

Rainer Hering

Auf dem Weg in die Moderne?

Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik

aus:

Kirchliche Zeitgeschichte (20. Jahrhundert)

Hamburgische Kirchengeschichte in Aufsätzen, Teil 5 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, Band 26). Herausgegeben von Rainer Hering und Inge Mager

S. 37–74

Impressum

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar (*open access*). Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Netzpublikation archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek verfügbar.

Open access über die folgenden Webseiten:

Hamburg University Press – <http://hup.sub.uni-hamburg.de>

Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek – <http://deposit.d-nb.de>

Abbildung auf Schutzumschlag und Buchdecke:

Ruine der Hauptkirche St. Nikolai nach dem Zweiten Weltkrieg
(Staatsarchiv Hamburg)

ISBN 978-3-937816-46-3 (Printversion)

ISSN 0518-2107 (Printversion)

© 2008 Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek
Hamburg Carl von Ossietzky, Deutschland

Produktion: Elbe-Werkstätten GmbH, Hamburg, Deutschland

<http://www.ew-gmbh.de>

Gestaltung von Schutzumschlag und Buchdecke: Liliane Oser, Hamburg

Hergestellt mit freundlicher Unterstützung der

Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, der Bischofskanzlei und des Ev.-Luth.

Kirchenkreisverbandes Hamburg

Inhalt

<i>Maria Jepsen</i> Geleitwort	7
<i>Rainer Hering und Inge Mager</i> Vorwort	9
<i>Rainer Hering</i> Einleitung: Hamburgische Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert	11
<i>Rainer Hering</i> Auf dem Weg in die Moderne?	37
Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik	
<i>Rainer Hering</i> Kirche und Universität	75
Die Anfänge der evangelischen Studierendenseelsorge und akademischer Gottesdienste an der Hamburger Universität in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“	
<i>Rainer Hering</i> Frauen auf der Kanzel?	105
Die Auseinandersetzungen um Frauenordination und Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche	
<i>Rainer Hering</i> Bischofskirche zwischen „Führerprinzip“ und Luthertum	155
Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate und das „Dritte Reich“	
<i>Herwarth von Schade</i> Das Landeskirchenamt in Hamburg	201
<i>Holger Wilken</i> Die katholische Gemeinde in (Alt-)Hamburg 1933–1945	243

Holger Wilken

Die Gründung des Verbandes der römisch-katholischen Kirchengemeinden in Hamburg (Bistum Osnabrück) 1958–1963 263

Ursula Büttner

Wegweiser für ein Orientierung suchendes Volk? 279
Die evangelische Kirche Hamburgs in der Nachkriegszeit

Lisa Strübel

Between prophecy, politics and pragmatism – denazification
in the Lutheran Church in Hamburg 297

Christian Albrecht

Auf der Schwelle zur Erfahrungsoffenheit 355
Zur Praktischen Theologie des Hamburger Pfarrers und Tübinger Professors
Walter Uhsadel (1900–1985)

Rainer Hering

Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert 375

Beatrix Teucher

Katechetisches Amt – Pädagogisch-Theologisches Institut: Partner
an der Schnittstelle von Schule und Kirche 399

Rainer Hering

Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Hamburger
Gesellschaft seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges 431

Rainer Hering

Die Hamburger Bischöfe von 1933 bis 1992 461

Bibliographie 481

Personenregister 501

Bildnachweis 515

Beitragende 517

Auf dem Weg in die Moderne?

Die Hamburgische Landeskirche in der Weimarer Republik

*Rainer Hering**

1 Einleitung

Die Zeit der Weimarer Republik gilt als eine der am besten erforschten Epochen der deutschen Geschichte.¹ Dennoch ist die Diskussion über diesen Zeitraum nicht abgeschlossen, ja, die Historiker stehen vor besonderen Interpretations- und Wertungsproblemen, da die Darstellung nicht davon absehen kann, was nach dem Ende der ersten deutschen Republik geschah. Die Frage nach dem Scheitern der Demokratie bestimmt die Fragestellung für den Blick auf die 14 Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und der Monarchie. Trotzdem darf dieser Zeitabschnitt nicht nur aus der Perspektive des „Dritten Reiches“ gesehen werden, vielmehr sind sein Eigenwert und seine Eigenart zu betonen. Eine Betrachtung nur vom Ende oder

* Aus: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (im Folgenden: ZHG) 82, 1996, S. 127–166.

¹ Detlef J. K. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne*, Frankfurt a. M. 1987, S. 9. Zum Forschungsstand vgl. Eberhard Kolb, *Die Weimarer Republik* (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 16), 3., durchges. u. erg. Aufl. München 1993. Als neuere Gesamtdarstellungen seien genannt: Hans Mommsen, *Die verspielte Freiheit. Der Weg der Republik von Weimar in den Untergang 1918 bis 1933* (Propyläen Geschichte Deutschlands 8), Frankfurt a. M. – Berlin 1990; Heinrich August Winkler, *Weimar 1918–1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie*, München 1993; Peter Longerich, *Deutschland 1918–1933. Die Weimarer Republik. Handbuch zur Geschichte*, Hannover 1995.

nur vom Anfang, der Novemberrevolution, her stellt eine unzulässige Verkürzung dar.²

Zusammenfassende Darstellungen zur Kirchengeschichte der Weimarer Republik sind selten. Sicherlich gibt es entsprechende Kapitel in übergreifenden Darstellungen, vor allem als Vorgeschichte zum „Dritten Reich“,³ monographische Arbeiten aber gibt es nur wenige.⁴ Es springt dabei ins Auge, dass in Gesamtdarstellungen von Historikern – wenn überhaupt – die Kirchen und Religionsgemeinschaften nur rudimentär berücksichtigt werden, eigenständige Kapitel glaubt man ihnen nicht widmen zu müssen.⁵ So „vergisst“ auch Ursula Büttner sie gänzlich in ihrer Studie zur Geschichte der Hansestadt. „Hamburg zur Zeit der Weimarer Republik“ – so die implizite Konsequenz – war eine Stadt ohne Religion und Kirchen.⁶

Hierbei handelt es sich offenbar um ein für die deutsche historische Wissenschaft charakteristisches Phänomen, wie 1992 auf dem Historikertag in Hannover in der Sektion „Kirchliche Zeitgeschichte“ beklagt wurde: Kirche und Religion werden als Domäne der Theologen angesehen, die sogenannten Profanhistoriker klammern diese Fragestellungen weitgehend aus, der religiöse Bereich wird nicht als konstituierend für die Gesellschaft anerkannt. Wenn Kirchengeschichte aber von Theologen betrieben wird, dann oft als Theologiegeschichte oder im Sinne einer Selbstdarstellung der Insti-

² Mit Peukert, Weimarer Republik, S. 9 f.

³ So zum Beispiel bei Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1977, S. 3–274, und Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland, München 1995, bes. S. 205–242.

⁴ Als Beispiele seien genannt: Jochen Jacke, Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preußische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 12), Hamburg 1976; Kurt Nowak, Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932, Göttingen 1981. Der Band von Richard Ziegert (Hg.), Die Kirchen und die Weimarer Republik, Neukirchen-Vluyn 1994, enthält Vorträge einer Tagung.

⁵ So beispielsweise bei Mommsen, Die verspielte Freiheit; Peukert, Weimarer Republik; Winkler, Weimar.

⁶ Ursula Büttner, Politische Gerechtigkeit und sozialer Geist. Hamburg zur Zeit der Weimarer Republik (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 20), Hamburg 1985. Ebenso dies., Der Stadtstaat als demokratische Republik, in: Werner Jochmann (Hg.), Vom Kaiserreich bis zur Gegenwart (Werner Jochmann / Hans-Dieter Loose [Hg.]: Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner 2), Hamburg 1986, S. 131–264.

tution durch ihre eigenen Vertreter. Neuere Kirchengeschichte beziehungsweise Kirchliche Zeitgeschichte ist – im Gegensatz zur Beschäftigung mit der Alten Kirche oder gar der Reformation – kein anerkannter Bereich. Ganz anders dagegen die Situation in Frankreich, wo Kirche und Staat seit fast 90 Jahren strikt getrennt sind und es nur eine einzige staatliche theologische Fakultät gibt. Hier sind kirchen- und religionsgeschichtliche Fragestellungen gerade bei „Profanhistorikern“ sehr beliebt und finden einen breiten, über die Fachgrenzen hinausgehenden Leserkreis. Kirchengeschichte ist ein unumstrittener Bestandteil der Kultur- und Sozialgeschichte und spielt gerade in der Mentalitätsgeschichte eine herausragende Rolle.⁷ Religion ist ein konstituierendes Element vergangener Gesellschaften, das zwar eigenständig ist, aber in Kombination mit anderen Faktoren, wie zum Beispiel der sozialen Schichtung, wirkt.⁸

Die Hamburger Kirchengeschichte zur Zeit der Weimarer Republik ist bislang kaum erforscht worden, eine Überblicksdarstellung fehlt ganz.⁹

⁷ Étienne François, Kirchengeschichte als Thema der Kultur- und Sozialgeschichte. Ein Blick aus Frankreich, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 5, 1992, S. 18–27.

⁸ Jonathan Sperber, Kirchengeschichte als Sozialgeschichte – Sozialgeschichte als Kirchengeschichte, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 5, 1992, S. 11–17, bes. S. 17.

⁹ Einen Einblick in das Thema gibt die leider nur wenig strukturierte und nicht auf Archivquellen basierende Darstellung von Georg Daur, *Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Hamburg 1970, vor allem S. 250–270. Zu Einzelaspekten vgl. Rainer Hering, *Theologische Wissenschaft und „Drittes Reich“*. Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert (Reihe Geschichtswissenschaft 20), Pfaffenweiler 1990; ders., *Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955* (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte 12), Berlin – Hamburg 1992; ders., *Sozialdemokratisch beeinflusster Staat und Lutherische Kirche in Hamburg: Die Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht 1918 bis 1921*, in: *ZHG* 78, 1992, S. 183–207; ders., *Frauen auf der Kanzel? Die Auseinandersetzungen um Frauenordination und Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche. Von der Pfarramtshelferin zur ersten evangelisch-lutherischen Bischöfin der Welt*, in: *ZHG* 79, 1993, S. 163–209, wieder abgedruckt in diesem Band; Joachim Stüben / Rainer Hering (Hg.), *Zwischen Studium und Verkündigung. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg* (bibliothemata 13), Herzberg 1995; Michael Reiter, *Christliche Existenz und sozialer Wandel in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Eine Hamburger Kirchengemeinde in den politischen Auseinandersetzungen der Weimarer Republik und des Dritten Reiches*, Phil. Diss. Hamburg 1992. Biographische Angaben in: Friedrich Hammer / Herwarth von Schade, *Die Hamburger Pastorinnen und Pastoren seit der Reformation. Ein Verzeichnis*, 2 Bde., Ms. Hamburg 1995.

Wünschenswert wären unter anderem Arbeiten zur sozialen Herkunft und zu den politischen und gesellschaftlichen Aktivitäten der Geistlichen, zum kirchlichen Vereinswesen, zum Gemeindealltag, zum Verhältnis der Kirche zur Kultur, insbesondere zu Film, Rundfunk, Literatur im weitesten Sinne, Theater und Musik. Das kirchliche Publikationswesen, gerade auch auf Gemeindeebene, ist ebenso wenig erforscht wie die Reaktion kirchlicher Kreise auf politische Ereignisse (zum Beispiel Kapp-Putsch, Rathenau-Ermordung, Wahlen). Welche politischen und gesellschaftlichen Meinungen wurden von den Geistlichen in Artikeln, Vorträgen und Predigten vertreten? Wie wurden wirtschaftliche Fragen beurteilt? Wie wurde die Großstadt beurteilt? Wie unterscheidet sich die gemeindliche Ebene von der der Kirchenleitung? Wie waren die Entscheidungsgremien (Synode, Kirchenrat, Kirchenvorstände) sozial und politisch zusammengesetzt? Wie entwickelte sich die Kirchlichkeit in den einzelnen Bezirken? Lassen sich Aussagen machen über die regelmäßigen Kirchgänger? Welche gesellschaftliche Bedeutung kam dem Kirchenbesuch zu? Welche Rolle spielten Frauen in den Gemeinden und kirchlichen Gremien? Die kirchliche Jugendarbeit und das Verhältnis zur Jugendbewegung sind noch nicht hinreichend aufgearbeitet. Eine zusammenfassende Darstellung der theologischen Positionen innerhalb der Landeskirche steht ebenso aus wie ihr Verhältnis zu anderen Konfessionen und Religionsgemeinschaften.

Die folgenden Ausführungen stellen keine geschlossene Abhandlung über die Hamburger Kirche zur Zeit der Weimarer Republik dar. Das lässt die Forschungslage noch nicht zu. Aufgrund des begrenzten Umfangs können hier nur einige Aspekte angesprochen werden, wobei eine bewusste Konzentration auf die Landeskirche erfolgt. Eine Kirchengeschichte dieses Zeitraumes müsste natürlich auch andere Konfessionen und Kirchen, eine Religionsgeschichte selbstverständlich andere Religionsgemeinschaften mit einbeziehen.¹⁰ Ein Schwerpunkt liegt auf dem Alltag in den Gemeinden.

