

Seelsorge(lehre) im Nationalsozialismus.

Annäherungen an ein schwieriges Thema.

Wege zum Menschen 49 (1997) 132-146

Von Martin Jochheim, Tübingen.

Zusammenfassung: Der Beitrag stellt erste Vorüberlegungen für eine gründlichere Untersuchung der Frage nach der Seelsorge(lehre) im Nationalsozialismus an. Daran anschließend werden die 1933-45 erschienenen Entwürfe zur Seelsorgelehre auf Einflüsse durch die nach 1933 veränderten kirchlichen und politischen Verhältnisse und die Rezeption völkischen oder nationalsozialistischen Gedankenguts untersucht. Dabei erschreckt das Ausmaß an Selbstverständlichkeit, mit dem die Seelsorgelehre sich bei Rassenlehre und Zwangssterilisation in den bestehenden weltanschaulichen common sense des nationalsozialistischen Deutschland einpaßt. Der bisher nicht beachtete Versuch der Oxford-Gruppenbewegung, mit Hilfe der von ihr propagierten "Seelsorgehaltung" die durch den Kirchenkampf provozierten Spaltungen in der evangelischen Pfarrerschaft zu überwinden, zeigt, wie die Seelsorge in den Jahren 1933-45 mit der konkreten gemeindlichen Situation verwoben ist. Die Seelsorge fungiert hier als Bindemittel für eine in sich zerstrittene Pfarrerschaft. Die seelsorgerliche Wirkung verbindet sich aber zugleich mit einer Entpolitisierung der Theologenschaft und schwächt so das Resistenzverhalten gegen die völkische Theologie und den Nationalsozialismus.

Vorüberlegungen

Die Jahre 1933-45 erscheinen in den Überblicksdarstellungen zur evangelischen Seelsorgelehre als eine Leerstelle, die allein durch die Dominanz der von *E. Thurneysen* und *H. Asmussen* eingeleiteten "Konzentration auf theologische Grundfragen" (*Wintzer* 1988, XXVIIIff.) näherbestimmt wird. Dies ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß für die Jahre 1933-45 nur wenige monographische Bearbeitungen der Seelsorgelehre zu verzeichnen sind und eine Bibliographie zur Seelsorgelehre im 20. Jahrhundert bisher fehlt, die die Aufarbeitung unserer Fragestellung, für die vor allem auf die Zeitschriftenliteratur zurückgegriffen werden muß, erleichtern würde.

Allein das Verhältnis von Seelsorge und Psychoanalyse bzw. Psychotherapie ist von *J. Scharfenberg* u.a. übergreifend dargestellt worden, wobei der Focus dieser Darstellungen deutlich durch die Frage bestimmt ist, inwiefern die Freudsche Psychoanalyse Eingang in die Seelsorgelehre gefunden hat (vgl. *Läpple/Scharfenberg* 1977; *Nase/Scharfenberg* 1977; *Scharfenberg* 1981). Verschiedene Beiträge behandeln übergreifende Fragestellungen oder das Werk einzelner Autoren, die auch für den von uns umgrenzten Zeitraum bedeutsam sind (vgl. *Plieth* 1994; *Schmidt-Rost* 1988).

Die Frage nach der Seelsorge(lehre) im Nationalsozialismus kann, je nach der Perspektive, aus der das Thema betrachtet wird, verschieden gestellt werden. Eine erste Durchsicht des Quellenmaterials läßt mehrere Themenbereiche hervortreten, die einer genaueren Bearbeitung bedürften:

Einer **wissenschaftsgeschichtlichen Aufarbeitung** der Seelsorgelehre dieses Zeitraums obliegt es, die poimenischen Entwürfe dieser Zeit darzustellen und zu würdigen und die traditionsgeschichtlich relevanten Verbindungslinien zurück in die zwanziger Jahre, in denen es ein intensives Gespräch zwischen Seelsorge und Psychotherapie gegeben hat, und nach vorne in die Nachkriegszeit bis zum Erscheinen von *E. Thurneysens* "Lehre von der Seelsorge" (1946) zu untersuchen. In dieser Perspektive erscheinen die Jahre

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

1933-45 als ein Zeitraum, in dem - im Zusammenhang mit den Veränderungen in der Praktischen Theologie als ganzer - wichtige Grundentscheidungen für die Seelsorgelehre gefallen sind, die insbesondere in den fünfziger und sechziger Jahren sich weiter auswirkten. Im ganzen aber wird man sagen müssen, daß die Jahre 1933-45 für die Poimenik wissenschaftsgeschichtlich keine sinnvolle Abgrenzung ergeben. Der Frage nach der **Praxis der Seelsorge** unter den Bedingungen einer repressiven gesellschaftlichen und kirchlichen Situation, wie sie die nationalsozialistische Politik und der Kirchenkampf hervorbrachten, müßte im Rahmen der Behandlung unseres Themas besonderes Gewicht zukommen. Allerdings sind hier zwei Schwierigkeiten besonders zu beachten: Der Begriff "Seelsorge" deckt ein breites Spektrum pastoraler Gemeindepraxis von der Seelsorge an Einzelnen (*cura animarum specialis*) bis hin zu den Amtshandlungen des Pfarrers ab, sofern diesen seelsorgliche Bedeutung zukommt (*cura animarum generalis*). Dieses breite Spektrum zu erhellen, dürfte kein leichtes Unterfangen sein. Außerdem will beachtet werden, daß unter den Bedingungen eines totalitären Systems auch solche Äußerungen und Vollzüge seelsorgliche Bedeutung gewinnen können, die im nachhinein von außen betrachtet als solche gar nicht mehr wahrgenommen werden. Für beide Problembereiche gilt, daß eine angemessene Würdigung dessen, was im umfassenden Sinne seelsorgliche Bedeutung für die Menschen im Nationalsozialismus hatte, eine Ausweitung des Methodenspektrums und des zu untersuchenden Quellenmaterials verlangt: Es bedürfte hier einerseits der Befragung von Zeitzeugen (*oral history*) und der Auswertung autobiographischer Äußerungen, andererseits der Analyse von Predigten und Gottesdiensten sowie der Untersuchung der gemeindlichen Praxis (Schülerbibelkreise, Bibelgruppen etc.), um auch nur annähernd ein Bild von dem zu gewinnen, was als seelsorglich erlebt wurde. Erschwerend kommt hinzu, daß notwendige Vorarbeiten, die die Situation der Ortsgemeinden betreffen, noch weitgehend fehlen, nämlich Studien zur Alltags-, Mentalitäts- und Frömmigkeitsgeschichte der Kirchenmitglieder. Es stellt sich die Frage, ob angesichts der schwierigen Quellenlage die Seelsorgepraxis der illegal tätigen Pfarrer und Pfarrerrinnen erforscht werden kann. Für den Zeitraum der Jahre 1933-1945 müßte auch nach der Seelsorgepraxis gefragt werden, wie sie **deutschchristliche und deutschgläubige Bewegungen** oder **nationalsozialistische Seelenführung**¹ hervorgebracht haben. Dabei wäre die Frage zu beantworten, ob sich in diesen Gruppierungen jeweils ein bestimmter Typ von Seelsorge ausmachen läßt und wodurch er möglicherweise gekennzeichnet ist. Trotz der Arbeiten von *J. Scharfenberg* u.a. ist für die Jahre 1933-45 die Frage nach dem **Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie** noch nicht ausreichend beantwortet worden. Sowohl die durch die Religionspsychologie (*W. Gruehn, G. Vorbrodt*) beeinflussten Beiträge zur Seelsorgelehre als auch die durch die ärztliche Psychotherapie (*F. Künkel*) und die Ganzheitspsychologie (*A. Vetter*) bestimmten Richtungen sind bisher nicht oder nur sehr knapp untersucht worden. Da sich in der Psychologie und Psychotherapie der Jahre 1933-45 die Aufnahme völkisch-rassistischen Denkens nachweisen läßt (vgl. *Graumann 1985; Lockot 1985; Geuter 1988; Schröder 1989; Weber 1993*), wäre von besonderem Interesse, ob es eine Rezeption faschistoider Psychologie-/Psychotherapiekonzeptionen in der Seelsorgelehre gegeben hat. *Künkels* Haltung zum Nationalsozialismus bedürfte dringend einer genaueren Klärung. Bereits eine oberflächliche Durchsicht der Nachrufe auf *Künkel* in ev. Publikationsorganen (z. B. *DtPfrBl* 56, 1956, 227f.; *WzM* 8, 1956, 209-212; *MPTH* 45, 1956, 423-427) läßt eine Stilisierung Künkels zum Verfolgten des NS-Regimes oder zumindest eine verkürzte Darstellung seiner Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus erkennen, die einer weiteren Überprüfung bedürfte. Immerhin profilierte sich *Künkel* bereits 1934 als Mitautor der nationalsozialistisch orientierten Programmschrift "Deutsche

¹ Vgl. dazu: *Baumgärtner 1977, 78f.* mit Hinweisen auf eine bei *Rosenberg* geschilderte "nationalsozialistische Seelsorge".

