22, Bd. 9 Tagung der Kr[ei]s-Synode Lüdenscheid am 30.9.[19]49 in Lüdenscheid

*Nachlass Paul Deitenbeck*

- Nr. 1    Private Korrespondent A-G (1948–1959)  
 Nr. 3    Private Korrespondenz A-J (1959–1961)  
 Nr. 4    Private Korrespondenz K-Z (1959–1961)  
 Nr. 11    Persönliche Unterlagen  
 Nr. 45    Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Bd. I (1962–1966)  
 Nr. 47    Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Bd. III (1966–1967)  
 Nr. 48    Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Bd. IV (1967)  
 Nr. 49    Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Bd. VI (1967–1969)  
 Nr. 54    Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Bd. X (1975–1981)  
 Nr. 90    Seelsorge und Volksmission, Bd. I (1949–1951)

Archiv der Ludwig-Hofacker-Vereinigung Korntal (ALHV Korntal)

- Rundschreiben 1965–1975    Ordner Rundschreiben 1965–1975  
 Sitzungen 1951–1969        Ordner Sitzungen Kreis 1951–1969 (Reinhard Hildenbrand)  
 Sitzungen 1965–1975        Ordner Sitzungen Kreis 1965–1975  
 1965–1975 A–M                Ordner LH-Kreis Briefwechsel Rundbriefe 1965–1975 A–M  
 1965–1975 N–Z                Ordner LH-Kreis Briefwechsel Rundbriefe 1965–1975 N–Z

Evangelisches Landeskirchliches Archiv in Berlin (ELA BERLIN)

*Bestand 14 Kirchenprovinz Brandenburg*

- Nr. 1498    Evangelisch-Lutherische Konferenz Augustkonferenz (1894–1928)

Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA Berlin)

*Bestand 2 Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (1929–1996)*

- Nr. 986    Schriftautorität und Theologie – Gespräch mit den Gemeinschaften (1961–1967)

*Bestand 50 Archiv für die Geschichte des Kirchenkampfes*

- Nr. 521    Korrespondenz zwischen Vorläufiger Kirchenleitung und Württembergischer Sozietät  
 (1943/44)

*Bestand 629 Nachlass Carl Stange*

- Nr. 13    Lutherische Einigungsbewegungen (1929–1943)

*Bestand 686 Nachlass Helmut Gollwitzer*

Nr. 7001 Gesellschaft für evangelische Theologie

Hauptarchiv der von Bodelschwingschen Stiftungen in Bethel (HAB Bethel)  
2/41-29 Theologische Schule (1945–1949)

Hellmuth-Frey Archiv Marburg (Frey Archiv Marburg)

G, Briefe von 1947–1988, A–L

H, Briefe von 1947–1988, M–Z

H. Frey Grundsätzliches

Landeskirchliches Archiv Bielefeld (LkA Bielefeld)

*Bestand 0.0 neu*

Nr. C 00818 Theol. Ausschuss „Bibel und Bekenntnis“ Bd. I 1966–1979

*Bestand 0.1 Präses Ernst Wilm*

Nr. 456 Catholica 23.11.1964–Dez. 1968

Nr. 475 Bekenntnisbewegung 1966

Nr. 476 Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ 24.1.–31.10.1966

Nr. 480 Die theologische Haltung von Prof. D. Bultmann 1949–Juli 1952. Moderne Theologie  
1961–Aug. 1963

*Bestand 0.10 Präses Thimme*

Nr. 190 Bekenntnisbewegung 1966

Nr. 192 Bibel und Bekenntnis 1968

Nr. 193 Bibel und Bekenntnis 1966–1968

*Bestand 3.2 Nachlass Ernst Wilm*

Nr. 310 Moderne Theologie

Nr. 389 Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“

Nr. 421 Evangelikale (u.a. Kontroverse Berliner Kirchentag und Dortmunder Gemeindetag)

*Bestand 3.6 Nachlass Johannes Kleivinghaus*

Nr. 4 Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ 1962–1968

*Bestand 4.241 Ev. Kirchenkreis Dortmund-West*

Nr. 360 Dortmunder „Gemeindetag unter dem Wort“

*Bestand Ineu*

Nr. 131 Personalakte Rudolf Bäumer

Nr. 458 Personalakte Paul Deitenbeck

Landeskirchliches Archiv Hannover (LkA Hannover)

*Bestand B7 Personalakten*

Nr. 3359 Personalakten C des Heinrich Kemner

*Bestand D15 X Lutherisches Kirchenamt Hannover 1948–1995*

Nr. 146 Theologischer Ausschuß/ Unterausschuß: „Entmythologisierung“ (1950–1953)

Nr. 520 Niederschriften der Kirchenleitung (1948–1951)

*Bestand D15 XI Lutherisches Kirchenamt Berlin-West (1922)1945–1996*

Nr. 3005 Bischofskonferenzen – Sitzungsprotokolle (1956–1963)

*Bestand D15 XII Lutherisches Kirchenamt Berlin-Ost (1946–1991)*

Nr. 99 Hermeneutik – Theologie und Gemeindefrömmigkeit (1961–1967)

Nr. 100 Hermeneutik – Theologie und Gemeindefrömmigkeit (1967–1973)

*Bestand E50*

- Nr. 148 Bekenntnisbewegung  
Nr. 331 Ahldener Jugendtag

Landeskirchliches Archiv der Nordkirche – Archiv Kiel (LkA Kiel)*Bestand 98.032 Nachlass Simon Schöffel (1880–1959)*

- Nr. 17 Korrespondent D. Dr. Schöffel (1943–1954)

Landeskirchliches Archiv Stuttgart (LkA Stuttgart)*A 26 Allgemeine Kirchenakten*

- Nr. 1034 Besetzungen Ev.-theol. Fakultät Tübingen

*A 27 Personalakten*

- Nr. 1901 Julius Roessle

*A 100 Sitzungsprotokolle des Evangelischen Oberkirchenrats 1922–1966**A 126 Evangelischer Oberkirchenrat. Allgemeine Akten 1924–1966*

- Nr. 356 Ia Handakten Haug. Theologische Lehrfragen. Entmythologisierung (Bultmann)  
Nr. 356 Ic Handakten Haug. Theologische Lehrfragen. Entmythologisierung (Bultmann)  
Nr. 1041 Sonstige allgemeine Vereine: überwiegend Teilnachlaß von Dekan Heinrich Gerber betr. Evang.-kirchl. Vereinigung in Württemberg

*D 1 Nachlass Theophil Wurm*

- Nr. 22,1 Ausbildung der württembergischen Theologen. Theol. Fakultät der Universität Tübingen. Vor allem: Besetzung der Lehrstühle (1893–1937)  
Nr. 178 Kirchliches Einigungswerk (1942 Mai–Dezember)

*D 23 Nachlass Karl Hartenstein*

- Nr. 219 Entmythologisierung

*D 31 Nachlass Theodor Dipper*

- Nr. 69 Kontroverse um die Theologie Rudolf Bultmanns

*D 33 Nachlass Heinrich Fausel*

- Nr. 8 Evang. Bekenntnisgemeinschaft Württemberg  
Nr. 127 Korrespondenz A–Z

*K 35 Pfarrseminar der Evangelischen Landeskirche in Württemberg 1913–2010*

- Nr. 380 Neubau und Einweihung des Rudolf-Gerhard-Hauses (1951–1956)

Universitätsarchiv Tübingen (UAT)*Bestand 126 Akademisches Rektoramt. Personalakten des Lehrkörpers (I), 1829–1961*

- Nr. 263 Personalakte Alfred Hegler (1892–1902)  
Nr. 586 Personalakte Adolf Schlatter (1896–1938(1940))

*Bestand 126a Akademisches Rektoramt. Personalakten des Lehrkörpers (II), 1929–1977*

- Nr. 134 Personalakte Ernst Fuchs (1949–1955)

*Bestand 162 Evangelisch-theologische Fakultät, Dekanatsakten (1819–)1919–1960(–1989)*

- Nr. 2 Sitzungsprotokolle (1946–1960)  
Nr. 723 Entmythologisierung. Bultmannsche Theologie (1950–1953)  
Nr. 725 Gespräch mit dem Pietismus im Anschluß an die Denkschrift „Für und wider die Theologie Bultmanns“ (1952–1954, 1958)  
Nr. 729 Wahl des Fakultätsvertreters im Ev. Landeskirchentag (1947–1959)

*Bestand 635 Nachlass Otto Michel*

- 
- Nr. 12 Korrespondenz mit Personen. A–Z. Fischer, Max (1956, 1958–1963, 1966)  
Nr. 43 Korrespondenz mit Personen. A–Z. Brandt, Theodor (1961, 1963–1964, 1966, 1969, 1975, 1990)  
Nr. 70 Korrespondenz mit Personen. A–Z. Haug, Martin (1949, 1951–1955, 1957, 1961, 1973)  
Nr. 365 Korrespondenz mit Personen. A–Z. Schäf, Emil (1952, 1961)  
Nr. 824 Korrespondenz mit Personen. A–Z. Brandenburg, Hans (1961)

Bestand 633 Nachlass Gerhard Ebeling

- Nr. 650 Korrespondenz mit Personen (chronologisch). Rudolf Bultmann. Fasz. 7 ((1950)1951–1952, 1985)

Materialsammlung Rolf Scheffbuch

Hierbei handelt es sich um einige Dokumente, die der Verfasser im Laufe des Interviews mit Prälat i.R. Rolf Scheffbuch erhalten hat. Sie befinden sich derzeitig als Kopien im Besitz des Verfassers und können dort eingesehen werden.

Interviews (Tonbandmitschnitte im Besitz des Verfassers)

Prälat i.R. Rolf Scheffbuch (†), 30. Juli 2010, Korntal  
Pfr. i.R. August Spreen (†), 1. August 2010, Mannheim  
Prof. Dr. Christian Dietzfelbinger, 25. November 2011, Tübingen  
Pfr. i. R. Winrich Scheffbuch, 23. April 2012, Herrenberg  
Pastor i.R. Sven Findeisen, 2.–4. Dezember 2013 und 19./20. April 2016, Neumünster  
Pastor i.R. Burghard Affeld, 25. November 2013, Osnabrück  
Prof. Dr. Rolf Hille, 30. Juli 2010 und 28. April 2015, Heilbronn  
Altlandesbischof Dr. Gerhard Maier, 14. Juli 2015, Tübingen  
Prof. Dr. Peter Beyerhaus, 3. Dezember 2011, 27. November 2015, Gomaringen-Stockach, und 21. März 2016, Rottenburg (Neckar)  
Dekan i.R. Martin Holland, 20. Januar 2016, Tübingen, und 21. März 2016, Rottenburg (Neckar)  
Rosemarie Holland, 21. März 2016, Rottenburg (Neckar)

Bildnachweis:

Abb. 1: LKA BIELEFELD 0.10/190

## 2. Hilfsmittel

- BAUKS, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWKG 4), Bielefeld 1980.
- DIE BIBEL oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1967 (1964/1956). [Luther 1956].
- DIE BIBEL nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1984. [Luther 1984].
- EHMER, Hermann/KAMMERER, Hansjörg: Biographisches Handbuch der Württembergischen Landessynode (Landeskirchentag) mit Landeskirchenversammlung und Beirat der Kirchenleitung. 1869 bis zur Gegenwart, Stuttgart 2005.
- EVANGELISCHES GESANGBUCH der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und ihrer Gliedkirchen, der Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich sowie der Kirche Augsburgischer Konfession und der Reformierten Kirche im Elsaß und in Lothringen (Frankreich). Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen, München 1994.
- EVANGELISCHES KIRCHENGESANGBUCH. Ausgabe für die Landeskirchen Rheinland, Westfalen und Lippe, Witten 1960.
- SCHWERTNER, Siegfried M.: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben (IATG), 2. überarb[eitete] und erw[eiterte] Aufl[age], Berlin/New York 1992.
- WARKENTIN, Anna: Findbuch Nachlass Deitenbeck, Bielefeld 2002.
- WASSMANN, Harry/OSTHOFF, Matthias/BRUCKHAUS, Anna-Elisabeth: Rudolf Bultmann (1884–1976). Nachlaßverzeichnis (Nachlaßverzeichnisse der Universitätsbibliothek Tübingen. Band 2), Wiesbaden 2001.

## 3. Gedruckte Quellen

- ADAM, Alfred (Hg.): Friedrich v. Bodelschwingh. Ausgewählte Schriften. 2 Bände, Bethel b. Bielefeld 1955 und 1964.
- ADAM, Alfred (Hg.): Friedrich v. Bodelschwingh. Briefwechsel. 2 Bände, Bethel b. Bielefeld 1975.
- ALTGELT, [Karl] [u.a.]: Programm. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 1. Jg. (1885), Nr. 1 vom Oktober 1885, S. 1-3.
- ASENDORF, Ulrich/KÜNNETH, Friedrich-Wilhelm (Hg.): Christuszeugnis im Nebel des Zeitgeistes. Nicänisches Christusbekenntnis heute. Walter Künneth zu Ehren, Stuttgart 1979.
- ASMUSSEN, Hans: Vortrag über die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche. In: Burgsmüller, Alfred/Weth, Rudolf (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 41-58.
- B[...], B[...]: Zur „Erklärung“ von D. Harnack und Genossen. In: Herrmann, Otto (Hg.): Evangelisches Kirchen- und Schulblatt für Württemberg. 53. Jg. (1892), Nr. 45 vom 12. November 1892, Stuttgart 1892, S. 369-371.
- BACMEISTER, A[ibert]: Brauchen wir ein Predigerseminar? In: Haller, Wilhelm (Hg.): Kirchlicher Anzeiger für Württemberg. Organ des evangelischen Pfarrvereins, 2. Jg., Nr. 1 vom 4. Januar 1894, Ludwigsburg 1894, S. 2-5.
- BÄUMER, Rudolf: Die „Gemeindetage unter dem Wort“. In: Bäumer, Rudolf/Beyerhaus, Peter/Grünzweig, Fritz (Hg.): Weg und Zeugnis. Bekennende Gemeinschaften im gegenwärtigen Kirchenkampf. 1965-1980, Bad Liebenzell 1980, S. 94f.
- BÄUMER, Rudolf: Ein Wort zur Einführung. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 4-6.
- BÄUMER, Rudolf: Eröffnungswort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 7f.
- BÄUMER, Rudolf: Schlußwort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 47f.

- BÄUMER, Rudolf: Vom ersten zum zweiten Bekenntniskampf. In: Bäumer, Rudolf/Beyerhaus, Peter/Grünzweig, Fritz (Hg.): Weg und Zeugnis. Bekennende Gemeinschaften im gegenwärtigen Kirchenkampf. 1965-1980, Bad Liebenzell 1980, S. 15-22.
- BÄUMER, Rudolf/BEYERHAUS, Peter/GRÜNZWEIG, Fritz (Hg.): Weg und Zeugnis. Bekennende Gemeinschaften im gegenwärtigen Kirchenkampf. 1965-1980, Bad Liebenzell 1980.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 2, Espelkamp 1966.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 8, Espelkamp 1967.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 14, Espelkamp 1968.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 21, Espelkamp 1969.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 27, Espelkamp 1970.
- BÄUMER, Rudolf/DEITENBECK, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 41, Espelkamp 1973.
- BARTH, Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie. In: Barth, Karl (Hg.): Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1924, S. 156-178.
- BARTH, Karl: Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922 (Karl Barth. Gesamtausgabe. II. Akademische Werke. 1922), Zürich 2010.
- BARTSCH, Hans-Werner: Der gegenwärtige Stand der Entmythologisierungsdiskussion. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): KuM I. Ein theologisches Gespräch, Fünfte, erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 227-301.
- BARTSCH, Hans-Werner: Die kirchliche Bedeutung der Debatte. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): KuM I. Ein theologisches Gespräch, Fünfte, erweiterte Auflage, Hamburg 1967, S. 231-301.
- BARTSCH, Hans-Werner: Weihnachten abschaffen. Überlegungen nach den Feiertagen. In: Die Zeit, Nr. 53/1 vom 31. Dezember 1965, S. 9f.
- BECKMANN, Joachim (Hg.): Fragen der wissenschaftlichen Erforschung der Heiligen Schrift. Sonderdruck aus dem Protokoll der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland Januar 1962, [ohne Ort] 1962.
- BECKMANN, Joachim (Hg.): Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1951. Begründet von Johannes Schneider. Herausgegeben von Joachim Beckmann. 78. Jahrgang, Gütersloh 1952.
- BECKMANN, Joachim (Hg.): Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1961. Begründet von Johannes Schneider. Herausgegeben von Joachim Beckmann. 88. Jahrgang, Gütersloh 1963.
- BECKMANN, Joachim (Hg.): Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1966. Begründet von Johannes Schneider. Herausgegeben von Joachim Beckmann. 93. Jahrgang, Gütersloh 1968.
- BECKMANN, Joachim: Wort an die Pfarrer, Presbyter und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst. Ein anderes Evangelium? Zur Frage der modernen Theologie, Düsseldorf 1966.
- BENDER, Wilhelm: Reformation und Kirchentum. Eine akademische Festrede zur Feier des vierhundertjährigen Geburtstages Martin Luthers, Bonn 1884.
- BENGEL, Johann Albrecht: Gnomon. Auslegung des Neuen Testaments in fortlaufenden Anmerkungen. Deutsch von C. F. Werner. Siebente Auflage. Band II. Briefe und Offenbarung. Teil 2, Stuttgart, 1876.
- [BERENBRUCH, Wilhelm]: Der Vorstand des Ferienkursus. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 10. Jg. (1894), Nr. 48 vom 2. Dezember 1894, Sp. 466-468.
- B[EREN]BR[UCH], Wilhelm: Die Bonner „Strafprofessoren“. I. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 11. Jg. (1895), Nr. 38 vom 22. September 1895, Sp. 327-330.
- B[EREN]BR[UCH], Wilhelm: Die Bonner „Strafprofessoren“. II. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 11. Jg. (1895), Nr. 38 vom 22. September 1895, Sp. 339-344.

- BERENBRUCH, Wilhelm [u.a.]: Erklärung in Sachen der „Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen, Nr. 21 (1894), Krefeld 1894, Sp. 228f.
- B[EREN]BR[UCH], [Wilhelm]: Vom 3. theologischen Ferienkursus in Bonn. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 10. Jg. (1894), Nr. 43 vom 28. Oktober 1894, Sp. 417-420.
- BERGMANN, Gerhard: Alarm um die Bibel. Warum die Bibelkritik der modernen Theologie falsch ist, 4. Auflage, Gladbeck 1965.
- BERGMANN, Gerhard: Was ist die „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“? In: Busch, Wilhelm (Hg.): Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 77. Jg., Nr. 3 (März 1966), Essen 1966, S. 39-41.
- BERNHEIM, Ernst, Lehrbuch der historischen Methode, Leipzig 1889.
- BEZZEL, Hermann: Die Herrlichkeit des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Vortrag, gehalten in Gunzenhausen am 19. Juli 1893, 2. Auflage, Neuendettelsau 1929.
- BITZER, Heinrich: Licht auf dem Weg. Verba Scripturae in lingua scripturae ex veteris et novi testamenti libris ad usum cotidianum selecta. 2 Bände, Marburg/Lahn, 1969 und 1973.
- BONWETSCH, Nathanael: Aus A[ugust] Tholucks Anfängen. Briefe an und von Tholuck. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Erneuerung im neunzehnten Jahrhundert (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Reihe 2. Sammlung wissenschaftlicher Monographien. Band 4), Gütersloh 1922.
- BOSSERT, Gustav: Eine Bitte an die Mitarbeiter des Kirchenblatts. In: Stahlecker, Wilhelm: Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 32 vom 12. August 1893, Stuttgart 1893, S. 270.
- BRAUN, Friedrich: Gewissensfreiheit und kirchliche Ordnung, Stuttgart 1893.
- BRINKMANN, Ernst/STEINBERG, Hans (Hg.): Die Verhandlungsniederschriften der 3. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom Oktober 1950, Bielefeld 1973.
- BRUNS, Hans: Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“. Eine Einführung in seine Gedankenwelt und erste Anleitung zu einer Auseinandersetzung mit ihm, Neumünster in Holstein 1934.
- BULTMANN, Rudolf: Antwort an H. Thielicke. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): KuM I. Ein theologisches Gespräch, 5., erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 221-226.
- BULTMANN, Rudolf: Das Evangelium des Johannes (KEK II), 10. Auflage, Göttingen 1941.
- BULTMANN, Rudolf: Die Frage der natürlichen Offenbarung. In: Bultmann, Rudolf (Hg.): Offenbarung und Heilsgeschehen (Beiträge zur Evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen. Band 7), München 1941, S. 3-26.
- BULTMANN, Rudolf: Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung. In: Theologische Blätter III, Leipzig 1924, S. 73-86.
- BULTMANN, Rudolf: Ein Rückblick. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.), KuM. Band 1. Ein theologisches Gespräch, 5., erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 8f.
- BULTMANN, Rudolf: Jesus (Die Unsterblichen. Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken. Band 1), Berlin 1929.
- BULTMANN, Rudolf: Jesus und Paulus. In: Dinkler, Erich (Hg.): Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, S. 210-229.
- BULTMANN, Rudolf: Marburger Predigten, Tübingen 1956.
- BULTMANN, Rudolf, Neues Testament und Mythologie. In: Bultmann, Rudolf (Hg.): Offenbarung und Heilsgeschehen (Beiträge zur Evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen. Band 7), München 1941, S. 27-69.
- BULTMANN, Rudolf: Neues Testament und Mythologie. [Neuaufgabe in KuM I]. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): KuM I. Ein theologisches Gespräch, 5., erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 15-48.
- BULTMANN, Rudolf, Zum Problem der Entmythologisierung. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): KuM II. Diskussionen und Stimmen zum Problem der Entmythologisierung, Hamburg 1952, S. 179-208.
- BURGMÜLLER, Alfred/WETH, Rudolf (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn 1983.
- BURK, Carl von: Das apostolische Glaubensbekenntnis, Stuttgart 1893.
- BUSCH, Wilhelm: Grußwort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 23f.