Der zeitliche Rahmen wird nicht durch Einschnitte auf der staatlichen Ebene gesetzt, Grundlage sind vielmehr Ereignisse, die für die Hamburger Landeskirche von gravierender Bedeutung waren. Dass diese nicht unabhängig von der politischen Entwicklung sind, muss nicht besonders betont werden. Am 7. Dezember 1918 hob der Arbeiter- und Soldatenrat für Ham-

¹⁰ Wolfgang Grünberg / Dennis L. Slabaugh / Ralf Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A bis Z, Hamburg ²1995.

burg, Altona und Umgegend mit Wirkung vom 1. Januar 1919 den Religionsunterricht an den Schulen auf und untersagte Schulandachten. Drei Wochen später, am Heiligen Abend, wurde der Austritt aus einer Religionsgemeinschaft jeder Person ab dem vollendeten 14. Lebensjahr durch Erklärung gegenüber dem Standesamt freigestellt.¹¹ Damit erfuhr die Kirche in Hamburg drastisch die Auswirkungen der politischen und gesellschaftlichen Veränderungen. Die bereits seit 1870 begonnene Trennung von Staat und Kirche wurde jetzt noch weiter geführt: Im März 1919 gaben die lutherischen Senatoren ihr Patronatsrecht auf und mit der neuen Verfassung von 1923 verwaltete die Kirche der Hansestadt als Körperschaft des öffentlichen Rechts ihre Angelegenheiten selbstständig. Das Ende des Betrachtungszeitraums bildet nicht der 30. Januar 1933, sondern der 29. Mai 1933, da an diesem Tage Hauptpastor Simon Schöffel (1880–1959) zum ersten Landesbischof Hamburgs gewählt wurde. Die faktische Struktur der Kirche wurde dadurch einschneidend verändert und die Anpassung an die staatlich-politischen Strukturen des „Dritten Reiches“ war vollzogen. Innerhalb dieses Rahmens werden in zwei Hauptabschnitten innerkirchliche Entwicklungen dargestellt und die Wechselwirkungen zwischen Kirche und Gesellschaft beschrieben, wobei der Bereich der Kultur hier aus Platzgründen leider ausgeklammert werden muss.

Dabei geht es auch um die Reaktion der Kirche auf die gesellschaftlichen Veränderungen der Moderne. Mit Detlev Peukert wird die Epoche von den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts bis zu den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts als „klassische Moderne“ verstanden. Zur Zeit der Weimarer Republik war sie bereits formiert. In ihr entstanden die Züge unserer gegenwärtigen Lebenswelt, setzten sich die moderne Sozialpolitik, Technik, Naturwissenschaft, Kunst, Architektur, Literatur etc. durch. In den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts hatte sich die Industriegesellschaft in Deutschland sozioökonomisch etabliert, die die Voraussetzungen schuf für den soziokulturellen Durchbruch der Moderne.¹² Zu fragen ist daher, wie die Kirche auf die politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen, auf die Pluralisierung der Lebenswelt reagierte. Neue Partizipationsmöglichkeiten im politischen Bereich und eine Veränderung der geschlechtlichen Rollenfestlegungen sind nur zwei wichtige Faktoren, die

¹¹ Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat, S. 192.

¹² Peukert, Weimarer Republik, S. 11 f., 166 und 266 f.

sich auch auf die Kirche auswirkten. Öffnete sie sich den neuen Tendenzen und Strömungen oder versuchte sie vielmehr, sich ihnen entgegenzustellen?

2 Kirche und Revolution

„Wir Christen können uns zu einer ungetrübten Freude an dem Neuen, das sich jetzt gestaltet, nur schwer verstehen. [...] Religiöse Menschen sind nun einmal Gemütsmenschen, denn das Gemüt ist der Sitz der Religion. Und zu viele Gemütswerte fallen doch mit der Neuordnung der Dinge dahin, als daß es uns nicht in tiefster Seele schmerzen sollte!“

So kommentierte der Herausgeber des *Hamburgischen Gemeindeblattes*, der Pastor am Waisenhaus Lic. Paul Gastrow (1866–1950), in der Ausgabe vom 1. Dezember 1918 die politischen Veränderungen in Deutschland.¹³ Damit hat er sehr vorsichtig die Vorbehalte ausgedrückt, die nicht nur in der Hamburger Landeskirche bestanden.¹⁴ Die Versammlung ihrer Pastoren gab sich zunächst in einer Erklärung optimistischer:

„Wir befinden uns mitten in einer Neugestaltung der staatlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse. Die christliche Religion steht und fällt nicht mit irgend einer Staatsform. Daher sehen wir, als Verkünder dieser Religion, mit Zuversicht und Arbeitsfreudigkeit der Zukunft entgegen. [...] Wir wollen daher vollen Ernst damit machen, dass bei der kirchlichen Arbeit und Verwaltung nicht auf die politische Parteilichkeit, sondern allein auf das kirchliche Interesse geachtet wird, damit unsere Kirche und ihre Verfassung mehr als bisher den Aufgaben der Gegenwart gerecht werden kann.“¹⁵

Schon fast euphorisch ist ein Leitartikel des *Hamburgischen Gemeindeblattes*, der „die Morgenröte einer neuen Zeit“ anbrechen sah: „Sie bringt uns Frie-

¹³ Paul Gastrow, Der „Himmel auf Erden“ und das „Himmelreich“, in: *Hamburgisches Gemeindeblatt*, 11. Jg., Nr. 9 vom 1.12.1918, S. 33.

¹⁴ Vgl. beispielsweise Jacke, Kirche.

¹⁵ Abgedruckt in: *Hamburgisches Gemeindeblatt*, 11. Jg., Nr. 9 vom 1.12.1918, S. 35 f.

den, Klarheit, Fortschritt für die ganze Welt.“¹⁶ Diese Einschätzung war aber keineswegs die der Mehrheit.

Die Niederlage im Ersten Weltkrieg und das Ende der Monarchie – verbalisiert in Ausdrücken wie „furchtbare Katastrophe“ oder „gewaltige Erschütterung“ – wurden von Theologen als Gottesgericht interpretiert, „als eine Mahnung des Ewigen an das deutsche Volk zur Selbstbesinnung“. Auch die Kirche sei zur Selbstprüfung aufgerufen.¹⁷ Gott habe den Gegnern der Deutschen die Kraft zum Sieg gegeben, um den Deutschen die eigenen Fehler – „Äußerlichkeit, Genussucht, Gewaltsinn und Gewinnsucht“ – erkennen zu lassen.¹⁸ Dem Weltkrieg wurde von Seiten der Kirche ein transzendenter Sinn zugewiesen, er wurde religiös interpretiert. Zugleich wurden die Deutschen moralisch entlastet: „Die Schuld des Weltkrieges wurde als Gesamtschuld unseres Geschlechts gesehen: die geistigen Gewalten, die vor und in diesem Kriege tätig waren; das äußere Verhalten, zu dem sie geführt haben.“ Eine Schuld Einzelner oder des deutschen Volkes wurde abgelehnt, allein vor Gott sollte ein allgemeines Schuldbekenntnis erfolgen.¹⁹ Immer wieder wurde in Veröffentlichungen im *Hamburgischen Gemeindeblatt* betont, dass Gott weiterhin zu den Deutschen halte, wenn sie sich demütig zu ihm bekennen würden. Nachdem während des Krieges die Sieges euphorie geschürt worden war, trug diese Interpretation dazu bei, die Niederlage zu bewältigen, ohne das bisherige Weltbild allzu sehr infrage zu stellen. Vor allem sollte das durch den Krieg und die enormen Opfer in der Bevölkerung geschwächte Vertrauen in Gott und die Kirche wieder gestärkt und dem Trend zur Entkirchlichung entgegengewirkt werden. Dazu wurden die besonderen Leistungen der Deutschen hervorgehoben und die siegreichen Feinde diffamiert: Die deutsche Art sei sittlicher und innerlich

¹⁶ [Hermann] Rieffenberg, Die Morgenröte einer neuen Zeit, in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 10 vom 8.12.1918, S. 37. Aufgrund der durch Jahrzehnte gewachsenen deutschen Selbst- und Weltachtung sei auch der Eintritt in den Völkerbund kein Problem. Hermann Rieffenberg (1867–1929) war Pastor an St. Gertrud (Hohenfelde).

¹⁷ Arminius Claussen, Zukunftsaufgaben der Kirche, in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 16 vom 19.1.1919, S. 62–64, hier S. 63. Arminius Claussen (1876–1961) war Pastor an St. Markus (Hoheluft).

¹⁸ [Hermann] Rieffenberg, Gott bleibt uns treu mit seiner versöhnenden Liebesmacht, in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 20 vom 16.2.1919, S. 77 f., das Zitat S. 78.

¹⁹ [Hermann] Rieffenberg, Gott bleibt uns treu mit seiner Vergebung, in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 18 vom 2.2.1919, S. 69.

tiefer als die fremde, die deutsche Kraft könne nur für einige Zeit geschwächt, nicht aber wirklich gebrochen werden, der Stolz auf die Leistungen der Front und des „Heimatheeres“ sei auch im Angesicht der militärischen Niederlage berechtigt. Schließlich hätten die Kriegsgegner Deutschlands „die ganze Welt gegen ein einziges Volk“ zusammengerufen. Ihr Siegestaumel, ihre mangelnde Bereitschaft zur Vergebung, zeige ihre mangelnde Jesusliebe. Daher stünden sie moralisch weit unter den Deutschen, die sogar ihren Feinden vergeben würden.²⁰ Dabei kein Wort davon, dass die Deutschen den Ersten Weltkrieg begonnen hatten. Theologen übernahmen hier kritiklos gängige zeitgenössische Interpretationen zur Legitimierung ihrer eigenen Funktion.

Dementsprechend ist die scharfe Ablehnung des Versailler Vertrages nicht überraschend: Die Synode verfasste eine Erklärung, die den Siegern des Weltkrieges „unchristliche[n] Haß“, „widergöttliche[n] Uebermut“ und „gewissenlose Unwahrhaftigkeit“ unterstellte. Unter dem schweren Druck des Friedensvertrages seien Religion und Religionsbekundung Gemeinschaftssache und Volkssache, ein Halt wie für den inwendigen, so auch für den von den allgemeinen Nöten bedrängten äußeren Menschen. Die Synode rief auf zu deutscher Festigkeit und deutscher Vaterlandsliebe, zur Stärkung durch die Gemeinschaft im Gottesdienst. Offenbar bestand die Befürchtung, dass angesichts der Niederlage sich weite Teile der Bevölkerung von der Kirche abwenden würden, zumal sich die Geistlichkeit in Kriegspredigten und Kanonensegen eindeutig für den Krieg erklärt hatte. Und tatsächlich: Viele Kriegsteilnehmer traten mit dem Spottvers „Die Pfaffen, sie segnen die Waffen“ aus der Kirche aus. Die vor 1918 praktizierte Funktionalisierung des christlichen Glaubens für einen Krieg mit völlig neuen Dimensionen führte nunmehr zu einer entsprechenden Gegenreaktion.²¹

Von staatlicher Seite geriet die Hamburger Landeskirche – wie geschildert – im Dezember 1918 durch die Aufhebung des Religionsunterrichts und die Erleichterung des Kirchenaustritts unter Druck. Damit waren entsprechende Forderungen des Lehrerrates wie der Sozialdemokraten umge-

²⁰ Rieffenberg, Liebesmacht.

²¹ Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 38 vom 22.6.1919, S. 152. Die Erklärung vom 17.6.1919 schließt: „Laßt uns geloben, Gottes Volk zu sein und immer mehr zu werden, und dann darauf hoffen, daß Gott unser Gott sein will. Werfet euer Vertrauen nicht weg, auch nun nicht, da uns Geduld not ist! Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde Hamburg-Eimsbüttel, Hamburg 1990, S. 55.

setzt worden. Weder Proteste der Kirche und von Seiten der bürgerlichen Elternschaft noch die Garantie des Religionsunterrichts in der Weimarer Reichsverfassung konnten eine Aufhebung der erstgenannten Anordnung bewirken. Erst eine Entscheidung des Reichsgerichts wischte die Forderung der Sozialdemokraten nach einer weltlichen Schule ohne Religionsunterricht als Regelschule vom Tisch – am 1. Januar 1921 musste dieses Fach wieder unterrichtet werden, wobei jetzt eine besondere Anmeldung der Kinder zum Unterricht erforderlich war. Aus einzelnen Quellen lässt sich allerdings folgern, dass die Anordnung des Arbeiter- und Soldatenrates nicht überall befolgt worden, vielmehr Religionsunterricht unter Tarnbezeichnungen oder im Rahmen des Deutsch- beziehungsweise Geschichtsunterrichts fortgeführt worden war.²²

3 Innerkirchliche Entwicklungen

3.1 Das Gebiet, Kirchenbauten und Gemeindegründungen

Die Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate umfasste während der Weimarer Republik die Freie und Hansestadt Hamburg, also ohne die damals noch preußischen Nachbarstädte Altona, Harburg und Wandsbek. Prägend war die parochiale Struktur, die davon ausging, dass das hamburgische Territorium lückenlos durch die bestehenden Kirchen versorgt sei. Die Verdichtung der kirchlichen Strukturen, die das Bevölkerungswachstum erforderte, wurde durch Teilung von Gemeinden und die Errichtung entsprechender neuer Kirchenbauten erreicht. Die um die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzende quantitative und qualitative Urbanisierung infolge der In-

²² Hering, Sozialdemokratisch beeinflusster Staat. Stellungnahmen in der kirchlichen Presse unter anderem in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., 1918/19, S. 50 f. und 186 f.; Die Neue Kirche 1, 1919/20, S. 266 f., und 2, 1920, S. 11 f. Der Pädagoge Peter Petersen (1884–1952) beispielsweise plädierte für einen historisch ausgerichteten Religionsunterricht als dogmenfreie Einführung in die wichtigsten Religionen, der nur von staatlichen Lehrkräften mit wissenschaftlicher Ausbildung erteilt werden sollte (Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 34 vom 25.5.1919, S. 136). Petersen gab 1919/20 zusammen mit dem späteren Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) im Auftrag der hamburgischen Volkskirchenvertretung die Zeitschrift *Die Neue Kirche* heraus. Vgl. Hein Retter, *Theologie, Pädagogik und Religionspädagogik bei Peter Petersen* (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion 12), Weinheim 1995.