Seelenheilkunde" (Künkel 1934; vgl. Brockhaus 1989; Cocks 1975; Schröder 1989). Später war er
Abteilungsleiter im "Deutschen Institut für psychologische Forschung und Psychotherapie"
(Lockot 1985; Cocks 1985), das aus der von den Nationalsozialisten verordneten
Zwangsgemeinschaft der verschiedenen Therapieschulen in Deutschland entstanden war. J.
Rattner (1990) hat auf den völkisch-nationalistischen Charakter von Künkels Wir-Psychologie
aufmerksam gemacht, die dem vom Nationalsozialismus geforderten Aufgehen des Individuums
im Volksganzen Vorschub geleistet hätte.

In den Zusammenhang von Seelsorge und Psychotherapie gehört auch die
Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger in Berlin, genauer gesagt die
namentlich nicht näher bezeichnete Zusammenarbeit von Ärzten, Schwestern und
Pfarrern der Krankenhäuser in Groß-Berlin, die *Friedrich Wilhelm Diedrich* seit 1934
organisierte (vgl. *Diedrich* 1936; 1937).

Die 1925 von Carl Gunther Schweitzer, dem Leiter der Apologetischen Centrale, gegründete
Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger fand 1932 mit der Entlassung Schweitzers ihr Ende. Nach dem
durch betrügerische Manipulationen hervorgerufenen Zusammenbruch der Deutschen Evangelischen
Heimstättengesellschaft (Devaheim), der Bausparkasse des Centralausschusses für die Innere Mission,
wurden 1932 alle Direktoren des Centralausschusses, unter ihnen auch C. G. Schweitzer, entlassen. Die
Arbeitsgemeinschaft ging in einen losen Arbeitsverband über, der aber weiterhin regelmäßig
Fortbildungsveranstaltungen abhielt. Die bisher letzte bekannte Äußerung zu den Aktivitäten der
Arbeitsgemeinschaft ist der Bericht über die "1. Reichstagung für Seelsorge von Ärzten und Seelsorgern",
die am 8./9. Mai 1939 in Berlin stattfand (*Reuber* 1939). Für die Spekulationen von *E. Jahn* (1965) und *P.
Grunow* (1975) über politische Hintergründe der Entlassung Schweitzers fanden sich keine
Anhaltspunkte.

Der Zusammenhang zwischen **Seelsorge und nationalsozialistischer
Wohlfahrtsideologie**, der sich durch die Tätigkeit von Seelsorgern und Seelsorgerinnen
in diakonischen Einrichtungen nahelegt, dann aber auch durch die direkte Aufnahme
solcher Vorstellungen in die Seelsorgelehre gegeben sein kann, wäre ebenfalls einer
eigenen Untersuchung wert. Es steht zu erwarten, daß die Seelsorge ganz
unterschiedlich auf die Ansprüche reagierte, mit denen sie der nationalsozialistische
Staat in den diakonischen Einrichtungen konfrontierte.

Unbeachtet blieb bisher auch die **Seelsorgepraxis in den Gemeinschaften** der
evangelischen Kirchen. So hat z.B. die in den dreißiger Jahren gegründete
Michaelsbruderschaft nicht nur eine bruderschaftliche Beichtpraxis geübt, sondern auch
das von *C. Happich* entwickelte Verfahren der geleiteten Meditation in ihre
Seelsorgepraxis aufgenommen (vgl. dazu *Ritter* 1954/55; *Haendler* 1956/57).

Einzelne Aspekte zur Frage nach der Seelsorge(lehre) in den Jahren 1933-45 tragen die
Arbeiten zur **Militärseelsorge** (vgl. *Beese* 1995) und zur **Gefängnisseelsorge** (vgl.
Oleschinski 1993) bei. Weiterer Erhellung bedürften die **Biographien und das Werk**
wenig bekannter Poimeniker wie *I. B. Schairer* und *E. Jahn*.

Diese Erwägungen machen deutlich, daß die Frage nach der Seelsorge(lehre) im
Nationalsozialismus ein äußerst komplexes Forschungsgebiet markiert, zu dessen
Bearbeitung ideengeschichtliche, institutionengeschichtliche, allgemein zeitgeschichtliche
und wissenschaftsgeschichtliche Erkenntnisse aus der Theologie und anderen
Wissenschaftsbereichen zusammengeführt werden müssen.

An einen kritischen Punkt gerät eine wissenschaftliche Aufarbeitung der
Seelsorge(lehre) in der Zeit des Nationalsozialismus dadurch, daß selbst aus der Distanz
von mehr als fünfzig Jahren heraus keine wertfreie Haltung gegenüber den vergangenen
Geschehnissen und publizistischen Äußerungen möglich ist, ja, auch nicht angestrebt
werden darf! Wenn es auch immer sehr genau abzuwägen gilt, in welchem Maße die
damals handelnden Individuen die Wirkung und die Reichweite ihrer Handlungen und
Äußerungen überblicken konnten, so muß andererseits, aufs ganze der Darstellung
gesehen, gelten, daß die tatsächlichen Folgen dieser Handlungen und Äußerungen nicht
verschwiegen werden dürfen; und bei der Einschätzung dieser Folgen fließen die
Wertvorstellungen des Historikers selbstverständlich mit ein. So auch bei den beiden

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

nachfolgenden, exemplarischen Untersuchungen zur Seelsorge(lehre) im Nationalsozialismus.

Zunächst sollen in einer Durchsicht der in diesem Zeitraum erschienenen Entwürfe zur Seelsorgelehre mögliche Einflüsse durch das zeitgenössische kirchliche, gesellschaftliche und politische Umfeld aufgespürt werden. Dabei kommt der Frage nach der Rezeption völkischen oder nationalsozialistischen Gedankenguts in der Seelsorgelehre besondere Bedeutung zu. Anschließend wird der bisher nicht beachtete Versuch der Oxford-Gruppenbewegung vorgestellt, mit Hilfe der von ihr propagierten "Seelsorgehaltung" die durch den Kirchenkampf provozierten Spaltungen in der evangelischen Pfarrerschaft zu überwinden. Hier läßt sich an einer Stelle exemplarisch zeigen, wie die Seelsorge in den Jahren 1933-45 mit der konkreten gemeindlichen Situation verwoben ist. Die tiefgreifenden Spannungen und Zerwürfnisse, die der Kirchenkampf in der Pfarrerschaft und zum Teil auch in den Kirchengemeinden hervorgerufen hatte, provozierten den Ruf nach einer Seelsorge, die die theologischen Differenzen zugunsten einer gemeinsamen praxis pietatis zurückstufen sollte.

Entwürfe zur Seelsorgelehre in den Jahren 1933-1945

Die Jahre 1933-45 haben nur zwei monographische Bearbeitungen der Seelsorgelehre hervorgebracht. *Hans Asmussen* (1898-1968) schrieb seine Seelsorgelehre, wie das am 11. November 1933 abgeschlossene Vorwort zeigt, unter dem Eindruck des seit Juni 1933 ausgebrochenen Kirchenkampfes zwischen Deutschen Christen und Jungreformatorischer Bewegung (ab September 1933: Pfarrernotbund):

"Stillschweigend vollzieht ... [scil. mit der Frage nach der Bedeutung des Kreuzes Christi für die Seelsorge] dies Buch eine Beurteilung der kirchenpolitischen Lage. Es wendet sich nicht nur an *eine* Seite. Sondern es hat alle nur möglichen kirchenpolitisch denkenden Menschen im Auge." (*Asmussen 1934*, VIII)

Asmussen war seit 1931 Pastor in Hamburg-Altona. Er gehört zu den Lutheranern, die - den Anstoß der Dialektischen Theologie aufnehmend - die Konzentration kirchlichen Redens auf theologische Fragen und Aussagen vorantrieben. Als Mitautor des Altonaer Bekenntnisses vom Januar 1933 profilierte sich *Asmussen* bereits als eigenständiger Theologe. Im Frühjahr 1933 wurde er des Amtes enthoben, im Februar 1934 in den Ruhestand versetzt. Von 1935 bis zur Schließung 1941 war er Leiter der Kirchlichen Hochschule Berlin. Später fand er eine Anstellung bei der Württembergischen Landeskirche. *Asmussen* gehörte zu den treibenden Kräften in der Bekennenden Kirche, war Mitautor der Barmer Theologischen Erklärung und anderer wichtiger theologische Texte.