- BUSCH, Wilhelm: In der Westfalenhalle. In: Busch, Wilhelm, Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 77. Jg. (1966), Nr. 4 vom April 1966, Essen 1966, [ohne Seitenzählung].
- BUSCH, Wilhelm: Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 61. Jg. (1950), Nr. 4 vom April 1950, Essen 1950.
- DAMMANN, [Julius]: Professor und Pastor, oder: Erkläre mir, Graf Örindur, diesen Zwiespalt der Natur. In: Dammann, Julius (Hg.): Licht und Leben. Evangelisches Wochenblatt. 6. Jg. (1894), Nr. 44, vom 3. November 1894, Essen 1894, S. 365-367.
- DAMMANN, [Julius]: „Professor und Pastor“. In: Dammann, Julius (Hg.): Licht und Leben. Evangelisches Wochenblatt. 6. Jg. (1894), Nr. 49, vom 8. Dezember 1894, Essen 1894, S. 411f.
- DAS APOSTOLISCHE GLAUBENSBEKENNTNIS. BERICHT ÜBER DIE IN DER „TONHALLE“ ZU BERLIN AM 14. OKTOBER 1892 GEHALTENE VERSAMMLUNG BEKENNTNISTREUER, EVANGELISCHER MÄNNER. 3. Auflage, Berlin o. J.
- DEITENBECK, Paul: Kurzansprache. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 43-46.
- DEITENBECK, Paul: Nach 30 Jahren. In: Busch, Wilhelm (Hg.): Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 77. Jg., Nr. 3 (März 1966), Essen 1966, S. 36f.
- DEITENBECK, Paul: Offener Brief an Herrn Professor Dr. W[illi] Marxsen in Bethel bei Bielefeld. In: Busch, Wilhelm (Hg.): Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 71. Jg. (1960), Nr. 3 vom März 1960, Essen 1960, S. 38-40.
- DEMMER, Helmut: „Kein anderes Evangelium“. Bemerkungen zur Großkundgebung in der Dortmunder Westfalenhalle am 6. März 1966. In: Pastoraltheologie. Wissenschaft und Praxis, 55. Jg., (Heft 4, April 1966), Göttingen 1966, S. 167-171.
- DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN VEREINIGUNG DER FREUND DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES: Ein Studienhaus. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 8 vom 22. Februar 1896, S. 62f.
- DER VORSTAND DER RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN VEREINIGUNG DER FREUND DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES: Erklärung. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 28. Jg. (1895), Nr. 8 vom 22. Februar 1894, Sp. 177f.
- DINKLER, Erich/DINKLER-VON SCHUBERT, Erika (Hg.): Theologie und Kirche im Wirken Hans von Sodens. Briefe und Dokumente aus der Zeit des Kirchenkampfes 1933–1945 (AKiZ A 2), Göttingen 1984.
- DOZENTENKOLLEGIUM DER THEOLOGISCHEN SCHULE BETHEL (Hg.): Stellungnahme zu der von Prof. D. Bultmann vertretenen Entmythologisierung des Neuen Testaments, Bielefeld 1952.
- EISELE, Christian Friedrich: Kritische Randglossen zu dem Artikel des Laien in Nr. 26 – 28. In: Stahlecker, Wilhelm: Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 32 vom 12. August 1893, Stuttgart 1893, S. 265f.
- ENGELS, Friedrich/MARX, Karl: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke. Band 4, Berlin 1959, S. 459-493.
- ERASMUS VON ROTTERDAM: De libero arbitrio. In: Welzig, Werner (Hg.): Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden. Lateinisch und Deutsch. Vierter Band, Darmstadt 1969, S. 1-195.
- [EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN] (Hg.): Agende für die Evangelische Kirche von Westfalen. Zweiter Teil. Die kirchlichen Handlungen. Bearbeitet auf Grund der Agende für die Evangelische Landeskirche der Altpreußischen Union vom Jahre 1895, Witten 1953.
- EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN (Hg.): Verhandlungen der 5. Westfälischen Landessynode. 3. (ordentliche) Tagung vom 23. bis 28. Oktober 1966, Bielefeld 1966.
- EVANG.-THEOL. FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN: Erklärung der Evang.-theol. Fakultät Tübingen. In: Hutten, Kurt (Hg.): Für Arbeit und Besinnung. Halbmonatsschrift für die Evangelische Landeskirche in Württemberg. 15. Jg. (1961), Nr. 13 vom 1. Juli 1961, Stuttgart 1961, S. 287.
- EV.-THEOL. FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN: Für und wider die Theologie Bultmanns, Tübingen 1952.
- FINDEISEN, Sven: Hellmuth Frey als Lehrer. Impressionen und Expressionen. In: Dietz, Thorsten/Küster, Thomas (Hg.): Kritik, die vom Kreuz ausgeht. Zum 100. Geburtstag von Hellmuth Frey (STM 7), Bad Liebenzell 2001, S. 87-110.
- FLÜGGE, Theophil: „Ich soll aber doch darüber predigen!“ In: Busch, Wilhelm (Hg.): Licht + Leben. Evangelisches Monatsblatt. 61. Jg. (1950), Nr. 4 vom April 1950, Essen 1950, S. 57.

- FRANCKE, August Hermann: *Idea Studiosi Theologiae* oder Abbildung eines der Theologie Beflissenen, Wie derselbe sich zum Gebrauch und Dienst des Herrn und zu allem guten Werk gehöriger Maassen bereitet. Benebst einem Anhang, Bestehend in einer Ansprache an die Studiosos Theologiae zu Halle: Zur Handleitung für alle, so Theologiam studiren, zur wahren Nachricht von dererselben Anführung auf gedachter Universität, mithin zur allgemeinen Erbauung, so weit als darin zum Christlichen, geordneten, und vorsichtigen Wandel eine kurtze Anweisung gegeben wird, Halle 1712.
- FRANCKE, August Hermann: *Praelectiones Hermeneuticae ad viam dextre indagandi et exponendi sensum scripturae s. theologiae stud. ostendendam. adjecta est in fine brevis et luculenta scripturam s. cum fructu legendi institutio; pro rudioribus scripta et antea seorsim edita*, Halle 1717.
- FREY, Hellmuth: *Das Buch der Anfänge. Kapitel 1-11 des Ersten Buches Mose. Für Freunde und Verächter der Bibel ausgelegt (Die Botschaft des Alten Testaments. Erläuterung alttestamentlicher Schriften. Erster Band)*, vierte Auflage, Stuttgart 1950.
- FREY, Hellmuth: *Das Wort ward Fleisch. Ein Vortrag zur Entmythologisierungsfrage*, gehalten auf einer deutsch-amerikanischen Theologentagung in Bad Boll im Sommer 1951, Velbert 1952.
- FREY, Hellmuth: *Die Frage nach dem Zeugnis von Jesus Christus heute. Die christologische Konzeption Willi Marxsens und ihre weltanschauliche Bestimmtheit*, Bad Salzuffen 1966.
- FREY, Hellmuth: *Die Geschichte der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Galater 1,6). Vortrag gehalten am 14. Juli 1966 durch Professor Hellmuth Frey auf der Pfarrerkonferenz in Bethel, ohne Ort 1966.*
- FREY, Hellmuth: *Die Krise der Theologie. Historische Kritik und pneumatische Auslegung im Lichte der Krise*, Wuppertal 1971.
- FREY, Hellmuth: *Um den Ansatz theologischer Arbeit*. In: Betz, Otto (Hg.): *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag*, Leiden 1963, S. 153-180.
- G[...], [...]: *Theologischer Kursus*. In: Römer, Christian (Hg.): *Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg*. 57. Jg. (1896), Nr. 33 vom 15. August 1896, S. 261f.
- GERLACH, Ernst Ludwig von: *Der Rationalismus auf der Universität Halle*. In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): *Evangelische Kirchenzeitung*. Sechster Band. Januar bis Juni 1830, Berlin 1830, Sp. 38-40.45-47.
- GEß, [Christian Theodor]: *Ansprache an den Diözesan-Verein zu Waiblingen am 2. Jan. 1893*. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): *Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg*. 54. Jg. (1893), Nr. 4 vom 28. Januar 1893, Stuttgart 1893, S. 28-30.
- GIESECKE, [...]: *In Sachen des Apostolikums*. In: KÜHN, Ernst (Hg.): *Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens*. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 3-6.
- GÖBELL, Walter: *Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835*. Zweiter Band, Düsseldorf 1954.
- GOEZE, Johann Melchior: *Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion, und auf den einigen Lehrgrund derselben, die Heilige Schrift*. In: Bohnen, Klaus/Schilson, Arno: *Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1778–1780 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 9)*, Frankfurt am Main 1993, S. 11-37.
- GOEZE, Johann Melchior: *Lessings Schwächen. Gezeigt von Johann Melchior Goezen. Das zweite Stück*. In: Bohnen, Klaus/Schilson, Arno: *Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1778–1780 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 9)*, Frankfurt am Main 1993, S. 357-394. [= GOEZE, Lessings Schwächen II].
- GOTTSCHICK, Johannes: *Die Bedeutung der historisch-kritischen Schriftforschung für die evangelische Kirche. Akademische Antrittsrede*, Freiburg i. Brsg./Leipzig 1893.
- GRAFE, Eduard: *Die neuesten Forschungen über die urchristliche Abendmahlsfeier* in: Gottschick, Johannes (Hg.): *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 5. Jg. (1895), Freiburg i. Brsg. 1895, S. 101-138.
- GRAU, [Rudolf]: *Erklärung*. In: [...], [...] (Hg.): *Neue Preußische Zeitung. Abend-Ausgabe*, Nr. 502 vom 26. Oktober 1892.
- GRONEMEYER, Bernhard: *Neue Bekenntnisfront*. In: *Kirche und Mann. Monatszeitung für Männerarbeit der evangelischen Kirche in Deutschland*, 19. Jg., Nr. 4 (April 1966), Gütersloh 1966, S. 1.

- GROß, [Gustav]: Zur Frage der Tübinger neutestamentlichen Professur. In: [...], [...] (Hg.): Süddeutsche Zeitung. Nr. 31 vom 23. Januar 1923, S. 3.
- H[...], [...]: Die Ereignisse bei dem Bonner Ferienkurs. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 27-29.
- H[...], P[...]: Der theologische Kursus in Stuttgart. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 42 vom 17. Oktober 1896, S. 336-338.
- HAARBECK, Hermann/PAGEL, Arno (Hg.): Eine offene Tür. Zum 75 jährigen Bestehen der Gnadauer Konferenzen, Denkendorf (Württ.) 1963.
- HÄRLE, Wilfried (Hg.): Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe. Band 1. Der Mensch vor Gott, Leipzig 2006.
- HAHN, [...]: Das Zeugnis eines Laien in Nr. 26 – 28. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 34 vom 26. August 1893, S. 281f.
- HAHN, Oscar: Der Staat und die theologischen Fakultäten. In: [Unbek. Hg.]: Die landeskirchliche Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895, Berlin 1895, S. 36-44.
- HAHN, Wilhelm: An die Evangelische Kirche zunächst in Sachsen und Preußen. Eine offene Erklärung, Leipzig 1827.
- HARENBERG, Werner: Jesus und die Kirchen. In: Der Spiegel 14/1966 vom 28. März 1966, S. 92-116.
- HARLEß, Adolf: Betrachtungen, veranlaßt durch den Aufsatz des Dr. Strauß: Über das Verhältnis der theologischen Kritik und Spekulation zur Kirche. (Allg. Kirchenzeitung Jahrg. 1836, Nr. 39). In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchenzeitung. Achtzehnter Band. Januar bis Juni 1836, Berlin 1836, Sp. 382-396.401-403.
- HARMS, Claus: 95 Theses oder Streitsätze Dr. Luthers, theuren Andenkens. Zum besonderen Abdruck besorgt und mit andern 95 Sätzen als mit einer Übersetzung aus Ao. 1517 in 1817 begleitet, Kiel 1817.
- HARMS, Ludwig: Kirche in der Krise. Moderne evangelische Theologie stößt auf Widerstand der Gemeinden. In: Die Welt. Unabhängige Tageszeitung für Deutschland, Ausgabe vom 11. März 1966, Hamburg 1966, S. 11.
- HARNACK, Adolf: Das Apostolische Glaubensbekenntnis. Ein geschichtlicher Bericht nebst einer Einleitung und einem Nachwort. In: Harnack, Adolf (Hg.): Reden und Aufsätze I, 2. Auflage, Gießen 1906, S. 222-260.
- HARNACK, Adolf: Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin, Leipzig 1900.
- HARNACK, Adolf: In Sachen des Apostolikums. In: Rade, Martin (Hg.): Die christliche Welt. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. 6. Jg. (1892), Nr. 34 vom 18. August 1892, Sp. 768-770.
- HARTMANN, Walter: Einladung an unsere Leser, sich an unserem Gespräch zu beteiligen. In: Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Unterweisung (Hg.): Evangelische Unterweisung. Zeitschrift für Erziehung und Unterricht, Dortmund 1966, S. 42-46.
- HAUG, Martin: Theologiestudium und Predigtamt. Antwort der württ. Kirchenleitung auf den „Offenen Brief“. In: Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart (Hg.): Theologiestudium und Predigtamt. Sonderdruck der Veröffentlichung in *Für Arbeit und Besinnung*. Monatsschrift für die Evangelische Landeskirche in Württemberg, 15. Jg. (1961), Nr. 7 vom 1. April 1961, S. 140-149, Stuttgart o. J., S. 3-9.
- HEIDTMANN, Günter, Um das Geheimnis der Bibel. In: Der Weg. Evangelisches Sonntagsblatt für das Rheinland. 17. Jg., Nr. 3 vom 21. Januar 1962, S. 1.
- HEIMBUCHER, Kurt: gez. Kurt Heimbucher. Notizen aus meinem Leben, Wuppertal 1988.
- HEIMBUCHER, Kurt, Grußwort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 20-22.
- H[ELD], F[rantz]: Aus dem Briefe eines Geistlichen. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt 28. Jg. (1894), Nr. 21 vom 27. Mai 1894, S. 178.
- H[ELD], F[rantz]: [Der Bescheid des hohen Ministeriums des Kirchen- etc. Wesens]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 9 vom 4. März 1894, Stuttgart 1894, S. 76.

- H[ELD], F[rantz]: [„Ketzergericht in Barmen“] (in der Rubrik „Aus Stuttgart“). In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 22 vom 3. Juni 1894, S. 194.
- H[ELD], F[rantz]: Von der Stuttgarter Predigerkonferenz. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 40 vom 7. Oktober 1894, S. 352.
- [HENGSTENBERG], Ernst Wilhelm: Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von D. F. Strauß, nach ihrem wissenschaftlichen Werthe beleuchtet von Prof. Dr. Harleß. Erlangen bei Heyder 1836. S. X und 126. In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchen-Zeitung. Neunzehnter Band. Juli bis December 1836, Berlin 1836, Sp. 513-516.521-526.534-536.
- HENGSTENBERG, Ernst Wilhelm: Die Zukunft unserer Theologie. In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchenzeitung. Achtzehnter Band. Januar bis Juni 1836, Berlin 1836, Sp. 281-285.289-291.
- HENGSTENBERG, Ernst Wilhelm: Literarische Anzeige. Ueber theologische Lehrfreiheit auf den Evangelischen Universitäten und deren Beschränkung durch symbolische Bücher. Eine offene Erklärung und vorläufige Verwahrung von Dr. Dan. V. Cölln und Dr. Dav. Schulz, Professoren der Theologie und Consistorialräthen in Breslau (Breslau bei Gosohorsky, 1830. 38 S. gr. 8 br.). In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchenzeitung. Sechster Band. Januar bis Juni 1836, Berlin 1830, Sp. 387-392.
- HENGSTENBERG, Ernst Wilhelm: Vorwort. In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchenzeitung. Achtzehnter Band. Januar bis Juni 1836, Berlin 1836, Sp. 1-6.9-14.17-23.25-31.33-38. 41-45.
- HILBERT, Gerhard: Kirchliche Volksmission. In: Neue Kirchliche Zeitschrift. 27. Jg., Leipzig 1916, S. 393-441.
- HOLTZHEUER, [Otto]: Prof. Harnack und das Apostolikum. In: [...], [...](Hg.): Neue Preußische Zeitung. Morgenausgabe, Nr. 487 vom 18. Oktober 1892.
- HORN, W[ilhelm]: Verbalinspiration. In: Altpietistisches Gemeinschaftsblatt für Württemberg. 39. Jg. (Juni 1952), Nr. 6, [Stuttgart] 1952, S. 84-88.
- HUBER, Ernst Rudolf/HUBER, Wolfgang (Hg.): Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. [5 Bände], Berlin 1973-1995.
- HUBER, Ernst Rudolf/HUBER, Wolfgang (Hg.): Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Band 1. Staat und Kirche vom Ende des alten Reichs bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution, Berlin 1973.
- HUBER, Ernst Rudolf/HUBER, Wolfgang (Hg.): Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Band 3. Staat und Kirche von der Beilegung des Kulturkampfes bis zum Ende des Ersten Weltkriegs, Berlin 1983.
- HÜLSMANN, Eduard: Prediger-Bibel oder exegetisches Handbuch für praktische Theologen. Erster Band, welcher die drei ersten Evangelien enthält, Stuttgart 1835.
- JANTSCH, Johanna (Hg.): Der Briefwechsel zwischen Adolf von Harnack und Martin Rade. Theologie auf dem öffentlichen Markt, Berlin/New York 1996.
- JASPERT, Bernd (Hg.): Karl Barth – Rudolf Bultmann. Briefwechsel 1922 - 1966 (Karl Barth. Gesamtausgabe. V. Briefe. Band 1), Zürich 1971.
- JEHLE, Friedrich: Was kann geschehen, damit in der Bildung unserer theologischen Jugend die biblische Wahrheit und das kirchliche Bekenntnis zu ihrem Rechte kommen?. Von Stadtpfarrer Jehle in Ebingen vorgetragen auf der Jahresversammlung der Evangelisch-kirchlichen Vereinigung am 23. April 1896. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 18 vom 2. Mai 1896, S. 138-140.
- KÄSEMANN, Ernst: Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? In: Käsemann, Ernst (Hg.): Exegetische Versuche und Besinnungen. Erster und zweiter Band, Göttingen 1960, S. 214-223.
- KÄSEMANN, Ernst: Das Problem des historischen Jesus. In: ZTHK 51 (1954), S. 125-153.
- KÄSEMANN, Ernst: Der Ruf der Freiheit, Tübingen 1967.
- KÄSEMANN, Ernst: Die Gegenwart Christi: Das Kreuz. Vortrag am 22. Juni 1967, 10.30 Uhr, in Halle 16B. In: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages (Hg.): Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 1967. Dokumente, Stuttgart 1967, S. 424-437.
- KAPFFE, Sixt Carl [anonym]: Glaube und Unglaube. In: Burk, Johann Christian Friedrich (Hg.): Der Christenbote, Stuttgart 1836, Sp. 251-253.263-269.283-286.291-293.300-304; Burk, Jo-

- hann Christian Friedrich (Hg.): Der Christenbote, Stuttgart 1837, Sp. 19-24.27-30.43-46.52-59.67-70.75-77.155-161.171-173.181-187.195-199.203-207.211-215.220-227.
- KEMNER, Heinrich: Da kann ich nur stauen. Lebenslauf, 3. Auflage, Wuppertal 1985.
- KEMNER, Heinrich (Hg.): Hermann Bezzel. Wächter im Bischofsamt. Reden. Betrachtungen. Aufsätze, 2. Auflage, Metzgingen 1977.
- KIELMANN, [...]: Prof. Harnack und das paulinische Glaubensbekenntnis. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 83-85.
- KOMMISSION DER FÜNFTEN EVANGELISCHEN LANDESSYNODE FÜR LEHRE UND KULTUS: Bericht der Kommission der fünften evangelischen Landessynode für Lehre und Kultus, betr. Eingaben von Geistlichen und Laien in Sachen der Amtsverpflichtung, der kirchlichen Bücher und Handlungen. Berichterstatter: Dr. v. Lechler. Mitberichterstatter: Schwarzkopf. Ausgegeben den 9./12./19. November 1894. In: [Württembergische Landessynode]: Verhandlungen der fünften Landessynode der evangelischen Kirche Württembergs im Oktober und November 1894. Beilagen-Band, Stuttgart 1894, S. 655-689.
- KRAUSE, Reinhold: Rede des Gauobmannes der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ in Groß-Berlin Dr. Reinhold Krause gehalten im Sportpalast am 13. November 1933 (nach doppelem stenographischem Bericht), Berlin 1933.
- KÜBEL, Robert: Christliche Bedenken über modern christliches Wesen. Von einem Sorgenvollen, 4., neu durchges. u. verm. Aufl., Gütersloh 1892.
- KÜBEL, Robert: Über den Unterschied zwischen der Positiven und der Liberalen Richtung in der modernen Theologie, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, München 1893.
- KÜHN, [Ernst]: Antwort auf vorstehendes Schreiben. In: Kühn, Ernst. (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 6.
- K[ÜHN, Ernst]: Das „Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen“. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 235-237.
- KÜHN, Ernst: Die akademische Theologie und die Gemeinde. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 7. Jg., Duisburg 1893, S. 51-54.
- K[ÜHN, Ernst]: Die Bekenntnisverpflichtung der evang. Geistlichen. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 101f.
- KÜHN, Ernst: Die dringende Notwendigkeit einer Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 105-110.
- K[ÜHN, Ernst]: Die Landtags-Debatte über die theologischen Fakultäten. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 11. Jg., Duisburg 1896, S. 94-102.120-129.
- K[ÜHN, Ernst]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 53f. [K[ÜHN], Die rheinisch-westfälische Vereinigung I].
- K[ÜHN, Ernst]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 10-13. [K[ühn], Die rheinisch-westfälische Vereinigung II].
- K[ÜHN, Ernst]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 57-60. [K[ÜHN], Die rheinisch-westfälische Vereinigung III].
- K[ÜHN, Ernst]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 83-88. [K[ÜHN], Die rheinisch-westfälische Vereinigung IV].