dustrialisierung veränderte die Region erheblich. 1860 wurde die Torsperre aufgehoben und die selbstständigen Städte Altona, Hamburg und Wandsbek wuchsen zusammen. So gab es zwischen 1880 und dem Ersten Weltkrieg eine erste größere Gründungsphase neuer Gemeinden und den Bau neuer Kirchen. Die zweite, erheblich stärkere Welle setzte nach dem Zweiten Weltkrieg in den fünfziger Jahren ein: In den 30 Jahren zwischen 1950 und 1980 wurden etwa genauso viele Kirchen gebaut wie in den Jahrhunderten zuvor.²³ Während der Weimarer Republik herrschte also in dieser Hinsicht, auch aufgrund der wirtschaftlichen Entwicklung, eine Phase der Ruhe. Dennoch gab es in dieser Zeit fünf neue Kirchenbauten, von denen die Bugenhagenkirche in Barmbek sicherlich der bekannteste ist.²⁴ Die Zahl der Gemeindegründungen ist mit elf mehr als doppelt so hoch.²⁵

3.2 Evangelische Christen und die Kirchengemeinschaftsbewegung

Die Hansestadt Hamburg verfügte 1919 über 1.050.380 Einwohner, 1932 waren es schon 1.218.447.²⁶ Die Zahl derer, die einer Religionsgemeinschaft angehörten, nahm in diesem Zeitraum kontinuierlich ab. Während des Kaiserreiches, im Jahr 1907, lag der Anteil der Evangelischen bei 92,3 Prozent, der der Katholiken bei 5,2 Prozent, zur jüdischen Religion bekannten sich 2 Prozent und nur 0,3 Prozent der Bevölkerung gehörten einer anderen nichtchristlichen beziehungsweise gar keiner Religionsgemeinschaft an.²⁷ 1925 lag der Anteil derjenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten,

²³ Hierzu und zum Folgenden: Arbeitsstelle Kirche und Stadt, Seminar für Praktische Theologie, Universität Hamburg (Hg.), Kirchliches Strukturgeflecht im Hamburger Raum (Werkstattheft 1), 2., überarb. Aufl. Hamburg 1991; Hans-Georg Soeffner / Hans Christian Knuth / Cornelius Nissle / Thomas Helms, Dächer der Hoffnung. Kirchenbau in Hamburg zwischen 1950 und 1970, Hamburg 1995.

²⁴ 1920 Auferstehung-Barmbek, 1921 Versöhnung-Eilbek, 1928 Heilands-Uhlenhorst, 1929 Bugenhagen-Barmbek, 1930 Ansgar-Langenhorn. In Altona wurden 1925 die Paulus-Kirche und 1931 die Osterkirche gebaut, in Harburg-Wilhelmsburg 1921 St. Jacobi-Neuhof. Zur Bugenhagenkirche siehe Andreas von Rauch (Text u. Red.), Die Bugenhagenkirche in Barmbek. Ein evangelisch-lutherischer Kirchenbau der 1920er Jahre, Hamburg 1991.

²⁵ 1920 Bugenhagen-Barmbek, Auferstehung-Barmbek, St. Johannes-Kapelle Rothenburgsort, 1922 Matthäus-Winterhude, St. Lukas-Fuhlsbüttel, 1925 Versöhnung-Eilbek, Wichern-Hamm, Immanuel-Veddel, 1930 St. Annenkirche (St. Katharinen), Heilands-Uhlenhorst, Martins-Horn.

²⁶ Ernst Christian Schütt, Die Chronik Hamburgs, Dortmund 1991, S. 603.

bei 6,2 Prozent. Die Angehörigen der Landeskirche zählten nur noch 85,5 Prozent, die Zahl der Katholiken war konstant geblieben, die der Juden auf 1,73 Prozent zurückgegangen. Auf Reichsebene waren es 63,3 Prozent Protestanten zu 32,3 Prozent Katholiken und 1,8 Prozent Konfessionslosen.²⁸ In Hamburg überwogen im Vergleich zum Reich also traditionsgemäß die Protestanten, aber ebenso bei weitem auch diejenigen, die keiner Konfession angehörten; die Folgen der Kirchenaustrittsbewegung waren nachhaltig zu spüren. Bei den Angehörigen der Landeskirche waren die Frauen in der Mehrzahl (87,6 Prozent gegenüber 83,1 Prozent der Männer), bei den Katholiken war der Anteil der Männer größer. Die katholische Bevölkerung setzte sich zumeist aus Zugewanderten zusammen, unter denen das männliche Geschlecht überwog, bei der Landeskirche wirkte sich der grundsätzlich bestehende Frauenüberschuss aus. Bei denen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten, lag der Anteil der Männer erheblich über dem der Frauen (7,9 Prozent zu 4,6 Prozent), was damit erklärt wurde, dass Frauen im Allgemeinen nicht so schnell die überlieferte Religionszugehörigkeit aufgaben.²⁹

Sieht man sich den Anteil der evangelischen Bevölkerung nach Wohngebieten an, so fällt auf, dass er in der Stadt Hamburg bei 85,7 Prozent, im Landgebiet jedoch bei 92,7 Prozent lag (Gesamtgebiet: 86,1 Prozent). Die Bindungskraft traditioneller Überlieferung und die soziale Kontrolle sind in ländlicheren Gebieten größer als in der Stadt, wo die säkularen Tendenzen sich eher durchsetzen. Innerhalb des Stadtgebietes lagen die Vororte Finkenwerder, Alsterdorf, Groß Borstel, Ohlsdorf und Klein Borstel über dem Durchschnitt, die Stadtteile St. Pauli-Nord und -Süd, St. Georg-Nord, Barmbek, Billwerder Ausschlag und der Vorort Langenhorn weit darunter. Hier waren auch die Anteile derjenigen, die keiner Gemeinschaft angehörten, sehr hoch. Diese Gebiete wurden besonders von Arbeitern bewohnt.³⁰

²⁷ Wilhelm Beukemann (Hg.), *Statistische Mitteilungen über den Hamburgischen Staat*, Nr. 2: Berufsaufnahme vom 12. Juni 1907, Hamburg 1913, S. 276.

²⁸ Jacke, *Kirche*, S. 308; Rainer Hering, *Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland*, in: Stefanie von Schnurbein / Justus H. Ulbricht (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, S. 120–164.

²⁹ Vgl. dazu unten den Abschnitt „Alltag in den Gemeinden“.

Acht Jahre später, 1933, setzte sich der hier beschriebene Trend noch weiter fort. Nunmehr gehörten nur noch 76,4 Prozent der Einwohner der evangelischen Landeskirche an, wohingegen sich 16 Prozent zu keiner Religionsgemeinschaft zählten. Der Anteil der Katholiken war bei 5,3 Prozent weiterhin stabil geblieben, der der Juden war weiter auf 1,5 Prozent gesunken. Zwischen 1925 und 1932 waren ca. 104.000 Personen aus der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate ausgetreten, die Zahl der Wiedereintritte nahm erst 1933 kurzzeitig zu.³¹ Generell waren die Kirchen in Deutschland nicht in der Lage, diesem Trend wirksam entgegenzutreten.

Die äußere, zahlenmäßige Entwicklung setzte eine Entwicklung fort, die schon im 19. Jahrhundert begonnen hatte und sich in der immer geringer werdenden Akzeptanz der Landeskirche und des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses in der Bevölkerung der Millionenstadt äußerte. Auch die innerliche Verbindung zwischen der Hamburger Bevölkerung und ihrer Landeskirche war gering und oftmals durch Desinteresse und Gleichgültigkeit gekennzeichnet. Die Kirche, deren Wesen und Aufgaben vielfach unbekannt waren, wurde von der überwiegenden Zahl ihrer Mitglieder als eine ihnen nur äußerlich gegenüberstehende Institution angesehen, deren sie sich nach freiem Belieben bedienten, wenn einmal ein inneres Bedürfnis oder religiöse Sitte und Gewohnheit – hier ist vor allem an die zentralen Feste im Kirchenjahr, wie Weihnachten und Ostern, zu denken – dies sinnvoll erscheinen ließ.³² Schon 1845 berichtete der kaiserliche Gesandte Ritter Maximilian von Kaiserfeld (gest. 1849) nach Wien: „Es herrscht in Hamburg kein tiefer kirchlicher Sinn, vielmehr im allgemeinen religiöse Flachheit, Faulheit und Gleichgültigkeit.“³³ Keine 20 Jahre später schrieb der Er-

³⁰ Statistisches Landesamt (Hg.), *Hamburger statistische Monatsberichte*, November 1926, S. 271–274.

³¹ Aus Hamburgs Verwaltung und Wirtschaft. *Monatsschrift des Statistischen Landesamtes*, 11. Jg., Nr. 7 vom 15.9.1934, S. 155–158.

³² Vgl. dazu beispielhaft die Klage mehrerer Pastoren in einem Schreiben an den Senat vom 23.5.1850 (Staatsarchiv Hamburg [im Folgenden: StA HH], 111-1 Senat, Cl. VII Lit. Ha No. 1 Vol. 3a, Bl. 34).

³³ Bericht vom 21.11.1845, zitiert nach Gerhard Ahrens, *Von der Franzosenzeit bis zur Verabschiedung der neuen Verfassung 1806–1860*, in: Hans-Dieter Loose (Hg.), *Von den Anfängen bis zur Reichsgründung* (Werner Jochmann / Hans-Dieter Loose [Hg.], Hamburg. *Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner* 1), Hamburg 1982, S. 415–490, hier S. 454.

langer Kirchenrechtler Adolf von Scheurl (1811–1893), dass die Kirche in Hamburg gleich einem Theater zur gelegentlichen Erholung und Zerstreuung, vielleicht noch zur Aneignung von ästhetischer Bildung benutzt werde: „Sowenig es eine Theatergemeinde gibt, deren Glied man durch den Theaterbesuch würde, fast ebensowenig fühlt man sich als Glied der Kirche.“³⁴

Die Mehrzahl der Kirchenmitglieder, auch der aus dem Bürgertum, stand dieser Institution im 19. wie im 20. Jahrhundert sehr distanziert gegenüber; in den „feinen Häusern“ Hamburgs wurde nicht über Religion gesprochen.³⁵ Der Gottesdienstbesuch lag – so Pastor Walter Uhsadel (1900–1985) rückblickend im Jahre 1940 – bei 0,5 Prozent der Gemeindemitglieder, selbst ein als begabter Prediger geltender Hauptpastor wie Heinz Beckmann (1877–1939, St. Nikolai) hatte nur 30 bis 50 Menschen sonntags in seinem Gottesdienst.³⁶ Kurz nach der Jahrhundertwende galt Hamburg als „die unkirchlichste Stadt des Reiches“.³⁷ In der Großstadt Hamburg wird ein allgemeiner Trend im Deutschen Reich um die Jahrhundertwende besonders deutlich – der Rückgang der Kirchlichkeit in der Bevölkerung. Der Gottesdienstbesuch ging je nach Region zwischen 10 und 25 Prozent zurück, am stärksten in den Städten. Zu den Ursachen gehörte unter anderem die Pluralisierung der Lebenswelt, die die soziale Kontrolle geringer werden ließ. So trug beispielsweise der Ausbau des Verkehrsnetzes dazu bei, dass am Samstagabend Tanz- und andere Vergnügen eher erreichbar waren, was sich auf den Kirchenbesuch am Sonntagmorgen negativ aus-

³⁴ Adolf von Scheurl, Rechtliches Gutachten über den Entwurf zu einer Verfassung für die evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate, Hamburg 1864, S. 31; vgl. dazu Hans Georg Bergemann, Staat und Kirche in Hamburg während des 19. Jahrhunderts (Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 1), Hamburg 1958, bes. S. 80–85.

³⁵ Edith Oppens, Der Mandrill. Hamburgs zwanziger Jahre, Hamburg 1969, S. 5.

³⁶ Rudolf Kremers, Paul Schütz. Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Ein Lebens- und Erkenntnisweg, Moers 1989, S. 74. Auch der ehemalige sozialdemokratische Bürgerschaftsabgeordnete Hellmut Kalbitzer (1913–2006) betont, dass die evangelischen Gottesdienste in Hamburg kaum besucht wurden (freundliche Mitteilung von Herrn Kalbitzer vom 19.6.1989). Zu Beckmann vgl. Rainer Hering, Die letzten beiden Hauptpastoren an der Hamburger Hauptkirche St. Nikolai am Hopfenmarkt: Heinz Beckmann und Paul Schütz, in: Auskunft. Mitteilungsblatt Hamburger Bibliotheken 16, 1996, S. 27–47.

³⁷ Marie-Elisabeth Hilger, Die unkirchlichste Stadt des Reiches? In: Volker Plagemann (Hg.), Industriekultur in Hamburg. Des Deutschen Reiches Tor zur Welt, München 1984, S. 199–203, hier S. 199.

wirkte. Im Allgemeinen gingen durch das Vordringen von Technik und Medizin auch wichtige sinnstiftende Erklärungsfunktionen der Kirche verloren.³⁸

Die Kirche nahm diese Entwicklung aber nicht als gegeben hin, sondern versuchte vielmehr, ihr entgegenzutreten. Vor allem durch Hausbesuche bei Ausgetretenen oder Ehepaaren, die nicht kirchlich getraut waren beziehungsweise ihre Kinder nicht taufen ließen, sollte der Trend gestoppt und die kirchliche Bindung des Einzelnen wieder erhöht werden. Am Beispiel der Hauptkirche St. Michaelis soll diese Tätigkeit näher dargestellt werden.