Asmussen will einen theologischen Beitrag zur Seelsorgelehre in einer Zeit heftiger kirchenpolitischer Auseinandersetzungen bieten und bezieht damit doch letztlich auch innerkirchlich Position, wie die Auseinandersetzungen zwischen Bekennender Kirche und Deutschen Christen um die Bedeutung der Dogmatik für das Handeln der Kirche zeigen. Der Frage nach der theologischen Orientierung der Praktischen Theologie und des Handelns der Kirche an der Dogmatik kam dort eine Schlüsselfunktion zu, wo - wie bei den Deutschen Christen² - Glaubenserfahrungen gleichrangig neben die Bibel und die Bekenntnisaussagen zu stehen kamen. Um die drohende Gefahr einer politischen Theologie im Bereich der Praktischen Theologie zu bannen, die neben Schrift und Bekenntnis auch noch Volk, Rasse und das Führerprinzip zu ihrer Grundlage macht, wählt *Asmussen* eine dogmatische Grundunterscheidung (Gesetz - Evangelium) als Ausgangspunkt für seine Seelsorgelehre, die, indem sie diese Unterscheidung aufnimmt, "Seelenführung" als das "fremde" und "Seelsorge" als das "eigentliche" Werk des Pfarrers voneinander abgrenzt. *Asmussen* verzichtet auf eine Auseinandersetzung mit der Psychotherapie völlig, weil die Einbeziehung der Psychotherapie in die Seelsorge

² "Wort Gottes und Glaube normierten sich gegenseitig. ... Unser Bekenntnis ist der lebendige Christus, nicht ein dogmatisches Gebilde. ... Bekennen ist kein ängstliches Festhalten von unverständlichen und veralteten dogmatischen Formulierungen, sondern lebendiges Zeugnis der Ergriffenheit durch die göttliche Wirklichkeit in der Gegenwart." Ein Wort deutscher Theologen, in: JK 4, 1936, 288.

"die Notwendigkeit des Kreuzes in Abrede" (ebd.) stelle. Die Seelenführung als erzieherische Aufgabe habe hingegen die Funktion, durch die Erfahrung der Hilflosigkeit unserer Erziehung die Kraft des Kreuzes zu offenbaren. *Asmussens* Ausführungen zur Seelsorge bei den Amtshandlungen, gegenüber Kranken und Sterbenden, bei Hausbesuchen und in der Beichte bleiben deshalb im Bereich grundsätzlich theologischer Erwägungen, die die Bedeutung des Kreuzes Christi für die menschliche Existenz aufzuweisen suchen.

Nachdem das Buch in drei Jahren vier Auflagen erlebte, muß man fragen, welches Gewicht *Asmussens* Beitrag für die folgenden Jahre zuzuweisen ist: *H. Wulf* und *F. Wintzer* meinen, daß diese Form der Seelsorge sich "in den Not- und Anfechtungssituationen unter der Hitlerherrschaft ... als tröstend und ermutigend [erwies], da sie die christliche Vergewisserung förderte." (*Wintzer* 1988, XXIX) Diese Interpretation kann aber nicht das Interesse an *Asmussens* Seelsorgelehre in den ersten drei Jahre der Nazi-Diktatur erklären. Die zeitgenössischen Äußerungen zu seiner Seelsorgelehre waren jedenfalls gespalten - auch aus dem Bereich der Bekennenden Kirche kamen kritische Anmerkungen (vgl. *Leo* 1937). Die Rezensionen aus den ersten Jahren nach 1934 weisen darauf hin, daß die fehlende Praxisausrichtung in *Asmussens* Seelsorgelehre wenig Anklang gefunden hat, aber seiner konsequent theologischen Orientierung in einer Zeit, in der theologische Entscheidungen existentielle Bedeutung bekamen, hohe Aufmerksamkeit zuteil wurde. Die seelsorgliche Praxis blieb dagegen sich selbst überlassen.

Der zweite monographische Beitrag stammt von *Walter Hoch*, einem Züricher Theologen. Sein ganz der Praxis der Seelsorge gewidmetes Buch rückt, in dezidierter Abkehr von einer am Amtsbegriff orientierten Seelsorgelehre, die Gemeinde als Trägerin der Seelsorge in den Mittelpunkt. Seelsorge hat es mit dem heiligen Dienst der Erbauung und Ermahnung, Tröstung und Erziehung, dem Führen und Weiden zu Ehren dessen, der das Haupt und Herr der Gemeinde ist, Jesus Christus, zu tun. Das erbaulich-erweckliche Buch bleibt von der Situation im Deutschen Reich unberührt. Mehrere praktisch-theologische Entwürfe sind in den Jahre 1933 bis 1945 erschienen, in denen jeweils die Seelsorge(lehre) mitbehandelt wird: Zunächst *Martin Schians* (1869-1944) "Grundriß der Praktischen Theologie" (³1934), dessen erste Auflage aus dem Jahr 1921 stammt und für die Seelsorgelehre auch in der dritten Auflage die alte Konzeption beibehält: "Seelsorge im evangelischen Sinn ist also eine die christliche Freiheit des anderen sorgsam achtende, aber um der Liebe willen keine Mühe scheuende Sorge für den Christenstand des Bruders." (*Schian* 1934, 281)

Walter Bülcks (1891-1952) 1934 erschienenenes schmales Bändchen "Praktische Theologie" scheint auf den ersten Blick von den Vorgängen seit Januar 1933 unberührt. *Bülck* berücksichtigt zwar die neueste Entwicklung die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche seit Herbst 1933 betreffend, seine Ausführungen zur Seelsorge am Einzelnen sind hiervon aber nicht tangiert: "Sinn der Seelsorge ist, Menschen zu helfen, mit Gott, dem Vater Jesu Christi, in Gemeinschaft zu kommen und darin zu bleiben. ... Die Gemeinschaft mit Gott umfaßt die Quietive und Motive des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Menschen zu dieser Gemeinschaft zu verhelfen, ist Aufgabe der Seelsorge am einzelnen, wie an der Gemeinde und am Volke." (*Bülck* 1934, 123)

Bülcks Ausführungen zur Volksseelsorge stehen einerseits ganz in der Tradition liberaler Theologie - orientiert am "Glaube[n] an den alles überragenden Wert der menschlichen Persönlichkeit, der den Menschen mit seiner unsterblichen Seele über wirtschaftliche Werte stellt", und dem Menschen als soziales Wesen, das auf Gemeinschaft angewiesen ist, sodaß alles Handeln vom Gedanken der Liebe durchdrungen sein muß -, andererseits findet sich aber eine Unterstützung des integrationistischen Kurses von Reichsbischof Müller.

Bülck spricht euphemistisch davon, daß die der Reichskirche innewohnende Tendenz zur Vereinheitlichung dazu geführt habe, "...daß sich Landeskirchen unter Aufgabe ihrer Selbständigkeit der Deutschen Evangelischen Kirche eingliederten" (aaO. 19). Tatsächlich wurden die Landeskirchen per Dekret des Reichsbischofs seit dem 1.3.1934 zwangseingegliedert.

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

Dieser integrationistische Kurs wird von *Bülck* auch auf die Werke der Inneren Mission ausgedehnt. "Im nationalsozialistischen Deutschland wird sich die Innere Mission mit den Werken der äußeren Fürsorge eingliedern in die umfassende Fürsorge und Selbsthilfe, die der Nationalsozialismus organisiert. Es werden dabei im einzelnen viele einschneidende Veränderungen erfolgen. Sicher aber wird die Innere Mission innerhalb der nationalsozialistischen Fürsorge und Wohlfahrtspflege bestimmte Sonderaufgaben behalten und der Volksgemeinschaft wertvolle Dienste leisten durch die Ausbildung und Zurverfügungstellung von Arbeitskräften, insbesondere der Diakonissen und Diakonen." (AaO. 135)

Bülcks Haltung dem Nationalsozialismus gegenüber scheint noch ganz von den kirchenfreundlichen Äußerungen Hitlers in seiner Regierungserklärung vom 23. März 1933 geprägt zu sein. In Verkennung der tatsächlichen Verhältnisse meint *Bülck*, daß "der 1933 siegreich gewordene nationalsozialistische Staat..., ohne daß dadurch die bestehende allgemeine Glaubensfreiheit beeinträchtigt werden soll, grundsätzlich ein christlicher Staat sein und eine positiv fördernde Haltung zu den christlichen Kirchen einnehmen" (aaO. 18) will. Ausgeblendet bleibt von *Bülck*, daß dieser Staat bereits am 24. Juni 1933 gewaltsam in kirchliche Rechte eingegriffen hatte, indem Göring den Landgerichtsrat A. Jäger als Staatskommissar für die preußischen Landeskirchen einsetzte. Jäger löste nicht nur Kirchenvertretungen auf, sondern beurlaubte auch die Leitungen gesamtkirchlicher Werke wie den Centralausschuß für die Innere Mission und setzte an ihre Stelle Mitglieder der Deutschen Christen. Selbst nach dem Ende des Staatskirchenkommissariats drei Wochen später waren diese Theologen nicht mehr aus ihren Stellungen zu vertreiben.