- K[ÜHN, Ernst]: Der dritte Bonner Ferienkursus. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 313-320.
- KÜHN, [Ernst]: Erklärung. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 7. Jg., Duisburg 1892, S. 229.
- K[ÜHN, Ernst]: In Sachen der Bonner Professoren. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 78-80.
- K[ÜHN, Ernst]: Moderne Theologie. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 136-138.
- KÜHN, Ernst: Rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 138-148. [KÜHN, Rheinisch-westfälische Vereinigung I].
- KÜHN, Ernst: Rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 257-262. [KÜHN, Rheinisch-westfälische Vereinigung II].
- K[ÜHN, Ernst]: Rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 104-110. [K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung I].
- K[ÜHN, Ernst]: Rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses. [Generalversammlung]. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 205-207. [K[ühn], Rhein.-westf. Vereinigung II].
- K[ÜHN, Ernst]: Rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses. [„zweifelsüchtige Richtung“]. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 230-232. [K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung III].
- K[ÜHN, Ernst]: Rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses. [Berufung des Konsistorialrates D. Goebel]. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 259-262. [K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung IV].
- K[ÜHN, Ernst]: Rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses. [III. Generalversammlung]. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 282-289. [K[ÜHN], Rhein.-westf. Vereinigung V].
- K[ÜHN], Ernst: Zur Sache des apostolischen Glaubensbekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 7. Jg., Duisburg 1892, S. 249-251.
- KÜNNETH, Walter: Antwort auf den Mythos. Die Entscheidung zwischen dem nordischen Mythos und dem biblischen Christus, Berlin 1935.
- KÜNNETH, Walter: Das Bekenntnis des Glaubens in der theologischen Verwirrung unserer Zeit. (Sonderdruck aus dem Evangelischen Lehrerbote), Metzingen [o.J.].
- KÜNNETH, Walter: Die zehn Gebote Gottes heute (Vortrag beim Kirchentag auf dem Hesselberg – Pfungsten 1970). In: Bäumer, Rudolf/Deitenbeck, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6): Informationsbrief Nr. 28, Espelkamp 1971, S. 11-18.
- KÜNNETH, Walter: Kreuzestod – ein Mythos? Gefahren der Existential-Theologie. In: Die Welt. Sonderbeilage: Die Geistige Welt, 12. März 1966, Hamburg 1966, S. 1.
- KÜNNETH, Walter: Kreuz und Auferstehung Jesu Christi. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 25-42.
- KÜNNETH, Walter: Lebensführungen. Der Wahrheit verpflichtet, Wuppertal 1979.
- LACHENMANN, Hans: Zwischen Theologie und Gemeindefrömmigkeit. In: Lutherische Monatshefte. 3. Jg. (1964), Heft 12 vom 18. Dezember 1964, Hamburg 1964, S. 565-573.
- LANDESBRUDERRAT DER EVANGELISCHEN BEKENNTNISGEMEINSCHAFT: Erklärung zur Bultmannschen Theologie, Nürtingen 1952.
- LANG, Bernhard/SCHMID, Walter (Hg.): Martin Haug. Erinnerungen. Begegnungen. Anekdoten, Stuttgart 1985.
- LESSING, Gotthold Ephraim: Die Erziehung des Menschengeschlechts. In: Schilson, Arno/Schmitt, Axel (Hg.): Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1774–1778 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 10), Frankfurt am Main 2001, S. 73-99.

- LESSING, Gotthold Ephraim: Gegensätze des Herausgebers. In: Schilson, Arno (Hg.): Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1774–1778 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 8), Frankfurt am Main 1989, S. 312-350.
- LESSING, Gotthold Ephraim: Nathan der Weise. In: Bohnen, Klaus/Schilson, Arno (Hg.): Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1774–1778 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 9), Frankfurt am Main 1993, S. 483-667.
- LESSING, Gotthold Ephraim: Über den Beweis des Geistes und der Kraft. In: Schilson, Arno: Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1774–1778 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 8), Frankfurt am Main 1989, S. 437-445.
- LÖHR, [Wilhelm]: Begrüßungsansprache. In: [Unbek. Hg.]: Die landeskirchliche Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895, Berlin 1895, S. 12-15.
- M[...], K[...]: Eine Frage. In: Stahlecker, Wilhelm: Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 30 vom 29. Juli 1893, Stuttgart 1893, S. 253.
- MARXSEN, Willi: Anfangsprobleme der Christologie, Gütersloh 1960.
- MARXSEN, Willi: Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem, Gütersloh 1964.
- MARXSEN, Willi: Die Bedeutung der Einleitungswissenschaft für die Predigtarbeit. In: Frick, Robert [u.a.] (Hg.): Monatsschrift für Pastoraltheologie. Zur Vertiefung des gesamten pfarramtlichen Wirkens. 49. Jg., Göttingen 1960, S. 1-14.
- MÆ ER, Gustav (Hg.): Friedrich Engels. Schriften der Frühzeit. Aufsätze, Korrespondenzen, Briefe, Dichtungen aus den Jahren 1838–1844 nebst einigen Karikaturen und einem unbekanntem Jugendbildnis des Verfassers, Berlin 1920.
- MEINHOLD, Johannes: Die Anfänge der israelitischen Religion und Geschichte. In: Meinhold, Johannes (Hg.): Wider den Kleinglauben. Ein ernstes Wort an die evangelischen Christen aller Parteien, Leipzig 1895.
- MEINHOLD, Peter (Hg.): Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke. Band 1. Die Kirche und ihr soziales Handeln (Grundsätzliches und Allgemeines), Berlin/Hamburg 1962.
- MEISER, Hans: Warum liebe ich meine Kirche? Vortrag St. Aegidienkirche Nürnberg 1926. In: Meiser, Fritz/Meiser, Gertrude (Hg.): Hans Meiser. Kirche Kampf und Christusglaube. Anfechtungen und Antworten eines Lutheraners, München 1982, S. 21-34.
- METZGER, G[ustav]: Einige Gedanken über Prof. Dr. Haerings akademische Antrittsrede. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 56. Jg., Nr. 27 vom 6. Juli 1895, S. 217-219; Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 56. Jg., Nr. 28 vom 13. Juli 1895, S. 225-229.
- MÖLLER, Julius: Die Gefahren der modernen Theologie und Bibelkritik für den Religionsunterricht auf den höheren Schulen und deren Abwendung. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 46 vom 16. November 1894, Sp. 1085-1090.
- MÜLLER, Karl: Die Tübinger Neutestamentliche Professur. In: Dörge, Georg (Hg.): Schwäbische Kronik des Schwäbischen Merkur zweite Abteilung, Nr. 7 vom 10. Januar 1923, Stuttgart 1923, S. 5.
- MÜLLER, Leonhard: Eröffnung durch den Vorsitzenden. In: Generalversammlung der „Rheinisch-westfälischen Freunde des kirchlichen Bekenntnisses“ zu Bielefeld am Mittwoch, den 24. April 1895, Duisburg 1895, S. 3-7.
- MÜLLER, Paul: In der Schule des Meisters. Erinnerungen aus 80 Jahren, Heilbronn 1976.
- N[...], [...] in Stuttg[art]: [Vorträge] (in der Rubrik Briefwechsel). In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 62. Jg. (1892), Nr. 51 vom 18. Dezember 1892, Stuttgart 1892, S. 407.
- NEANDER, August: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Ersten Bandes erste Abtheilung, welche die Einleitung und die beiden ersten Abschnitte enthält, Hamburg 1825.
- NEANDER, August Johann Wilhelm: Erklärung über meine Theilnahme an der Evangelischen Kirchenzeitung, und die Gründe, mich von derselben ganz loszusagen. In: Hengstenberg, Ernst Wilhelm (Hg.): Evangelische Kirchenzeitung. Sechster Band. Januar bis Juni 1830, Berlin 1830, Sp. 137-140.
- NEANDER, Joachim: Evangelische „Rebellen“ im Westfalenland. In: Die Welt am Sonntag, Nr. 12 vom 20. März 1966, S. 4.
- NELLE, [...]: Die XX. Westfälische Provinzialsynode. I. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 262-265.

- PIETSCH, Otto: „Wir haben noch die rote Karte“. Leserbrief in: Stoll, Gerhard E. (Hg.): Unsere Kirche. Evangelisches Sonntagsblatt für Westfalen und Lippe, 32. Jg. (1977), Nr. 22 vom 29. Mai 1977, Bielefeld 1977, S. 15.
- POTZ, [...]: In Sachen des Apostolikums. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 8. Jg., Duisburg 1893, S. 26-29.
- RADE, Martin: Die Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf. In: Rade, Martin (Hg.): Die christliche Welt. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. Sechster Jahrgang (1892), Nr. 34 vom 18. August 1892, Leipzig 1892, Sp. 759-768.
- [RADE], [Martin] [u.a.]: Erklärung. In: Rade, Martin (Hg.): Die christliche Welt. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. 6. Jg. (1892), Nr. 42 vom 13. Oktober 1892, Leipzig 1892, Sp. 949.
- R[ADE], [Martin]: Warum wir keine Unterschriften sammeln und veröffentlichen. In: Ders. (Hg.): Die christliche Welt. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. 6. Jg. (1892), Nr. 44 vom 27. Oktober 1892, Leipzig 1892, Sp. 1008f.
- RAHE, Wilhelm: Johann Heinrich Volkening. 1796–1877 (dienstliche Schreiben, Briefe, Tagebuchblätter). In: Rahe, Wilhelm (Hg.): Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. 38./39. Jg. (1937/38), Bethel 1938, S. 174-345.
- RAHE, Wilhelm (Hg.): Wort der Kirche. Beschlüsse, Vorlagen und Rundschreiben der Evangelischen Kirche von Westfalen 1945–1962, Bielefeld 1962.
- REIFF, E[ugen]: Heitmüller unter den Fittichen des Kultministeriums. In: Römer, Friedrich (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 84. Jg. (1923), Nr. 5 vom Mai 1923, S. 17f.
- REIMARUS, Hermann Samuel: Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Unbekannten, Braunschweig 1778.
- RHEINISCH-WESTFÄLISCHE FREUNDE DES KIRCHLICHEN BEKENNTNISSES: Evangelisch-theologisches Studienhaus in Bonn von 1896–1909, Dinglingen 1909.
- RIENECKER, Fritz: Stellungnahme zu Bultmanns „Entmythologisierung“. Eine Antwort für die bibelgläubige Gemeinde (Biblische Studien und Zeitfragen 3), Wuppertal 1951.
- RODENBERG, Otto: Der Weg Gottes. Beiträge zum rechten Reden von Gott, Wuppertal 1968.
- RODENBERG, Otto: Die existentielle Interpretation. In: Pfarrer-Gebets-Bruderschaft (PGB) innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.): Brüderliche Handreichung. Folge 26, Dezember 1961, Lahr-Dinglingen 1961, S. 1-22.
- RODENBERG, Otto: Seid nüchtern und wachet ... (1. Petr. 5,6). In: Bäumer, Rudolf/Deitenbeck, Paul (Hg.): Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ (Gal 1,6). Informationsbrief Nr. 9, Espelkamp 1967, S. 2-5.
- RODENBERG, Otto: Um die Wahrheit der Heiligen Schrift. Aufsätze und Briefwechsel zur existentiellen Interpretation. Wuppertal 1963.
- RÖMER, CHRISTIAN: An unsere Leser. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 1 vom 4. Januar 1896, S. 1f.
- RÖMER, CHRISTIAN: Den Lesern des Kirchenblattes. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 56. Jg. (1895), Nr. 48 vom 30. November 1895, S. 389.
- R[ÖMER], [CHRISTIAN]: Der theologische Kursus. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 38 vom 19. September 1896, S. 297f.
- R[ÖMER], [Christian]: Die Jahresversammlung der Evang.-kirchlichen Vereinigung. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 18 vom 2. Mai 1896, S. 137f.
- R[ÖMER], [Christian]: Die theologische Fakultät in Tübingen. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 14 vom 4. April 1896, S. 106f.
- R[ÖMER], [CHRISTIAN]: Eine Versammlung evangelischer Pfarrer. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 3 vom 21. Januar 1893, Stuttgart 1893, S. 22.
- R[ÖMER], [CHRISTIAN]: Eine Versammlung evangelischer Pfarrer. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 4 vom 22. Januar 1893, Stuttgart 1893, S. 26.
- RÖMER, Christian: Zur Bekenntnisfrage. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchen- und Schulblatt für Württemberg. 53. Jg. (1892), Nr. 42 vom 22. Oktober 1892, S. 345-348.
- R[ÖMER], [CHRISTIAN]: [Schrempf]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 6 vom 5. Februar 1893, Stuttgart 1893, S. 44.

- ROSENBERG, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, 29.-30. Auflage, München 1934.
- RUMLER, Gerd/DEITENBECK, Paul: Eigentlich nichts Besonderes. Paul Deitenbeck erzählt von Begegnungen und Erfahrungen, Wuppertal 1979.
- SANDER, M. E. F. J.: Die moderne Theologie und der uralte biblische Glaube in ihren Conflicten auf der Berliner General-Synode. Mit besonderer Berücksichtigung der J. Müller'schen Schutzschrift für die Synode, Elberfeld 1847.
- SCHÄFER, Gerhard: Dokumentation zum Kirchenkampf. Die Evangelische Landeskirche Württemberg und der Nationalsozialismus. Band 6. Von der Reichskirche zur Evangelischen Kirche in Deutschland 1938–1945, Stuttgart 1986.
- SCHLATTER, Adolf: Das christliche Dogma, Calw 1911.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. Zweite umgearbeitete Ausgabe, Berlin 1830.
- SCHMITHALS, Walter: Kerygma und Heilstatsachen: Kein anderes Evangelium. In: *KidZ* 1967, S. 493-500.
- SCHNACKENBURG, Rudolf: Von der Formgeschichte zur Entmythologisierung des Neuen Testaments. Zur Theologie Rudolf Bultmanns. In: *Münchener Theologische Zeitschrift*. 2. Jahrgang (1951). Nummer 4, München 1951, S. 345-360.
- SCHNIEWIND, Julius: Antwort an Rudolf Bultmann. Thesen zum Problem der Entmythologisierung. In: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): *KuM I. Ein theologisches Gespräch*, 5., erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 77-121.
- SCHRADER, Karl: Der Antipietist, oder Vertheidigung des vernunftgemäßen Christenthums wider die pietistischen Angriffe, 2. Auflage, Leipzig 1846.
- SCHRADER, Karl: Dr. Karl Schrader's Rechtfertigung über die Anklagen wegen seines Buches „der Antipietist“, Minden/Leipzig 1847.
- SCHREINER, Theodor: Die Bedeutung der vollen Inspiration der Heiligen Schrift für unser persönliches Leben und für den Dienst am Evangelium. In: Beck, Julius (Hg.): *Der Lehrerbote. Zeitschrift der Evang. Lehrgemeinschaft in Württemberg. Nachrichten für Freunde christlicher Erziehung*, 3. Jahrgang (1951), Nr. 23 vom 1. Dezember 1951, Calw 1951.
- SCHREMPF, Christoph: Akten zu meiner Entlassung aus dem Württembergischen Kirchendienst. In: Ders. (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930, S. 99-169.
- SCHREMPF, Christoph: An die Studenten der Theologie zu Tübingen. Noch ein Wort zur Pfarrersfrage (1893). In: Schrempf, Christoph (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930, S. 287-313.
- SCHREMPF, Christoph: Eine Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs. In: Schrempf, Christoph (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930, S. 171-228.
- SCHREMPF, Christoph: Eine Nottaufe. Kirchliche Aktenstücke nebst einem Beibericht (1894). In: Schrempf, Christoph (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930, S. 319-383.
- SCHREMPF, Christoph: Einleitung. In: Schrempf, Christoph (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930, S. VII-LXXI.
- SCHREMPF, Christoph (Hg.): *Gesammelte Werke*. Band 1, Stuttgart 1930.
- SCHULZE, Nora Andrea: Verantwortung für die Kirche. Stenographische Aufzeichnungen und Mitschriften von Landesbischof Hans Meiser 1933–1955. Band 3: 1937 (AKiZ A 17), Göttingen 2010.
- SCHWARZKOPF, Oskar: Das Zeugnis der vier Evangelien in seiner Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit, Stuttgart 1893.
- SEMER, Johann Salomo: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon [Erster Theil]. Herausgegeben von Heinz Scheible (TKTG 5), Gütersloh 1967.
- SEMER, Johann Salomo: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon. Zweiter Theil. Nebst Beantwortung einiger Recensionen des ersten Theils, Halle 1772.
- SEMER, Johann Salomo: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon. Vierter Theil, Halle 1775.
- SEMLER, Johann Salomo: Aufrichtige Antwort auf Herrn Basedows Urkunde, Halle 1780.
- SEMLER, Johann Salomo: Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger, Halle 1779.
- SEMER, Johann Salomo: D. Joh. Salomo Semlers Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt. Zweiter Theil, Halle 1782.