Seit 1926 arbeitete die studierte Theologin Margarete Schuster (1899–1978) als Gemeindegliederin vor allem auf diesem Sektor.³⁹ Über ihre Erfahrungen in den Jahren 1926/27 liegt ein ausführlicher Bericht vor, der zahlreiche Einsichten vermittelt, die für ganz Hamburg von Interesse sind:

1926 kamen in der Gemeinde St. Michaelis auf 829 staatliche Eheschließungen nur 260 kirchliche, also nicht einmal ein Drittel. Mehr als die Hälfte derjenigen Paare, die nicht vor den Traualtar traten, suchte Margarete Schuster persönlich auf, wozu oftmals mehrere Gänge erforderlich waren. Der Besuch der Gemeindegliederin wurde von den Eheleuten zumeist als unangenehm empfunden – keine leichte Situation für die junge Theologin, die in ihrem Wirken viel Ablehnung und nur wenig Bestätigung erfuhr. Insbesondere die Männer standen der Kirche negativ gegenüber, vor allem durch „ein längst eingeschlafenes Gewissen. Sehr viele haben aber auch gar keine Ahnung oder Vorstellung von einer kirchlichen Trauung. Sie haben noch nie einer beigewohnt und nur abfällige Urteile über sie gehört.“ Etliche fürchteten auch den Spott der Nachbarn und Arbeitskollegen, vor al-

³⁸ Thomas Nipperdey, *Religion und Gesellschaft. Deutschland um 1900*, in: *Historische Zeitschrift* 246, 1988, S. 591–615, bes. S. 602 f.; ders., *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988, S. 118–123; ders., *Deutsche Geschichte 1866–1918*, Bd. 1: *Arbeitswelt und Bürgergeist*, München 1990, S. 468–480.

³⁹ Hierzu und zum Folgenden: Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (im Folgenden: NEKA), 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Margarete Schuster, bes. Bl. 4: *Arbeitsbericht Februar 1926 bis Oktober 1927*, dort auch die Zitate. Ich danke auch an dieser Stelle Herrn Michael Kirschke vom NEKA für seine langjährige, bewährte Unterstützung. Zu Schuster vgl. Rainer Hering, *Schuster, Margarete Adele Caroline Elisabeth*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. IX, Herzberg 1995, Sp. 1145–1148; ders., *Die Theologinnen Sophie Kunert, Margarete Braun und Margarete Schuster (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 12)*, Hamburg 1997, S. 99–119.

lem unter Sozialdemokraten. „Ich erlebte viele Enttäuschungen“, fasste Margarete Schuster ihre Erfahrungen zusammen. Erfolg hatte sie nur bei sieben Paaren, sieben von 310, gerade 2 Prozent!

Diese Hunderte von Besuchen wurden noch ergänzt durch solche bei Familien, deren Kinder nicht getauft waren. Dazu verglich sie die Standesamtslisten mit den Taufeintragungen der Gemeinde – ein heute unter Datenschutzgesichtspunkten völlig undenkbares Verfahren. Mehr als 500 Familien galten im Pfarrbezirk des „Michels“ als „säumig“ mit der Taufe ihrer Kinder und wurden von Margarete Schuster aufgesucht. Dabei musste sie die Personen erst einmal über ihre Funktion aufklären, weil sie zumeist mit der Jugendamtsfürsorgerin oder einer Sektenanhängerin verwechselt wurde, die bei den Familien oft vorstellig wurden. Viele Frauen freuten sich, dass sie endlich einmal mit jemandem über ihre Kinder sprechen konnten, wodurch sich ein persönlicher Kontakt aufbauen ließ.

Die Ursachen für den Verzicht auf die Taufe, so fand Margarete Schuster heraus, lagen zum Teil in der Trägheit der Familien, zum Teil auch in den schlechten finanziellen Verhältnissen, die die anschließende Feier nicht ermöglichten. Vielfach gaben die Frauen „in den evangelisch-dissidentischen Mischehen“ – der Mann war aus der Kirche ausgetreten – der „Diktatur“ des Erziehungswillens des Vaters nach, der die Taufe ablehnte. In Einzelfällen konnte die Gemeindegemeindefürsorgerin in ihren Gesprächen doch noch zur Taufe motivieren, ja manchmal sogar eine Nachtrauung erreichen.

In den Jahren 1922 bis 1926 traten 1313 Männer und 324 Frauen aus dem St.-Michaelis-Kirchspiel aus. 250 von ihnen hatte Margarete Schuster besucht, um mit ihnen über diesen Schritt zu sprechen. Ihre Erfahrungen sind sehr aufschlussreich für die religiöse Situation in der Hansestadt: Frauen waren abweisender als Männer, die gern über Weltanschauungsfragen sprachen. Die Ursachen für den Kirchenaustritt waren in den Jahren 1922 bis 1924 in erster Linie ideologisch motiviert: Es handelte sich „vorwiegend um naturwissenschaftlich aufklärerisches und ethisch-idealisiertes Freidenkertum“. In einzelnen Straßen schien gezielt für den Kirchenaustritt geworben worden zu sein, zum Beispiel in der Straße Hütten. Im Jahr 1925 war die Kirchensteuer das ausschlaggebende Motiv, „die zunächst die kleineren Steuerzahler zum Kirchenaustritt treibt“. Jedes Mal vor dem Fälligkeitstermin häuften sich die Austritte von Kirchensteuerpflichtigen. „Es sind die Früchte eines längst vorhandenen Freidenkertums, die Auswirkungen der alten Gleichgültigkeit gegen die Kirche und das Versäumnis

Die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 bestimmte in Artikel 137: „Es besteht keine Staatskirche.“ Damit wurde der Prozess der Trennung der engen Verbindung von Thron und Altar abgeschlossen, der in Hamburg bereits 1860/70 eingeleitet worden war. Der Anteil des Senats beschränkte sich seitdem auf das neu eingeführte „Patronat“ der lutherischen Senatsmitglieder,⁴⁰ das vor allem die Bestätigung kirchlicher Gesetze und von Senior- und Pastorenwahlen sowie der Ernennung einiger Mitglieder der von Geistlichen und Laien gewählten Synode, des Kirchenrates und der Gemeindevorstände umfasste. 1914 wurde die Erhebung der Kirchensteuer, die vorher durch kirchliche Organe eingezogen worden war, den staatlichen Behörden übertragen. Im März 1919 gaben die evangelisch-lutherischen Senatoren ihr Patronatsrecht über die Hamburgische Landeskirche auf. Mit der neuen Kirchenverfassung von 1923, die bis 1959 gültig war, verwaltete die „Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate“ als Körperschaft des öffentlichen Rechts ihre Angelegenheiten selbstständig. Wie im politischen Bereich wurde nun auch in der Kirche das aktive und passive Frauenwahlrecht eingeführt.⁴¹ Die Synode war das oberste Organ der Hamburgischen Landeskirche. Sie bestand aus Abgeordneten der Kirchenvorstände und Konvente und wählte den Kirchenrat für Aufgaben der Verwaltung und zur Vorbereitung der Vorlagen für die Synode. Ihm gehörte *ex officio* der Senior an, der von der Synode aus dem Kreis der

⁴⁰ § 3 und § 4 der Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 9. Dezember 1870, in: Gesetzsammlung der Freien und Hansestadt Hamburg, 1870, I, S. 137–155, hier S. 138.

⁴¹ StA HH, 111-1 Senat, Cl. VIII No. Xa, Bl. 377 f. (Protokoll der Senatssitzung vom 14.3.1919). In der Senatssitzung vom 7. Mai 1919 stellte Senator Max Schramm (1861–1928) deutlich fest, dass „die auf staatlichem Gebiet sich vollziehende Umwälzung der Verhältnisse die völlige Trennung von Staat und Kirche zur Folge hat“ (ebd., Bl. 680 f.). Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30.5.1923, in: Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt (im Folgenden: HGVB), 1923, S. 427–442; Daur, Von Predigern, S. 258. Auf Beschluss der Synode vom 24. Juni 1919 wurde eine Interimsverfassung vom 16. Juli 1919 verabschiedet (in: Amts-Blatt der Freien und Hansestadt Hamburg Nr. 163 vom 17.7.1919, S. 1217–1233). Im Laufe der zwanziger und dreißiger Jahre wurden auch die acht Stellen der Staatsgeistlichen am Waisenhaus, am „Werk- und Armenhaus“, an den Gefängnissen sowie an den Krankenhäusern St. Georg und Eppendorf aufgehoben und in kirchliche Hand überführt; vgl. [Paul] Gastrow, Die Staatsgeistlichen in Hamburg, in: Hamburgische Kirchenzeitung 2, 1925, S. 75 f. Es ist auffallend, dass die staatlichen Verfassungen der Hansestadt von 1921 und 1952 keine Aussagen über das Verhältnis zur Kirche treffen; vgl. Hans Peter Ipsen, Hamburgs Verfassung und Verwaltung. Von Weimar bis Bonn, Hamburg 1956, S. 254.

Hauptpastoren gewählt wurde. Er hatte die Dienstaufsicht über die Geistlichen und den Vorsitz im Hauptpastorenkolleg und in den Kollegien der Pastoren. Das Geistliche Ministerium umfasste alle Geistlichen, hatte allerdings nur gutachterliche Befugnisse bei verfassungsändernden Beschlüssen der Synode.⁴²

3.4 Finanzen

Die finanzielle Situation der Hamburger Kirche war nachhaltig von der gesamtwirtschaftlichen Lage des Deutschen Reiches bestimmt. Mit dem Ersten Weltkrieg setzte 1914 die Inflation ein, die sich 1922/23 zur Hyperinflation steigerte. Auf eine Phase der relativen Stabilisierung ab 1924 folgte 1929 ein Konjunkturabschwung, der in der Weltwirtschaftskrise gipfelte. Erst durch die systematisch erhöhten Staatsausgaben ab 1933 gab es einen konjunkturellen Aufschwung, der jedoch im Zusammenhang mit Aufrüstung und Kriegsvorbereitungen zu sehen ist.⁴³

Durch die Inflation hatte die Kirche 5 Millionen Mark verloren und die Steuerkraft der Gemeindemitglieder ging zurück, da der Ertrag der Kirchensteuer von der Höhe der Einkommen abhängig war. In der Inflationszeit wurde diese Steuer direkt in den Gemeinden bezahlt, um der Geldentwertung vorzubeugen.⁴⁴ Vor allem in den Jahren 1919 bis 1924 war die Arbeit der Synode durch die schwierige finanzielle Lage gekennzeichnet. Doch auch noch 1925 wurden die Kirchenvorstände zur Sparsamkeit gemahnt, vor allem bei der Instandhaltung der Gebäude.⁴⁵ Wie andere Berufs-

⁴² §§ 40–44 der Verfassung der evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 9.12.1870 (Gesetzsammlung der Freien und Hansestadt Hamburg, 1870, I, S. 148 f.) sowie §§ 48–59 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche im Hamburgischen Staate vom 30.5.1923 (HGVB, 1923, S. 427–442); Wolf Harm, Ausschnitt aus der Geschichte der Ev.-luth. Kirche in Hamburg und ihre Struktur in der Gegenwart, Ms. Hamburg 1980, Bl. 37; Heinz Stob, Die Entwicklung des kirchlichen Oberamtes in Hamburg, Ms. Hamburg 1955, Bl. 22.

⁴³ Kolb, Weimarer Republik, S. 177 ff.; Knut Borchardt, Grundriß der deutschen Wirtschaftsgeschichte, 2., verb. Aufl. Göttingen 1985, S. 61–70; Gerald D. Feldman, The Great Disorder. Politics, Economics and Society in the German Inflation 1914–1924, New York – Oxford 1993.

⁴⁴ Martin Hennig, Beiträge zur nordelbischen und zur hamburgischen Kirchengeschichte, Breklum 1988, S. 42.

⁴⁵ Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche (im Folgenden: GVM), 1925, S. 71–73, hier S. 73 (An die Kirchenvorstände 20.11.1925).

gruppen auch, so mussten die kirchlichen Mitarbeiter erhebliche Einbußen im Lebensstandard hinnehmen; 1930 wurden ihnen Gehaltsvorschüsse nur gegen eine Verzinsung gewährt.⁴⁶

Ende der zwanziger Jahre wurde die Haushaltslage der Kirche wieder schwierig: Das Rechnungsjahr 1928 schloss mit einem „bedeutenden Fehlbetrag“ ab und für 1929 und die folgenden Jahre rechnete man mit einem erheblichen Steuerausfall. Immer wieder appellierte der Kirchenrat an die Gemeinden, diese Situation in den Voranschlägen zu berücksichtigen, und behielt sich vor, diese einer „scharfen Überprüfung“ zu unterziehen. Mit Wirkung vom 1. Februar 1931 wurden die Gehälter um fünf, ab April um sechs Prozent der Bruttobezüge gekürzt.⁴⁷ Die Zahl der Kirchenaustritte nahm weiter zu und erreichte 1931 mit 15.849 die höchste Ziffer seit 1920. Da die Austrittszahlen vor allem in den Monaten der Steuerzahlung besonders anstiegen, scheint die schlechte wirtschaftliche Lage ausschlaggebend gewesen zu sein. Vor allem ungelernete Arbeiter verließen die Kirche, aber auch die Gehaltskürzungen im „Mittelstand“ veranlassten etliche zu diesem Schritt.⁴⁸ Den Handlungsmöglichkeiten der Kirche wie auch ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter waren also während der Weimarer Republik in erster Linie durch die gesamtwirtschaftliche Lage enge Grenzen gesetzt, die die kirchliche Arbeit ganz erheblich einschränkten.

3.5 Innerkirchliche Gruppierungen und theologische Auseinandersetzungen

Die beiden führenden theologischen und kirchenpolitischen Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche, so auch in der Hamburgischen Landeskirche, waren die in der Nachfolge der Aufklärung stehenden Liberalen, die für einen Pluralismus in der Kirche eintraten, und die „Positiven“, die sich als Fortsetzung der lutherischen Orthodoxie sahen. Diese Spaltung des Protestantismus stellte ein deutsches Grundfaktum dar, das nicht unter-

⁴⁶ Daur, Von Predigern, S. 260; GVM, 1930, S. 1 (23.1.1930, der Zinssatz betrug 6 Prozent p. a.).

⁴⁷ Beispielsweise: GVM, 1929, S. 67 f. (An die Kirchenvorstände 3.12.1929); GVM, 1930, S. 49 (25.9.1930) und S. 71 (23.12.1930); GVM, 1931, S. 3 (30.1.1931) und S. 13; Heinz Beckmann, Die Etat-Synode, in: Hamburgische Kirchenzeitung 8, 1931, S. 33 f.