Bülcks Büchlein spiegelt mit seiner Haltung etwas von der Zwiespältigkeit wider, die viele Theologen im ersten Jahr nach der nationalsozialistischen Machtergreifung innehatten, nämlich die Bereitschaft, die positiven kirchenpolitischen Äußerungen Hitlers abzuspalten von der tatsächlichen Praxis staatlichen Vorgehens gegenüber den Kirchen (von den antisemitischen Ausschreitungen, die bereits im Frühjahr 1933 begannen, ganz zu schweigen). Hitlers Äußerungen wurden dabei als die "eigentliche" Haltung des nationalsozialistischen Staates genommen, während die Eingriffe in kirchliche Rechte als Übergriffe untergeordneter Chargen gewertet wurden, denen der "Führer" endlich Einhalt zu gebieten hätte. Deutlich ist aber, daß *Bülck* in keiner Weise von völkischem oder nationalsozialistischem Gedankengut beeinflusst ist.

Im Jahre 1939 erschien der dritte Teil von *Leonhard Fendts* (1881-1957) "Grundriss der Praktischen Theologie", in dem er u.a. auch die Lehre von der Seelsorge behandelte.

Fendt unterscheidet vier Ausprägungen der Seelsorge (A-D): A: Gottes Rettertat in Jesus Christus; B: Seelsorge durch die Gemeinde mit Wort und Sakrament; C: Gemeindebildung mit den verschiedensten Techniken; D: die Sorge um die geistige und leibliche Gesundheit eines jeden Einzelnen.

Bei der Frage nach dem Erwerb der nötigen Kenntnis der Gemeinde und des Einzelnen zeigen sich in der Auswahl der Themen und in den Literaturangaben deutliche Spuren des Rassegedankens. *Fendt* empfiehlt für die Volkskunde Materialien der 1937 gegründeten und von Alfred Rosenberg unter Mitarbeit von Heinrich Himmler und Baldur von Schirach geleiteten "Arbeitsgemeinschaft für Deutsche Volkskunde" (*Fendt* 1939, 305).

Außerdem räumt *Fendt* der Rassenkunde in der Seelsorge einen wichtigen Ort ein, weil die Rassenforschung "die Wichtigkeit psychologischer und charakterologischer Studien auch für die 'Massen-Seelsorge'" (aaO. 307) aufzeige. Die "deutsche Volkskunde" helfe dem Seelsorger, "... die natürlichen Gemeinschaften und ihr Wesen nach ihrer völkischen Eigentümlichkeit achten zu lernen. ... Erst wenn er [scil. der Seelsorger] fähig ist, diese Eigentümlichkeiten als völkisch zu sehen, hat er die wirkliche Gemeinde vor sich und phantasiert nicht mehr. Das bedeutet nichts anderes als: der 'theologische Hochmut' gegenüber den natürlichen Gemeinschaften und ihrem Wesen muß verschwinden, wenn man Seelsorger sein will. ... Seelsorger, die um des Evangeliums willen zunächst zu Gegnern, ja Feinden der natürlichen Gemeinschaften ihres Sprengels

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

werden wollten, wären gewiß nicht auf dem seelsorgerlichen Wege, sondern auf dem 'Freund-Feind-Weg'." (AaO. 308)
Die Grundtendenz bei *Fendt* ist deutlich: Er möchte die Erkenntnisse der "deutschen Volkskunde" zur Grundlage einer "kirchlichen Volkskunde" machen, die verhindert, daß "... fortwährend Theologie wie im luftleeren Raume (im 'Gelehrten-Raume') ... [scil. getrieben wird], nämlich ganz abgesehen davon, ob und was 'das Volk' an Glauben hat und betätigt; Theologie hat schließlich nur soviel Berechtigung, als wirklich Glaubende vorhanden sind, die der Bearbeitung ihres Glaubensstandes durch die Theologie subjektiv oder auch nur objektiv bedürfen" (aaO. 306). Dabei fehlt die Warnung nicht, daß eine Dogmatik, die die "natürlichen Gemeinschaften" und ihre "völkischen Inhalte" theologisch als "Schöpfungsordnungen" zu würdigen versuche, immer in der Gefahr stehe, "Gott und die Welt zu innig zusammenzudenken" (aaO. 309). Bei *Fendt* zeigt sich also eine Offenheit gegenüber bestimmten Aspekten des Rassedenkens und der dazugehörigen Terminologie, ohne daß man ihm deshalb sofort eine rassistische, faschistoide Theologie unterstellen dürfte, die an der Ausgrenzung des Fremden interessiert ist oder die Zugehörigkeit zur "arischen Rasse" zu einem Bestandteil christlich-deutscher Theologie macht.

Angesichts der bis zu diesem Zeitpunkt bereits praktizierten Unterdrückung und Verfolgung von Juden, Romas, Sintis und anderen Personengruppen im Deutschen Reich, die mit Hilfe des Rassedenkens legitimiert wurde, muß *Fendts* "rein wissenschaftliche" Betrachtungsweise und die Übernahme einer Terminologie, die in anderem Kontext zu menschenverachtenden Praktiken geführt hat, allerdings als hochproblematisch gelten³, zumal es *Fendt* an jeglicher Abgrenzung gegenüber den nationalsozialistischen Rassevorstellungen fehlen läßt. Seine Einbeziehung des Rassedenkens in die Seelsorgelehre zeigt vielmehr, wie im Raum der Wissenschaft eine bestimmte Begrifflichkeit durch den Kontext mitbestimmt wird und für diesen rückwirkend wiederum legitimatorische Funktion übernimmt. Wer 1939 *Fendts* Ausführungen las, wurde in der Frage der "Objektivität" rassetheoretischer Erkenntnisse bestärkt und sah die nationalsozialistischen Praktiken durch "wissenschaftliche Forschungen" legitimiert, die selbst in die Evangelische Theologie Eingang gefunden hatten.

Ebenfalls 1939 erschienen *Horst Fichtners* (1893-1961) "Hauptfragen der Praktischen Theologie". *Fichtner* möchte ein Werk "für den in der Gemeinde tätigen evangelische Pfarrer" schreiben. Generell läßt sich sagen, daß *Fichtner* eine Position vertritt, die zum einen dezidiert für den Erwerb umfassender medizinischer und psychologischer Kenntnisse eintritt, zum anderen aber die Seelsorge durch "primär pneumatisch bestimmte Verfahren" gekennzeichnet sieht. "Gott handelt also am Menschen durch sein Werkzeug, das selber Glied der Gemeinde der Gläubigen ist." (*Fichtner* 1939, 71) Allerdings bleibt unklar, wie sich eine derart stark am ärztlichen Denken (Diagnose, Therapie, Kasuistik) orientierte Seelsorgelehre, wie sie *Fichtner* vertritt, theoretisch und praktisch von der von ihm kritisierten, ungunen "Vermengung seitens des Seelsorgers von pneumatisch orientiertem Verfahren mit rein psychischen Bemühungen" (ebd.) unterscheiden läßt.

Fichtner war Mediziner und Theologe. In den dreißiger Jahren war er Domprediger in Dresden und arbeitete als Dezernent im Centralausschuß für die Innere Mission der DEK in Berlin. Seit November 1935 saß *Fichtner* als Deutscher Christ im sächsischen Landeskirchenausschusses. Nach 1945 war er

³ S. Bobert-Stützel sieht bei *Fendt* "...eine Pastoraltheologie, die in ihrer gewählten Kampfflosigkeit der staatlichen und gesellschaftlichen Affirmation dient." - "Er entfaltet seinen pastoraltheologischen Grundsatz der Neutralität im kritiklosen Bejahen des nationalsozialistischen Aufbaus der Gesellschaft, in dem er in Analogie zur pastoralen Aufgabe ein 'großes Volksrettungswerk' wiedererkennt." *Bobert-Stützel* 1995, 15f.

Geistlicher Oberkonsistorialrat und hatte einen Lehrauftrag für Pastoralmedizin an der Humboldt-Universität inne.