- SEM ER, Johann Salomo: Erster Anhang zu dem Versuch einer Anleitung zur Gottesgelersamkeit, enthaltend eine historische und theol. Erleuterung des alten Ausspruchs oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum, in einer Zuschrift an seine Zuhörer, worin er seine Vorlesungen anzeigt, Halle 1758.
- SEM ER, Johann Salomo: Historische Einleitung in die Dogmatische Gottesgelersamkeit von ihrem Ursprung und ihrer Beschaffenheit bis auf unsere Zeiten. In: Semler, Johann Samuel (Hg.): D. Siegmund Jacob Baumgartens Evangelische Glaubenslehre. Erster Band. Mit einigen Anmerkungen, Vorrede und historischen Einleitung herausgegeben von D. Johann Salomo Semler, Halle 1759, S. 34-138.
- SEM ER, Johann Salomo: Theologische Briefe. Zweite Sammlung. Worin besonders die neue Apologie der Apokalypsis beantwortet wird, Leipzig 1781.
- SEMLER, Johann Salomo: Versuch einer freiern theologischen Lehrart zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs, Halle im Magdeburgischen 1777.
- SEM ER, Johann Salomo: Vorbereitung auf die Königlich Großbritannische Aufgabe von der Gottheit Christi, Halle 1787.
- SEM ER, Johann Salomo: Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik, zu weiterer Beförderung des Fleisses angehender Gottesgelerten, Halle 1760.
- SEM ER, Johann Salomo: Vorrede. In: Semler, Johann Salomo (Hg.): D. Siegmund Jacob Baumgartens Auslegung der beiden Briefe St. Pauli an die Corinthier mit Anmerkungen und einer Paraphrasi M. Johann August Nösselts öffentlichen Lehrers der heiligen Gottesgelersamkeit nebst einer Vorrede herausgegeben von D. Johann Salomon Semler, Halle 1761.
- SILOMON, Anke: Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Band 4: 1950 (AKiZ A 13), Göttingen 2007.
- SÖLLE, Dorothee: Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, Freiburg im Breisgau 1968.
- SÖLLE, Dorothee: Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“, Stuttgart 1965.
- SPENER, Philipp Jakob: *Consilia Theologica Latina. Opus Posthumum, Cum Variis Litteris Responsoriis de argumentis sacris, et quae ad aedificationem spiritualem facere possunt, diversis temporibus conscripta; Nunc tandem Singularem studio & diligentia in ordinem collecta & edita. Pars Prima*, Frankfurt am Main 1709.
- SPENER, Philipp Jakob: *Pia Desideria*. Deutsch-Lateinische Studienausgabe herausgegeben von Beate Köster, Gießen 2005.
- SPREEN, August: Bündler Konferenz zur Weckung und Vertiefung des Glaubenslebens 1919–2009. Anfänge und Geschichte in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts, Bielefeld 2009.
- SPRUCH- UND LIEDERBUCH oder Sammlung von Bibelsprüchen und Gesangbuchliedern zum Auswendiglernen in den evangelischen Schulen des Königreichs Württemberg. Nebst Katechismus und Gebeten, Reutlingen 1891.
- STAHLECKER, Wilhelm: Den Lesern des Kirchenblattes. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): *Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg*. 56. Jg. (1895), Nr. 48 vom 30. November 1895, S. 389.
- STAEHELIN, Ernst (Hg.): *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen (ThZ.S 2)*, Basel 1970.
- STEINBACH, Ernst: *Mythos und Geschichte (SGV 194)*, Tübingen 1951.
- STEUDEL, [Friedrich] Pfarrer Maienfels: Oeffentliche Aufforderung. In: Stahlecker, Wilhelm: *Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg*. 54. Jg. (1893), Nr. 30 vom 29. Juli 1893, Stuttgart 1893, S. 253.
- [STÖRMER, Johannes]: Neue Wege der theologischen Verkündigung. In: *Lüdenscheider Nachrichten* vom 24. Oktober 1950, Lüdenscheid 1950.
- STÖRMER, [Johannes]: Zum Thema „Neue Wege der theologischen Verkündigung“. In: *Lüdenscheider Nachrichten* vom 7. November 1950, Lüdenscheid 1950.
- STRAUß, David Friedrich: *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet. Erster Band*, Tübingen 1835.
- STRAUß, David Friedrich: *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet. Zweiter Band*, Tübingen 1836.
- STRAUß, David Friedrich: *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß*. Vierte Auflage, Bonn 1873.
- STREITER, Friedrich: Unsere kirchliche Lage und Aufgabe in Württemberg. Ein Freundesbrief. In: Held, Franz (Hg.): *Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt*. 28. Jg. (1894), Nr. 12 vom 25. März 1894, S. 104.

- STUPPERICH, Robert (Hg.): Hermann Cremer – Haupt der „Greifswalder Schule“. Briefwechsel und Dokumente (Mitteldeutsche Forschungen 97), Köln 1988.
- STUPPERICH, Robert (Hg.): Vom biblischen Wort zur theologischen Erkenntnis. Hermann Cremers Briefe an Adolf Schlatter und Friedrich von Bodelschwingh (1893–1903) (Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Beihefte. Band 1), Bethel 1954.
- SUNDERMEIER, Karl: Grußwort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 18f.
- TEGTMAYER, Paul: Lass doch Dein Licht auslöschen nicht. Ein Brief an die Gemeinde Jesu zur Lage! Wuppertal 1963.
- THIELICKE, Helmut: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik. Erster Band. Prolegomena. Die Beziehung der Theologie zu den Denkformen der Neuzeit, Tübingen 1968.
- THIELICKE, Helmut: Die Frage der Entmythologisierung des Neuen Testaments. In: KuM I., 5., erw. Auflage, Hamburg 1967, S. 159-189.
- TIESMEYER, Ludwig: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des IX. Jahrhunderts. 1. Heft: Minden-Ravensberg und Lippe, Kassel 1901.
- T[ITIUS], A[rthur]: D. Julius Müller, weiland Professor der Theologie in Halle, und das apostolische Glaubensbekenntnis, in: Rade, Martin (Hg.): Die christliche Welt. Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände. 6. Jg. (1892), Nr. 45 vom 3. November 1892, Leipzig 1892, Sp. 1026-1030.
- TLACH, Walter: Antwort an Ernst Käsemann, Espelkamp 1968.
- [TLACH, Walter]: Das Trostbuch von der Erlösung Israels (Kap. 40-55). In: Grünzweig u.a. (Hg.): Lutherbibel erklärt. Die Heilige Schrift in der Übersetzung Martin Luthers mit Erläuterungen für die bibellesende Gemeinde, Stuttgart 1987, S. 1092.
- TÜGEL, Franz: Anlage zum 42. Kriegsbrief (27. Februar 1943), Hamburg 1943.
- TÜGEL, Franz: Anlage zum 43. Kriegsbrief (31. März 1943), Hamburg 1943.
- TÜGEL, Franz: 42. Kriegsbrief (27. Februar 1943), Hamburg 1943.
- TÜGEL, Franz: 44. Kriegsbrief (29. April 1943), Hamburg 1943.
- TÜGEL, Franz: Mein Weg. 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs. Herausgegeben von Carsten Nicolaisen (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs. Band 11), Hamburg 1972.
- UMBECK, [Valentin]/KÜHN, [Ernst]: Ein Briefwechsel betreffend den Bonner Ferienkursus. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 14-17.
- [UNBEK. VERF.]: VII. Allgemeine lutherische Konferenz in Dresden. I. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 26. Jg. (1893), Nr. 40 vom 6. Oktober 1893, Sp. 986-988.
- [UNBEK. VERF.]: VII. Allgemeine lutherische Konferenz in Dresden. II. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 26. Jg. (1893), Nr. 40 vom 6. Oktober 1893, Sp. 1009-1011.
- [UNBEK. VERF.]: [176 „Laien“]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 26 vom 1. Juli 1894, Stuttgart 1894, S. 230.
- [UNBEK. VERF.]: Antwort des Verfassers. In: Stahlecker, Wilhelm: Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 30 vom 29. Juli 1893, Stuttgart 1893, S. 253.
- [UNBEK. VERF.]: Aufruf. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 7. Jg., Duisburg 1892, S. 179-181.
- [UNBEK. VERF.]: Aus anderen Landeskirchen. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 94.
- [UNBEK. VERF.]: [Aus Stuttgart]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 45 vom 11. November 1894, Stuttgart 1894, S. 397.
- [UNBEK. VERF.]: Aus Welt und Zeit. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 63. Jg. (1893), Nr. 2 vom 8. Januar 1893, Stuttgart 1893, S. 14f.
- [UNBEK. VERF.]: Aus Württemberg. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 16 vom 21. April 1895, Stuttgart 1895, S. 127.
- [UNBEK. VERF.]: [A. Zahn] (in der Rubrik „Aus Stuttgart“). In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 29. Jg. (1895), Nr. 34 vom 25. August 1895, S. 302.
- [UNBEK. VERF.]: [Bekenntnistreit] (in der Rubrik „Aus Welt und Zeit“). In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christenbote. 63. Jg. (1893), Nr. 22 vom 28. Mai 1893, Stuttgart 1893, S. 175.

- [UNBEK. VERF.]: Bescheid in Sachen der Bonner Professoren. In: Berenbruch, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 11. Jg. (1894), Nr. 11 vom 17. März 1895, Sp. 103f.
- [UNBEK. VERF.]: Briefwechsel. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 8 vom 25. Februar 1894, S. 63.
- [UNBEK. VERF.]: Cannstatter Pfarr-Versammlung. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 3 vom 15. Januar 1893, Stuttgart 1893, S. 22.
- [UNBEK. VERF.]: [D. Adolf Zahn] (in der Rubrik „Kirchliche Rundschau“). In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 57. Jg. (1896), Nr. 9 vom 29. Februar 1896, S. 70f.
- [UNBEK. VERF.]: [Das Ministerium Bosse und die evangelisch-theologischen Facultäten. In: Neven DuMont, August (Hg.): Kölnische Zeitung, Nr. 813 vom 21. September 1895. Abend-Ausgabe, Köln 1895, S. 1.
- [UNBEK. VERF.]: [Das württembergische evangelische Konsistorium macht bekannt]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 13 vom 31. März 1895, Stuttgart 1895, S. 103.
- [UNBEK. VERF.]: Der Antipietist. In: Vorstand der Ravensbergischen Missions-Hilfsgesellschaft (Hg.): Evangelisches Monatsblatt für Westphalen. 3. Jg. (1847). Juni 1847, Gütersloh 1847, S. 175-177.
- [UNBEK. VERF.]: Der Fall Schrepf. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 25. Jg. (1892), Nr. 29 vom 22. Juli 1892, Leipzig 1892, Sp. 600f.
- [UNBEK. VERF.]: Der Fall Schrepf und seine Nachwehen. In: Stöcker, Adolf (Hg.): Deutsche Evangelische Kirchenzeitung. Wochenschrift zur Pflege evangelischen Gemeindelebens und zur Förderung kirchlicher Selbständigkeit. 6. Jg. (1892), Nr. 36 vom 3. September 1892, Berlin 1892, S. 349f.
- [UNBEK. VERF.]: [Der Vorstand der Ev.-luth. Konferenz in der preußischen Landeskirche] (In der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mittheilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 25. Jg. (1892), Nr. 40 vom 7. Oktober 1892, Sp. 973.
- [UNBEK. VERF.]: Die Augustkonferenz in Berlin. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 26. Jg. (1893), Nr. 37 vom 15. September 1893, Sp. 920-923.
- [UNBEK. VERF.]: Die Bekenntnisbewegung formiert sich. Küneth im Vorstand. In: Evangelische Welt. Informationsblatt für die Evangelische Kirche in Deutschland. 21. Jg. (1967), Nr. 9 vom 1. Mai 1967, Bielefeld 1967, S. 250f.
- [UNBEK. VERF.]: [Die Bekenntnisfrage]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 48 vom 2. Dezember 1894, Stuttgart 1894, S. 382.
- [UNBEK. VERF.]: Die Besetzung der Professur für neutestamentliche Wissenschaft an der evangelisch-theologischen Fakultät Tübingen. In: [...], [...] (Hg.): Staats-Anzeiger für Württemberg, Nr. 110 vom 14. Mai 1923, S. 3.
- [UNBEK. VERF.]: Die dritte Generalversammlung der „rheinisch-westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: Kühn, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 245f.
- [UNBEK. VERF.]: Die Erklärung von Eisenach und Ad. Harnack's Broschüre. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 25. Jg. (1892), Nr. 43 vom 21. Oktober 1892, Sp. 1011-1013.
- [UNBEK. VERF.]: Die Evang.-kirchliche Vereinigung. In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. Jg. 57 (1896), Nr. 15 vom 11. April 1896, 118f.
- [UNBEK. VERF.]: [Die ev.-kirchliche Vereinigung und die ev.-luth. Konferenz]. In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 30. Jg. (1896), Nr. 28 vom 12. Juli 1896, S. 250.
- [UNBEK. VERF.]: [Die fünfte Württembergische Landessynode]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 41 vom 14. Oktober 1894, S. 326f.
- [UNBEK. VERF.]: Die Konstituierung der rheinisch-westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 101-105.
- [UNBEK. VERF.]: Die Laienpetition in Württemberg. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Siebenundzwanzigster Jahrgang, Leipzig 1894, Nr. 5 vom 2. Februar 1894, Leipzig 1894, Sp. 107f.

- [UNBEK. VERF.]: [Die Laienpetition in Württemberg] (In der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mittheilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Siebenundzwanzigster Jahrgang, Leipzig 1894, Nr. 10 vom 9. März 1894, Leipzig 1894, Sp. 235.
- [UNBEK. VERF.]: Die landeskirchliche Versammlung der positiven Union in Berlin. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 26. Jg. (1893), Nr. 15 vom 14. April 1893, Sp. 354f.
- [UNBEK. VERF.]: Die Landessynode und das Bekenntnis. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 28 vom 15. Juli 1894, Stuttgart 1894, S. 220f.
- [UNBEK. VERF.]: Die lutherische Konferenz in Württemberg. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Fünfundzwanzigster Jahrgang (1892), Nr. 29 vom 22. Juli 1892, Leipzig 1892, Sp. 699-701.
- [UNBEK. VERF.]: Die öffentliche Aufforderung. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg, 54. Jg. (1893), Nr. 32 vom 12. August 1893, Stuttgart 1893, S. 270.
- [UNBEK. VERF.]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 10. Jg., Duisburg 1895, S. 37-39. [[UNBEK. VERF.]: Die rheinisch-westfälische Vereinigung I].
- [UNBEK. VERF.]: [Die rheinisch-westphälische Vereinigung]. In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 29. Jg. (1895), Nr. 33 vom 18. August 1895, S. 291.
- [UNBEK. VERF.]: Diskussion. In: [Unbek. Hg.]: Die landeskirchliche Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895, Berlin 1895, S. 81-93.
- [UNBEK. VERF.]: Eine Eingabe an den König. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 6 vom 11. Februar 1893, S. 46.
- [UNBEK. VERF.]: Eine gesunde kirchliche Bewegung. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 10, vom 9. März 1894, Sp. 233f.
- [UNBEK. VERF.]: Eine Laienpetition an den König. In: Haller, Wilhelm (Hg.): Kirchlicher Anzeiger für Württemberg. Organ des evangelischen Pfarrvereins, 2. Jg., Nr. 12 vom 7. Dezember 1893, Ludwigsburg 1893, S. 141f.
- [UNBEK. VERF.]: Ein Wort vom sel. Prälaten Kapff. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 5 vom 29. Januar 1893, Stuttgart, 1893, S. 36.
- [UNBEK. VERF.]: Ein württembergisches Flugblatt. In: Bäumer, Rudolf/Beyerhaus, Peter/Grünzweig, Fritz (Hg.): Weg und Zeugnis. Bekennende Gemeinschaften im gegenwärtigen Kirchenkampf. 1965–1980, Bad Liebenzell 1980, S. 126-130.
- [UNBEK. VERF.]: General-Versammlung der rhein.-westf. Vereinigung der Freunde des kirchl. Bekenntnisses zu Essen am 24. Oktober 1894. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 305-313.
- [UNBEK. VERF.]: Gott wartet!. In Lutz, Friedrich: Gemeinschaftsblatt für die verbundenen altpietistischen Gemeinschaften in Württemberg. 17. Jg. (1923), Nr. 5 vom Mai 1923, S. 13-17.
- [UNBEK. VERF.]: Großkundgebung gegen modernistische Theologie. In: Die Welt. Unabhängige Tageszeitung für Deutschland, Ausgabe vom 8. März 1966, Hamburg 1966, S. 3.
- [UNBEK. VERF.]: Gründliche Überzeugung von der Wahrheit der h. Schrift; und Verwahrung gegen Irrlehren. In: Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit. Erstes Bändchen, Basel 1783. S. 161-172.
- [UNBEK. VERF.]: Haltet am Bekenntnis! In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 8 vom 19. Februar 1893, Stuttgart 1893, S. 60f.
- [UNBEK. VERF.]: Ich schreibe euch Vätern, denn ihr kennet den, der von Anfang ist. 1. Joh 2,13. Von einem Laien. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg, 54. Jg. (1893), Nr. 26 vom 1. Juli 1893, Nr. 27 vom 8. Juli und Nr. 28 vom 15. Juli 1893, Stuttgart 1893, S. 217-220.227-229.233-235.
- [UNBEK. VERF.]: [In Tübingen] (in der Rubrik: „Aus Stuttgart“). In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 23 vom 10. Juni 1894, S. 202.
- [UNBEK. VERF.]: Jahrestagung des Deutschen Bibelbundes. In: Beck, Julius (Hg.): Der Lehrerbote. Zeitschrift der Evang. Lehrer-gemeinschaft in Württemberg. Nachrichten für Freunde christlicher Erziehung. 3. Jg. (1951), Nr. 18 vom 15. September 1951, Calw 1951.
- [UNBEK. VERF.]: Wilm: Keine Spaltung in die Kirche tragen. In: Unsere Kirche, Nr. 12 vom 20. März 1966, S. 5.

- [UNBEK. VERF.]: Kirchliche Chronik. Aus der Landeskirche. Positive Vereinigung. In: KÜHN, Ernst (Hg.): Kirchliches Monatsblatt für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens. 9. Jg., Duisburg 1894, S. 46.
- [UNBEK. VERF.]: Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. Preußen. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Siebenundzwanzigster Jahrgang (1894), Nr. 23 vom 8. Juni 1894, Leipzig 1894, Sp. 548f.
- [UNBEK. VERF.]: Kleine Mitteilungen. In: BERENBRUCH, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 10. Jg. (1894), Nr. 49 vom 9. Dezember 1894, Sp. 480.
- [UNBEK. VERF.]: [Kultusminister Bosse] (in der Rubrik „Aus Welt und Zeit“). In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christenbote. 65. Jg. (1895), Nr. 41 vom 13. Oktober 1895, S. 327.
- [UNBEK. VERF.]: [Nachfolger Kübels]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 7 vom 17. Februar 1895, S. 55.
- [UNBEK. VERF.]: [Neue kirchliche Vereinigung]. In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 29. Jg. (1895), Nr. 52 vom 29. Dezember 1895, S. 462.
- [UNBEK. VERF.]: Noch ein Wort zu der Laienpetition in Württemberg. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Siebenundzwanzigster Jahrgang (1894), Nr. 7 vom 16. Februar 1894, Leipzig 1894, Sp. 150f.
- [UNBEK. VERF.]: [Pfarrer D. Zahn] (in der Rubrik „Briefwechsel“). In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Christenbote. 65. Jg. (1895), Nr. 44 vom 3. November 1895, S. 351.
- [UNBEK. VERF.]: [Predigerkonferenz]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 37 vom 15. September 1895, S. 295.
- [UNBEK. VERF.]: [Predigerkonferenz Stuttgart]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christenbote. 65. Jg. (1895), Nr. 21 vom 26. Mai 1895, S. 167.
- [UNBEK. VERF.]: [Preußen. Westfalen] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 28. Jg. (1895), Nr. 3 vom 18. Januar 1895, Sp. 66.
- [UNBEK. VERF.]: Prof. D. Kübel †. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 28. Jg. (1894), Nr. 50 vom 16. Dezember 1894, S. 441.
- [UNBEK. VERF.]: [Prof. D. Schlatter]. (In der Rubrik „Kirchliche Rundschau“) In: Römer, Christian (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 58. Jg. (1897), Nr. 46 vom 13. November 1897, S. 366.
- [UNBEK. VERF.]: Prof. Haering. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 22 vom 2. Juni 1895, S. 175.
- [UNBEK. VERF.]: [Repetent Dipper]. In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 30. Jg. (1896), Nr. 37 vom 13. September 1896, S. 331.
- [UNBEK. VERF.]: Resolution. In: [Unbek. Hg.]: Die landeskirchliche Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895, Berlin 1895, S. 93f.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinland] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 28. Jg. (1895), Nr. 1 vom 4. Januar 1894, Sp. 19f.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinland und Westfalen. Unter den Studenten der evangelischen Theologie in Bonn] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 49 vom 7. Dezember 1894, Sp. 1186.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinprovinz] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 23 vom 8. Juni 1894, Sp. 550.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinprovinz. Der Bericht über den Bonner Ferienkurs] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 51 vom 21. Dezember 1894, Sp. 1240.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinprovinz. Freunde des kirchl. Bekenntnisses] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 45 vom 9. November 1894, Sp. 1079.
- [UNBEK. VERF.]: [Rheinprovinz. Gegen die Angriffe auf den Bonner Ferienkurs] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mitteilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 48 vom 30. November 1894, Sp. 1160.