⁴⁸ Theodor Knolle, Kirchliche Chronik, in: Hamburger Kirchenkalender 1933, Hamburg o. J. [1932], S. 121–130, hier S. 121 f.

schätzt werden darf. Reichsweit dominierten die „Positiven“, sie bestimmten das innerkirchliche Klima und den Stil der Mehrheit. Insgesamt gehörten etwa vier Fünftel der Pastoren der nichtliberalen Seite an, wobei der theologische Konservatismus sich schon frühzeitig mit dem politischen verbunden hatte. Die Zugehörigkeit zu einer der beiden Gruppen war bei der Pastorenwahl entscheidend. Die vermittelnde dritte, „neukirchliche“ Richtung, an deren Spitze Hermann Junge (1884–1953) und Ludwig Heitmann (1880–1953) standen, war demgegenüber in Hamburg relativ unbedeutend.⁴⁹ Die Hauptkirchen St. Nikolai und St. Katharinen galten als „liberal“, St. Jacobi und St. Michaelis als „positiv“, das heißt die jeweiligen Hauptpastoren vertraten die entsprechenden Richtungen. St. Petri gehörte unter dem Hauptpastor Friedrich Rode (1855–1923) der liberalen Richtung an. Zwischen beiden Gruppierungen gab es heftige Richtungsstreitigkeiten, führende Vertreter der „Positiven“ waren Simon Schöffel und Theodor Knolle (1885–1955, St. Petri), die Liberalen sammelten sich um Heinz Beckmann.⁵⁰

Trotz oder vielleicht gerade wegen der recht starken Position der Orthodoxen in der lutherischen Kirche Hamburgs gab es eine relativ große Zahl von „Dissidenten“, von theologischen Außenseitern, die ihr Anliegen publik gemacht haben. An erster Stelle ist hier Wilhelm Heydorn (1873–1958) zu nennen, der 1912 Pastor an St. Katharinen geworden war, obwohl er bereits in seiner vorigen Gemeinde auf der Insel Fehmarn für Auseinandersetzungen gesorgt hatte. 1913 trat er dem Monistenbund bei, der jedes jenseits der physischen Welt liegende Sein leugnete und die Welt einschließlich der Menschen nur den Naturgesetzen unterworfen sah. Den Mitgliedern dieser Vereinigung bot er Ersatz für die kirchliche Taufe und

⁴⁹ Hervorgegangen war sie in der frühen Nachkriegszeit aus Bestrebungen des Michaelis-Hauptpastors August Wilhelm Hunzinger (1871–1920), eine revolutionäre Erneuerung der Kirche einzuleiten. Er proklamierte eine Volkskirche im Gegensatz zur Pastorenkirche und wurde dabei unter anderem von Peter Petersen unterstützt. Allerdings blieb die zahlenmäßige Unterstützung dieser Bewegung gering. Ihre 1919/20 erscheinende Zeitschrift *Die Neue Kirche* musste bald wieder eingestellt werden. In der Synode erhielt diese kleine Gruppierung Unterstützung von der Berneuchener Bewegung, die eine kirchliche Erneuerung durch die Ausgestaltung liturgischer Formen für den Gottesdienst und einer den Tagesablauf genau regelnden Lebensordnung (Stundengebet) anstrebte. Auch sie befürwortete die Einführung des Bischofsamtes; vgl. Heinrich Wilhelmi, *Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1968, S. 11 f.

⁵⁰ Hering, *Sozialdemokratisch beeinflusster Staat*, S. 189.

Trauung an. Im Gottesdienst ließ er Schriftlesung und Gebet weg und verweigerte später den Vollzug der christlichen Taufe. Nach mehreren Rügen und Disziplinarverfahren wurde er 1921 des Amtes enthoben. Noch im selben Jahr trat Heydorn aus der Landeskirche aus, so dass ein Jahr später der kirchliche Disziplinarhof beschloss, ihm die Rechte des geistlichen Standes abzuerkennen.⁵¹

Die Kirchenverfassung von 1923 bot Pastoren die Möglichkeit, sich in den Ruhestand versetzen zu lassen, „wenn sich der Geistliche aus Gewissensgründen nicht mehr imstande sieht, die mit dem Amtsgelübde übernommenen Verpflichtungen zu erfüllen“.⁵² Der Erste, der davon Gebrauch machte, war der Pastor an der Dreieinigkeitskirche in St. Georg, Kurt Leese, der später Philosophie an der Hamburger Universität lehrte. Im April 1932 beschloss er, aus dem Dienst der Kirche auszuschcheiden, da er keine ausreichende Bindung an die Bekenntnisschriften mehr verspüre, kein inneres Verhältnis zu den Sakramenten mehr habe und die Botschaft von Kreuz und Auferstehung Christi nicht mehr verkündigen könne. Ohne Erörterung wurde er in den Ruhestand versetzt, wobei ihm die Rechte des geistlichen Standes gelassen wurden. Die Hamburger Kirchenleitung versuchte aber in den folgenden Jahren, seine öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten, zum Beispiel in der Religionslehrausbildung, einzuschränken.⁵³

Neben Lehrdifferenzen wurde die engagierte Arbeit einzelner Pastoren in Arbeitervierteln kritisch beäugt: War schon die Jugendarbeit Walter Clasens (1874–1954) im Hamburger Volksheim kritisiert worden, so dass dieser sich zu Beginn des Jahrhunderts anstelle der kirchlichen Laufbahn dem Schuldienst zuwandte, so wurde auch die Arbeit Ludwig Heitmanns negativ eingeschätzt. Sein Lehrauftrag im Rahmen der Religionslehrausbildung 1932 zum Thema „Großstadt und Religion“ wurde von Theodor Knolle missbilligt und deswegen nicht verlängert, weil er – wie Classen – durch einseitige Beeinflussung „eine starke Opposition heranzüchten würde“. Von 1913 bis 1920 hatte Heitmann ein dreibändiges Werk über Groß-

⁵¹ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Wilhelm Heydorn; Daur, Von Predigern, S. 251.

⁵² § 36 Absatz 2 der Verfassung vom 30.5.1923 (GVM, 1923, S. 427–442, hier S. 435); Kirchliches Ruhestandsgesetz vom 23.11.1923 (NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B IX a 4, Bl. 25a).

⁵³ Rainer Hering, Vom Umgang mit theologischen Außenseitern im 20. Jahrhundert, in: ZHG 77, 1991, S. 101–122, wieder abgedruckt in diesem Band.

stadt und Religion veröffentlicht, das in den zwanziger Jahren mehrfach aufgelegt wurde, und 1929 den theologischen Ehrendoktor der Universität Gießen erhalten als „bahnbrechende[r] Dolmetsch der evangelischen Botschaft in der modernen Großstadt“. Heitmann verfügte nicht über eine humanistische Bildung, sondern war vor allem an technischen und mathematischen Fragen interessiert, was zu seiner Aufgeschlossenheit gegenüber den Problemen der Moderne beigetragen hat. Sein Wirken in Arbeitervierteln, insbesondere in der Jugendarbeit, ist – wie zuvor schon bei Walter Classen – von der Kirchenleitung nicht anerkannt worden. Gerade in seiner Tätigkeit in Hammerbrook nahm die Frage, ob und wo Religion in der großstädtischen Lebensentwicklung überhaupt möglich sei, eine zentrale Rolle ein. Die Maßnahmen der kirchenleitenden Elite gegen Heitmanns Mitwirkung in der Religionslehrausbildung erscheinen als Versuch, die Vermittlung einer Theologie, die auf die Situation der Masse der Arbeiter bezogen war, „von oben“ zu verhindern. Diese Ansätze einer kirchlichen Sozialarbeit, deren Ziel es war, die Entfremdung zwischen der Kirche und den Arbeitern zu überwinden, galten nicht als opportun. Theologie und Kirche sollten in ihren tradierten Formen und Wertmaßstäben unverändert bleiben. Die Führung der Kirche, diese soziale und gesellschaftliche Elite aus dem Bildungsbürgertum, hielt am kirchlichen Herkommen als der unveränderten wahren Form des Glaubens fest. Bemühungen, die Verkündigung auf die andere soziale Realität der Arbeiter zuzuschneiden, wurden von der kirchenleitenden Elite als Schritte in eine falsche Richtung abgelehnt. Die Situation der Arbeiter in der Großstadt wurde in ihrer Bedeutung für die Kirche nicht erkannt. An dieser Stelle wird der Konflikt um die Reaktion der Kirche auf die gesellschaftliche Modernisierung deutlich: Die kirchenleitende Elite nahm eine antimoderne Haltung ein und versuchte, die Problematik durch Ausgrenzung von unliebsamen Positionen zu lösen.⁵⁴

Die kirchenleitende Elite stand, um Einheitlichkeit des Erscheinungsbildes nach außen und innere Kohärenz zu wahren, einer Übertragung des gesellschaftlich akzeptierten Pluralismus der Meinungen innerhalb der Kir-

⁵⁴ Rainer Hering, Religionslehrausbildung zwischen Weimarer Republik und „Drittem Reich“: Die Kurse für die „Studierenden der Evangelischen Religionslehre“ an der Hamburger Universität 1931–1937, in: ders., Theologische Wissenschaft, S. 137–181, bes. S. 144 f.

che ablehnend gegenüber und ließ abweichende Positionen nicht zu. Damit wurde zugleich der Prozess der innerkirchlichen Diskussion eingeschränkt.

3.6 Die Diskussion um die Einführung des Bischofsamts

Gravierende Verfassungsänderungen in der Kirche gab es während der Weimarer Republik nicht, aber ein wichtiges Moment stellte die Erörterung der Einführung des Bischofsamtes als Ersatz für das Seniorat dar. Hauptpastor Simon Schöffel hatte sich – unterstützt von seinem Kollegen Theodor Knolle – aus theologischen wie aus persönlichen Gründen schon frühzeitig für diese Änderung eingesetzt: Er war der Ansicht, dass zur lutherischen Kirche das Bischofsamt wesentlich dazugehöre – die Bezeichnung Senior würde dem Wesen der Kirche nicht hinreichend gerecht. Zudem spielten eigene Karrierewünsche eine Rolle. Die Erörterungen des Jahres 1925 – und erneut 1931 – standen aber auch im Zusammenhang mit Bestrebungen der katholischen Kirche, in Altona einen eigenen Bischofssitz einzurichten beziehungsweise Anspruch auf das Bistum Ansgars zu erheben. Während der Weimarer Republik blieb die kollegiale Leitungsstruktur jedoch erhalten. Erst nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten im Mai 1933 konnte Schöffel sich durchsetzen; er selbst wurde der erste Hamburger Bischof der Neuzeit.⁵⁵

Die bereits in den zwanziger Jahren angestrebte Hierarchisierung der kirchlichen Entscheidungsstrukturen kann aber auch als Reaktion auf die Einführung der Demokratie im politischen und im kirchlichen Raum interpretiert werden. Um der Demokratisierung von Kirche und Gesellschaft entgegenwirken zu können, sollte die Spitze der Kirchenleitung umstrukturiert und allein auf eine Person ausgerichtet werden. Nach der Etablierung des „Führerprinzips“ im „Dritten Reich“ konnte diese Veränderung dann auch in der Hamburger Landeskirche durchgesetzt werden.

⁵⁵ Hans Wenn, *Einhundert und mehr Jahre Hamburger Hauptpastoren*. Eine Materialsammlung, Teil I, Ms. Hamburg 1956, Bl. 76–85; Hering, *Religionslehrausbildung*, bes. S. 153 und 164–168; ders., *Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel* (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen 10), Hamburg 1995, S. 23 f. Scharfe Kritik an Schöffels Plänen kam beispielsweise von Kurt Leese, vgl. seine Artikel in: *Hamburgischer Correspondent* Nr. 505 vom 29.10.1925, Nr. 525 vom 10.11.1925 und Nr. 527 vom 11.11.1925; *Christliche Welt* 40, 1926, S. 148. Auch in Preußen wurde 1925 die Einführung des Bischofsamtes diskutiert, im Frühjahr 1927 aber knapp abgelehnt.