Mit Blick auf die zeitgeschichtliche Einordnung von Fichtners Beitrag fällt zunächst die Verbeugung auf, mit der er im Vorwort seiner Arbeit dem nationalsozialistischen Staat seine Reverenz erweist. Zwar beruft sich *Fichtner* als theologische Grundlage seiner Arbeit auf eine "wieder-belebte(n) reformatorische(n) Theologie" und ein "erneut wirksam gewordene[s] Luthertum(s)", deutliche Anspielungen auf die jungreformatorische Bewegung und die Bekennende Kirche, so daß man hier zunächst eine *captatio benevolentiae* vermuten könnte. Aber der Fortgang der Arbeit zeigt dann, daß *Fichtner* eine Argumentation verfolgt, die zwar, was die religiöse Dimension der Einzelseelsorge angeht, sich an evangelischen Grundsätzen orientiert, aber bei allen Fragen, die die Gemeinschaftsseelsorge oder die diakonische Dimension der Seelsorge betreffen, sich unmißverständlich zu den politischen Grundsätzen der nationalsozialistischen Wohlfahrtspflege bekennt. Dies betrifft die "Glaubens- und Rassengrundlage", die die Ehepartner miteinander teilen sollten, genauso wie die Übernahme der nationalsozialistischen Vorstellungen zum Strafvollzug (Sühne- und Schutzbedürfnis des Volkes anstelle von Besserung und Erziehung). Eher beiläufig fließen die ordnungspolitischen Vorstellungen des Dritten Reiches ein⁴. Aber auch die "Aufwertung der Frauen- und Mutterwürde", indem die Seelsorgegemeinde "...das Bild des reinen Lebens vorlebt und allen Bestrebungen wehrt, die den Menschen als Bild Gottes an Leib und Seele zerstören" (aaO. 110), klingt wie die christliche Verbrähmung nationalsozialistischer Geschlechterideologie.

Am deutlichsten artikuliert *Fichtner* seine Übereinstimmung mit nationalsozialistischen Vorstellungen beim Thema Wohlfahrtsdienst: "Während der frühere Staat die Wohlfahrtspflege hauptsächlich aus utilitaristischen Gründen betrieb und sich bei seinem Dienst am einzelnen für den einzelnen nicht zu einem Wagnis des Lebens entschloß, lehnt der neue Staat den risikofreien Menschen ab und stellt dem Einzelindividuum die Volksgemeinschaft gegenüber, der der einzelne in Gefolgschafts- und Kameradschaftstreue zu dienen hat. Der moderne Staat appelliert also an eine eigenpersönliche Gesinnungserziehung und eine betonte Gewissensschärfung. Darüber sollte sich die evangelische Kirche nur freuen und alles tun, was diesen berechtigten politischen Anspruch im Raume des kirchlichen Wohlfahrtsdienstes mit realisieren hilft. ... Erhebt die kirchliche Wohlfahrtspflege also Forderungen an den Menschen, die seine Selbstsucht und sein Lossein von Gott überwinden helfen, weiß sie sich *mutatis mutandis* mit den ethisch gerichteten Forderungen des Staates eins, in dessen Auftrag es allerdings nicht liegt, primär dem Volke von der Gnadenmacht des lebendigen Gottes zu zeugen." (AaO. 116)

Eine unmittelbare Konsequenz aus dieser Übereinstimmung ist für *Fichtner*, daß der "angeboren schwachsinnige(n) Mensch(en)", "...sofern er sich als bildungs- und erwerbsfähig erwiesen hat, um der Rassegefährdung willen tunlichst so lange karitativ asyliert werden [scil. muß], bis die Sterilisierung als Abwehr gegen die Minusvariante durchgeführt worden ist." (AaO. 117) Gerade bei der Frage der Rassereinheit sei die evangelische Kirche schon immer Trägerin des "hygienischen Gedankens" gewesen: "Gereicht es doch der evangelischen Kirche zur Ehre, daß ihr geistlicher Stand von jeher der rassereinste Stand unter allen Ständen war und ist, und daß sie zur Überwindung der erblichen Minderwertigkeit schon vor Jahrzehnten die Notwendigkeit der Rassenpflege und die Erweiterung des Lebensraumes erkannte." (AaO. 128)

⁴ Die Seelsorgehelfer sollen sich "um die prägnante Kenntnis ihrer **Blockangehörigen** bemühen" (*Fendt* 1939, 102; Hervorhebung von mir); der Marsch der Kinderkirche durch die Straßen bedarf der polizeilichen Genehmigung (aaO. 107).

Fehler
!

Fichtner vertritt somit eine Position, die es dem nationalsozialistischen Staat zwar Verwehren will, auf die religiöse Einstellung seiner Bürger Einfluß zu nehmen, die aber andererseits keinerlei Resistenz gegenüber der gesundheitspolitischen Grundausrichtung des Dritten Reiches besitzt, vielmehr den unmittelbaren Anschluß kirchlicher Positionen an die nationalsozialistische Wohlfahrtsideologie sucht - bis hin zur Sanktionierung der Zwangssterilisation geistig Behinderter.

Die Durchsicht der wichtigsten Veröffentlichungen zur Seelsorgelehre aus den Jahren 1933-45 läßt markante Unterschiede zur Nachbardisziplin Religionspädagogik erkennen. Durch den an staatlichen Schulen ausgeübten kirchlichen Religionsunterricht gab es eine enge Verflechtung von kirchlichen und staatlichen Interessen. Es ist deswegen nicht erstaunlich, daß sich durch die Veränderungen, die die Machtübernahme A. Hitlers im Januar 1933 hervorrief, "...die wichtigsten Repräsentanten aller religionspädagogischen Richtungen von 1933 an genötigt sahen, als Frage der Zeit schlechthin ihr Verhältnis zum Nationalsozialismus zu klären."

(*Rickers* 1986, 64) Dies geschah überwiegend im Sinne einer stürmischen Begrüßung der neuen Volkwerdung und ihrer Konsequenzen für eine evangelische Erziehung. Im Rahmen der poimenischen Publikationen finden sich dagegen keine programmatischen Äußerungen, die den Machtwechsel im Staat zum Thema gemacht hätten.

Die Beiträge von *Fendt* und *Fichtner* zeigen aber, wie völkisch-rassisches Denken in jene Bereiche der Seelsorgelehre einsickerte, in denen es Berührungspunkte mit nationalsozialistischer Ideologie gab, nämlich bei der Rassekunde und der Wohlfahrtspflege. Es sind nicht die programmatischen Äußerungen, die hier auffallen, sondern es erschreckt die Selbstverständlichkeit, mit der die Seelsorgelehre sich in den bestehenden weltanschaulichen common sense des nationalsozialistischen Deutschland einpaßt.

Seelsorge im Kirchenkampf - die Oxford-Gruppenbewegung

Die Aktivitäten der Oxford-Gruppenbewegung in Deutschland in den dreißiger Jahren sind von den Zeitgeschichtlern bisher nur knapp beschrieben worden (vgl. *Georgi* 1970; *Mews* 1994; *Schjorring* 1976), obwohl sich in den evangelischen Presseorganen dieser Zeit zahlreiche Hinweise auf die Aktivitäten der Gruppe und positive Würdigungen von namhaften Theologen wie A. D. Müller, E. Brunner und A. Köberle finden. Auch ein später so renommierter Pastoralpsychologe wie *A. Allwohn* war aktives Mitglied der Gruppenbewegung. Kritisch ablehnend - vor allem aus theologischen Erwägungen - hatten sich u.a. K. Barth und D. Bonhoeffer zur Gruppenbewegung geäußert.

Begründer der Gruppenbewegung war der aus Pennsylvania (USA) gebürtige lutherische Pfarrer Frank N. D. Buchman (1878-1961). Mit 23 Jahren erlebte Buchman bei einer Studentenkonferenz eine religiöse Erweckung, die einige Jahre später in evangelikaler Richtung vertieft wurde. 1929 kam der Name Oxford-Bewegung auf, und Oxford wurde auch das Zentrum der Bewegung. In den zwanziger Jahren begann Buchman mit einem Team in 60 Ländern Missionskampagnen, in denen er die Verwirklichung der vier ethischen "Maßstäbe" ("standards"- nach 1. Tim. 1,5 und 4,12) propagierte: Absolute Reinheit, absolute Ehrlichkeit, absolute Liebe, absolute Selbstlosigkeit. Die wichtigste missionarische Arbeitsform waren die sogenannten house-parties. Einige Dutzend geladene Gäste aus allen Schichten, Ständen, Berufen und Parteien trafen sich zur einer Veranstaltung in einem Privathaus, bei der zunächst eine Einführung gegeben wurde, dann jemand Zeugnis ablegte von seiner Sündhaftigkeit und seiner Umkehr, woran sich noch eine allgemeine Besprechung ohne theoretische Diskussion anschloß. In Deutschland bemühte sich insbesondere *Justus Ferdinand Laun* (1899-1963), in den zwanziger Jahren Privatdozent für Kirchengeschichte in Gießen, intensiv um die Verbreitung der Gruppenbewegung. Nachdem er 1928 während eines Forschungsstipendiums Frank Buchman in Oxford begegnet war, betrieb *Laun* organisatorisch und publizistisch mit großer Intensität den Aufbau der Gruppenbewegung in Deutschland. Wichtig waren die 1931 von ihm herausgegebenen "Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen" (unter anderem auch seine eigene vita) und seine vieltausendfach verbreiteten Flugblätter. 1938 gab *Laun* sein Pfarramt in Oberkarben/Hessen auf, um mit ganzem Einsatz auf Tagungen volksmissionarisch im Sinne der Gruppenbewegung tätig zu sein.