- [UNBEK. VERF.]: Skizze eines Gesprächs. Theologie, Verkündigung und Gemeinde zwischen Bibelwissenschaft und Fundamentalismus. In: Schimmelpfeng, Hans (Hg.): Deutsches Pfarrereblatt. 61. Jg. (1961), Nr. 14 vom 15. Juli 1961, Essen 1961, S. 347-356.
- [UNBEK. VERF.]: [Solchen Studierenden] (in der Rubrik „Aus Stuttgart“). In: [...], [...] (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 30. Jg. (1896), Nr. 9 vom 1. März 1896, S. 77.
- [UNBEK. VERF.]: Stiftung der Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 17 vom 27. April 1894, Sp. 394-396.
- [UNBEK. VERF.]: [Stuttgart]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 10 vom 5. März 1893, S. 78.
- [UNBEK. VERF.]: [Stuttgart. Eingabe]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 22 vom 28. Mai 1893, S. 186.
- [UNBEK. VERF.]: Synode Lüdenscheid. In: Lüpsen, Focko (Hg.): Neue Kirche. Evangelisches Gemeindeblatt für Westfalen, 4. Jg. (1949), Nr. 23 vom 13. November 1949, Bethel bei Bielefeld 1949, S. 204.
- [UNBEK. VERF.]: Theologische Woche in Bethel. In: Lüpsen, Focko (Hg.): Evangelische Welt. Informationsblatt für die Evangelische Kirche in Deutschland. 4. Jg. (1950), Nr. 20 vom 16. Oktober 1950, Bethel/Bielefeld 1950, S. 615.
- [UNBEK. VERF.]: [Unter dem 5. Februar hat das württembergische Konsistorium]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 65. Jg. (1895), Nr. 8 vom 24. Februar 1895, S. 63.
- [UNBEK. VERF.]: Urkunden über das Verfahren des Königl[ichen] Consistorii zu Magdeburg gegen den Pastor Sintenis nebst Bemerkungen dazu, mit Rücksicht, theils auf einen Aufsatz in der Evang[elischen] Kirchen-Zeitung, theils und besonders auf das, von Herrn D. Bretschneider in dieser Sache abgegebene Urtheil, Leipzig 1840.
- [UNBEK. VERF.]: Vertrauensadresse an die Herren Professoren D. Grafe und Meinhold in Bonn. In: Berenbruch Wilhelm (Hg.): Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen. 10. Jg. (1894), Nr. 51 vom 23. Dezember 1894, Sp. 501-506.
- [UNBEK. VERF.]: Von der Stuttgarter Predigerkonferenz. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 64. Jg. (1894), Nr. 40 vom 7. Oktober 1894, S. 318f. [[UNBEK. VERF.]: Stuttgarter Predigerkonferenz I].
- [UNBEK. VERF.]: Von der Stuttgarter Predigerkonferenz. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.), Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 55. Jg. (1894), Nr. 41 vom 20. Oktober 1894, S. 350. [[UNBEK. VERF.]: Stuttgarter Predigerkonferenz II].
- [UNBEK. VERF.]: Vorrede. In: Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit. Erstes Bändchen, Basel 1783. S. 3-10.
- [UNBEK. VERF.]: [Vorträge]. In: Weitbrecht, Gottlieb (Hg.): Der Christen-Bote. 63. Jg. (1893), Nr. 3 vom 15. Januar 1893, S. 23.
- [UNBEK. VERF.]: [Vorträge Evang. Gesellschaft]. In: Held, Franz (Hg.): Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt. 27. Jg. (1893), Nr. 8 vom 19. Februar 1893, Stuttgart 1893, S. 62f.
- [UNBEK. VERF.]: [Westfalen. Der Protest gegen die liberalen Theologen] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mittheilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 28. Jg. (1895), Nr. 12 vom 22. März 1895, Sp. 282f.
- [UNBEK. VERF.]: Wider die Verfälschung des Worts Gottes. In: Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit. Erstes Bändchen, Basel 1783. S. 21f.
- [UNBEK. VERF.]: [Württemberg. Die Bekenntnis- und Lehrfragen] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mittheilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 48 vom 30. November 1894, Sp. 1161.
- [UNBEK. VERF.]: [Württemberg] (in der Rubrik „Kirchliche Nachrichten. Kleine Mittheilungen“). In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 27. Jg. (1894), Nr. 41 vom 12. Oktober 1894, Sp. 984f.
- [UNBEK. VERF.]: Zum Artikel über Pietät in Nr. 30. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 38 vom 30. September 1893 und Nr. 39 vom 7. Oktober 1893, Stuttgart 1893, S. 313-315.321-324.
- [UNBEK. VERF.]: Zum Kapitel der „Umdeutungen“ und anderes. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg. (1893), Nr. 34 vom 26. August 1893, S. 282f.

- [UNBEK.VERF.]: Zur kirchlichen Lage in Württemberg. In: [...], [...] (Hg.): Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Siebenundzwanzigster Jahrgang (1894), Nr. 4 vom 26. Januar 1894, Leipzig 1894, Sp. 81-83.
- UNIVERSITÄT TÜBINGEN: Für und wider die Theologie Bultmanns. Denkschrift der Ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen, dem württembergischen Landeskirchentag überreicht am 11.3.1952 (SGV 198/199), Tübingen 1952.
- V[...], W[...]: Das Petitionsrecht der Kirchgenossen. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 55. Jg. (1894), Nr. 5 vom 3. Februar 1894, S. 37-40.
- VERHANDLUNGEN DER FÜNFTEN LANDESSYNODE DER EVANGELISCHEN KIRCHE WÜRTTEMBERGS IM OKTOBER UND NOVEMBER 1894. AMTLICH HERAUSGEGEBEN. BEILAGEN-BAND, Stuttgart 1894.
- VERHANDLUNGEN DER FÜNFTEN LANDESSYNODE DER EVANGELISCHEN KIRCHE WÜRTTEMBERGS IM OKTOBER UND NOVEMBER 1894. AMTLICH HERAUSGEGEBEN. PROTOKOLL-BAND, Stuttgart 1894.
- VERHANDLUNGEN DER FÜNFTEN WESTFÄLISCHEN PROVINZIAL-SYNODE ZU SOEST VOM 2. BIS ZUM 20. OCTOBER 1847, Bielefeld o.J.
- VERHANDLUNGEN DER ZWANZIGSTEN WESTFÄLISCHEN PROVINZIAL-SYNODE ZU SOEST VOM 9. BIS 26. SEPTEMBER 1893, Unna [o.J.].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE BIELEFELD. 1895. ALS MANUSKRIFT GEDRUCKT, Bielefeld o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE HALLE I[N] W[ESTFALEN] 1895, Halle (W[estfalen]) o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE HERFORD IM JAHRE 1895. ALS MANUSCRIPT GEDRUCKT, Lübbecke o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE LÜBBECKE 1895, Lübbecke o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE MINDEN I. W. IM JAHRE 1895. (ALS MANUSCRIPT GEDRUCKT.), Minden o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE PADERBORN 1895. ALS MANUSKRIFT GEDRUCKT, Lübbecke o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE SOEST ABGEHALTEN ZU SOEST AM 19. OCTOBER 1892. ALS MANUSCRIPT GEDRUCKT. Soest 1892.
- VERHANDLUNGEN DER KREIS-SYNODE VLOTHO IM JAHRE 1895. (ALS MANUSCRIPT GEDRUCKT.), Vlotho o. J. [1895].
- VERHANDLUNGEN DER 2. WESTFÄLISCHEN LANDESSYNODE. 1. (ordentliche) Tagung vom 19. bis 25. Oktober 1952, Bielefeld 1953.
- VERHANDLUNGEN DER ZWEITEN WESTPHÄLISCHEN PROVINZIAL-SYNODE, GEPFLOGEN ZU SOEST VOM 15TEN BIS 26STEN SEPTEMBER 1838, Schwelm o. J.
- VERHANDLUNGEN DES FÜNFTEN EVANGELISCHEN LANDESKIRCHENTAGES IN WÜRTTEMBERG IN DEN JAHREN 1953 BIS 1959. PROTOKOLLBAND II, Stuttgart 1960. [5. LKT. PROTOKOLLBAND II]
- VERHANDLUNGEN DES SECHSTEN EVANGELISCHEN LANDESKIRCHENTAGES IN WÜRTTEMBERG IN DEN JAHREN 1959 BIS 1965. PROTOKOLLBAND I, Stuttgart 1965. [6. LKT. Protokollband I]
- VERHANDLUNGEN DES VIERTEN EVANGELISCHEN LANDESKIRCHENTAGES IN WÜRTTEMBERG IN DEN JAHREN 1947 BIS 1953. PROTOKOLLBAND II, Stuttgart 1953. [4. LKT. PROTOKOLLBAND II]
- WALTHER, Fr[iedrich]: Der bisherige Bildungsgang der württembergischen Theologen und das Verlangen nach einem Predigerseminar. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 55. Jg. (1894), Nr. 28 vom 14. Juli 1894, S. 229-234.
- WEITBRECHT, Gottlieb: Die Gottheit Christi, Stuttgart 1893.
- WICHERN, Johann Hinrich: Beleuchtung des Theologen und seines Briefes an einen Nichttheologen für praktische Hamburger von einem praktischen Hamburger (1839). In: Meinhold, Peter (Hg.): Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke. Band 1. Die Kirche und ihr soziales Handeln (Grundsätzliches und Allgemeines), Berlin/Hamburg 1962, S. 17-34.
- WICHERN, Johann Hinrich: Das rationalistische Papsttum und das Recht der protestantischen Gemeinde gegen dasselbe nebst etlichen andern die Praxis betreffenden Stücken (1839). In: Meinhold, Peter (Hg.): Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke. Band 1. Die Kirche und ihr soziales Handeln (Grundsätzliches und Allgemeines), Berlin und Hamburg 1962, S. 35-56.
- WILM, Ernst: Ein biblisches Wort. In: Kein anderes Evangelium (Hg.): Bericht über die Bekenntnis-Kundgebung am 6. März 1966 in Dortmund, Wuppertal 1966, S. 9-17.
- ZAHN, Adolph: Ein Winter in Tübingen. Skizzen aus dem Leben einer deutschen Universitätsstadt, Stuttgart 1896.

- ZAHN, Adolph: Inkonsequent. In: Stahlecker, Wilhelm (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 54. Jg., Nr. 20 vom 20. Mai 1893, S. 173.
- ZAHN, Adolph: Sozialdemokratie und Theologie besonders auf dem Boden des Alten Testaments, Gütersloh 1895.
- ZAHN-HARNACK, Agnes von: Der Apostolikumstreit des Jahres 1892 und seine Bedeutung für die Gegenwart, Marburg 1950.
- ZAHRNT, Heinz: Der Sohn und die Söhne. In: Lilje, Hanns (Hg.): Sonntagsblatt, Nr. 52 vom 25. Dezember 1960, S. 32.
- ZIEGLERSCHE ANSTALTEN E.V. (Hg.): 100 Jahre Knabeninstitut Wilhelmsdorf. 1857–1957, [Wilhelmsdorf] [1957].

#### 4. Darstellungen

- AFFOLDERBACH, Martin: Die Arbeit mit der Bibel als Erschließung von Glauben und Wirklichkeit. In: Warns, Eberhard (Hg.): Evangelische Schülerarbeit in 100 Jahren. 1883–1983, Wuppertal 1983, S. 339-358.
- ALTHAUS, Paul: Art. Heim, Karl. In: NDB 8, Berlin 1969, S. 268f.
- ALWAST, Jendris: Geschichte der Theologischen Fakultät. Vom Beginn der preußischen Zeit bis zur Gegenwart (Geschichte der Christian-Albrechts-Universität Kiel 1665–1965. Band 2, Teil 2), Kiel 1988.
- BACHMANN, Johannes: Ernst Wilhelm Hengstenberg. Sein Leben und Wirken nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Zweiter Band, Gütersloh 1880.
- BAUER, Gisa: Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Geschichte eines Grundsatzkonflikts (1945–1989) (AKiZ B 53), Göttingen 2012.
- BAUER, Gisa: Internationale Einflüsse auf die westdeutsche evangelikale Bewegung. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012, S. 75-95.
- BAUMGÄRTEL, Friedrich: Wider die Kirchenkampfliegenden. Unveränderter Nachdruck der 2. erw. Aufl. von 1959, Neuendettelsau 1976.
- BAUMGARTNER, Hans Michael: Die subjektiven Voraussetzungen der Historie und der Sinn von Parteilichkeit. In: Koselleck, Reinhart/Mommsen, Wolfgang J./Rüsen, Jörn: Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft (Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik. Band I), München 1977, S. 425-440.
- BAUMGÄRTNER, Raimund: Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg (VKZ B 22), Mainz 1977.
- BARTH, Karl: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. Band 2. Geschichte (Siebenstern-Taschenbuch 178), Unveränderte Textwiedergabe nach der dritten Auflage 1960, Zürich 1975.
- BARTH, Karl: Kirchliche Dogmatik. Dritter Band. Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil, 2. Aufl., Zollikon-Zürich 1959 [Barth, KD III/2].
- BARTH, Karl: Kirchliche Dogmatik. Vierter Band. Die Lehre von der Versöhnung. Dritter Teil. Zweite Hälfte, Zollikon-Zürich 1959 [Barth, KD IV/3.2].
- BAYER, Oswald: Theologie (HST 1), Gütersloh 1994.
- BECKER, Wolfgang: Wilhelm Busch als evangelistischer Verkündiger (BEG 14), Neukirchen-Vluyn 2010.
- BENAD, Matthias: Berufsbiogramme der Lehrenden. In: Kuhlemann, Frank-Michael (Hg.): Die Kirchliche Hochschule Bethel. Grundzüge ihrer Entwicklung 1905-2005 (Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel. Band 13), Bielefeld 2005. S. 170-190.
- BENRATH, Gustav Adolf: Die Basler Christentumsgesellschaft in ihrem Gegensatz gegen Aufklärung und Neologie. In: PuN 7 (1981), Göttingen 1982, S. 87-114.
- BENZ, Wolfgang: Geschichte des Dritten Reiches, Bonn 2000.
- BERNEBURG, Erhard: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie – unter besonderer Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Weltevangalisation (1994–1989) (STM 425), Wuppertal 1997.

- BERNEBURG, Erhard: Die Studienstiftung „Kein anderes Evangelium“. Eine historische Skizze. In: Dietz, Thorsten/Peters, Hans-Jürgen (Hg.): Seelsorge auf dem Feld des Denkens. Festschrift für Sven Findeisen zum 65. Geburtstag, Marburg 1995, S. 163-166.
- BESIER, Gerhard: Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung, München 1993.
- BESIER, Gerhard: Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert (Enzyklopädie Deutscher Geschichte. Band 56), München 2000.
- BESIER, Gerhard/LUDWIG, Hartmut/THIERFELDER, Jörg (Hg.): Der Kompromiß von Treysa. Die Entstehung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1945. Eine Dokumentation (Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg. Band 24), Weinheim 1995.
- BESIER, Gerhard/ONNASCH, Martin/STOLPE, Manfred/OHLEMACHER, Jörg/STEINBACH, Peter/WILDNER, Horstdieter: Einführung der Herausgeber. In: Kirchliche Zeitgeschichte. Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft. 1. Jahrgang. Heft 1, Göttingen 1988, S. 3-6.
- BESIER, Gerhard/ULRICH, Hans G.: Von der Aufgabe Kirchlicher Zeitgeschichte – ein diskursiver Versuch. In: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte: Mitteilungen 11, Göttingen 1991, S. 4-18.
- BEUTEL, Albrecht: Gerhard Ebeling. Eine Biographie, Tübingen 2012.
- BEUTEL, Albrecht: Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium (UTB 3180), Göttingen 2009.
- BEYERHAUS, Peter: Der Glaubenskampf der Bekennenden Evangelischen Gemeinschaften in Deutschland in autobiographischer Perspektive dargestellt (Christliches Zeugnis in unserer Zeit. Band 1), Nürnberg 2015.
- BEYERHAUS, Peter: Krise und Neuaufbruch der Weltmission. Vorträge, Aufsätze und Dokumente (Veröffentlichungen der Freien Hochschule für Mission der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen. Reihe C. Vorträge und Aufsätze. Band 1), Bad Liebenzell 1987.
- BEYREUTHER, Erich: [Art.] Hegler, Alfred. In: NDB 8, Berlin 1969, S. 233f.
- BEYSCHLAG, Karlmann: Die Erlanger Theologie (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns. Band 67), Erlangen 1993.
- BEYSCHLAG, Willibald: Karl Immanuel Nitzsch. Eine Lichtgestalt der neueren deutsch-evangelischen Kirchengeschichte, Berlin 1872.
- BILAND, Stefan: Die Deutsch-Konservative Partei und der Bund der Landwirte in Württemberg vor 1914. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Parteien im Königreich Württemberg (Stuttgarter historische Studien zur Landes- und Wirtschaftsgeschichte. Band 2), Stuttgart 2002.
- BLESSING, Werner K.: Kirchengeschichte in historischer Sicht. Bemerkungen zu einem Feld zwischen den Disziplinen. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (Konfession und Gesellschaft. Beiträge zur Zeitgeschichte. Band 8), Stuttgart 1996, S. 14-59.
- BOHNEN, Klaus/SCHILSON, Arno: Kommentar. In: Dies. (Hg.): Gotthold Ephraim Lessing. Werke 1778-1780 (Gotthold Ephraim Lessing. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 9), Frankfurt am Main 1993, S. 723-1370.
- BOLLMUS, Reinhard: Alfred Rosenberg – „Chefideologe“ des Nationalsozialismus? In: Smelser, Ronald/Zitelmann, Rainer (Hg.): Die braune Elite. 22 biographische Skizzen, Darmstadt 1989, S. 223-235.
- BOLLMUS, Reinhard: Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Mit einem bibliographischen Essay von Stephan Lehnstaedt (Studien zur Zeitgeschichte. Band 1), 2. Auflage, Oldenburg 2006.
- BONWETSCH, Nathanael: Die Anfänge der „Evangelischen Kirchenzeitung“. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen und kirchlichen Lebens im 19. Jahrhundert. In: Geschichtliche Studien. Albert Hauck zum 70. Geburtstage dargebracht von Freunden, Schülern, Fachgenossen und dem Mitarbeiterkreise der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1916, S. 286-299.
- BORMANN, Lukas: Der „Stürmer“ und das evangelische Nürnberg (1924–1927). Zur Entstehung von Hans Meisers Artikel aus dem Jahr 1926 „Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage“. In: Clauß, Hermann [u.a.] (Hg.): Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte. 78. Jahrgang, Nürnberg 2009, S. 187-212.

- BOYENS, Armin: Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht in Deutschland von 1944 bis 1946. In: Boyens, Armin/Greschat, Martin/Thadden, Rudolf von/Pombeni, Paolo (Hg.): Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge, Göttingen 1979, S. 7-99.
- BRAUN, Reiner (Hg.): ... da bin ich mitten unter ihnen. Aus 90 Jahren Pfarrerinnen- und Pfarrer-Gebetsbund, Wuppertal 2003.
- BRECHT, Martin: August Hermann Francke und der Hallische Pietismus. In: Brecht, Martin (Hg.): Der Pietismus im siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus. Bd. 1), Göttingen 1993, S. 439–539.
- BRECHT, Martin: Für eine geistliche Theologie. Zur Theologiekritik des Pietismus, dargestellt an den Reformforderungen Philipp Jakob Spencers. In: *Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung* (30), Freising 1975, S. 313-325.
- BRECHT, Martin: Martin Luther. Erster Band. Sein Weg zur Reformation. 1483–1521, Stuttgart 1981.
- BRECHT, Martin: Martin Luther. Zweiter Band. Ordnung und Abgrenzung der Reformation. 1521–1532, Stuttgart 1986.
- BRECHT, Martin: Vorwort. In: Brecht, Martin (Hg.): Der Pietismus im siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus. Bd. 1), Göttingen 1993, S. 3-10.
- BRECHT, Martin/SCHWARZ, Reinhard (Hg.): Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch, Stuttgart 1980.
- BREDERLOW, Jörn: „Lichtfreunde“ und „Freie Gemeinden“. Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49 (Studien zur modernen Geschichte. Band 20), München und Wien, 1976.
- BREUER, Klaus: Die Westfälische Provinzialkirche im Zeitalter von Liberalismus und Kulturkampf 1861 bis 1879 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte. Band 5), Bielefeld 1984.
- BRUNS, Hans: Ich habe das Staunen gelernt. Lebenserfahrungen mit seelsorgerlichen Briefen meiner Frau, Wuppertal 1966.
- BÜHMANN, Henning: „Die Stunde der Volksmission“: Rechristianisierungsbestrebungen im deutschen Protestantismus in der Zwischenkriegszeit unter besonderer Berücksichtigung der Evangelistischen Abteilung des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, Diss. phil. Erfurt 2015 [erscheint voraussichtlich: Göttingen 2017].
- BULTMANN, Rudolf: Wilhelm Heitmüller (Nachruf). In: *Die Christliche Welt* 40 (1926), Sp. 209-213.
- BUSCH, Eberhard: IX. Der Pietismus in Deutschland seit 1945. In: Gäbler, Ulrich (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus. Band 3), Göttingen 2000, S. 533-562.
- BUSCH, Roger J.: Einzug in die festen Burgen? Ein kritischer Versuch, die Bekennenden Christen zu verstehen, Hannover 1995.
- CHRISTOPHERSEN, Alf: Friedrich Lücke (1791–1855). Teil 1. Neutestamentliche Hermeneutik und Exegese im Zusammenhang mit seinem Leben und Werk (TBT 94/1), Berlin/New York 1999.
- CONZEMIUS, Viktor: Katholische und evangelische Kirchenkampfgeschichtsschreibung im Vergleich: Phasen, Schwerpunkte, Defizite. In: Conzemius, Viktor/Greschat, Martin/Kocher, Hermann (Hg.): Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte, Göttingen 1988, S. 35-59.
- DEPPERMAN, Klaus: Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.), Göttingen 1961.
- DETTMAR, Volker: Interesse und Information. Vergleich der Presseagenturen „Evangelischer Pressedienst“ und „Informationsdienst der Evangelischen Allianz“. Ein Beitrag zu den Strukturmerkmalen kirchlicher Informationspolitik und deren theologischer Begründung (Europäische Hochschulschriften. Reihe XL. Kommunikationswissenschaft und Publizistik. Band 44), Frankfurt a. Main [u.a.] 1994.
- DEUSCHLE, Matthias A.: Ernst Wilhelm Hengstenberg. Ein Beitrag zur Erforschung des kirchlichen Konservatismus im Preußen des 19. Jahrhunderts (BHT 169), Tübingen 2013.
- DIERER, Michael: Kurshalten in stürmischer Zeit. Walter Michaelis (1866–1953). Ein Leben für Kirche und Gemeinschaftsbewegung (KGM 1), Gießen 1998.
- DIENTH, Karl: Zwischen Wissenschaft und Kirchenpolitik. Zur Bedeutung universitärer Theologie für die Identität einer Landeskirche in Geschichte und Gegenwart (Theion. Studien zur Religionskultur. Band 22), Frankfurt am Main 2009.