3.7 Die Frage der Frauenordination

Ein wichtiges Problem für die protestantischen Landeskirchen stellte in den zwanziger Jahren die Frage dar, ob die im staatlichen Bereich eingeführte Gleichberechtigung der Frauen auch in der Kirche umgesetzt werden sollte und Frauen mithin ordiniert und als Pastorinnen eingestellt werden dürften. Seit der Jahrhundertwende durften Frauen sich an deutschen Universitäten immatrikulieren und im Wintersemester 1908/09 gab es die erste Studentin der Evangelischen Theologie. In Hamburg wurde die „Frauenfrage“ ausgelöst durch eine Anfrage Sophie Kunerts (1896–1960), die seit 1925 als Sozialpädagogin in der Strafanstalt Fuhlsbüttel tätig war, nachdem sie vier Jahre zuvor in Berlin das Erste Theologische Examen abgelegt hatte. Auf ihren Antrag wurde sie zum Zweiten Examen zugelassen, das sie im Herbst 1925 bestand. Umstritten war nun ihr Ziel, für ihre Tätigkeit in der Strafanstalt auch ordiniert zu werden. Im November 1927, nach zwei Jahren heftigster Auseinandersetzungen, wurde eine gesetzliche Regelung über „die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen in der Hamburgischen Kirche“ verabschiedet. Obwohl sie dieselbe Ausbildung hatten, wurden Frauen nicht als Pastorinnen, sondern als geringer besoldete Pfarramtshelferinnen angestellt: Ihr Aufgabenbereich lag in der Wortverkündigung in Andachts- und Bibelstunden vor Frauen und Jugendlichen, im Abhalten von Kindergottesdiensten oder Religionsunterricht, in der Vorbereitung und Mitarbeit (!) am Konfirmandenunterricht sowie in der seelsorgerlichen und sozialen Gemeindegemeinschaft an Frauen und Mädchen. In Frauenanstalten und geschlossenen Frauenabteilungen von Anstalten durfte der Pfarramtshelferin auf Beschluss des Kirchenrats und des zuständigen Pfarramtes in besonderen Fällen der Einzelseelsorge auch die Verwaltung der Sakramente übertragen werden, wie Sophie Kunert es erbeten hatte. Die Stellen von Pfarramtshelferinnen konnten nur mit Zustimmung des Kirchenrates von der Synode bewilligt werden, im Falle der Eheschließung schieden sie ohne Anspruch auf Ruhegehalt aus dem Dienst der Kirche aus. Die Tätigkeit der Pfarramtshelferin wurde nicht als geistliches Amt verstanden, sie wurde zum Dienst eingesegnet, nicht ordiniert.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass durch das Gesetz von 1927 Frauen in verstärktem Maße eine theologische Tätigkeit in der Hamburgischen Landeskirche ermöglicht wurde, ihre generelle Gleichberechtigung aber noch längst nicht erreicht war. Nicht nur in ihren Rechten und Wir-

kungsmöglichkeiten, auch in ihrer geistlichen und finanziellen Anerkennung waren Frauen trotz gleicher Vorbildung in keiner Weise den Männern gleichgestellt, diesen vielmehr unterstellt.⁵⁶

Auch für andere weibliche Beschäftigte in der Kirche gab es keine volle Gleichberechtigung. Wie in anderen Arbeitsverhältnissen lag ihr Lohn deutlich unter dem ihrer männlichen Kollegen.⁵⁷

3.8 Alltag in den Gemeinden

Die Grenzen der kirchlichen Aktivitäten waren in finanzieller Hinsicht von der wirtschaftlichen Lage bestimmt. So musste beispielsweise die Apostelkirche in Eimsbüttel den seit 1920 geplanten Bau eines Gemeindesaales immer wieder verschieben.⁵⁸ Aber schon der alltägliche Betrieb war beeinträchtigt, es fehlte an Geld für Gehälter, Miete und vor allem für Heizung. In Eilbek mussten Knaben- und Mädchenhort eingestellt werden, 1923 war die diakonische Arbeit fast zum Erliegen gekommen.⁵⁹ Selbst der Besuch der Gottesdienste hatte, so im Winter 1923/24, in den meisten Gemeinden durch die Heizungsschwierigkeiten gelitten. Die notwendig gewordene Verlegung in den Gemeindesaal wurde vielfach als unzureichender Notbehelf empfunden, da der feierliche Kirchenraum als wesentlicher Bestandteil des Gottesdienstes galt. Zugleich führten Kälte und Feuchtigkeit langfristig zu Gebäudeschäden.⁶⁰

Mit den Kirchenaustritten ging auch die Zahl der Amtshandlungen zurück: Wurden 1910 noch 96,9 Prozent der Neugeborenen aus rein evangelischen Ehen in Deutschland getauft, waren es 1924 nur noch 93,7 Prozent. Erheblich unter diesem Durchschnitt lagen 1925 Anhalt mit 89,1 Prozent, Berlin mit 88,4 Prozent, Frankfurt a. M. mit 87,6 Prozent, Mecklenburg-

⁵⁶ Hering, Frauen; ders., Theologinnen.

⁵⁷ So betrug der Stundenlohn ab 1.3.1932 für Männer 0,90 RM, für Frauen nur 0,70 RM, also keine 80 Prozent (GVM, 1932, S. 13).

⁵⁸ Kirchenvorstand der Apostelgemeinde (Hg.), 100 Jahre Apostelgemeinde, S. 56. Zu den finanziellen Schwierigkeiten beim Kirchbau in Eilbek vgl. Günther Severin, Jahre einer Gemeinde. Eilbek 1872–1943, Hamburg 1985, bes. S. 379–392.

⁵⁹ Severin, Jahre, S. 393–397.

⁶⁰ Evangelisch-lutherische Kirche im Hamburgischen Staate. Kirchlicher Bericht über die Jahre 1923 und 1924 erstattet von Senior D. Stage, Hamburg 1925, S. 4 f.

Schwerin mit 82,4 Prozent und Hamburg mit nur 81,1 Prozent.⁶¹ Der Anteil der kirchlichen Beerdigungen lag 1925 in Deutschland bei 90,5 Prozent, in Hamburg lag er mit 75,2 Prozent erheblich darunter.⁶² Die Ziffern für die Teilnahme am Abendmahl waren in Hamburg so niedrig wie in keiner anderen Landeskirche: 1925 wurden in Deutschland 28,5 Prozent der evangelischen Bevölkerung als Abendmahlsgäste gezählt, weit darunter lagen Großstädte, wie Berlin mit 10,6 Prozent, Bremen mit 7,8 Prozent und als Schlusslicht Hamburg mit nur 6,7 Prozent.⁶³ Die Zahl der Konfirmationen nahm ebenso wie die inhaltlichen Kenntnisse der Konfirmanden ab.⁶⁴ So klagten zahlreiche Kirchengemeinden über die geringen Vorkenntnisse, die die Kinder im Konfirmandenunterricht von der Schule her mitbrächten, zumal viele erst kurz vor der Anmeldung zur Konfirmation in der Schule mit dem Religionsunterricht begannen.⁶⁵ Insbesondere bei den Konfirmanden aus den Volksschulen, so bedauerte die Gemeinde Alt-Barmbek, sei die Unwissenheit sehr groß.⁶⁶

⁶¹ Hans Georg Haack, *Die evangelische Kirche Deutschlands in der Gegenwart* (Evangelische Kirchenkunde Deutschlands), Berlin 1929, S. 19. In der bürgerlichen Gemeinde Eilbek dagegen stieg die Zahl der Taufen in diesem Zeitraum von 508 auf 550 an (diese Gemeinde im Gesamtrend).

⁶² Haack, *Die evangelische Kirche*, S. 28 f.; *Kirchlich-statistische Übersicht Jahr 1937*. Sonderabdruck aus dem Statistischen Jahrbuch für die Hansestadt Hamburg, Jahrgang 1937/38, Hamburg 1938, S. 2 f.

⁶³ Haack, *Die evangelische Kirche*, S. 29 f. In Eilbek dagegen war im Gemeindesaal zwischen 1924 und 1926 eine steigende Zahl von Abendmahlsgästen zu verzeichnen: 1924 waren es 106, 1925 128 und 1926 sogar 243 (Severin, *Jahre*, S. 455).

⁶⁴ In Eilbek zum Beispiel sank sie zwischen 1923 und 1924 von 983 auf 951 (Severin, *Jahre*, S. 698). In ganz Hamburg wurden 1925 14.382 Kinder konfirmiert, im folgenden Jahr nur noch 13.352, obwohl es keinen entsprechenden Rückgang der Geburtenziffern von 1911 auf 1912 gab (GVM, 1925, S. 69).

⁶⁵ Vgl. die jährlichen Berichte der einzelnen Kirchengemeinden in: NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 56–86 sowie insbesondere ebd., B XVI a 56 (Alt-Barmbek 1923 und 1924); ebd., B XVI a 67 (Altengamme 1924). Im Bericht der Gemeinde Hoheluft 1924 hieß es, dass noch immer viele Konfirmanden in der Schule keinen Religionsunterricht erhielten (ebd., B XVI a 59), die Auferstehungsgemeinde in St. Pauli berichtete für dasselbe Jahr, dass der Religionsunterricht in der Schule „minderwertig“ sei (ebd., B XVI a 76). Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuss stellte in einem Schreiben vom 24.6.1922 fest, dass Schüler ohne schulischen Religionsunterricht nur dann in den Konfirmandenunterricht aufgenommen werden dürften, „wenn sie ausreichende religiöse Vorbildung erlangt haben“ (ebd., B XVI c 8, Bl. 174).

Bei den Trauungen ergab sich zwischen 1923 und 1924 ein Rückgang um ein Drittel. In dem Arbeiterviertel Nord-Barmbek beispielsweise ließen sich 1923 41 Prozent der Eheschließenden kirchlich trauen, im folgenden Jahr waren es nur noch 34 Prozent. In Eilbek verringerte sich die absolute Zahl der Trauungen von 509 auf 320. Auf Reichsebene sank der Anteil der kirchlichen Trauungen von 91 Prozent im Jahre 1910 auf 84 Prozent 1925, wobei in Großstädten grundsätzlich ein noch stärkerer Rückgang zu verzeichnen war: In Frankfurt lag der Anteil bei 72 Prozent, in Hamburg bei 61 Prozent und in Berlin sogar nur noch bei 44 Prozent.⁶⁷ Im Zusammenhang mit Eheschließungen wurde in der Hansestadt beklagt, dass diese zumeist auf den Sonnabend gelegt wurden und die anschließenden Feierlichkeiten bis weit in die Sonntagmorgenstunden andauerten, so dass der Kirchenbesuch entsprechend beeinträchtigt war. Ein weiteres Problem stellte der Alkoholgenuß dar, der sogar dazu führte, dass in Alt-Barmbek eine Trauung verweigert werden musste, weil das Paar selbst nicht mehr nüchtern gewesen sein soll.⁶⁸

Die Gemeindepastoren waren sehr stark in Anspruch genommen, jeder hatte etwa 10.000 bis 12.000 Gemeindemitglieder zu betreuen, in der Versöhnungskirche Eilbek waren es 1924 sogar 13.460. Georg Daur (1900–1989), der 1925 Pastor wurde, schrieb rückblickend über die Tätigkeit der Gemeindepastoren:

„Auch das private Leben mit seinen kulturellen Verpflichtungen kam aus zeitlichen und finanziellen Gründen schon zu kurz. Die Konzentration der Kräfte galt dem Bau der Gemeinde, der Pflege ihrer Kreise, den Besuchen und Amtshandlungen, den Vorbereitungen von Gottesdienst, Vortrag und Unterricht. Ein Gemeindepastor kannte keinen Achtstundentag und schon gar nicht ein freies Wochenende. Für ihn begann der Tag in der Frühe mit dem Bibelstudium, nicht selten in

⁶⁶ NEKA, 32.01 Landeskirchenamt-Kanzlei, B XVI a 56. In dem Bericht von 1923 heißt es wörtlich: „Es sind Fälle vorgekommen, dass Kinder zwar von der Religion der Neger oder Inder etwas gehört hatten, von biblischer Geschichte aber nichts wußten [...]. Auch Choräle werden kaum noch gelernt und die Melodien sind unbekannt.“ Der Versuch, eine Arbeitsgemeinschaft zwischen Religionslehrern und Pastoren ins Leben zu rufen, sei mangels Beteiligung gescheitert. Bedauert wurde, wie auch in der Gemeinde Altengamme (ebd., B XVI a 67), der Einfluss kirchenfeindlicher Lehrer auf die Schüler.

⁶⁷ Haack, Die evangelische Kirche, S. 27 f.

⁶⁸ Kirchlicher Bericht über die Jahre 1923 und 1924, S. 6 f.; Severin, Jahre, S. 698.

der Ursprache, dem die Sprechstunden mit seelsorgerlicher oder fürsorglicher Inanspruchnahme und viele Tagesaufgaben, die zu bewältigen waren, folgten. Bis in den späten Abend, oft bis zur Mitternacht, brannte das Licht in mancher Hamburger Studierstube.“⁶⁹

So verwundert es nicht, dass die Einzelseelsorge oft nicht in dem notwendigen und angestrebten Maße durchgeführt werden konnte. Die übrigen Amtsgeschäfte ließen regelmäßige Besuche in den Häusern kaum zu, so dass nur Kranke und – sofern möglich – die Eltern der Konfirmanden aufgesucht wurden. Einige Gemeinden bemühten sich, durch ehrenamtliche oder einzelne besoldete Hilfskräfte diesen Notstand zu beenden. Oft nahmen Mitglieder des Kirchenvorstandes oder deren Angehörige diese Aufgabe wahr, oder es wurden besondere Besuchsvereine gegründet.⁷⁰

Charakteristisch für die kirchliche Arbeit war, dass der Anteil der Frauen an den Gemeindemitgliedern und den Gottesdienstbesuchern den der Männer bei weitem überwog: 1925 gehörten 526.601 Frauen, aber nur 458.482 Männer der Hamburger Landeskirche an, der „Frauenüberschuss“ betrug 68.119. Er resultierte nicht nur aus einem höheren Bevölkerungsanteil der Frauen: 53,5 Prozent der Kirchenmitglieder waren Frauen, ihr Bevölkerungsanteil lag aber nur bei 52,2 Prozent.⁷¹ Wie sich das bei den Amtshandlungen auswirkte, illustriert die Eilbeker Abendmahlsstatistik für das Gemeindehaus: 1924 waren es 30 Männer und 76 Frauen, 1925 ebenfalls 30 Männer, aber 98 Frauen und 1926 65 Männer und 178 Frauen.⁷² So wird deutlich, dass Frauen aktiver am kirchlichen Leben teilnahmen als Männer, wengleich diese weiterhin die Mehrheit in Gremien, wie zum Beispiel dem Kirchenvorstand, bildeten. Erklärbar ist das damit, dass die Kirche für Frauen einen gesellschaftlich akzeptierten Raum für öffentliche Aktivitäten und Engagement darstellte, der ihnen lange Zeit im beruflichen und politi-

⁶⁹ Daur, Von Predigern, S. 259; Severin, Jahre, S. 414.

⁷⁰ Kirchlicher Bericht über die Jahre 1923 und 1924, S. 7 f. Diese Gemeinden waren St. Nikolai, St. Katharinen, St. Pauli, St. Gertrud, Winterhude, Fuhlsbüttel, Hamm, Harvestehude, Eilbek, Borgfelde, West-Barmbek, Hoheluft, Neuengamme, Stiftskirchengemeinde und Auferstehungsgemeinde.