Es gab auch eine nationalsozialistisch geprägte "Deutsche Gruppe", die ihre Ziele "unter formaler Verwendung des nationalsozialistischen Vokabulars, aber auch innerlich zum Teil in sehr weitgehender Öffnung zum Nationalsozialismus, in konsequenter Vermeidung aller Beziehungen zu Frank Buchman

und der außerdeutschen Gruppe" (*Georgi* 1970, 26) formulierte. Buchman selbst suchte in den Jahren 1933-37 immer wieder den Kontakt zu den Nationalsozialisten, wohl aus der Hoffnung heraus, dadurch Einfluß auf die nationalsozialistische Politik gewinnen zu können.

Es muß aber auch erwähnt werden, daß die Gestapo bereits seit 1934 Material gegen die Gruppenbewegung sammelte. Ab 1937 wurden offizielle Maßnahmen wie Telefonüberwachung und Reiseverbot verordnet. Ende 1942 kam es, angesichts der drohenden Zwangsauflösung durch die Gestapo, zur Selbstauflösung der - inzwischen in "Arbeitsgemeinschaft für Seelsorge" umbenannten - Gruppenbewegung in Deutschland.

Für die Frage nach der Seelsorge in den Jahren 1933-45 ist die Oxford-Gruppenbewegung deshalb von besonderem Interesse, weil die kirchliche Erweckung, die die Gruppenbewegung anstrebte, vor allem durch eine Erneuerung der Seelsorge geschehen sollte. Verschiedene Beiträge zur Seelsorge⁵ (nicht aber zur Seelsorgelehre!) forderten deshalb die Erneuerung der Seelsorgepraxis der Kirche. Das Seelsorgeverständnis, das diesem Reformprogramm zugrunde liegt, bietet eine Mischung aus modern anmutenden psychologischen Einsichten (wozu auch die Offenheit gegenüber der Psychoanalyse gehört!) und rigiden Maßregeln, dargeboten in einer religiösen Sprache und Begründungsmustern, die alle Veränderungen der Kommunikationssituation mit pneumatischen Wirkungen gleichsetzt. Dabei werden alle mit der "seelsorgerlichen Haltung" angezielten Verhaltensweisen durchgängig funktionalisiert und dem einen Ziel untergeordnet, das Gegenüber durch missionarische Aktivität zu gewinnen.

Die "seelsorgerliche Haltung", die die Gruppe propagiert, kann einmal in ihrer Bedeutung für die Gruppe selbst, dann aber auch in ihren Merkmalen Gruppenfremden gegenüber beschrieben werden. In der Begegnung untereinander sind die Gruppenmitglieder dazu aufgefordert, den anderen Mitgliedern einer "Seelsorge-Mannschaft" restlose Offenheit entgegenzubringen. "Alle etwa auftauchenden Spannungen werden im Keime erstickt, indem man sich sofort ehrlich ausspricht." (*v. Eicken* 1937, 39) Zugleich wird eine extreme Offenheit gegenüber Kritik erwartet. "Übelnehmen, Empfindlichkeiten werden geradezu als Todsünde angesehen." (AaO. 40) Der Introspektion, die mit Hilfe eines Fragenkatalogs⁶ gefördert werden soll, kommt eine hohe Bedeutung zu. Führerschulungen und Gruppendisziplin sind darauf angelegt, eine Peer-group zu formen, die auf ihre Mitglieder stabilisierend wirkt und für Außenstehende ein hohes Maß an Attraktion bietet.

In ihrer Wirkung nach außen läßt sich die "seelsorgerliche Haltung" am ehesten als missionarischer Impetus beschreiben. Ähnlich, wie man dies heute aus evangelikalen Kreisen kennt, versucht die Gruppenbewegung ihr Programm in plakativen Sätzen anzubieten, in diesem Fall: "Sei positiv - praktisch - primitiv - persönlich." Unter Berufung auf biblische Stellen (Eph 5,20; Röm 8,28) beschreibt "sei positiv" eine Einstellung, die ein "aus dem lebendigen Glauben an Jesum Christum erwachsendes positives Reagieren auf alle irdischen Gegebenheiten, Begegnungen und Erfahrungen" (aaO. 43) meint. In religiöser Selbstüberhöhung ("man kann das Unheilige nur überwinden, indem man heilig damit umgeht") verbinden sich eine große Offenheit gegenüber fremden Weltanschauungen und Denkart, Film, Büchern oder Theater mit normierenden Lebensregeln ("Sei nicht negativ, weil deine Wünsche nicht erfüllt werden.").

Das "Praktische" meint eine "Taktik im guten Sinne" (aaO. 48). Einfache Verhaltensregeln sollen die Gruppenmitglieder dazu anleiten, in persönlichen Kontakt mit den Tagungsteilnehmern zu kommen. Dazu gehören die nötige Zurückhaltung, die das Gegenüber nicht mit Bibelziten oder der eigenen Meinung verschreckt; der

⁵ vgl.: *v. Eicken* 1937; *Haug* 1937/38; *Laun/Riecker* 1939

⁶ Z.B.: Gibt es einen Menschen, von dem ich nichts wissen will? Gibt es etwas in meinem Leben zu verbergen und zu verteidigen?

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

Versuch, einen Menschen dadurch zu gewinnen, daß man ihn um etwas bittet; die Andeutung eigener Nöte, um die "Gleichheit der Sünder" zu schaffen oder die Anwendung pädagogischer Regeln ("vom Bekannten zum Unbekannten").

Das "Primitive" gilt der Gruppenbewegung als "Inbegriff eines frischen, natürlichen, ungekünstelten und urwüchsigen Wesens in Worten, Gebärden, Denk- und Lebensart" (aaO. 49). Alle Blasiertheit, Geschraubtheit und aller salbungsvolle Stil, der Menschen abschrecken könnte, soll einer neuen kindlichen Natürlichkeit weichen.

Das "Persönliche" schließlich äußert sich darin, daß die Gruppenmitglieder alle Unbestimmtheiten und Abstraktheiten vermeiden und Selbsterlebtes und Persönliches weitergeben sollen.

Man darf aber nicht übersehen, daß sich neben diesen plakativen Beschreibungen sehr eindringliche Schilderungen der seelsorglichen Beziehung finden, die - jedenfalls was die Beiträge von A. Allwohn angeht - wie eine Vorwegnahme späterer pastoralpsychologischer Einsichten klingen: "Seelsorge ist diejenige Zuwendung zum Nächsten, die auf dem Wege über das personale Zentrum, die Seele, eine entscheidende Lebenshilfe darreichen will, und zwar eine Hilfe, die den ganzen Menschen betrifft." (Allwohn 1939, 39) Das Seelsorgegespräch soll deswegen auch nicht nur die bewußten, sondern ebenso die unbewußten Anteile des Ratsuchenden ins Auge fassen. "So wird denn auch die Hilfe im Namen Jesu Christi in und mit psychotherapeutischen Maßnahmen nahegebracht werden müssen." (AaO. 44) Es finden sich allerdings keine Beiträge zur Seelsorge in der Gruppenbewegung, die aus dieser Einsicht Konsequenzen für eine entsprechend methodische Ausbildung der Seelsorger ziehen würden.

Auch Allwohns Beitrag bietet eine problematische biblische Begründung des neuen Seelsorgeprogramms und daraus unmittelbar abgeleitete Handlungskonsequenzen. Der rechte Gebrauch der Schlüsselgewalt, wie ihn vollmächtige Seelsorge fordere, setze den Empfang des Hl. Geistes voraus. Dieser sei aber nicht durch "kultische Akte", sondern allein durch Taufe ("= Buße und Sündenvergebung"), Fürbitte und Handauflegung ("= persönliche Berührung mit Geistträgern") zu erlangen. Daraus ergibt sich für Allwohn als Konsequenz, daß die Seelsorge an Seelsorgern "unumgängliche Voraussetzung für das Erlangen der nötigen Vollmacht zu einer erneuerten, geistesmächtigen Lebenshilfe" (aaO. 42) sei.

Einen besonderen Akzent bekommt dieses Reformprogramm für eine erneuerte Seelsorgepraxis dadurch, daß sich mit ihm seit 1936 die Hoffnung auf Versöhnung der durch den Kirchenkampf gespaltenen Pfarrerschaft verbindet.