- DINGEL, Irene: Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts (QFRG 63), Gütersloh 1996.
- DINGEL, Irene: Die Konkordienformel (1577). Einleitung. In: Dies. u.a. (Hg.): Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, Göttingen 2014, S. 1165-1182.
- DOERING-MANTEUFFEL, Anselm/GRESCHAT, Martin/KAISER, Jochen-Christoph/LOTH, Wilfried: Konfession und Gesellschaft: Das Programm. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (KuG 8), Stuttgart 1996, S. 3.
- DRECOLL, Volker Henning: Das Jahr 1969 in Tübingen. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012, S. 207-256.
- DROYSEN, Johann Gustav, Grundriß der Historik, in: Droysen, Johann Gustav, Historik. Historisch-Kritische Ausgabe, hg. von Peter Leyh. Bd. 1: Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882). Stuttgart/Bad Cannstatt 1977.
- ECKE, Gustav: Die theologische Schule Albrecht Ritschls und die evangelische Kirche der Gegenwart, Berlin 1897.
- EHRING, Karl-Heinz: Die Gerhard-Tersteegen-Konferenz, Gladbeck 1969.
- EICKHOFF, H[ermann], Kirchen- und Schulgeschichte. In: Tümpel, H[ermann] (Hg.): Minden-Ravensberg unter der Herrschaft der Hohenzollern. Festschrift zur Erinnerung an die dreihundertjährige Zugehörigkeit der Grafschaft Ravensberg zum brandenburg-preußischen Staate, Bielefeld/Leipzig 1909, S. 89-138.
- ELZE, Martin: [Art.] Gottschick, Johannes Friedrich. In: NDB 6, Berlin 1964, S. 688.
- EPSTEIN, Klaus: Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland. Der Ausgangspunkt: Die Herausforderung durch die französische Revolution 1770–1806. Aus dem Englischen von Johann Zischler, Frankfurt am Main 1973.
- ERDMANN, David: [Art.] Sack, Karl Heinrich. In: ADB 30, Leipzig 1890, S. 153-161.
- ERDMANN, David: [Art.] Sartorius, Ernst Wilhelm Christian. In: ADB 30, Leipzig 1890, S. 382-387.
- ERNST, Josef: Das hermeneutische Problem im Wandel der Auslegungsgeschichte. In: Ernst, Josef (Hg.): Schriftauslegung. Beiträge zur Hermeneutik des Neuen Testaments und im Neuen Testament, München/Paderborn/Wien 1972, S. 17-53.
- EVANG, Martin: Bultmann in seiner Frühzeit (BHT 74), Tübingen 1988.
- FAULENBACH, Heiner (Hg.): Das Album Professorum der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. 1818–1933 (Academica Bonnensia. Band 10), Bonn 1995.
- FAULENBACH, Heiner: Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn. Sechs Jahrzehnte aus ihrer Geschichte seit 1945, Göttingen 2009.
- FAULENBACH, Heiner: Zum geistigen Wurzelboden des Evangelisch-Theologischen Studienhauses Adolf Clarenbach. In: Mühlen, Karl-Heinz zur/Ritter André (Hg.): 100 Jahre Evangelisch-theologisches Studienhaus Adolf Clarenbach. 1897–1997 (SVRKG 125), Köln 1997, S. 11-44.
- FINDEISEN, Sven: Unter dem weiten Bogen. Mein Leben, Wuppertal 2002.
- FISCHER, Hermann: Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, Stuttgart 2002.
- FISCHER, Otto: Verzeichnis der Geistlichen in alphabetischer Reihenfolge. Zweiter Teil: Malacrida bis Zythenius (Evangelisches Pfarrerbuch für die Mark Brandenburg seit der Reformation. Zweiter Band/Zweiter Teil), Berlin 1941.
- FLEISCH, Paul: Für Kirche und Bekenntnis. Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz, Berlin 1956.
- FREUND, Gerhard: Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse, Stuttgart 1989.
- FRICK, Robert: Die ersten 100 Jahre. In: Bauer, Horst [u.a.] (Hg.): Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Aus der 125jährigen Geschichte der Diakonischen Gemeinschaft und Westfälischen Diakonienanstalt Nazareth/Bethel (Bethel Beiträge. Band 58), Bielefeld 2002, 9-159.
- FRIEDRICH-HAUß-STUDIENZENTRUM (HG.): Festschrift zum 15-jährigen Jubiläum des Friedrich-Hauß-Studienzentrums, [Schriesheim 1997].
- GÄBLER, Ulrich: Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus. In: PuN 15 (1989), Göttingen 1989, S. 24-39.
- GABRIEL, Hans-Jürgen: Im Namen des Evangeliums gegen den Fortschritt. Zur Rolle der „Evangelischen Kirchenzeitung“ unter E. W. Hengstenberg von 1830 bis 1849. In: Wirth, Günter (Hg.): Beiträge zur Berliner Kirchengeschichte, Berlin 1987, S. 154-176.

- GARBE, Irmfried: Die Entstehung des Theologischen Studienhauses Greifswald. Zugleich ein Kapitel zur Genese der Kirchlichen Hochschulen. In: Dies. [u.a.] (Hg.): Greifswalder theologische Profile. Bausteine zur Geschichte der Theologie an der Universität Greifswald (=Greifswalder theologische Forschungen. Band 12), Frankfurt am Main 2006.
- GAUGER, Samuel: 30 Jahre Evangelisch-kirchliche Vereinigung. In: Römer, Friedrich (Hg.): Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg. 86. Jg. (1925), Nr. 22 vom November 1925, S. 127-129.
- GEIßER, Hans: Versuch, die Geschichte des Dr. David Friedrich Strauß ihrer theologiekritischen Abzweckung getreu zu erzählen. In: Brecht, Martin (Hg.): Theologen und Theologie an der Universität Tübingen. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Band 15), Tübingen 1977, S. 344-378.
- GELDBACH, Erich: Geschichtliche Kriterien zur Identifizierung des protestantischen Fundamentalismus. In: Una Sancta. Zeitschrift für Ökumenische Bewegung. 69. Jg. (2014), Nr. 1, März 2014, S. 2-13.
- GELDBACH, Erich: Protestantischer Fundamentalismus in den USA und Deutschland (Ökumenische Studien. Band 21), Münster [u.a.] 2001.
- GERHARDT, Martin: Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte. Band 1 und 2/1, Bethel 1950.
- GERHARDT, Martin/ADAM, Alfred: Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte. 2. Band. Das Werk/Zweite Hälfte, Bethel 1958.
- GOLDENBAUM, Ursula: Der Pantheismusstreit als Angriff auf die Berliner Aufklärung und Judenemanzipation. In: Kreimendahl, Lothar [u.a.] (Hg.): Religion im Zeitalter der Aufklärung, Hamburg 2010, S. 199-226.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: [Art.] Kirchliche Zeitgeschichte. In: RGG<sup>4</sup>. Band 8, Tübingen 2005, Sp. 1819-1821.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: [Art.] Neuprotestantismus. I. Kirchengeschichtlich. In: RGG<sup>4</sup>. Band 6, Tübingen 2003, Sp. 239f.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: [Art.] Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob. In: NDB 20, Berlin 2001, S. 135.
- GREIFFENHAGEN, Martin: Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, München 1971.
- GRESCHAT, Martin: Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland (1945–2005) (KGE IV/2), Leipzig 2010.
- GRESCHAT, Martin: Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (KuG 8), Stuttgart 1996, S. 101-124.
- GRESCHAT, Martin: Die Berliner Stadtmission. In: Elm, Kaspar/Loock, Hans-Dietrich (Hg.): Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Band 74), Berlin/New York 1990, S. 451-474.
- GRESCHAT, Martin: Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.
- GRESCHAT, Martin: Protestantismus und Evangelische Kirche in den 60er Jahren. In: Schildt, Axel/Siegfried, Detlef/Lammers, Karl Christian (Hg.), Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte. Band 37), Hamburg 2000, S. 544-581, S. 569-571.
- GRÖNE, Wilhelm: Die Gedankenwelt der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung im Spiegel des Evangelischen Monatsblattes für Westfalen 1845–77. In: Stupperich, Robert (Hg.): Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Band 65, Bielefeld 1972, S. 123-173.
- GRÜNZWEIG, Fritz: Emil Schäf zum Gedenken. In: Scheffbuch, Winrich (Hg.): Lebendige Gemeinde. Berichte. Informationen. Markierungen, Nr. 6 vom September 1969, Korntal 1969, S. 15f.
- GÜNTHER, Hilmar: Die außerakademische Entmythologisierungsbewegung in den Jahren 1948–1953. Versuch einer zeitgeschichtlichen, theologischen und semantischen Analyse, Univ.-Diss. (masch.), Leipzig 1974.
- HÄGGLUND, Bengt: Die Heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards, Lund 1951.
- HAMMANN, Konrad: Rudolf Bultmann. Eine Biographie, Tübingen 2009.
- HASSELHORN, Benjamin: Politische Theologie Wilhelms II. (QUF 44), Berlin 2012.

- HAßLER, Martin: Vom stillen Gutachten zur Titelstory. Auseinandersetzungen um Schriftauslegung und Bekenntnis der fünfziger und sechziger Jahre in der Öffentlichkeit Westdeutschlands unter Berücksichtigung der Beiträge Joachim Beckmanns. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes. 55. Jahrgang (2006), Bonn 2006, S. 103-121.
- HATTENHORST, Maik: Bürgerliche Sektenbildung – Lichtfreunde und Freie Gemeinden in der Provinz Sachsen 1841–1859. In: Benz, Wolfgang [u.a.] (Hg.): Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 49. Jg., Nr. 4, Berlin 2001, S. 293-314.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ B 47), Göttingen 2007, S. 51-90.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKiZ B 40), Göttingen 2004.
- HAUZENBERGER, Hans: Der „Verein zur Beförderung christlich-theologischer Wissenschaft und christlichen Lebens“ und seine Stiftungsprofessur in Basel. In: Dürr, Hans/Ramstein, Christoph (Hg.): Basilea – Festschrift für Eduard Buss, Basel 1993, S. 127-144.
- HEGLER, Alfred: Zur Erinnerung an Carl Weizsäcker (Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 45), Tübingen 1922.
- HEIDBRINK, Gregor: Hellmuth Frey als Ausleger des Alten Testaments. Zur Tragfähigkeit seines Ansatzes Pneumatischer Exegese (STM 25), Gießen 2011.
- HEIENBROK, Wilhelm: Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg, Erster und Zweiter Band, Nachdruck, Bethel/Bielefeld 1990.
- HEMPELMANN, Reinhard (Hg.): Handbuch der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden. Deutschland – Österreich – Schweiz, Stuttgart 1997.
- HERING, Rainer: [Art.] Uhsadel, Walter Franz. In: BBKL 12, Herzberg 1997, Sp. 841-854.
- HERMELINK, Heinrich: Geschichte der Evangelischen Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart. Das Reich Gottes in Wirtemberg, Stuttgart/Tübingen 1949.
- HERMLE, Siegfried: Die Evangelikalen als Gegenbewegung. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ B 47), Göttingen 2007, S. 325-351.
- HERMLE, Siegfried/KAMPMANN, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012.
- HERMLE, Siegfried/LEPP, Claudia/OELKE, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ B 47), Göttingen 2007.
- HERMLE, Siegfried/LEPP, Claudia/OELKE, Harry: Vorwort. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AKiZ B 47), Göttingen 2007, S. 9f.
- HEUTGER, Nicolaus: [Art.] Neander, August. In: BBKL 6, Herzberg 1993, Sp. 518-520.
- HILDEBRANDT, Walter: Die Literatur zum „Straußenhandel“ in Zürich (1839). In: Zwingliverein (Hg.): Zwingliana. Beiträge zur Geschichte Zwinglis/der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz. Nr. 1 (1939). Band VII. Heft 1, Zürich 1939, S. 4-49.
- HILLE, Rolf: Das Ringen um den säkularen Menschen. Karl Heims Auseinandersetzung mit der idealistischen Philosophie und den pantheistischen Religionen (Monographien und Studienbücher. Band 360), Gießen/Basel 1990.
- HINRICHS, Carl: Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung, Göttingen 1971.
- HIRSCH, Emmanuel: Die Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit. Ein Lesebuch, Tübingen 1938.
- HIRSCH, Emanuel: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. [5 Bände], Gütersloh 1951.
- HIRSCH, Emanuel: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Band 2, Gütersloh 1951.
- HIRSCH, Emanuel: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Band 4, Gütersloh 1951.
- HIRZEL-STRASKY, Anna Carolina: „Menschliche Werkzeuge göttlicher Erziehung“. Die Evangelische Predigerschule in Basel (1876–1915) und ihre Schüler, Zürich 2000.
- HOFFMANN, Heinrich: Die Theologie Semlers. Theol. Diss., Leipzig 1905.
- HOLTHAUS, Stephan: Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts (Biblia et Symbiotica. Band 1), Bonn 1993.

- HOLTHAUS, Stephan: „Markenzeichen: bibeltreu“ – Die Geschichte des Bibelbundes (1894–1994). In: Holthaus, Stephan/Schirrmacher, Thomas (Hg.): Der Kampf um die Bibel. 100 Jahre Bibelbund (1894–1994), Bonn 1994, S. 6-68.
- HOMRICHHAUSEN, Christian: [Art.] Lücke, Friedrich. In: NDB 15, Berlin 1986, S. 447.
- HONECKER, Martin: Grundriß der Sozialethik, Berlin 1995.
- HORNIG, Gottfried: Johann Salomo Semler: Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen (Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung 2), Tübingen 1996.
- HUBER, Ernst Rudolf: Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789. Band IV: Struktur und Krisen des Kaiserreichs. Zweite verbesserte und ergänzte Auflage, Stuttgart u. a. 1969.
- HUBER, Wolfgang: Demokratie wagen. Der Protestantismus im politischen Wandel 1965–1985. In: Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren (AkiZ B 47), Göttinge 2007, S. 383-399.
- HUND, Johannes: Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Kontext von Kirchenpolitik, Theologie und kirchlichem Leben (VIEG 242), Göttingen 2016.
- IBER, Harald, Christlicher Glaube oder rassischer Mythos. Die Auseinandersetzung der Bekenntenden Kirche mit Alfred Rosenbergs „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“ (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie. Band 286), Frankfurt am Main [u.a.] 1987.
- JAESCHKE, Wolf Christian (Hg.): Adolph Zahn. Von Gottes Gnade und des Menschen Elend. Ein Querschnitt durch das Werk eines faszinierenden Verfechters einer vergessenen Theologie (Theologische Nachfahren Luthers und Calvins. Band 1), Bonn 2001.
- JANSSON, Marianne: Christliche Existenz zwischen Evangelium und Gesetzlichkeit. Darstellung und Beurteilung von Lehre und Leben der „Evangelischen Marienschwesternschaft“ in Darmstadt (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie. Band 605), Frankfurt am Main [u.a.] 1997.
- JANZ, Oliver: Bürger besonderer [Art.] Evangelische Pfarrer in Preußen 1850–1914, Berlin/New York 1994.
- JESSEN, Thorsten: Umstrittene Aufklärung – die theologische Auseinandersetzung um die Altonaer Bibel. In: Mager, Inge (Hg.): Das 19. Jahrhundert. Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen, Teil 4 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, Band 27), Hamburg 2013, S. 181-204.
- JÜLICHER, [Adolf]: Die Entmündigung einer preußischen theologischen Fakultät in zeitgeschichtlichem Zusammenhange, Tübingen 1913.
- JÜNGEL, Eberhard: Glauben und Verstehen. Zum Theologiebegriff Rudolf Bultmanns. In: Jüngel, Eberhard (Hg.): Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III (Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen. Band 107), München 1990, S. 16-77.
- JUNG, Friedhelm: Die Entstehung der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012, S. 63-73.
- JUNG, Friedhelm: Die deutsche evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23: Theologie. Band 461), Frankfurt am Main [u.a.] 1992.
- JUNG, Martin H.: Der Protestantismus in Deutschland von 1815 bis 1870, (KGE III/3), Leipzig, 2000.
- KAISER, Jochen-Christoph: Tendenzen und Probleme der kirchlichen Zeitgeschichte seit 1945. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, 55. Jahrgang (2006), Bonn 2006, S. 51-68.
- KAISER, Jochen-Christoph: Wissenschaftspolitik in der Kirche. Zur Entstehung der „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (KuG 8), Stuttgart 1996, S. 125-163.
- KAMMERER, Hansjörg: Der Donnerstagskranz Stuttgart – eine wiederentdeckte christliche Gesellschaft. In: Ehmer, Hermann/Hermle, Siegfried (Hg.): Blätter für Württembergische Kirchengeschichte. 104. Jg. (2004), Stuttgart 2004, S. 287-296.
- KAMPMANN, Jürgen: Die Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung und die Revolution von 1848/49. In: Kampmann, Jürgen/Peters, Christian (Hg.): Fides et Pietas. Festschrift Martin Brecht zum 70. Geburtstag (Historia profana et ecclesiastica. Geschichte und Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Moderne. Band 8), Münster 2003, S. 139-159.