⁷¹ Statistisches Landesamt (Hg.), Hamburger statistische Monatsberichte, November 1926, S. 271. 1925 betrug die Gesamteinwohnerzahl Hamburgs 1.152.523, davon waren 551.473 Männer und 601.050 Frauen (ebd.).

⁷² Severin, Jahre, S. 455.

schen Leben verwehrt worden war. Zudem gab es hier Kommunikationsmöglichkeiten in institutionalisierter Form, die Männern im Berufsleben oder in Vereinsaktivitäten – an denen Frauen nur bedingt partizipieren konnten – eher gegeben waren. Ein weiterer Faktor ist die höhere Lebenserwartung von Frauen und eine verstärkte Hinwendung von älteren Menschen zur Kirche, die ihnen – nach dem Ausscheiden aus dem Berufsleben und reduzierten familiären Aktivitäten durch das Erwachsenwerden der Kinder – Lebenssinn, Gesprächskreise und Möglichkeiten zur sozialen Betätigung anbietet.

Insgesamt ist von den Kirchenvorständen, vor allem im Krisenjahr 1923, verstärkte Arbeit gefordert worden. Die Zahl der Sitzungen war ausgesprochen hoch, und zahlreiche weitere Ausschüsse erforderten zusätzliches Engagement. In fast allen Gemeinden bestanden soziale Ausschüsse, daneben solche gegen die Kirchengaustrittsbewegung, gegen „Schmutz und Schund“, gegen Alkoholismus und gegen Prostitution, für kirchliche Bauten, für Kirchenmusik, für Jugendarbeit, für Religionsunterricht in der Schule, für die Presse und viele andere mehr. Die Gemeinden St. Nikolai, St. Katharinen und Hoheluft hatten Bücherstuben eingerichtet im Kampf gegen als „minderwertig“ klassifizierte Literatur.⁷³

Zusammenfassend lässt sich der Alltag in den Gemeinden als reich an Aufgaben und gering an personellen und finanziellen Ressourcen charakterisieren. Diese Kluft konnte durch die außerordentliche Leistungsbereitschaft der kirchlichen Mitarbeiter und engagierter Laien nur überbrückt, aber nicht wirklich geschlossen werden.

4 Kirche und Gesellschaft

4.1 Kirche und Republik

Wie schon ausgeführt, bestand ein ausgesprochen großes Spannungsverhältnis zwischen den hohen nationalen Erwartungen und ihrer Enttäuschung durch die vielfach als demütigend empfundene und nicht akzeptierte Niederlage am Ende des Ersten Weltkrieges. Da die Kirche mit Kriegspredigten und Waffensegnungen am Aufputzen der nationalen

⁷³ Kirchlicher Bericht über die Jahre 1923 und 1924, S. 9–11.

Empfindungen direkt beteiligt gewesen war, erfuhr sie entsprechend deutlich das Scheitern der nationalen Ambitionen. So verband sie sich auch mit der nachfolgenden Radikalisierung des Nationalismus, die sich auf die Ablehnung der juristischen Festschreibung der Niederlage im Versailler Vertrag und seiner Unterzeichner konzentrierte. Zugleich bedeutete aber der Ausgang des Ersten Weltkrieges den Untergang der Monarchie und des engen „Bündnisses von Thron und Altar“. Daher wurde die aus Krieg und Revolution hervorgegangene erste demokratische Republik, getragen von Sozialdemokraten, bürgerlichen Demokraten und Liberalen sowie teilweise vom katholischen Zentrum, von Anfang an mit Misstrauen betrachtet.

Der schon im Kaiserreich sichtbar gewordene Konflikt zwischen Nationalismus und demokratischen Vorstellungen verschärfte sich und wandte sich erstmals gegen den Staat und seine Verfassung. Dadurch veränderten sich Stoßrichtung und Radikalität des Nationalismus. Die parlamentarisch-demokratische Republik wurde nicht als angemessene Fortführung der deutschen Nationalgeschichte betrachtet. Der Nationalismus trug jetzt nicht mehr – wie am Ende des 19. Jahrhunderts – zur Integration bei, vielmehr arbeitete er an der Zersetzung der Weimarer Republik.⁷⁴

Vor diesem Hintergrund muss das Verhalten der Hamburger Landeskirche und ihrer Vertreter gegenüber der Republik gesehen werden. Die Kritik am Versailler Vertrag war – wie geschildert – geläufig, die Distanz zur Republik groß. Der zehnjährige Gedenktag der Unterzeichnung des Vertrages von Versailles, der 28. Juni 1929, wurde als Trauertag gestaltet. Die Kirchen sollten offen gehalten, die Kirchenflaggen mit Trauerflor gehisst werden, und um 15 Uhr, der „Stunde der Unterzeichnung des Diktats“, wurde Trauergeläut angeordnet. Am darauffolgenden Sonntag sollte des Tages besonders gedacht und die Erklärung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses verlesen werden.⁷⁵

⁷⁴ Jürgen Kocka, Das Problem der Nation in der deutschen Geschichte 1870–1945, in: ders., Geschichte und Aufklärung. Aufsätze, Göttingen 1989, S. 97–99.

⁷⁵ GVM, 1929, S. 19. 1931 erklärte der Ausschuss zur Kriegsschuldfrage unter anderem: „Dieses Unrecht wird vor dem Gewissen der Völker immer wieder zu rechtfertigen gesucht durch die Belastung unseres Volkes mit der Kriegsschuld. Durch diese Belastung wird das deutsche Volk zum Verbrecher unter den Völkern der Erde gestempelt. Das können wir nicht ertragen, ohne uns der Selbstachtung zu berauben und uns der Lüge mitschuldig zu machen. Seit dem Jahre 1922 hat der Deutsche Evangelische Kirchenausschuss keine Gelegenheit vorübergehen lassen, ohne gegen die Kriegsschuldfrage seine Stimme zu erheben. [...] die Behauptung der

In den zwanziger Jahren gewann die Kirchenleitung ein zumindest nach außen hin loyales Verhältnis zum Staat, wie sich in der Begehung des Verfassungstages zeigte: Auf Bitten des Senats wurden die Glocken mittags für eine Viertelstunde geläutet und den Geistlichen wurde anheimgestellt, „in einer Ihnen geeignet erscheinenden Form des Verfassungstages zu gedenken“.⁷⁶ Die inhaltliche Füllung ließ diese Formulierung nun offen, so dass den Geistlichen ein gewisser Freiraum gewährt wurde und die Kirche als Ganzes sich möglichen Protesten entzog. 1932 wurde kirchenöffentlich ein – allerdings nicht namentlich genannter – Kirchenvorstand gerügt, der kurzfristig das Geläut am Verfassungstage verweigert hatte:

„Der Kirchenrat weist, wie gelegentlich schon in früheren Jahren, darauf hin, daß eine solche Nichtbeachtung und -befolgung eines Ersuchens des Kirchenrats von seiten einer Einzelgemeinde in derartigen Fällen untragbar ist. Die ganze Handlung des Glockenläutens an einem solchen Tag würde ihren Sinn verlieren, wenn sie nicht allgemein durchgeführt würde.“⁷⁷

Offensichtlich ging es in dieser Angelegenheit aber nicht nur um den Verfassungstag, sondern auch um die Autorität des Kirchenrates gegenüber den Gemeinden. Die grundsätzliche Distanz zwischen Kirchen und Sozialdemokraten ließ auch das Verhältnis zu einem sozialdemokratisch geprägten Staat nicht sehr eng werden, wenn nicht sogar in weiten Teilen der Geistlichkeit eine ausgesprochene Gegnerschaft vorhanden war. Schon 1925 hatte der Pastor an der Gnadenkirche und spätere Landesbischof Franz Tügel (1888–1946), der 1931 in die NSDAP eintrat, das Geläut am Verfassungstag verweigert. Für ihn war der Tag „aus dem Verbrechen der Revolution von 1918“ erwachsen und könne nur von Kreisen gefeiert wer-

Kriegsschuld zehrt am Marke unseres Volkes“ (GVM, 1931, S. 87). Auch 1933 ordnete Landesbischof Simon Schöffel an, dass alle kirchlichen Gebäude zum Zeichen der Ablehnung des Versailler Vertrages mit Trauerflor zu beflaggen seien (GVM, 1933, S. 43).

⁷⁶ GVM, 1927, S. 43. Zum zehnjährigen Verfassungstage wurde sogar ein festlicher Gottesdienst in St. Nikolai vom Kirchenrat veranstaltet, Glockengeläut und Beflaggung der Kirchen wurden angeordnet (GVM, 1929, S. 33).

⁷⁷ GVM, 1932, S. 67. Weiter hieß es: „Liegen Bedenken bei einzelnen Kirchenvorständen vor, so entspricht es der Sache und der allgemeinen Gepflogenheit, die angeordnete Maßnahme nicht in letzter Stunde einseitig zu durchkreuzen, sondern bei Durchführung der angeordneten Maßnahme die Bedenken anzumelden und eine grundsätzliche Prüfung der Frage zu beantragen.“

den, die „größtenteils international empfinden und zugleich der Kirche gleichgültig oder feindlich gegenüberstehen“. „Die national Gesinnten – und zu ihnen gehören die meisten unserer Kirchenleute – stehen der Feier des 11. August innerlich fern, ja mit Groll im Herzen gegenüber.“ Der Kirchenrat teilte Tügel's Auffassung aber nicht.⁷⁸

4.2 Kirche und Politik

Eine Statistik über die Parteimitgliedschaften der Hamburger Geistlichen in der Weimarer Republik gibt es bislang nicht. Der überregionalen Literatur ist zu entnehmen, dass sich auch Pastoren nicht so „überparteilich“ verhielten, wie sie oft postulierten, vielmehr zahlreiche von ihnen sich parteipolitisch engagierten, vornehmlich auf Seiten der rechten, der Republik distanziert bis feindlich gegenüberstehenden Parteien, wie Deutsche Volkspartei (DVP) und Deutschnationale Volkspartei (DNVP). Die Gruppe der religiösen Sozialisten war demgegenüber zahlenmäßig und in ihrem Einfluss verschwindend gering.⁷⁹ Solange genaueres Material nicht vorliegt, wird man diese Erkenntnisse auch als Hypothese für Hamburg übernehmen können.

An einzelnen Beispielen lässt sich aber auch für die Hansestadt das parteipolitische Engagement von Geistlichen aufzeigen: Der Eilbeker Pastor Johannes Wehrmann (1877–1941) war nicht nur im Stahlhelm aktiv, sondern auch Bürgerschaftsabgeordneter der DNVP von 1921 bis 1927. In dieser Partei dominierten in Hamburg die völkischen Antisemiten, die die meis-

⁷⁸ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Franz Tügel, Bl. 51, Tügel an Kirchenrat 7.8.1925; abgedruckt in: Franz Tügel, *Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs*, hg. von Carsten Nicolaisen (*Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* 11), Hamburg 1972, S. 423; Hering, *Bischöfe*, S. 66 f.

⁷⁹ Nowak, *Evangelische Kirche*, bes. S. 307–339; ders., *Protestantismus und Weimarer Republik. Politische Wegmarken in der evangelischen Kirche 1918–1932*, in: Karl Dietrich Bracher / Manfred Funke / Hans-Adolf Jacobsen (Hg.), *Die Weimarer Republik 1918–1933. Politik – Wirtschaft – Gesellschaft* (Schriftenreihe 251), 2., durchges. Aufl. Bonn 1988, S. 218–237, bes. S. 222 ff. (Nowak problematisiert den Begriff der „Überparteilichkeit“ leider nicht); Karl-Wilhelm Dahm, *Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933* (Dortmunder Schriften zur Sozialforschung 29), Köln – Opladen 1965; Jacke, *Kirche*, bes. S. 323 ff.; Ulrich Peter, *Der „Bund der religiösen Sozialisten“ in Berlin von 1919 bis 1933. Geschichte – Struktur – Theologie und Politik* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie 532), Frankfurt a. M. u. a. 1995.

ten Funktionäre stellten und den politischen Kurs bestimmten. Bereits im Mai 1923, ein Jahr früher als in der Reichsorganisation, wurde hier der „Arierparagraph“ eingeführt. Eine Zusammenarbeit mit gemäßigten bürgerlichen Parteien wurde abgelehnt, Ziel war die Wiederherstellung der Monarchie. Der Hamburger Landesverband gehörte zu den aktivsten und radikalsten regionalen Organisationen.⁸⁰ Der Hauptpastor an St. Petri und Senior seit 1920 Friedrich Rode war wohl der prominenteste und am längsten aktive Politiker der Landeskirche. 1895 wurde er in die Bürgerschaft gewählt, wo er sich der Fraktion der Rechten anschloss und 1918 die Nationalliberalen führte. In der Weimarer Republik war er Fraktionsvorsitzender der DVP. Daneben leitete er den Hauptverein des Evangelischen Bundes in Hamburg und gehörte dem Ausschuss der Antiultramontanen Wahlvereinigung, also zwei dezidiert gegen die katholische Kirche gerichteten Organisationen, an. Der Hamburger Landesverband der DVP war am rechten Rand der Partei angesiedelt. Es gab hier sehr starke Sympathien für das Kaiserreich und die Bismarckfeiern der Vaterländischen Verbände.⁸¹ Auch in diesen engagierten sich Hamburger Pastoren, was am Beispiel des völkischen, antisemitischen Alldeutschen Verbandes gezeigt werden soll: Der Gefängnisgeistliche Heinrich Reuß (1862–1923) war viele Jahre Vorsitzender der Hamburger Ortsgruppe und Mitglied des Gesamtvorstandes sowie des Geschäftsführenden Ausschusses. Als Redner trat er sowohl in der Hansestadt wie auch überregional auf und sprach zum Beispiel über Themen wie „Der deutsche Gedanke in der Welt“. Darüber hinaus war er Vorstandsmitglied des 1884 gegründeten Reichstagswahlvereins. Er erlitt 1923 bei der Gedenkfeier der Alldeutschen zum 25-jährigen Todestag Bismarcks in Friedrichsruh einen tödlichen Schlaganfall.⁸² Die Traueransprache für ihn

⁸⁰ Severin, Jahre, S. 423–453; vgl. auch Reinhard Behrens, Die Deutschnationalen in Hamburg, Phil. Diss. Hamburg 1973.