Der "nationale Aufbruch" Deutschlands im Frühjahr 1933 hatte auch die evangelische Pfarrerschaft fast gänzlich erfaßt. Schon in den ersten Monaten zeigte sich jedoch, daß trotz aller gemeinsamen Begeisterung für das neue Deutschland Adolf Hitlers bei der Frage der kirchlichen Neuordnung (neue Verfassung, Vereinigung der Landeskirchen), die nun ebenfalls angezeigt schien, zwei verschiedene Lösungswege miteinander konkurrierten: Die eine Gruppe, die Deutschen Christen, erlebte den "nationalen Aufbruch" als religiöses Erlebnis, das auch für die äußeren Strukturen der Kirche weitreichende Konsequenzen haben müsse, und suchte eine enge Anbindung an den nationalsozialistischen Staat und die völkischen Ideen; die andere Gruppe, die jungreformatorische Bewegung (aus deren Mitgliedern sich später auch wesentliche Teile der Bekennenden Kirche rekrutierten), wollte eine Erneuerung der Kirche allein aus kirchlichen Grundsätzen. Die Deutschen Christen versuchten mit allen Mitteln der Machtpolitik, der Propaganda, aber auch mit Gesetzesbruch, vor allem aber unterstützt durch die nationalsozialistischen Ministerialbehörden und die Parteigliederungen, alle Schlüsselpositionen in den Kirchenleitungen und Synoden zu erobern.

An der Frage der Einführung des Arierparagrafen in der Kirche (Herbst 1933) und der zwangsweisen Eingliederung der Landeskirchen in eine Reichskirche (ab 1.3.1934) wandelte sich der ursprünglich kirchenpolitische Konflikt im Bewußtsein der Pfarrerschaft und mancher Gemeindeglieder zur theologischen Auseinandersetzung, die mit aller Härte geführt wurde und die Pfarrerschaft tief spaltete. Diese "Theologisierung" der Auseinandersetzungen, bei der alle Differenzen nun als Bekenntnisfrage gewertet wurden, führte auf der 1. Reichsbekennnissynode von Barmen (29.-31. Mai 1934) zur Proklamation einer "Bekennenden Kirche", in der sich die Pfarrer und Gemeindeglieder sammelten, die

sich für eine Orientierung der Kirche an Schrift und Bekenntnis, nicht aber an nationalsozialistischen Positionen einsetzten. Nach dem Scheitern der Eingliederungspläne von Reichsbischof Müller im November 1934 und einer Phase des verstärkten Drucks auf die Pfarrerschaft von Seiten des Staates im Frühjahr 1935⁷ zerbrach die Bekennende Kirche an der Frage, ob eine Zusammenarbeit mit den vom Staat im Herbst 1935 eingesetzten Kirchenausschüssen gefordert oder auch nur zulässig sei. Die aufreibenden Auseinandersetzungen unter Pfarrern der verschiedenen Flügel der Bekennenden Kirche (bischöfliche und Dahlemer Richtung), der Deutschen Christen (extreme und gemäßigte) und der Mittelpartei (Neutrale), die auf Pfarrkonventen und in der alltäglichen pfarramtlichen Arbeit ausgetragen wurden, hatten für viele Geistliche das erträgliche Maß überstiegen⁸. In den Jahren nach 1935 finden sich in pastoraltheologischen Publikationen zahlreiche Klagen über die gemeinschaftszerstörenden Auswirkungen, die der Kirchenkampf auf den verschiedenen Seiten der Pfarrerschaft hinterlassen hat: "Wir denken an die furchtbaren Verbitterungen, die der Kirchenkampf in unseren eigenen Reihen angerichtet hat. Es ist hier ja auf beiden Seiten nicht immer nur mit geistlichen Waffen gefochten worden. Es ist auch viel mit fleischlichen Waffen, mit Richtgeist, Fanatismus, Übertreibungen und Lieblosigkeit gekämpft worden. Wie sehr täte uns allen hier not ein neuer Geist der Brüderlichkeit, der Vergebungsbereitschaft, der Gerechtigkeit, gewiß nicht auf Kosten der Wahrheit, aber im Kampfe um die Wahrheit!" (*Köberle* 1937, 800)

Auch die Gruppenbewegung war von diesen Auseinandersetzungen nicht verschont geblieben, die anlässlich einer Pfarrertagung auf der Westerburg im Mai 1936 eskalierten. *J. F. Laun*, der sich den Deutschen Christen nahe wußte, und *E. v. Eicken*, der zum gemäßigten Flügel der Bekennenden Kirche zählte, waren die Protagonisten dieses Konfliktes. Die Art und Weise, wie der Konflikt beigelegt wurde, muß alle Beteiligten tief beeindruckt haben: Die festgefahrene Debatte wurde abgebrochen und alle Beteiligten blieben zu einer langen Gebetsstille beisammen. In dieser Zeit prüfte jeder Einzelne seine Haltung, um dann alles, was vor Gott nicht standhalten konnte, preiszugeben. In einem sich anschließenden, ehrlichen Austausch wurden schließlich die verschiedenen Positionen nochmals ausgetauscht. "Alle derartigen im Angesichte Gottes ausgesprochenen Zeugnisse und Entscheidungen sind dann von den übrigen unbedingt ernst zu nehmen und anzuerkennen. Keiner hat dann ein Recht, zu richten und Fragezeichen zu setzen. ... Die danach etwa verbleibenden Verschiedenheiten machen dann lediglich die Mannigfaltigkeit der Gaben des Leibes Christi offenbar." (*v. Eicken* 1937, 111f.)

Die Darstellung *v. Eickens* macht gleichermaßen das Faszinierende wie das hoch Problematische einer solchen Lösung offenbar. Die Erfahrung, daß die "seelsorgerliche Haltung" tatsächlich ein bisher nicht gekanntes Miteinander von Männern der unterschiedlichsten kirchenpolitischen Parteien ermöglichte, hat die Mitglieder der Gruppenbewegung tief bewegt. Sie teilten damit sicherlich das Bedürfnis vieler Gemeindeglieder, die den theologischen Differenzen, die ja inzwischen auch die Bekennende Kirche in unversöhnliche Lager gespalten hatte, keineswegs kirchentrennende Bedeutung zuzuerkennen bereit waren. Tatsächlich wurde innerhalb der BK auch bei untergeordneten Fragen der strukturellen Ordnung der Kirche mit Exkommunikation gedroht, weil sie zu letzten Wahrheitsfragen erhoben wurden. Für die Überwindung der Konflikte innerhalb der Bekennenden Kirche, bei denen die Grundlage des christlichen Glaubens eigentlich nicht tangiert war, hätte die "Seelsorgehaltung" der Gruppenbewegung durchaus ein gangbares Konfliktlösungsmodell sein können. Jedoch zeigt die Annahme *v. Eickens*, daß dies ein Exempel für die Überwindung der Konflikte in der gesamten Pfarrerschaft der DEK sein könnte, in der Einschätzung der tatsächlichen Lage ein illusionäres Bewußtsein und in der Frage der Bewertung der theologischen Unterschiede der Positionen zwischen Bekennender Kirche und

⁷ Ein Wort der altpreußischen Bekenntnissynode gegen den Deutschglauben hatte zur zeitweiligen Verhaftung mehrerer hundert Pfarrer in Preußen geführt.

⁸ Sehr erhellend in dieser Hinsicht ist der Vortrag *O. Rieckers* auf dem Deutschen Pfarrertag in Kiel 1938 mit dem bezeichnenden Titel: "Welche seelsorgerlichen Anforderungen stellt die kirchliche Lage an uns Pfarrer?" (1938).

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.

Deutschen Christen eine erstaunliche Indifferenz. Die "Seelsorgehaltung" der Gruppenbewegung dispensierte faktisch die Wahrheitsfrage, wenn jede im Angesichte Gottes geäußerte Position gleichberechtigt neben der anderen stehen konnte. Der von der Bekennenden Kirche angesichts der Glaubensirrtümer der Deutschen Christen⁹ ausgerufene status confessionis war unmöglich zugunsten einer diese theologischen Differenzen negierenden geistlichen Gemeinschaft rücknehmbar. Im besten Falle hätte es für die Pfarrer der Bekennenden Kirche zu einer Selbstbesinnung kommen können, in der sie den Stil, in dem diese Auseinandersetzungen geführt wurden, überdachten und neben den theologischen Differenzen noch eine Ebene allgemein-menschlicher Kommunikation wiederentdeckten, die gemeinsame geistliche Vollzüge aber nicht ein-, sondern gerade ausgeschlossen hätte.

Aber ein Seelsorgekonzept, das die Bekenntnisfrage außer Kraft setzte, war für die radikalen Mitglieder der Bekennenden Kirche untragbar. So blieb die "Seelsorgehaltung" der Gruppenbewegung auf die Überwindung der gruppeninternen Differenzen beschränkt. *V. Eicken* funktionalisierte die Seelsorgepraxis zum Bindemittel für eine in sich zerstrittene Pfarrerschaft und verharmloste damit an einem zentralen Punkt, nämlich der Frage nach der alleinigen Geltung des Evangeliums als Grundlage der Kirche, den kirchlichen Konflikt. Damit entpolitisierte er aber auch die Theologenschaft, weil die politische Relevanz des Evangeliums zugunsten geistlicher Gemeinschaft zurückgenommen wurde - und dies zu einem Zeitpunkt, an dem Deutschland Theologen, die der völkischen Idee und dem Nationalsozialismus widerstanden hätten, dringend gebraucht hätte.