- KAMPMANN, Jürgen: Engagiert – positioniert – wagemutig. Ernst Käsemann und die verfaßte evangelische Kirche. In: Adam, Jens/Eckstein, Hans-Joachim/Lichtenberger, Hermann (Hg.): Dienst in Freiheit. Ernst Käsemann zum 100. Geburtstag, Neukirchen-Vluy 2008, S. 23-57.
- KANNENBERG, Michael: Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848 (AGP 52), Göttingen 2007.
- KASPARICK, Hanna: Apostolikumstreit und Agendenreform (1892–1895). In: Goeters, J. F. Gerhard/Rogge, Joachim (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch. Band 2. Die Verselbständigung der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850–1918), Leipzig 1994, S. 318-331.
- KASPARICK, Hanna: Lehrsatz oder Glaubenszeugnis? Der Kampf um das Apostolikum und seine Auswirkungen auf die Revision der Preußischen Agenda (1892-1895) (Unio und Confessio. Band 19), Bielefeld 1996.
- KIM, Sun-Ryol: Die Vorgeschichte der Trennung von Staat und Kirche in der Weimarer Verfassung von 1919. Eine Untersuchung über das Verhältnis von Staat und Kirche in Preußen seit der Reichsgründung von 1871 (Hamburger theologische Studien. Band 13), Hamburg 1996.
- KLAUCK, Hans-Josef: Der erste Johannesbrief (EKK 23,1), Zürich 1991.
- KOBELT, Ulrich: Die Kirche und die theologischen Fakultäten. In: [Unbek. Hg.]: Die landeskirchliche Versammlung betreffs der theologischen Fakultäten am 8. Mai 1895, Berlin 1895, S. 45-60.
- KÖBERLE, Adolf: Karl Heim. Denker und Verkündiger aus evangelischem Glauben, Hamburg 1973.
- KÖNIG, René/WINCKELMANN, Johannes (Hg.): Max Weber zum Gedächtnis. Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit (KZS,S 7), 2. Auflage, Opladen 1985.
- KÖPF, Ulrich: Carl Weizsäcker als Theologe. In: Haag, Norbert u. a. (Hg.): Tradition und Fortschritt. Württembergische Kirchengeschichte im Wandel. Festschrift für Hermann Ehmer zum 65. Geburtstag (Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte. Band 20), Epfendorf (Neckar) 2008, 269-287.
- KÖRTNER, Ulrich H. J./LANDMESSER, Christoph/LASOGGA, Mareile/HAHN, Udo (Hg.): Bultmann und Luther. Lutherrezeption in Exegese und Hermeneutik Rudolf Bultmanns, Hannover 2010.
- KOLB, Christoph, Das neunzehnte Jahrhundert. In: Calwer Verlagsverein (Hg.): Württembergische Kirchengeschichte, Stuttgart 1893, S. 545-694.
- KOLB, Robert: Die Konkordienformel. Eine Einführung in ihre Geschichte und Theologie (Oberurseler Hefte Ergänzungsbände. Band 8), Göttingen 2011.
- KONDYLIS, Panaiotis: Konservatismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang, Stuttgart 1986.
- KOOI, Jelle van der: Die Entstehung der Theologischen Schule. In: Ruhbach, Gerhard (Hg.): Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980, Bielefeld 1980, S. 11-57.
- KÖRTNER, Ulrich H. J.: Noch einmal Fragen an Rudolf Bultmann. Zur Kritik der Theologischen Schule Bethel am Programm der Entmythologisierung. In: Stähli, Hans-Peter (Hg.): Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel. Neue Folge 18. Band 1985, Bethel 1985, S. 159-180.
- KOSELLECK, Reinhart: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt am Main 1979.
- KRAMER, Wolfgang: Ernst Wilhelm Hengstenberg, die evangelische Kirchenzeitung und der theologische Rationalismus, Univ.-Diss. (Fotodruck), Erlangen 1972.
- KRAUS, Hans-Christof: Ernst Ludwig von Gerlach. Politisches Denken und Handeln eines preußischen Altkonservativen. Erster Teilband (SHKBA 53), Göttingen 1994.
- KRAUS, Hans-Christof: Stand und Probleme der Erforschung des deutschen Konservatismus bis 1890. In: Schrenck-Notzing, Caspar von (Hg.): Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus, Berlin 2000 (Studien und Texte zur Erforschung des Konservatismus. Band 1), S. 9-26.
- KRAUS, Hans-Joachim: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments. 3., erweiterte Auflage, Neukirchen-Vluy 1982.
- KÜLLING, Samuel R.: 10 Jahre Freie Evangelisch-Theologische Akademie Basel, Basel 1980.
- KÜMMEL, Werner Georg: Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme. Freiburg/München 1958.
- KÜNNETH, Walter/BEYERHAUS, Peter (Hg.): Reich Gottes oder Weltgemeinschaft? Die Berliner Ökumene-Erklärung zur utopischen Vision des Weltkirchenrates (TELOS-Dokumentation 900), Bad Liebenzell 1975.

- KUHLEMANN, Frank-Michael: Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860–1914 (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte. Band 20), Göttingen 2002.
- KUHLEMANN, Frank-Michael: Die Kirchliche Hochschule Bethel. Grundzüge ihrer Entwicklung 1905–2005 (Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel. Band 13), Bielefeld 2005.
- KUMMER, Joachim: Politische Ethik im 20. Jahrhundert. Das Beispiel Walter Künneths, Leipzig 2011.
- LAHRSEN, Ingrid: Zwischen Erweckung und Rationalismus. Hudtwalcker und sein Kreis, Hamburg 1959.
- LANGE, Dieter: Eine Bewegung bricht sich Bahn. Die deutschen Gemeinschaften im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert und ihre Stellung zu Kirche, Theologie und Pfingstbewegung, Gießen/Dillenburg 1979.
- LANGE, Dietz: Erinnerungen an Ernst Fuchs in Tübingen 1953–1955. In: Möller, Christian (Hg.): Freude an Gott. Hermeneutische Spätlese bei Ernst Fuchs, Waltrop 2003, S. 95-98.
- LAUSTER, Jörg: Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart (HUTh 46), Tübingen 2004.
- LEHMANN, Hartmut: Engerer, weiterer und erweiterter Pietismusbegriff. In: PuN 29 (2003), Göttingen 2003, S. 18-36.
- LEHMANN, Hartmut: Neupietismus und Säkularisierung. Beobachtungen zum sozialen Umfeld und politischen Hintergrund von Erweckungsbewegung und Gemeinschaftsbewegung. In: PuN 15 (1989), Göttingen 1989, S. 40-58.
- LEHNING, Thomas: Das Medienhaus. Geschichte und Gegenwart des Bertelsmann-Konzerns, München 2004.
- LESSING, Eckhard: Die Greifswalder Schule. In: Kampmann, Jürgen (Hg.): Aus dem Lande des Synoden. Festgabe für Wilhelm Heinrich Neuser zum 70. Geburtstag, Lübbecke 1996, S. 243-260.
- LESSING, Eckhard: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. Band 1: 1870–1918, Göttingen 2000.
- LESSING, Eckhard: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. Band 3: 1870–1918, Göttingen 2009.
- LESSING, Eckhard: Positive und „liberale“ Theologie im Zusammenhang der preußischen Kulturpolitik. In: Goeters, J. F. Gerhard/Rogge, Joachim (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch. Band 2. Die Verselbständigung der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850–1918), Leipzig 1994, S. 331-355.
- LINDNER, Helgo: Vier Jahrzehnte theologischer Arbeit – Die Studierenden-Seminare im Westen. In: Braun, Reiner (Hg.): ... da bin ich mitten unter ihnen. Aus 90 Jahren Pfarrerinnen- und Pfarrer-Gebetsbund, Wuppertal 2003, S. 57-73.
- LINDT, Andreas: Kirchenkampf und Widerstand als Thema der Kirchlichen Zeitgeschichte. In: Besier, Gerhard/Ringshausen, Gerhard (Hg.): Bekenntnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944, Göttingen 1986, S. 75-89.
- LOHMANN, Hartmut: [Art.] Nietzsche, Karl (Carl) Immanuel. In: BBKL 6, Herzberg 1993, Sp. 956-959.
- LÜDKE, Frank/SCHMIDT, Norbert (Hg.): Die neue Welt und der neue Pietismus. Angloamerikanische Einflüsse auf den deutschen Neupietismus (Schriften der Evangelischen Hochschule Tabor. Band 3), Berlin 2012.
- LÜDKE, Frank: Neupietismus – Versuch einer Begriffsklärung. In: Lüdke, Frank/Schmidt, Norbert (Hg.): Was ist neu am Pietismus? Tradition und Zukunftsperspektiven der Evangelischen Gemeinschaftsbewegung (Schriften der Evangelischen Hochschule Tabor. Band 1), Berlin 2010, S. 3-16.
- LÜDKE, Frank/SCHMIDT, Norbert (Hg.): Was ist neu am Pietismus? Tradition und Zukunftsperspektiven der Evangelischen Gemeinschaftsbewegung (Schriften der Evangelischen Hochschule Tabor. Band 1), Berlin 2010.
- LÜTGERT, Wilhelm: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende. Dritter Teil. Höhe und Niedergang des Idealismus (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Zweite Reihe: Sammlung wissenschaftlicher Monographien. Zehnter Band), Gütersloh 1925.
- MAASER, Wolfgang: Theologische Ethik und politische Identität. Das Beispiel des Theologen Walter Künneth (SWI ... außer der Reihe. Band 5), Bochum 1990.
- MAER, Gerhard: Biblische Hermeneutik (TVG Monographien und Studienbücher 355), 2. Auflage, Wuppertal 1991.

- MANN, Golo: Das neunzehnte Jahrhundert (Propyläen Weltgeschichte. Band 8), Berlin 1960.
- MANNHEIM, Karl: Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens. Herausgegeben von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr, Frankfurt am Main 1984 (Nachdruck der unveröffentlichten Habilitationsschrift von 1925).
- MAU, Rudolf: Die Formation der kirchlichen Parteien. Die Dominanz der „Positiven Union“. In: Goeters, J. F. Gerhard/Rogge, Joachim (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch. Band 2. Die Verselbständigung der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850–1918), Leipzig 1994, S. 233-247.
- MEHLHAUSEN, Joachim: [Art.] Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII/2. 19.-20. Jahrhundert“. In: Müller, Gerhard/Balz, Horst Robert (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band 12, Berlin 1984, S. 643-658.
- MEHLHAUSEN, Joachim: Das Recht der Gemeinde. Carl Immanuel Nitzschs Beitrag zur Reform der evangelischen Kirchenverfassung. In: Mehlhausen, Joachim (Hg.): Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie, Berlin/New York 1999, S. 273-299.
- MEHLHAUSEN, Joachim: Rationalismus und Vermittlungstheologie. Unionstheologie und Hegelianismus an den preußischen Fakultäten. In: Goeters, J. F. Gerhard/Mau, Rudolf (Hg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Band 1. Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817–1850), Leipzig 1992, S. 175-210.
- MEIER, Kurt: Der evangelische Kirchenkampf. Band 3. Im Zeichen des Zweiten Weltkrieges, Göttingen 1984.
- MEIER, Kurt: Die Theologischen Fakultäten im Dritten Reich, Berlin/New York 1996.
- MELZER, Karl-Heinrich: Der Geistliche Vertrauensrat. Geistliche Leitung für die Deutsche Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg? (AKiZ B 17), Göttingen 1991.
- METZLER, Gabriele: Einführung in das Studium der Zeitgeschichte (UTB 2433), Paderborn 2004.
- MIKOTEIT, Matthias: Die „Bündler Konferenz“ in den 1960er und 1970er Jahren. Prof. D. Dr. Martin Brecht D. D. zum 80. Geburtstag. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWK 39), Bielefeld 2012, S. 97-175.
- MOOSER, Josef: Konventikel, Unterschichten und Pastoren. Entstehung, Träger und Leistungen der Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg, ca. 1820–1850. In: Mooser, Josef [u.a.] (Hg.): Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800 bis 1900, Bielefeld 1989, S. 15-52.
- NEUER, Werner: Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1996.
- NEUFELD, Karl H.: Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche. Weg-Stationen zum „Wesen des Christentums“ (Innsbrucker Theologische Studien. Band 4), Innsbruck/Wien/München 1979.
- NEUSER, Wilhelm Heinrich: Evangelische Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß (BWK 22), Bielefeld 2002.
- NICOLAISEN, Carsten: Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung. In: Burgsmüller, Alfred/Weth, Rudolf (Hg.): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 20-26.
- NICOLAISEN, Carsten: Zwischen Theologie und Geschichte. Zur kirchlichen Zeitgeschichte heute. In: Evangelische Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte. Mitteilungen 11, Januar 1991, S. 41-54.
- NIEMÖLLER, Wilhelm: Die Evangelische Kirche im Dritten Reich. Handbuch des Kirchenkampfes, Bielefeld 1956.
- NIETHAMMER, Lutz: Fragen – Antworten – Fragen. Methodische Erfahrungen und Erwägungen zur Oral History [1985]. In: Obertreis, Julia (Hg.): Oral History. Basistexte, Stuttgart 2012, S. 31-71.
- NIPPERDEY, Thomas: Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat, Broschierte Sonderausgabe, München 1998.
- NIPPERDEY, Thomas: Deutsche Geschichte 1866–1918. Zweiter Band. Machtstaat vor der Demokratie, Broschierte Sonderausgabe, München 1998.
- NIPPERDEY, Thomas: Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988.
- NOWAK, Kurt: Allgemeine Zeitgeschichte und Kirchliche Zeitgeschichte. Überlegungen zur Integration historiographischer Teilmilieus. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden (KuG 8), Stuttgart 1996, S. 60-78.
- NOWAK, Kurt: [Rez.] Iber, Harald: Christlicher Glaube oder rassischer Mythos. In: Amberg, Ernst-Heinz (Hg.): ThLZ 115 (1990), Leipzig 1990, S. 121-124.

- OBERTREIS, Julia: Oral History – Geschichte und Konzeptionen. In: Obertreis, Julia (Hg.): Oral History (Basistexte – Geschichte. Band 8), Stuttgart 2012, S. 7-28.
- OEHLMANN, Karin: Blumhardt-Jünger oder Buttlar'sche Rotte. Der Skandal um die Kreuzbruderschaft Neresheim – Eine Erinnerung an Walter Tlach zum 100. Geburtstag. In: Haag, Norbert/Holtz, Sabine/Hermle, Siegfried: Blätter für württembergische Kirchengeschichte. 113. Jahrgang, Stuttgart 2013, S. 289-314.
- OEHLMANN, Karin: Glaube und Gegenwart. Die Genese der kirchenpolitischen Landschaft in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg im Spannungsfeld von Bibelglauben und moderner Theologie 1945–1972 (AKiZ B 62), Göttingen/Bristol 2016.
- OEHLMANN, Karin: Walter Tlach - Vom Initiator der Ludwig-Hofacker-Konferenz zum ersten Studienleiter des Bengelhauses. Eine biographische Skizze. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012, S. 305-313.
- OERTZEN, Dietrich von: Adolf Stoecker. Lebensbild und Zeitgeschichte. Zweiter Band, Berlin 1910.
- OHLEMACHER, Jörg: Das Reich Gottes in Deutschland bauen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte und Theologie der Deutschen Gemeinschaftsbewegung (=AGP 16), Göttingen 1986.
- OHLEMACHER, Jörg: Die Anfänge der Gemeinschaftsbewegung. In: Brecht, Martin [u.a.] (Hg.): PuN 15 (1989), Göttingen, 1989, S. 59-83.
- OHST, Martin: Schleiermacher und die Bekenntnisschriften. Eine Untersuchung zu seiner Reformations- und Protestantismusdeutung (BHTh 77), Tübingen 1989.
- ORDE, Klaus vom: Paul Deitenbeck – Protagonist der Evangelikalen in Westfalen. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWKG 39), Bielefeld 2012, S. 285-304.
- PANNENBERG, Wolfhart: „Die Krise des Schriftprinzips“. In: Pannenberg, Wolfhart (Hg.): Grundfragen systematischer Theologie. Band 1, 3. Auflage, Göttingen 1979.
- PETERS, Hans-Jürgen: Pneumatische Exegese – wie kann sie sinnvoll verstanden werden? In: Dietz, Thorsten/Küster, Torsten (Hg.): Kritik, die vom Kreuz ausgeht. Zum 100. Geburtstag von Hellmuth Frey (STM 7), Wuppertal 2001, S. 179-200.
- PFANDER, Martin: Vorgeschichte und Anfangsjahre des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen. In: Maier, Gerhard (Hg.): Die Hoffnung festhalten. Festgabe für Walter Tlach zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1978 (Edition C – Paperback C 15), S. 167-209.
- PILTZ, Walter: Paul Tegtmeier. In: Pagel, Arno (Hg.): Sie riefen zum Leben, Marburg 1977, S. 98-104.
- PIPER, Ernst: Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe, München 2005.
- PLEGER, Wolfgang H.: Schleiermachers Philosophie, Berlin/New York 1988.
- PÖHLMANN, Matthias: Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921–1937) (KuG 16), Stuttgart 1998.
- RAMSTEIN, Christoph: Die Evangelische Predigerschule in Basel. Die treibenden Kräfte und die Entwicklung der Schule (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie. Band 70), Bern [u.a.] 2001.
- REIBEL, Carl-Wilhelm: Handbuch der Reichstagswahlen 1890–1918. Bündnisse, Ergebnisse, Kandidaten. Zweiter Halbband. Düsseldorf 2007.
- REVENTLOW, Henning Graf: Epochen der Bibelauslegung. Band IV. Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, München 2001.
- REVENTLOW, Henning Graf: Wurzeln der modernen Bibelkritik. In: Reventlow, Henning Graf/Sparr, Walter/Woodbridge, John (Hg.): Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung (Wolfenbütteler Forschungen. Band 41), Wiesbaden 1988, S. 47-63.
- RIEGER, Reinhold: Die Tübinger evangelisch-theologische Fakultät während der Weimarer Republik. In: Lächele, Rainer/Thierfelder, Jörg (Hg.): Württembergs Protestantismus in der Weimarer Republik, Stuttgart 2003, S. 174-186.
- RIEGER, Reinhold: Otto Michel und das Institutum Judaicum in Tübingen. In: Morgenstern, Matthias/Rieger, Reinhold: Das Tübinger Institutum Judaicum. Beiträge zu seiner Geschichte und Vorgeschichte seit Adolf Schlatter, Stuttgart 2015, S. 149-211.
- RIEGER, Reinhold: Religionsgeschichte außerhalb der ‚Religionsgeschichtlichen Schule‘. In: Wischnath, Johannes Michael (Hg.): Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte. Folge 10, Tübingen 2005, S. 51-114.

- RINGWALD, Alfred: Die Hofacker-Vereinigung. In: Bornhak, Helmut/Ringwald, Alfred (Hg.): Ludwig Hofackers Ruf einst und heute (Unsere geistlichen Ahnen. Eine Reihe von Lebensbildern. Heft 2), 3., erweiterte Auflage, Stuttgart 1969, S. 40-53.
- RISCHE, August: Johann Heinrich Volkening. Ein christliches Lebens- und kirchliches Zeitbild aus der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts (1919), neu herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Bekennende Gemeinde mit einem Vorwort und Anhang von Pastor August Spreen, Groß-Oesingen 1999.
- RITSCHL, Otto: Die evangelisch-theologische Fakultät zu Bonn in dem ersten Jahrhundert ihrer Geschichte. 1819–1919, Bonn 1919.
- ROBINSON, John A. T.: Gott ist anders. Honest to God, München 1963.
- ROCKE, Hilmar: Das Himmelreich auf Erden. Karl August Schrader und die Freie Gemeinde in Holzhausen, Bielefeld 1948.
- RÖPCKE, Andreas (Hg.): Bremische Kirchengeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, Bremen 1994.
- RÖSSLER, Andreas: Christoph Schrempf (1860–1904). Württembergischer Theologe, Kirchenrebell und Religionsphilosoph. Ein Leben in unerbitterlicher Wahrhaftigkeit (Kleine Schriften des Vereins für württembergische Kirchengeschichte, Nr. 7), Stuttgart 2010.
- RÖßLER, Martin: Geistliches Lied und kirchliches Gesangbuch, München 2006.
- ROHKRÄMER, Martin: Die Gesellschaft für Evangelische Theologie 1940–1971. In: Moltmann, Jürgen (Hg.): Christliche Existenz im Demokratischen Aufbruch Europas. Probleme – Chancen – Orientierungen (KT 109), München 1991, S. 148-166.
- ROHLS, Jan: Protestantische Theologie der Neuzeit. Band 1. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert, Tübingen 1997.
- ROTHERT, Hugo: Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte. Vierter Teil. Zeit der Erweckung, Münster 1930.
- RUHBACH, Gerhard: Die Kirchliche Hochschule Bethel, Überlegungen zu ihrem Weg 1945–1980. In: Ruhbach, Gerhard (Hg.), Kirchliche Hochschule Bethel 1905–1980, Bielefeld 1980, S. 111-148.
- RUOFF, Manuel: Landesbischof Franz Tügel (BDEG 22), Hamburg 2000.
- RANKE, Leopold von: Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535. Erster Band, Leipzig/Berlin 1824.
- SAINE, Thomas P.: Von der kopernikanischen bis zur Französischen Revolution: Die Auseinandersetzung der deutschen Frühaufklärung mit der neuen Zeit, Berlin 1987.
- SANDBERGER, Jörg F.: David Friedrich Strauß als theologischer Hegelianer, Göttingen 1972.
- SABERZWEIG, Hans von: Er der Meister – wir die Brüder. Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung 1888–1958, Offenbach am Main 1959.
- SCHÄFER, Rolf: Die Anfänge des Ritschlianismus im Stift. In: Hertel, Friedrich (Hg.): In Wahrheit und Freiheit. 450 Jahre Evangelisches Stift in Tübingen (Quellen und Forschungen zur Württembergischen Kirchengeschichte. Band 8), Stuttgart 1986, S. 205-225.
- SCHÄFER, Rolf: Johannes Gottschick und Theodor Häring – zwei Sozialethiker der Ritschlschen Schule. In: Brecht, Martin (Hg.): Theologen und Theologie an der Universität Tübingen, Tübingen 1977 (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Band 15), S. 379-394.
- SCHEFFBUCH, Rolf: Wie kam's denn dazu? Kirchliche Entwicklungen in Württemberg. In: Ludwig-Hofacker-Vereinigung (Hg.): Lebendige Gemeinde 4/98, Korntal-Münchingen 1998, S. 4-8; Ludwig-Hofacker-Vereinigung (Hg.): Lebendige Gemeinde 1/99, Korntal-Münchingen 1999, S. 10-15.
- SCHEIBLE, Heinz: Einführung. In: Scheible, Heinz (Hg.), Johann Salomo Semler. Abhandlung von freier Untersuchung des Canon (TKTG 5), Gütersloh 1967, S. 5-7.
- SCHICKETANZ, Peter: Der Pietismus von 1670 bis 1800 (KGE III/1), Leipzig 2001.
- SCHIELE, Friedrich Michel: [Art.] Apostolikumstreit. In: RGG<sup>1</sup>. Band 1, Tübingen 1909, Sp. 601-608.
- SCHILDT, Axel: Konservatismus in Deutschland. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart (BsR 1241), München 1998.
- SCHILSON, Arno: Offenbarung und Geschichte bei J. M. Goeze und G. E. Lessing. Hinweise zu einer offenbarungstheologischen Neuorientierung. In: Reinitzer, Heimo/Sparr, Walter (Hg.): Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior Goeze (1717–1786) (Wolfenbütteler Forschungen 45), Wiesbaden 1989, S. 87-119.
- SCHIRRMACHER, Thomas: Bibeltreue in der Offensive. Die Drei Chicago-Erklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit, Hermeneutik und Anwendung, Bonn 1993.