⁸¹ Hering, Spannungsfeld, S. 435 f.; ders., Rode, Friedrich Gottlieb Theodor, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begründet und hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. VIII, Herzberg 1994, Sp. 470–476; ders., „Der Typus des echt hamburgischen Bürgerpastors“. Vor 140 Jahren ist Friedrich Rode geboren. Uni-„Ehrenmitglied“ seit 1921, in: Uni hh. Berichte, Meinungen aus der Universität Hamburg, 26. Jg., Nr. 2 (April 1995), S. 45–47; Büttner, Gerechtigkeit, S. 47–62.

⁸² StA HH, 331-3 Politische Polizei, S 19361; StA HH, Zeitungsausschnittsammlung, A 767; Alldeutsche Blätter, 33. Jg., Nr. 9 vom 22.9.1923, S. 41.

hielt sein Veddeler Amtsbruder Paul Ebert (1865–1944), der in den zwanziger Jahren Vorsitzender der Hamburger Alldeutschen war.⁸³

Das politische Engagement der Geistlichen in der Hansestadt überwog auf Seiten der politischen Rechten. Den religiösen Sozialisten stand Kurt Leese nahe, in seiner Wohnung wurden 1928 die *Neuen Blätter für den Sozialismus* gegründet.⁸⁴ Demokratisch engagiert war insbesondere Heinz Beckmann, der Bruder der Oberschulrätin und Vorkämpferin für die Gleichberechtigung der Frauen Emmy Beckmann (1880–1967). So kämpfte auch er für dieses Ziel, in erster Linie die Gleichberechtigung der Theologinnen in der Kirche, und wirkte als Herausgeber der *Hamburgischen Kirchenzeitung* in demokratischem Sinne. Vor allem in der sehr sensiblen Schulpolitik setzte er sich für gutnachbarliche Beziehungen zwischen sozialdemokratisch beeinflusstem Staat und lutherischer Kirche ein.⁸⁵

Antisemitismus beziehungsweise judenfeindliche Äußerungen gab es auch unter Hamburger Geistlichen. 1922 veröffentlichte Julius Hahn (1880–1956), Pastor in Eilbek, eine tendenziöse Schrift über *Die Judenfrage*, und ein entsprechender Vortrag, den er zwei Jahre später hielt, führte zu einer ergebnislosen Beschwerde der Jüdischen Gemeinde beim Kirchenrat wegen antisemitischer Hetze.⁸⁶ Allein die Feststellung, dass es eine „Judenfrage“ gäbe, bildete schon ein Zugeständnis an antisemitische Kreise. Die Informationen über das Judentum waren nur spärlich; gängige, bis heute noch verbreitete Klischees bestimmten das Bild in Unterricht und Verkündigung. Selbst ein Judaist wie Pastor Walter Windfuhr (1878–1970), der ab 1929 als Honorarprofessor an der Universität lehrte, sah 1919 die „Gefahr einer Ueberschwemmung von Osten her“ und stellte fest, dass „von den östlichen Juden her zur Zeit ein besonderer Einfluss auf die Geschicke unseres Vaterlandes ausgeht“, weil sich angeblich unter den führenden Revolutionären „zahlreiche jüdische Namen“ finden würden. Wenngleich er sich von einem direkten Antisemitismus distanzierte und einigen Vorurteilen entgegentrat, so trug er doch dazu bei, andere Klischees weiterzuverbreiten: Den

⁸³ Behrens, *Die Deutschnationalen*, S. 40; *Hamburger Nachrichten* Nr. 356 vom 3.8.1923; StA HH, Zeitungsausschnittsammlung, A 755.

⁸⁴ August Rathmann, *Ein Arbeiterleben. Erinnerungen an Weimar und danach*, Wuppertal 1983, S. 161.

⁸⁵ Hering, *Hauptpastoren*.

⁸⁶ NEKA, 32.03.01 Personalakten Pastorinnen und Pastoren, Personalakte Julius Hahn.

Juden fehle es an „Bodenständigkeit“, sie seien mit „auffallenden Rassenmerkmalen“ ausgestattet und in einigen Veröffentlichungen den Deutschen gegenüber überheblich. Auf diese Art wurden ebenfalls antisemitische Vorstellungen verbreitet und die Akzeptanz von völkischen Gedanken erhöht. Später nahm Windfuhr aber eine andere Haltung ein und distanzierte sich im „Dritten Reich“ nachdrücklich vom Nationalsozialismus.⁸⁷

4.3 Kirche und Behörden

Die Zusammenarbeit zwischen kirchlichen Einrichtungen und den staatlichen Behörden gestaltete sich unterschiedlich. Im Bereich der Schule war das Verhältnis, ausgehend von der Aufhebung des Religionsunterrichts zwischen 1918 und 1920, weiterhin indifferent bis gespannt. Noch 1924 gab es Schulen ohne Unterricht in diesem Fach; in anderen Fällen wurde die erteilte Unterweisung von der Kirche als unzureichend angesehen, weil weder die Zehn Gebote noch das Vaterunser memoriert wurden. Teilweise mussten Religionskurse vor dem Konfirmandenunterricht eingerichtet werden. Schwierigkeiten gab es bei der Abstimmung der Zeit für den Konfirmandenunterricht, der morgens vor der Schule oder in den Abendstunden erteilt werden musste.

Bei der Erstellung der Prüfungsordnung für die Religionslehrerausbildung wurde die Kirche als Institution nicht herangezogen, allein Heinz Beckmann war in seiner Funktion als Mitglied der Behörde beteiligt worden und konnte auch auf die Auswahl der Dozenten Einfluss nehmen. 1926 wurde die Lehrerbildung von den Seminaren an die Universität verlagert, allerdings gab es erst 1931 die Möglichkeit, auch Kurse für das Unterrichtsfach „Religion“ zu besuchen. Während die Oberschulbehörde an der Ausbildung von Lehrkräften für dieses Fach aufgrund eines Fachlehrermangels sehr interessiert war, blockierte die Hochschulbehörde vornehmlich aus finanziellen Gründen die Einrichtung entsprechender Veranstaltungen. Die 1919 gegründete Universität verfügte über keine theologische Fakultät; diese wurde erst 1952 eingerichtet. Allerdings gab es im Allgemeinen Vorlesungswesen bis

⁸⁷ [Walter] Windfuhr, Zur heutigen Judenfrage, in: Hamburgisches Gemeindeblatt, 11. Jg., Nr. 31 vom 4.5.1919, S. 122 f. (die Zitate S. 122), Nr. 33 vom 18.5.1919, S. 132, und Nr. 34 vom 25.5.1919, S. 135 f. Zu Windfuhr siehe Rainer Hering, „Sprache und Kultur des Judentums“ im Nationalsozialismus. Walter Windfuhrs Lehrtätigkeit an der Hamburger Universität, in: ZHG 80, 1994, S. 141–151.

1933 auch öffentliche Vorlesungen im Bereich der Theologie, die zumeist die Hauptpastoren hielten. Auch die Kurse für die Kandidaten der Theologie und des Predigtamtes wurden hier öffentlich angekündigt. Dagegen galt die Zusammenarbeit mit dem Wohlfahrts- und dem Jugendamt als vortrefflich. Zahlreiche Geistliche und Mitglieder von Kirchenvorständen waren Vorsteher, Pfleger oder Vertrauenspersonen dieser Ämter.⁸⁸

4.4 Kirche und Wirtschaft

Die Hamburger Kirche war als Ganzes wie ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Einzelne von der wirtschaftlichen Situation des Deutschen Reiches direkt betroffen. Als Kollektiv hat sie sich nicht direkt zu wirtschaftlichen Fragen geäußert. Es ist allerdings bemerkenswert, dass Hauptpastor Simon Schöffel in verschiedenen Schriften sich mit dem Bereich der Wirtschaft auseinandersetzte: Der Protestantismus müsse die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft anerkennen, betone aber besonders den Gedanken der Verantwortung. Das Christentum könne die wirtschaftlichen Probleme nicht lösen – Spannungen gehörten zum Leben dazu –, solle aber auf die maßgeblichen Normen Gottes hinweisen, nach denen sich auch die Wirtschaft zu richten habe. Eine gewisse Offenheit gegenüber dem Sozialismus als proletarischer Freiheitsbewegung bedeutete für ihn die Anerkennung der Solidarität der Arbeiter und ihrer gewerkschaftlichen Zusammenfassung. Koalitions- und Streikrecht gestand er ihnen zu. Als soziale, nicht jedoch als Weltanschauungsbewegung konnte er den Sozialismus akzeptieren.⁸⁹

5 Reaktion auf die Moderne

Im Vorangegangenen ist deutlich geworden, dass die Hamburger Kirchengeschichte der Weimarer Republik in vielen Punkten wesentlich von der gesamtgesellschaftlichen und politischen Entwicklung geprägt und be-

⁸⁸ Kirchlicher Bericht über die Jahre 1923 und 1924, S. 12–14; Hering, Religionslehrausbildung.

⁸⁹ Simon Schöffel, Christentum und Wirtschaft, Rothenburg o. d. T. ²1928; ders., Die soziale Frage im Lichte der Augsburger Konfession, in: ders. / Adolf Köberle, Luthertum und soziale Frage, Leipzig 1931, S. 5–92; vgl. dazu: Hering, Bischöfe, S. 25.

stimmt worden ist. Kirchengeschichte kann daher adäquat nur als Gesellschaftsgeschichte verstanden werden. Der zentrale Begriff, der diese Zeit charakterisiert, ist der der Entkirchlichung.⁹⁰ Die Hamburger Kirche verlor als Institution enorm an Rückhalt in der Bevölkerung und konnte inhaltlich immer weniger Einfluss, zum Beispiel durch Schule und Universität, in Gottesdiensten und anderen öffentlichen Veranstaltungen, ausüben. Die hier skizzierte Entwicklung der zwanziger Jahre konnte in den folgenden Jahrzehnten nicht gestoppt werden – auch der Anstieg der Kirchlichkeit in den Anfangsjahren des „Dritten Reiches“, in der Nachkriegszeit und zwischen 1955 und 1965 hat sich nur für kurze Zeit hemmend ausgewirkt. Seit dem Ende der sechziger Jahre ist wieder eine Welle von Kirchaustritten zu verzeichnen, zuletzt auch als Reaktion auf Steuer- und Abgabenerhöhungen. Verändert hat sich allerdings die soziale Struktur der Konfessionslosen: Sie bildeten in den zwanziger Jahren noch eine einheitliche Gruppe, es gab Verbände und Vereinigungen, die die Menschen zum Austritt aus der Kirche motivieren wollten. Die Nichtmitgliedschaft in der Kirche war zugleich eine politische Option, wichtigster Träger war das sozialistisch geprägte Proletariat. Heute dagegen fehlen das gemeinsame Gruppenbewusstsein und die ausgeprägte Kirchenfeindlichkeit. Der Unterschied zwischen Konfessionslosen und nominellen Kirchenmitgliedern ist nur graduell, vielleicht sind gewisse moderne Züge der Kultur stärker bei den Konfessionslosen ausgeprägt.⁹¹

Für die evangelisch-lutherische Kirche in der Hansestadt stellt jedoch heute wie vor sieben Jahrzehnten die Entkirchlichung ein zentrales Problem dar. Ein wichtiger Faktor dabei scheint das Verhältnis zur modernen

⁹⁰ Jonathan Sperber sieht für die deutsche Gesellschaft der letzten zwei Jahrhunderte neben der Entkirchlichung auch die Bikonfessionalität als zentralen Faktor an (Sperber, Kirchengeschichte, S. 17). Für Hamburg ist diese These zu modifizieren, da dem Katholizismus hier nur eine untergeordnete Rolle zukommt, er nur in einem Segment der Öffentlichkeit wahrgenommen worden und nur für einen kleinen Teil der Gesellschaft prägend gewesen ist. Mit Sperber wird der Terminus „Säkularisierung“ nicht angewandt, da der Wandel der Rechtsstellung der Institution Kirche vom Wandel der Mentalität getrennt werden muss. Der Rückgang der Institution Kirche ist nicht geradlinig verlaufen, und die Suche des Menschen nach Transzendenz besteht weiter und ist für die Gesellschaft als solche zum Teil konstitutiv (ebd., S. 17).

⁹¹ Günter Kehler, Hamburg: Heimat der Religionslosen – Heimatlosigkeit der Religiösen? Wohin führt die Säkularisierung? In: Religion als Wahrheit und Ware (Kirche in der Stadt 2), Hamburg 1991, S. 51–62, bes. S. 53–56; Grünberg/Slabaugh/Meister-Karanikas (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften; Hering, Säkularisierung.

Gesellschaft zu sein. Zur Zeit der Weimarer Republik reagierte die kirchenleitende Elite – einzelne Pastoren waren erheblich aufgeschlossener gegenüber den Problemen der Zeit und neuen Lösungsmodellen – eher mit dem Beharren auf der Tradition als mit Öffnung für die Moderne. Die Verfassungsstruktur war zwar entsprechend den gesellschaftlichen Veränderungen demokratischer geworden, doch können die Versuche zur Einführung des Bischofsamtes als deutliche Gegenbewegung gegen demokratische Elemente in Kirche und Gesellschaft interpretiert werden. Einem Pluralismus der theologischen Positionen und in der gemeindlichen Arbeit – zum Beispiel mit Jugendlichen – wurde nur begrenzter Spielraum gewährt. Die Gleichberechtigung der Frauen als Theologinnen wurde nach langen Diskussionen zwar deutlich vorangebracht, aber längst nicht voll realisiert. Der Strom der Kirchenaustritte konnte damit nicht gebremst werden.