Literatur:

Adolf Allwohn, Neugestaltung der Seelsorge, in: Justus Ferdinand Laun/Otto Riecker (Hg.), Ruf zur Seelsorge, Leipzig 1939, 38-44; *Hans Asmussen*, Die Seelsorge, München 1934; *Raimund Baumgärtner*, Weltanschauungskampf im Dritten Reich, Mainz 1977; *Dieter Beese*, Seelsorger in Uniform. Evangelische Militärseelsorge im Zweiten Weltkrieg, Hannover 1995; *Sabine Bobert-Stützel*, Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie, Gütersloh 1995; *Gudrun Brockhaus*, "Seelenführung aus den Mächten des Blutes gespeist...". Psychotherapie und Nationalsozialismus, in: Heiner Kupp/Helga Bilden (Hg.), Verunsicherungen. Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel, Göttingen u.a. 1989, 153-183; *Walter Bülck*, Praktische Theologie, Leipzig 1934; *Geoffrey Campell Cocks*, Psyche and Swastica. "Neue deutsche Seelenheilkunde" 1933-1945, Ph. D. Los Angeles 1975; *ders.*, Psychotherapie in the Third Reich. The Göhring Institute. New York/Oxford 1985; *Friedrich Wilhelm Diedrich*, Neuordnung der Krankenhauseelsorge in Groß-Berlin, in: IMis 31, 1936, 250-254; *ders.*, Arzt und Seelsorger in der Zusammenarbeit, Berlin 1937; *Erich von Eicken*, Ausweg aus der kirchlichen Erstarrung. Die Bedeutung der Gruppenbewegung für die Deutsche Evangelische Kirche, Dresden 1937; *Leonhard Fendt*, Grundriß der Praktischen Theologie für Studenten und Kandidaten, 3. Abt., Tübingen 1939; *Horst Fichtner*, Hauptfragen der Praktischen Theologie. Wege zur Verwirklichung der biblischen Botschaft in der Gemeinde der Gegenwart, Schwerin 1939; *Curt Georgi*, Christsein aus Erfahrung. Von der Gruppenbewegung zum Marburger Kreis, Gladbeck 1970; *Ulfried Geuter*, Die Professionalisierung der deutschen Psychologie im Nationalsozialismus. Frankfurt/Main 1988; *Carl Friedrich Graumann* (Hg.), Psychologie im Nationalsozialismus, Berlin u.a. 1985; *Werner Gruehn*, Seelsorge im Licht der gegenwärtigen Psychologie, Schwerin 1927; *ders.*, Seelsorgerliche Analysen. Gesichtspunkte und Materialien zum Ausbau der Seelsorge, in: ARPs 4, 1929, 299-340;

⁹ Z. B. Führerprinzip, Volk und Rasse als Grundlagen der Kirche neben der Hl. Schrift

Paul-Heinz Grunow, 50 Jahre Berliner Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger - Ein Überblick, in: Vom Wesen und Sinn der Krankheit. Jubiläumsschrift zum 50jährigen Bestehen der Berliner Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger, Berlin 1975, 11-17 [BHEKS; 37]; *Otto Haendler*, Meditation in der Michaelsbruderschaft, in: Quatember 21, 1956/57, 159-161; *Carl Happich*, Anleitung zur Meditation, Darmstadt 1938; *Theodor Haug*, Neue Wege in der Seelsorge, in: ZW 14, 1937/38, 555-565; *Walter Hoch*, Evangelische Seelsorge. Ein Handbuch für Pfarrer und Laien, Berlin 1937; *Ernst Jahn*, Tiefenseelsorge. Zur Grundlegung und Praxis, Göttingen 1940; *ders.*, Geschichte und Probleme der Berliner Arbeitsgemeinschaft, in: 40 Jahre Berliner Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger, Berlin 1965, 13-31 [BHEKS; 18]; *Adolf Köberle*, Kirche und Gruppenbewegung, in: AELKZ 70 (1937) 690ff.; *Fritz Künkel*, Die dialektische Charakterkunde als Ergebnis der kulturellen Krise, in: Matthias Heinrich Göhring (Hg.), Deutsche Seelenheilkunde, Leipzig 1934, 69-84; *ders.*, Welche Aufgaben stellt die Psychotherapie der Krankenseelsorge, in: IMis 32, 1937, 151-156; *Volker Läßle/Joachim Scharfenberg* (Hg.), Psychotherapie und Seelsorge, Darmstadt 1977; *Justus Ferdinand Laun* (Hg.), Unter Gottes Führung. Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen, Gotha 1931; *Justus Ferdinand Laun/Otto Riecker* (Hg.), Ruf zur Seelsorge, Leipzig 1939; *Paul Leo*, Autorität und Solidarität in der Seelsorge. Eine Auseinandersetzung mit Hans Asmussen, in: MPTH 33, 1937, 24-37; *Regine Lockot*, Erinnern und Durcharbeiten. Zur Geschichte der Psychoanalyse und der Psychotherapie im Nationalsozialismus, Frankfurt/Main 1985; *Stuart Mews*, Art. Moralische Aufrüstung, in: TRE 23, 1994, 291-294; *Eckart Nase/Joachim Scharfenberg* (Hg.), Psychoanalyse und Religion, Darmstadt 1977; *Martin Schian*, Grundriß der Praktischen Theologie, Gießen 1934; *Brigitte Oleschinski*, "Ein letzter stärkender Gottesdienst...". Die deutsche Gefängnisseelsorge zwischen Republik und Diktatur 1918-1945, Diss. Berlin 1993; *Martina Plieth*, Die Seele wahrnehmen. Zur Geistesgeschichte des Verhältnisses von Seelsorge und Psychotherapie, Göttingen 1994; *Josef Rattner*, Klassiker der Tiefenpsychologie, München 1990, 467-488; *Kurt Reuber*, Mediziner und Theologen in der Zusammenarbeit. Die Reichstagung in Berlin. - Ein Gedächtniswort zum Tode Friedrich Wilhelm Diedrichs, in: DtPfrBl 43, 1939, 561-562; *Folkert Rickers*, Religionspädagogen zwischen Kreuz und Hakenkreuz, in: JRP 3, 1986, 36-68; *Otto Riecker*, Welche seelsorgerlichen Anforderungen stellt die kirchliche Lage an uns Pfarrer? Essen 1938; *Karl Bernhard Ritter*, Die Entdeckung der Meditation, in: Quatember 19, 1954/55, 96-98; *Immanuel B. Schairer*, Moderne Seelenpraxis. Grundlagen für eine positive Seelsorge, Gütersloh 1927; *Joachim Scharfenberg*, Die Rezeption der Psychoanalyse in der Theologie, in: Johannes Cremerius (Hg.), Die Rezeption der Psychoanalyse in der Soziologie, Psychologie und Theologie im deutschsprachigen Raum bis 1940, Frankfurt/Main 1981, 255-338; *Jens Holger Schjorring*, Moralische Aufrüstung und westeuropäische Politik bis 1954, in: ZKG 87, 1976, 65-100; *Reinhard Schmidt-Rost*, Seelsorge zwischen Amt und Beruf. Studien zur Entwicklung einer modernen evangelischen Seelsorgelehre seit dem 19. Jahrhundert, Göttingen 1988; *Christina Schröder*, Programm und Wirksamkeit der "Neuen deutschen Seelenkunde", in: A. Thom/G. I. Caregorodcev (Hg.), Medizin unterm Hakenkreuz, Berlin (Ost) 1989, 283-305; *Eduard Thurneysen*, Die Lehre von der Seelsorge, Zollikon/Zürich 1946; *August Vetter*, Charakterkunde im Dienste der Seelsorge, in: ZW 13, 1936/37, 240-246; *ders.*, Welchen Dienst darf die Seelsorge von der Charakterkunde erwarten, in: Sächsisches Kirchenblatt NF 1, 1937, 235-238; 243-246; *Gustav Vorbrodt*, Zur Religionspsychotherapie: Begriff und Typen, in: ZRPs 1, 1928, 220-239; *Klaus Weber*, Vom Aufbau des Herrenmenschen. Philipp Lersch - eine Karriere als

Militärpsychologie und Charakterologie, Pfaffenweiler 1993; *Friedrich Wintzer* (Hg.), *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München 1988; *Hans Wulf*, *Wege zur Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn 1970

Martin Jochheim, Wiss. Angestellter, Katharinenstr. 44, 72072 Tübingen

Fehler
!
Verwe
isquell
e
konnt
e nicht
gefun
den
werde
n.