- SCHLAG, Thomas: Martin von Nathusius und die Anfänge protestantischer Wirtschafts- und Sozialethik (TBT 93), Berlin/New York, 1996.
- SCHMID, Hans Heinrich: Universität, Öffentlichkeit und Staat. 150 Jahre Zürcher Wirren um David Friedrich Strauss. In: Universität Zürich (Hg.): Rede des Rektors Professor Dr. Hans Heinrich Schmid, gehalten an der 156. Stiftungsfeier der Universität Zürich am 29. April 1989, Zürich 1989, S. 5-14.
- SCHMIDTSIEFER, Peter: Kirche und Gesellschaft im Wilhelminischen Kaiserreich. Eine Analyse der Zeitschrift „Licht und Leben“ (1889–1914) (SVRKG 139), Köln 1999.
- SCHNURR, Jan Carsten: „Gemeindetag unter dem Wort“: Hintergrund, Entwicklung und Bedeutung einer evangelikalen Großveranstaltung. In: Hermle, Siegfried/Kampmann, Jürgen (Hg.): Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen (BWK 39), S. 177-206.
- SCHNURR, Jan Carsten: Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815-1848 (AGP 57), Göttingen 2011.
- SCHÖLLKOPF, Wolfgang: Wegkreuzungen: Karl Heinrich von Weizsäcker (1822–1899) und das Tübinger Stift. In: Brecht, Martin (Hg.): Blätter für württembergische Kirchengeschichte. Festschrift für Gerhard Schäfer. 88. Jahrgang (1988), Stuttgart 1988, S. 428-445.
- SCHOLDER, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1, Frankfurt a. Main/Berlin, 1977.
- SCHOLDER, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 2, Frankfurt a. Main/Berlin, 1985.
- SCHOTT, Theodor: [Art.] Steudel, Johann Christian Friedrich. In: ADB 36, Leipzig 1893, S. 152-155.
- SCHRADER, Wilhelm: Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle. Erster Teil, Berlin 1894 [SCHRADER, Geschichte I].
- SCHRADER, Wilhelm: Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle. Zweiter Teil, Berlin 1894 [SCHRADER, Geschichte II].
- SCHRÖDER, Tilman Matthias: Sixt Carl Kapff (1805–1879). In: Hermle, Siegfried (Hg.): Kirchengeschichte Württembergs in Porträts. Pietismus und Erweckungsbewegung, Holzgerlingen 2001, S. 315-329.
- SCHRÖDER, Tilman Mathias: Aufklärung im Zwielficht – Die preußische Kirchen- und Religionspolitik unter König Friedrich Wilhelm II. (1786–1797). In: Kampmann, Jürgen (Hg.): Preußische Union: Ursprünge, Wirkung und Ausgang. Einblicke in vier Jahrhunderte evangelischer Kirchen- und Konfessionsgeschichte (Unio und Confessio. Band 27), Bielefeld 2011, S. 19-43.
- SCHRÖTER, Marianne: Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums (HABEI 44), Berlin/Boston 2012.
- SCHULTHESS RECHBERG, Gustav von: Die zürcherische Theologenschule im 19. Jahrhundert, Zürich 1914.
- SCHULZ, Markus: Johann Hinrich Wichern und der Hamburger Kirchenstreit 1839/40. In: Herrmann, Volker (Hg.): Diakoniewissenschaft im Dialog, Heidelberg 2004, S. 67-93.
- SCHWARZ, E[...]: [Art.] Crusius, Christian August. In: Herzog, Johann Jakob/Plitt, Gustav Leopold (Hg.): Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Unter Mitwirkung vieler protestantischer Theologen und Gelehrten in weiter durchgängig verbesserter und vermehrter Auflage herausgegeben. Dritter Band. Bunsen bis Dwight, Leipzig 1878, S. 390f.
- SCHWEITZER, Albert: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 9. Aufl., Nachdr. d. 7. Aufl., 1. Aufl. 1906, Tübingen 1984.
- SEIDEL, J. Jürgen: [Art.] Sack, Karl Heinrich. In: BBKL 8, Herzberg 1994, Sp. 1162f.
- SIEFFERT, Friedrich: [Art.] Olshausen, Hermann. In: ADB 24, Leipzig 1887, S. 323-328.
- SIERSZYN, Armin: Hellmuth Frey als Studentenseelsorger. Erinnerungen und Gedanken aufgrund persönlicher Begegnungen in den Jahren 1966–1971. In: Dietz, Thorsten/Küster, Thomas (Hg.): Kritik, die vom Kreuz ausgeht. Zum 100. Geburtstag von Hellmuth Frey (STM 7), Bad Liebenzell 2001, S. 111-125.
- SLENCZKA, Notger: Das Evangelium und die Schrift. Überlegungen zum „Schriftprinzip“ und zur Behauptung der „Klarheit der Schrift“ bei Luther. In: Slenczka, Notger (Hg.): Der Tod Gottes und das Leben des Menschen. Glaubensbekenntnis und Lebensvollzug, Göttingen 2003, S. 39-64.
- SMEND, Rudolf: Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten, Göttingen 1989.
- SMEND, Rudolf: Johannes Meinhold. 1861–1937. In: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie, Bonn 1968, S. 121-129.
- SMEND, Rudolf: [Art.] Kamphausen, Adolf. In: NDB 11, Berlin 1977, S. 91f.

- SPARN, Walter: Auf dem Weg zur theologischen Aufklärung in Halle: Von Johann Franz Budde zu Siegmund Jakob Baumgarten. In: Hinske, Norbert (Hg.): Halle. Aufklärung und Pietismus (Zentren der Aufklärung. Band 1), Heidelberg 1989, S. 71-89.
- SPECHT, Fritz/SCHWALBE, Paul: Die Reichstagswahlen von 1867 bis 1903. Eine Statistik der Reichstagswahlen nebst den Programmen der Parteien und einem Verzeichnis der gewählten Abgeordneten, 2. Aufl. Berlin 1904.
- STEGEMANN, Wolfgang: Das Verhältnis Rudolf Bultmanns zum Judentum. Ein Beitrag zur Pathologie des strukturellen theologischen Antijudaismus. In: Rendtorff, Rolf [u.a.] (Hg.): Kirche und Israel. Neukirchener Theologische Zeitschrift. 5. Jahrgang, Neukirchen-Vluyn 1990, S. 26-44.
- STEGEMANN, Wolfgang: Schwierigkeiten mit der Erinnerungskultur. Gedenkjahr für Landesbischof Meiser gerät zur kritischen Auseinandersetzung. In: Brocke, Edna [u.a.] (Hg.): Kirche und Israel. Neukirchener Theologische Zeitschrift. 21. Jahrgang, Neukirchen-Vluyn 2006, S. 120-144.
- STENGLEIN-HEKTOR, Uwe: Religion im Bürgerleben. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Studie zur Rationalitätskrise liberaler Theologie um 1900 am Beispiel Wilhelm Herrmann (STE 8), Münster 1997.
- STÖVE, Eckehart: [Art.] Kirchengeschichtsschreibung. In: Müller, Gerhard/Balz Horst Robert (Hg.): Theologische Realenzyklopedie. Band 18, S. 535-560.
- STRATMANN, Hartmut: Kein anderes Evangelium. Geist und Geschichte der neuen Bekenntnisbewegung, Hamburg 1970.
- STUPPERICH, Robert: Der Kampf um das Christentum an der Jahrhundertwende. In: Förster, Joachim (Hg.): Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte. 52. Jg., Berlin 1980, S. 131-146.
- STURSBURG, Walter/LÖRCHER, Richard/ADORJAN, Edi: Richard Lörcher. In: Schlemm, Horst Dietrich (Hg.): Zwölf Männer prägten die Posaunenarbeit (Beiträge zur Geschichte evangelischer Posaunenarbeit. Lieferung 2), Gütersloh 1991, S. 235-246.
- STUPPERICH, Robert: Die evangelische Kirche in Westfalen 1815–1945. In: Hegel, Eduard/Stupperich, Robert/Brilling, Bernhard: Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Provinz Westfalen (Beiträge zur Geschichte der preußischen Provinz Westfalen. Band 2), Münster 1978, S. 41-104.
- TAATZ-JACOBI, Marianne: Erwünschte Harmonie. Die Gründung der Friedrichs-Universität als Instrument brandenburg-preußischer Konfessionspolitik – Motive, Verfahren, Mythos (1680–1713) (Hallesche Beiträge zur Geschichte des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Band 13), Berlin 2014.
- THIELICKE, Helmut: Glauben und Denken in der Neuzeit. Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie, 2., durchgesehene und erweiterte Auflage, Tübingen 1988.
- THIERBACH, C[...]: Gustav Adolf Wislicenus. Ein Lebensbild aus der Geschichte der freien, religiösen Bewegung, Leipzig 1904.
- THIERFELDER, Jörg: Das kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm (AKiZ B 1), Göttingen 1975.
- THIERFELDER, Jörg: Ernst Fuchs in Württemberg (1903–1930 und 1933–1955). In: Möller, Christian (Hg.): Freude an Gott. Hermeneutische Spätlese bei Ernst Fuchs, Waltrop 2003, S. 13-47.
- TILITZKI, Christian: Die Albertus-Universität Königsberg. Band 1. 1871–1918, Berlin 2012.
- TRAULSEN, Hans-Friedrich: Schleiermacher und Claus Harms. Von den Reden „Über die Religion“ zur Nachfolge an der Dreifaltigkeitskirche (Schleiermacher-Archiv. Band 7), Berlin/New York 1989.
- TROELTSCH, Ernst: Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie (Bemerkungen zu dem Aufsatz „Ueber die Absolutheit des Christenthums“ von Niebergall), Stuttgart 1900.
- [UNBEK. VERF.]: [Pfarrer i. R. Otto Pietsch im Alter von 92 Jahren heimgerufen]. In: Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Westfalen-Lippe (Hg.): BWL – Regionale Informationen, Nr. 140. März – April 2009, [ohne Ort] [2009], S. 7-9.
- VALJAVEC, Fritz: Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland. 1770–1815, unveränderter Nachdruck der Erstausgabe von 1951, Düsseldorf 1978.
- VIELHAUER, Philipp: Eduard Grafe. 1855–1922. In: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Band 1. Evangelische Theologie, Bonn 1968, S. 130-142.
- VIERHAUS, Rudolf: [Art.] Konservativ, Konservatismus. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 3. H–Me, Stuttgart 1982, S. 531-565.
- VINCENT, Jean Marcel: Leben und Werk des Hallenser Theologen Julius Wegscheider (1771–1849) mit unveröffentlichten Briefen an Eduard Reuss (Wissen und Kritik, Band 13), Waltrop 1997.

- VOGEL, Lothar: Ernst Fuchs als Pfarrer in Oberaspach (1938–1951). In: Möller, Christian (Hg.): Freude an Gott. Hermeneutische Spätlese bei Ernst Fuchs, Waltrop 2003, S. 60-94.
- WALDMINGHAUS, Hartmut: Die evangelischen Pfarrhäuser in Lüdenscheid. Vom Wiedenhof bis zur Teilung der Evangelischen Kirchengemeinde Lüdenscheid im Jahr 1966 (2. Teil). In: Geschichts- und Heimatverein Lüdenscheid e.V.: Der Reidemeister. Geschichtsblätter für Lüdenscheid Stadt und Land. Nr. 185 vom 26. Januar 2011, Lüdenscheid 2011, S. 1545-1556.
- WALLDORF, Friedemann: Mission in Partnerschaft: Zum Aufbruch der evangelikalen Missionsbewegung in Afrika, Asien und Lateinamerika. In: Kasdorf, Hans/Walldorf, Friedemann (Hg.): Werdet meine Zeugen. Weltmission im Horizont von Theologie und Geschichte, Neuhausen-Stuttgart 1996, S. 221-247.
- WALLMANN, Johannes: Der Pietismus (KIG 4, Lieferung O 1), Göttingen 1990.
- WALLMANN, Johannes: Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Callixt (BHTh 30), Tübingen 1961.
- WALLMANN, Johannes: [Art.] Konkordienformel. In: Betz, Hans-Dieter, [u.a.] (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 4, Tübingen 2001, Sp. 1604-1606.
- WALLMANN, Johannes: [Art.] Orthodoxie. II. Christentum. 2. Historisch. a) Lutherische Orthodoxie. In: Betz, Hans-Dieter, [u.a.] (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 6, Tübingen 2003, Sp. 696-702.
- WALLMANN, Johannes: Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation (UTB 1355), 7. Auflage, Tübingen 2012.
- WALLMANN, Johannes: Pietismus – ein Epochenbegriff oder ein typologischer Begriff? Antwort auf Hartmut Lehmann. In: PuN 30 (2004), 191-224.
- WALLMANN, Johannes: „Pietismus“ – mit Gänsefüßchen. In: Wallmann, Johannes (Hg.): Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze III, Tübingen 2010, S. 388-405.
- WALLMANN, Johannes: Reformation, Orthodoxie, Pietismus. In: Wallmann, Johannes: Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze III, Tübingen 2010, S. 1-21.
- WALLMANN, Johannes: Johann Salomo Semler und der Humanismus. In: Toellner, Richard (Hg.): Aufklärung und Humanismus (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Band VI), Heidelberg 1980, 201-217.
- WALLMANN, Johannes: Was ist Pietismus? In: Wallmann, Johannes (Hg.): Pietismus-Studien. Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 2008, S. 211-227.
- WARNS, Eberhard: Evangelische Schülerarbeit. Erbe und Auftrag. In: Warns, Eberhard (Hg.): Evangelische Schülerarbeit in 100 Jahren. 1883–1983, Wuppertal 1983, S. 1-190.
- WASSMANN, Harry: Der „Fall Bultmann“ in Württemberg (1941–1953). Der Alpirsbacher Mythologievortrag im Spannungsfeld von Kirchenleitung und Universitätstheologie. In: Schäfer, Volker (Hg.): Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte. Folge 4, Tübingen 1989, S. 137-176.
- WASSMANN, Harry: Die Bibel – „Gesprächspartner unter anderen“? Erinnerungen an die „Esslinger Erklärung“ der Vikarschaft von 1969. In: Offene Kirche 2004/3, S. 8-10.
- WASSMANN, Harry: „Ist überall, wo Gott drauf steht, auch Gott drin?“. Ein Gespräch mit Dr. Klaus W. Müller, einem der Mitautoren der Esslinger Erklärung von 1969. In: Offene Kirche 2005/2, S. 13f.
- WEHLER, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. 1815–1845/49, 4. Auflage, München 2005.
- WEIGELT, Horst: Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft. In: PuN 7 (1981). Die Basler Christentumsgesellschaft, Göttingen 1982, S. 52-68.
- WEIGELT, Horst: Joh. Aug. Urlsperger und seine Auseinandersetzung mit der Aufklärungstheologie. Ein Beitrag zu Geschichte des Spät Pietismus. In: Berg, Jan van den/Dooren, Jan Pieter van (Hg.): Pietismus und Reveil (Kerkhistorische bijdragen. Band 7), Leiden 1978, S. 237-252.
- WEIN, Martin: Die Weizsäcker. Geschichte einer deutschen Familie, Stuttgart 1988.
- WEINHARDT, Joachim: Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung in der altpreußischen Landeskirche des 19. Jahrhunderts. Eine Übersicht. In: Köpf, Ulrich (Hg.): Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung. Beiträge zur Geschichte einer spannungsreichen Beziehung für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag, Tübingen 2001, S. 281-326.
- WEINHARDT, Joachim: Wilhelm Bender (1845–1901). Von der Vermittlungstheologie zur evolutionären Religionsphilosophie. In: Chapman, Mark D. [u.a.] (Hg.): Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte. 10. Jg. (2003), Nr. 1, Berlin 2003, S. 26-64.

- WEISMANN, Christoph: Die Katechismen des Johannes Brenz. Band 1. Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte, Berlin/New York 1990.
- WENDLAND, Walter: Die Berufung Adolf Harnacks nach Berlin im Jahre 1888 (auf Grund der Akten des Evangelischen Ober-Kirchenrats). In: Wendland, Walter (Hg.): Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte. 29. Jahrgang (1934), Berlin 1934, S. 103-121.
- WENIG, Otto: Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen. Vorgeschichte, Geschichte und theologischer Gehalt der Bremer Kirchenstreitigkeiten von 1830 bis 1852, Bonn 1966.
- WESSELING, Klaus-Gunther: [Art.] Steudel, Friedrich Eduard. In: BBKL 10, Herzberg 1995, Sp. 1434-1438.
- WESSELING, Klaus-Gunther: [Art.] Tholuck, Friedrich August Gott[t]reu. In: BBKL 11, Herzberg 1996, Sp. 1251-1266.
- WESSELING, Klaus-Gunther: [Art.] Twesten, August Detlef Christian. In: BBKL 12, Herzberg 1997, Sp. 758-761.
- WESSELING, Klaus-Gunther: [Art.] Ullmann, Carl Christian. In: BBKL 12, Herzberg 1997, Sp. 864-876.
- WESSELING, Klaus-Gunther: [Art.] Umbreit, Friedrich Wilhelm Carl [Karl]. In: BBKL 12, Herzberg 1997, Sp. 904-906.
- WIGGERMANN, Uta: Woellner und das Religionsedikt. Kirchenpolitik und kirchliche Wirklichkeit im Preußen des späten 18. Jahrhunderts (BHT 150), Tübingen 2010.
- WILLEMS, Ulrich: Entwicklung, Interesse und Moral. Die Entwicklungspolitik der Evangelischen Kirche in Deutschland (Studien zur politischen Gesellschaft. Band 1), Opladen 1998.
- WINTERHAGER, Wilhelm: Idea – Zwei Jahrzehnte kirchliche Alternativpublizistik (1993). In: Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium (Hg.): Weg und Zeugnis. Dokumente und Texte der Bekenntnisgemeinschaften zur kirchlichen Zeitgeschichte 1980–1995, Lahr 1998, S. 113-132.
- WISCHNATH, Johannes Michael: Am Wendepunkt – Otto Michel und sein „kritisches Wort“ zur Tübinger Fakultätsdenkschrift „Für und wider die Theologie Bultmanns“ (1953). In: Lindner, Helgo (Hg.): „Ich bin ein Hebräer“. Zum Gedenken an Otto Michel (1903–1993), Gießen 2003, S. 48-78.
- WOLFES, Matthias: [Art.] Sieffert, Adolf Emil Friedrich. In: Hockerts, Hans Günter (Hg.): NDB 24, München 2010, S. 335f.
- WOLFSBERGER, Hans-Peter: Geschichte der Evang.-Kirchl.-Arbeitsgemeinschaft für bibl[isches] Christentum/Ludwig-Hofacker-Vereinigung von ihren Anfängen bis zum Jahr 1961. Schriftliche Arbeit zum II. Dienstexamen, Stuttgart 1975 (masch.). [Landeskirchliche Zentralbibliothek Stuttgart]
- WÜRTHWEIN, Ernst: [Art.] Budde, Karl Ferdinand Reinhard. In: Neue Deutsche Biographie. Zweiter Band. Behaim – Bürkel, Berlin 1955, S. 714f.
- WURM, Theophil: Erinnerungen aus meinem Leben, Stuttgart 1953.
- ZAHN-HARNACK, Agnes von: Adolf von Harnack, Berlin 1936.
- ZOPFI, Emil: Zürichs „Heiliger Krieg“ von 1839. In: Reformatio. Theologisch-politische Bruchlinien, 55. Jg., Nr. 2, Zürich 2006, S. 98-107.
- ZSCHARNACK, Leopold: Lessing und Semler. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Rationalismus und der kritischen Theologie, Gießen 1905.

## 5. Internetquellen

- Jahreslosung 1966, <http://jahreslosung.net/geschichte/> (Abruf: 19. September 2016)
- WACHTER, Daniel von: Der Mythos der Aufklärung. Teil 1: Eigenlob stinkt <<http://www.vonwachter.de/papers/Wachter-Aufklaerung-01.pdf>> (Abruf: 13. August 2016).
- WACHTER, Daniel von: Der Mythos der Aufklärung. Teil 2: Preußische Könige <<http://www.vonwachter.de/papers/Wachter-Aufklaerung-02.pdf>> (Abruf: 13. August 2016).